

عدد خاص احتفالاً
باليوم الوطني الخمسين



دولة الإمارات العربية المتحدة
جامعة الوصل

مجلة جامعة الوصل

متخصصة في العلوم الإنسانية والاجتماعية

مجلة علمية محكمة - نصف سنوية

(صدر العدد الأول في 1410 هـ - 1990 م)

العدد الثالث والستون

البريد الإلكتروني: research@alwasl.ac.ae
الموقع الإلكتروني: www.alwasl.ac.ae

63

ربيع الآخر - ديسمبر

1443 هـ / 2021 م









عدد خاص احتفاءً
باليوم الوطني الخمسين



مَجَلَّةُ جَامِعَةِ الْوَصْلِ

متخصصة في العلوم الإنسانية والاجتماعية
مجلة علمية محكمة - نصف سنوية

تأسست سنة ١٩٩٠ م

العدد الثالث والستون

ربيع الآخر ١٤٤٣ هـ - ديسمبر ٢٠٢١ م

المشرف العام

أ. د. محمد أحمد عبدالرحمن
مدير الجامعة

رئيس التحرير

أ. د. خالد توكال

نائب رئيس التحرير

د. لطيفة الحمادي

أمين التحرير

د. شريف عبد العليم

هيئة التحرير

أ. د. إياد إبراهيم - د. أحمد بشارات

د. عبد الناصر يوسف

لجنة الترجمة: أ. صالح العزام، أ. داليا شنواني، أ. مجدولين الحمد

ردمدم: ٢٠٩x-١٦٠٧

المجلة مفهرسة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم ١٥٧٠١٦

البريد الإلكتروني: awuj@alwasl.ac.ae, research@alwasl.ac.ae

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

أ. د. صلاح فضل

جامعة عين شمس - رئيس مجمع اللغة العربية - القاهرة

أ. د. قطب الريسوني

جامعة الشارقة - دولة الإمارات العربية المتحدة

أ. د. بن عيسى بطاهر

جامعة الشارقة - دولة الإمارات العربية المتحدة

أ. د. صالح بن محمد صالح الفوزان

جامعة الملك سعود - الرياض - المملكة العربية السعودية

أ. د. جميلة حيدة

جامعة وجدة - المملكة المغربية

جامعة الوصل في سطور

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

وقد مرت الجامعة بمرحلتين أساسيتين:

المرحلة الأولى:

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

- ♦ رعت حكومة دبي هذه الخطوة المباركة وجسّدها قرار مجلس الأمناء الصادر في عام ١٤٠٧هـ الموافق العام الجامعي ١٩٨٦/١٩٨٧ م.
- ♦ وبتاريخ ٢/٤/١٤١٤هـ الموافق ١٨/٩/١٩٩٣ م أصدر معالي سموّ الشيخ نهيان بن مبارك آل نهيان وزير التعليم العالي والبحث العلمي في دولة الإمارات القرار رقم (٥٣) لسنة ١٩٩٣ م بالترخيص لها بالعمل في مجال التعليم العالي.

١- برامج البكالوريوس:

- ♦ صدر القرار رقم (٧٧) لسنة ١٩٩٤ م في شأن معادلة درجة البكالوريوس في الدراسات الإسلامية والعربية بالدرجة الجامعية الأولى في الدراسات الإسلامية.
- ♦ ثم صدر القرار رقم (٥٥) لسنة ١٩٩٧ م في شأن معادلة درجة البكالوريوس في اللغة العربية الممنوحة بالدرجة الجامعية الأولى في هذا التخصص.
- ♦ أُعتمد برنامج بكالوريوس علوم المكتبات والمعلومات عام ٢٠٢٠.
- ♦ احتفلت بتخريج الرعيل الأول من طلابها في ٢٣ شعبان ١٤١٢هـ الموافق ٢٦/١٢/١٩٩٢ م تحت رعاية صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم نائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي رحمه الله.
- ♦ واحتفلت بتخريج الدفعة الثانية من طلابها والأولى من طالباتها في ٢٩/١٠/١٤١٣هـ الموافق ٢١/٤/١٩٩٣ م.
- ♦ تخرج منذ تأسيسها في العام الجامعي الأول في ١٤٠٦/١٤٠٧ هـ الموافق ١٩٨٦/١٩٨٧ م إلى نهاية عام ٢٠٢٠-٢٠٢١ (١٢٧٦١)؛ منهم (١٠١٤١) طالبة و (٢٦٢٠) طالبًا.
- ♦ تخرج فيها حتى يونيو ٢٠٢١ (٣١) دفعة من الطلاب، (٣٠) دفعة من الطالبات في تخصص الدراسات الإسلامية (١٧) دفعة من الطلاب، (٢٣) دفعة من الطالبات في تخصص اللغة العربية.

٢- برامج الدراسات العليا:

- ♦ أنشئ برنامج الدراسات العليا بها في العام الجامعي ١٩٩٥/١٩٩٦ م يخوّل للملتحقين به الحصول على درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية واللغة العربية وآدابها، وشرع في برنامج الدكتوراه بدءاً من العام ٢٠٠٤/٢٠٠٥ م.
- ♦ اعتمدت بدءاً من العام ٢٠٠٧/٢٠٠٨ برنامج الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها في شعبي الأدب والنقد واللغة والنحو.
- ♦ وفي ٢٤/٢/٢٠١٧، يعلن مركز محمد بن راشد العالمي لاستشارات الوقف والهبة، عن منحها علامة دبي للوقف.

أعيد اعتماد برامج الماجستير والدكتوراه؛ فصارت الجامعة تمنح:

- ♦ درجة الماجستير في الدراسات الأدبية والنقدية.
- ♦ درجة الماجستير في الدراسات اللغوية.
- ♦ درجة الماجستير في الفقه وأصوله.
- ♦ درجة الدكتوراه في الفلسفة في الفقه وأصوله.
- ♦ درجة الدكتوراه في الفلسفة في الدراسات الأدبية والنقدية.
- ♦ درجة الدكتوراه في الفلسفة في الدراسات اللسانية.
- ♦ بلغ المجموع الكلي للخريجين والخريجات في الدراسات العليا الي تاريخ صدور العدد، إلى جامعة (٢٩١) طالبًا؛ منهم (٢٠١) خريجاً بشهادة الماجستير و (٩٠) خريجاً بشهادة الدكتوراه.

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

الرؤية:

تطمح جامعة الوصل إلى أن تكون لبرامجها وقدراتها البحثية الصدارة إقليمياً ودولياً.

الرسالة:

تقديم برامج ذات جودة عالية في البكالوريوس والدراسات العليا، وتعزيز القدرات البحثية وتطوير التفكير الإبداعي، وتنمية الشراكة المجتمعية في بيئة جامعية تتسم بالأصالة والحداثة والابتكار.

مجلس الأمناء:

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

كليات الجامعة: تشمل الجامعة الآتية:

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

نظام الدراسة:

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

البحث العلمي والخدمة المجتمعية: يهتم البحث العلمي بعدد من المحاور منها:

- ١- المؤتمرات: تقيم الجامعة عددًا من المؤتمرات العلمية المحكمة سنويًا منها:
 - ◆ ندوة علمية دولية في الحديث الشريف كل سنتين، وقد كانت ندوتها العاشرة في ٢٠٢١.
 - ◆ مؤتمر اللغة العربية الدولي، ويقام كل سنتين. وعقد المؤتمر الأول في ٢٠٢٠.
 - ◆ مؤتمر الدراسات الإسلامية الدولي، ويقام كل سنتين.
 - ◆ المؤتمر الدولي الثاني للدراسات العليا والبحث العلمي، ويقام كل سنتين. وعقد المؤتمر الأول في ٢٠١٩.
 - ◆ الندوة الدولية للسانيات، تقام في كل عام، عقدت الندوة الأولى ٢٠٢١.
 - ◆ الندوة الدولية للسرديات، تقام مرة كل عام. تعقد الندوة الأولى في مارس ٢٠٢٢.
- ٢- المجلات المحكمة: تصدر جامعة الوصل ثلاث مجلات علمية محكمة، وهي:
 - ◆ مجلة جامعة الوصل، تصدر مرتين كل عام.
 - ◆ مجلة فكر ومعرفة، تصدر عن كلية الآداب مرة في العام.
 - ◆ مجلة المثل، تصدر عن كلية الدراسات الإسلامية، مرة في العام.
- ٣- الكتاب العلمي: تصدر الجامعة الكتاب العلمي، وله فرعان:
 - ◆ الأول: الكتاب العلمي (مرجع دراسي)، وصدر منه ٣٠ كتابًا.
 - ◆ الثاني: الكتاب العلمي (غير المخصص لأغراض دراسية).
- ٤- مشروع طباعة الرسائل الجامعية، تسهر الجامعة على طباعة الرسائل العلمية الجامعية المتميزة وتوزيعها مجانًا.

قسمة اشتراك

أرجو قبول اشتراكي / اشتراكنا في مجلة جامعة الوصل لمدة (.....)

سنة، ابتداء من:.....

– الاسم الكامل:.....

– العنوان:.....

– الهاتف:.....

– البريد الإلكتروني:.....

– قيمة الاشتراك:.....

رسوم الاشتراك

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

طريقة الدفع:

– داخل دولة الإمارات العربية المتحدة: نقدًا (مكتب المجلة بالحرم الجامعي)، أو حوالة مصرفية.

– خارج دولة الإمارات العربية المتحدة: تحويل مصرفي.

– البيانات: جامعة الوصل.

بنك دبي الإسلامي – دبي

رقم الآيبان: AE030240001520816487801

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

أو العنوان الإلكتروني: research@alwasl.ac.ae, awuj@alwasl.ac.ae



قواعد النشر

أولاً:

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

ثانياً:

1. يراعى في البحث أن يتميز بالأصالة وأن يضيف إضافة جديدة للعلم والمعرفة، وأن يكون مستوفياً للجوانب العلمية بما في ذلك عرض الأسس النظرية والأهداف الخاصة من إجراء البحث والإجراءات المستخدمة في استخلاص النتائج وعرض النتائج والمناقشة.
2. تخضع جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة للشروط الآتية:
3. ألا يكون البحث قد نشر من قبل أو قدم للنشر إلى جهة أخرى، وألا يكون مستلاً من بحث أو من رسالة أكاديمية نال بها الباحث درجة علمية، وعلى الباحث أن يقدم تعهداً خطياً بذلك عند إرساله إلى المجلة.
4. تقبل البحوث التي تكون جزءاً من رسالة جامعية لم تناقش بعد.
5. لا يجوز للباحث أن ينشر بحثه بعد قبوله في المجلة في مكان آخر إلا بإذن خطي من رئيس التحرير، وإلا تكفل الباحث بسداد التكلفة المالية لتحكيم بحثه خلال الدورة التحكيمية.
6. يراعى ضبط الآيات القرآنية وكتابتها بالرسم العثماني، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة، إن استشهد بها في البحوث.
7. يُكتب البحث بمسافات (مفردة)، على ألا يقل عدد صفحاتها عن (٢٠) صفحة بواقع (٥٠٠٠) خمسة آلاف كلمة، ولا يزيد عن (٣٠) صفحة في (٧٥٠٠) سبعة آلاف وخمسمائة كلمة، وحجم الخط (١٦) نوع (Simplified Arabic)، وإذا زاد البحث عن (٣٠) صفحة، فعلى الباحث دفع تكاليف الطباعة للصفحات الزائدة؛ وهي (٥) دولارات عن كل صفحة.
8. ترسل من البحث نسخة إلكترونية، وفق برنامج "Word ٢٠١٠" وتكتب أسماء الباحثين

- باللغتين العربية والإنجليزية، كما تذكر عناوينهم ووظائفهم الحالية ورتبهم العلمية، بحسب كشف البيانات المرفق؛ وذلك (بغرض التوثيق الدولي).
٩. يُرفق مع البحث ملخص باللغة العربية (في حدود ١٢٠ كلمة) وآخر باللغة الإنجليزية (في حدود ١٥٠ كلمة)، ويتضمن على الأقل أهداف البحث وإشكاليته، ومنهجه وأهم نتائجه، وإسهامات البحث، وخمسة كلمات مفتاحية.
١٠. يُرفق بالبحث الترجمة الكاملة لقائمة المصادر والمراجع باللغة الإنجليزية؛ وذلك بغرض التوثيق الدولي.
١١. ترقم الجداول والأشكال والصور التوضيحية وغيرها على التوالي بحسب ورودها في متن البحث، وتزود بعنوانات يشار إلى كل منها بالتسلسل نفسه، وتقدم بأوراق منفصلة.
١٢. يتبع المنهجية العلمية في توثيق البحوث على النحو الآتي:
- ◆ يشار إلى المصادر والمراجع في متن البحث بأرقام متسلسلة آلياً توضع بين قوسين إلى الأعلى (هكذا: (١) (٢)) وتبين بالتفصيل في أسفل الصفحة وفق تسلسلها في المتن.
 - ◆ تذكر ببوغرافيا (معلومات الكتاب) في أول ورد لها في البحث على النحو الآتي: اسم المؤلف، عنوان الكتاب، اسم المحقق (إن وجد) أو المترجم، دار النشر، بلد دار النشر، رقم الطبعة يشار إليها بـ (ط) إن وجدت، التاريخ إن وجد وإلا يشار إليه بـ (د.ت). أما بحوث الدوريات فتكون المعلومات على النحو الآتي: (اسم المؤلف، عنوان البحث، اسم المجلة، جهة الإصدار، بلد الإصدار، رقم العدد، التاريخ، مكان البحث في المجلة ممثلاً بالصفحات (من... إلى...)).
 - ◆ إذا تكررت بعد أول إيراد له يُكتفى باسم المؤلف وعنوان المصدر، فإن تكرر مباشرة في الصفحة نفسها يكتب: (المرجع نفسه)، فإن تكرر مباشرة في الصفحة اللاحقة يكتب: (المرجع السابق).
 - ◆ يشار إلى الشروح والملحوظات في متن البحث بنجمة (هكذا: ×) أو أكثر.
 - ◆ تثبت المصادر والمراجع في قائمة آخر البحث مرتبة ترتيباً هجائياً بحسب اسم المؤلف يليه الكتاب والمعلومات الأخرى.
١٣. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يطلبها المحكمون على بحثه وفق التقارير المرسله إليه، وموافاة المجلة بنسخة معدلة من البحث، وتقرير عن التعديلات التي قام بها.
١٤. يحرص الباحث على تدقيق بحثه لغوياً، ولا تقبل المجلة بحوثاً غير مدققة لغوياً.

ثالثاً: الشروط الإضافية على البحوث المترجمة:

١. أن ترفق مع الترجمة المادة المترجمة بلغتها الاصلية.
٢. يرفق مع الترجمة ملخصان أحدهما بالعربية والآخر بالإنجليزية أو الفرنسية، على ألا يتجاوز كل ملخص (١٢٠) كلمة، مع الكلمات المفتاحية.
٣. تكون المادة المترجمة محكمة، أو منشورة في إحدى المجلات المحكمة، أو قد تكون جزءاً من كتاب محكم.
٤. لا يتجاوز عدد صفحاتها / ٢٠ صفحة / من الحجم العادي (A٤) (٦٠٠٠ كلمة) ولا يقل عن / ٧ صفحات / .
٥. المحافظة على النص الأصيل وتفادي الاختزال ما لم يُشر إلى ذلك وبهدف تحسين الترجمة.
٦. أن تكون الجمل مترابطة ومتناسكة وتخدم المعنى المقصود في المادة الاصلية.
٧. يذكر في أول إحالة في الترجمة اسم المؤلف الأصلي مع نبذة عن إسهاماته.
٨. تشتمل الترجمة على مقدمة في سطور تبين الأهمية العلمية للمادة المترجمة، وأهم النتائج المتوقعة

رابعاً:

١. ما ينشر في المجلة من آراء يعبر عن فكر أصحابها، ولا يمثل رأي المجلة بالضرورة.
٢. البحوث المرسله إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
٣. يخضع نشر البحوث وترتيبها لاعتبارات فنية، بحسب خطة النشر.
٤. يحق للمجلة - عند الضرورة - إجراء بعض التعديلات الشكلية على البحوث المقبولة للنشر دون المساس بمضمونها.
٥. يحق للمجلة نشر البحوث المقبولة إلكترونياً، والمشاركة بها في قواعد البيانات والمواقع الإلكترونية.
٦. يزود الباحث بعد نشر بحثه بنسخة إلكترونية (PDF) من العدد الذي نشر فيه بحثه، ومستلة (PDF) لبحثه.

خامساً: رسوم النشر:

◆ إسهاماً من مجلة جامعة الوصل في إثراء الحركة البحثية في دولة الإمارات العربية المتحدة بشكل خاص، وكل الأقطار العربية والإسلامية بشكل عام، فإن المجلة لا تحمل الباحثين أية رسوم، إلا ما سبق الإشارة إليه في بند (٧) ثانياً.

◆ ترسل البحوث وجميع المراسلات المتعلقة بالمجلة إلى:

رئيس تحرير مجلة جامعة الوصل

ص.ب. ٣٤٤١٤ دبي - دولة الإمارات العربية المتحدة

هاتف: ٠٠٩٧١٤٣٧٠٦٥٥٧ - فاكس ٠٠٩٧١٤٣٩٦٤٣٨٨

أو البريد الإلكتروني: research@alwasl.ac.ae, awuj@alwasl.ac.ae

المحتويات

- الافتتاحية
- رئيس التحرير..... ١٧-١٩
- العيد الخمسون والمراكز البحثية في جامعة الوصل
- المشرف العام..... ٢٠-٢٢
- البحوث..... ٢٣
- آيات الضرائر في القرآن الكريم - دراسة موضوعية
- أ.د. زياد علي دايج الفهداوي - أ. فاطمة عبد علي الكثيري ٢٥-٧٤
- استثمار العربية في تدوين العلوم البحتة
- (الجغرافيا، والطب، والفيزياء) - مقارنة تحليلية
- د. لؤي عمر محمد بدران ٧٥-١١٨
- الاشتراك الدلالي في لفظ (الرأس) مقارنة إدراكية
- أ. شيماء عبد الله عبد الغفور - أ. د. لعبيدي بوعبد الله ١١٩-١٦٤
- ألفاظ النقد المتعلقة بلسان الراوي وأثرها في الجرح
- د. كلثم عمر الماجد المهيري ١٦٥-٢٠٨
- الأمر بالعشرة بالمعروف في القرآن الكريم وأثره في العلاقات الأسرية
- د. علي عبد العزيز سيور ٢٠٩-٢٥٤
- تراكيب نحوية في الجملة الاسمية والفعلية ودلالاتها في سورة (المؤمنون)
- أ. فاطمة بنت مرهون بن سعيد العلوي - أ. د. عبد القادر عبد الرحمن أسعد السعدي ... ٢٥٥-٢٩٨

● تشكيل النّص الأدبيّ ما بعد الحداثيّ

«قراءة وتطبيق في المفاهيم الأولى»

د. علي كامل الشريف - د. محمد إسماعيل عمارة ٢٩٩-٢٣٦

● تقييد اللفظ المفسّر بـ (الأمر) و(الشيء) في المعاجم اللغويّة

لسان العرب أنموذجاً

د. عبد الكريم عبد القادر عبد الله اعقيلان ٢٣٧-٢٨٨

● رؤى تجديدية لمعان قرآنيّة «مراعاة السياق والتفسير بالإعجاز العلمي»

نموذجاً

د. مّحي الدين إبراهيم أحمد عيسى ٢٨٩-٤٢٦

● العلاقات الدوليّة في الإسلام: نحو نظرية معاصرة أكثر واقعية

د. محمد أبوغزله ٤٢٧-٤٧٦

الإفتاحية

أ. د. خالد توكال

رئيس التحرير



يصدر هذا العدد الجديد ونحن على أعتاب الاحتفال بالعيد الوطني الخمسين لدولة الإمارات العربية المتحدة، وهو عيد لو تعلمون ملهم، ملهم بماضيه وملهم بمستقبله، ذلك الماضي الذي تتمثل فيه الإرادة القوية للإنجاز والتميز والقدرة الفائقة على تحقيق الذات، واكتساب احترام العالم بأسره، وذلك المستقبل الواعد الذي ينطلق فيه الإماراتيون مسلحين باستراتيجية تقدمية، ملؤها التسامح والطموح اللامحدود والرغبة في الازدهار والابتكار والإبداع والتنمية وسط عالم يتغير بسرعة لم يعهدها التاريخ قبلاً.

وبهذه المناسبة فإن مجلة جامعة الوصل تصدر عددها الثالث والستين احتفاءً بالعيد الخمسين لدولة الإمارات العربية المتحدة. وكل الباحثين الذين نشروا فيه ممن يعلمون في مؤسسات تعليمية أو بحثية إماراتية؛ إيماناً من جامعة الوصل بأن البحث العلمي جزء فاعل في تقدم الوطن ورفعته، وتفاؤلاً بما تم تحقيقه من إنجازات غير مسبوقه ومن إبداع ومن تميز.

إن إدارة الجامعة تنظر بعين اليقين إلى أن البحث العلمي وسيلة ناجعة لتقدم المؤسسات والأمم؛ ولذلك فهي تعمل جاهدة للتحسين والتطوير لتبلغ الجامعة - التي هي جزء من هذا الوطن - ما بلغته أعرق الجامعات العالمية.

لقد احتوى العدد الثالث والستون على أبحاث رُتبت ألفبائياً كما يأتي:

البحث الأول: آيات الفرار في القرآن الكريم، دراسة موضوعية.

ويهدف هذا البحث إلى التعريف بالفرار وأنواعه وأسبابه وآثاره، وبيان المحمود منه والمذموم، ثم قدم الباحثان مقارنة للعلاج القرآني لمشكلة الفرار بمختلف ألوانه، خاصة تلك المنتشرة هذه الأيام، أقصد بها مشكلة الفرار من الوطن، وقد اقتضت معالجة الموضوع بهذا الشكل أن يسلك الباحثان المنهج الاستقرائي التحليلي.

البحث الثاني: استثمار العربية في تدوين العلوم البحتة (الجغرافيا، والطب، والفيزياء) مقارنة تحليلية.

وهي دراسة سعت إلى تتبع أثر اللغة العربية في تدوين ثلاثة علوم، وهي: (الجغرافيا، والطب، والفيزياء)، مُتبعةً في ذلك المنهج الوصفي والتحليلي، إذ جاء تفصيل القول في علم الجغرافيا على

التوزيع الكمي للظاهرة اللغوية، وإظهار أثر المكان في التنوع اللهجي، وفي أدب الرحلات. أما في علم الطب فقد ذكر فيه الباحث نماذج من كتب الطب التي أصبحت منبعاً للتقدم الغربي، وأما في علم الفيزياء فقد أفاد الباحث من المصطلحات الفيزيائية المستعملة في بنية اللغة النصية، خاصة تلك التي انتشرت في النقد الروائي.

البحث الثالث: الاشتراك الدلالي في لفظ (الرأس) مقارنة إدراكية.

دراسة تهدف إلى البحث عن البنية الإدراكية الكامنة وراء ظاهرة الاشتراك الدلالي في ألفاظ الجسد عامة، وكلمة (رأس) خاصة، كما تسعى إلى البحث عن الحقول الدلالية التي امتد إليها وإلى اتساعاتها الاستعارية والكنايية، وكذلك إلى الكشف عن البنية الإدراكية التي تجمع المعاني المتعددة للفظ (الرأس) بالإضافة إلى الكشف عن شبكة العلاقات الدلالية بين المعاني المتعددة التي يضمها، متخذة من المنهج الوصفي التحليلي وسيلة لذلك.

البحث الرابع: ألفاظ النقد المتعلقة بلسان الرواي وأثرها في الجرح.

تعرض هذه الدراسة لمصطلحات نقدية تتعلق بلسان الرواي، ولكن لا يستخدمها المحدثون بكثرة، بهدف الكشف عنها وبيان الفوارق بين مقاصد النقاد بها، ودرجة تأثيرها في الحكم على الرواي. متبعة في ذلك منهج الاستقراء والوصف، وقد خلصت الباحثة إلى عدد من النتائج المعتبرة، داعية الباحثين إلى استقصاء ألفاظ النقد الماثورة عن نقاد الحديث.

البحث الخامس: الأمر بالعشرة بالمعروف في القرآن الكريم وأثره في العلاقات الأسرية.

يسعى البحث إلى الإجابة عن مشكلات تتعلق بالعلاقات الأسرية من جهة الاحتكام للأعراف في النفقة والمسكن والملبس وغير ذلك. هادفاً إلى تقديم منظومة معرفية متعلقة بدلالات العشرة بالمعروف، وتبسيط الضوء على أبعاد وحدود المعروف نصاً والمعروف عرفاً، معتمداً في ذلك على المنهج الاستقرائي التحليلي، منتهياً إلى مجموعة من النتائج والتوصيات المعتبرة في هذا المجال.

البحث السادس: تراكيب نحوية في الجملة الاسمية والفعلية ودلالاتها في سورة (المؤمنون).

بحث يختص بدراسة الجملة الاسمية والفعلية ودلالاتها في سورة (المؤمنون)، مستنبطاً دلالات تلك التراكيب، معتمداً على المنهج الاستقرائي التحليلي، هادفاً إلى تبسيط الضوء على القيم الدلالية الكامنة في التعبير بالجمليتين الاسمية والفعلية متخذاً مدونته من سورة (المؤمنون).

البحث السابع: تشكيل النص الأدبي ما بعد الحداثي "قراءة وتطبيق في المفاهيم الأولية"

دراسة تسعى إلى بيان ملامح تشكيل النص الأدبي ما بعد الحداثي والوقوف على أبرز المفاهيم الأولية التي وظفها النقاد في أطروحاتهم، وكذلك تنغيا استكناه إشكالية النص ما بعد الحداثي عن طريق استدعاء نصوص شعرية وروائية معاصرة، متخذة من المنهج الوصفي التحليلي سبيلاً لذلك.

البحث الثامن: تقييد اللفظ المفسر بـ (الأمر) و(الشيء) في المعاجم اللغوية – لسان العرب نموذجاً. بحث يهدف إلى وصف ظاهرة تقييد اللفظ المفسر بـ (الأمر) و(الشيء) في المعاجم اللغوية وتحليلها، متخذاً من معجم (لسان العرب) لابن منظور مدونة له. كما أنه هدف إلى الكشف عن صور التقييد به بالأمر والشيء في الجانبين الصري والتركيبي، وتحديد الآفاق التي تضبط عملية التقييد بهما. وقد اعتمد البحث على منهجي الوصفي التحليلي لتحقيق أهدافه. خالصاً إلى نتائج ذات صلة.

البحث التاسع: رؤى تجديدية لمعان قرآنية "مراعاة السياق والتفسير بالإعجاز العلمي" نموذجاً. دراسة تفحص بعض المعاني التي قيلت في معان قرآنية، بغرض نقدها وتقوية للتراث من المعاني غير المرادة. متوسلة بالمنهج الوصفي التحليلي، منتهية إلى نتائج مهمة تلتقي في أن التصدي لتفسير القرآن الكريم تتطلب إماماً بأدوات تجمع أطراف المعرفة، ونقص إحدى هذه الأدوات سيؤدي إلى ثغرات علمية وعوارفكري.

البحث العاشر: العلاقات الدولية في الإسلام: نحو نظرية معاصرة أكثر واقعية.

دراسة تهدف إلى مراجعة آراء النظرية التقليدية الخاصة بالعلاقات الخارجية من منظور الدين الإسلامي، وبلورة إطار نظري واقعي وملائم ينسجم ومعطيات العصر ومفاهيمه دونما تعارض مع القواعد الحاكمة لعلاقات الدولة الخارجية في السابق. وقد وضحت الدراسة أن بعض آراء النظرية التقليدية ليست واقعية، وأن النصوص القرآنية تشير بوضوح إلى أن السلم هو الأساس الشرعي لهذه العلاقات.

كلمة المشرف: العيد الخمسون والمراكز البحثية في جامعة الوصل

بقلم: الأستاذ الدكتور محمد أحمد عبد الرحمن

نحتفل هذه الأيام بالعيد الوطني الخمسين لدولتنا المباركة؛ خمسون عاماً أثبتت فيها الإمارات العربية المتحدة للعالم أنّ الوصول إلى مصافّ الدول الكبرى ليس بالأمنيّ، ولا بالرجاء، وإنما يتم بهمم تُشجّد، وعقول تفكر، وطموح يتقد، وإرادة تستمد قوتها من قدرة القيادة الرشيدة على الإلهام، وعلى تمكن الأذهان من الابتكار، والعقول من إبداع ما لم يكن في الحسبان، لقد وصلت منجزات دولتنا إلى الفضاء وأخذ مسبارها يدور في الغلاف الجوي للكوكب الأحمر ويرصد تحولاته، إنّ القيادة هي التي جعلت المستحيل ممكناً، رافعةً لواء التقدم العلمي والتوسع العمراني، والرقي للإنسانية جمعاء.

إنّ دولة الإمارات العربية المتحدة لا تحتفل اليوم بما أنجزته وصار في عداد الماضي المضيء، وإنما غدت تنظر بعين التطلّع نحو الخمسين عاماً القادمة، مهتمة بكل سبيل للتقدم، ومن تلك السبل التي توليها اهتماماً بالغاً بالبحث العلمي، ولا عجب، فالبحث العلمي أساس التقدّم والإبداع والتميز، في عصر تتسابق فيه الأمم للتسلح بالعلم والتكنولوجيا والبحث والتطوير والإبداع والابتكار.

وجامعة الوصل بوصفها جزءاً من هذا الوطن، وبالنظر إلى مسيرتها التي تربو على ثلث قرن قد قدمت كثيراً من الطاقات البشرية المدربة، التي ملأت مواقع مرموقة، في مسيرة النهضة والريادة التي تعرفها الدولة. ولقد آلت الجامعة على نفسها أنّ تستمر على طريق التقدم المتنامي في هذه المسيرة؛ فأودعت في خطتها الاستراتيجية الجديدة هدفها الاستراتيجي الكبير، الذي سيتم على أساسه تأسيس عدد من المراكز البحثية في مجالات متنوعة، غايتها إثراء البحث العلمي في مجالات عدة، ونفّذت عدداً من الخطوات الوثابة لتطوير البحث العلمي، فإلى جانب تأسيس المراكز البحثية عملت على تحسين المنتج البحثي، وحفزت على أنّ يشارك الباحثون وأعضاء هيئة التدريس فيها ونظراًؤهم في البحث العلمي من الدول المتقدمة في إنجاز بحوث مشتركة تسهم في تطور المعرفة الإنسانية.

ومن المراكز البحثية التي تمّ إطلاقها منذ التحول سنة ٢٠١٩ إلى جامعة:

أولاً: مركز الدراسات اللسانية والسردية:

أسست الجامعة هذا المركز ليكون جسراً بين الحركة البحثية الأكاديمية والمجتمع الإماراتي، حتى لا يظل المنتج البحثي حبيساً على أرفف المستودعات أو في ثنايا الحواسيب، ويتم توجيهه إلى الميادين التطبيقية؛ ففيد منه المجتمع الإماراتي والإقليمي والإنساني؛ ولذلك فإن من ضمن نشاطاته عقد الندوات العلمية في مجالي اللسانيات والسرديات، وتنظيم ورش عمل للكتابة الإبداعية يُستضاف فيها

روائيون متمكنون في عالم الرواية العربية والعالمية، وإقامة ورشات عمل موجهة إلى طلبة الجامعة، وإلى أبناء المجتمع الإماراتي المبدعين. ومن مهام المركز أيضاً أنه يؤرخ للحركة السردية في دولة الإمارات عن طريق تأسيس قاعدة بيانات عملاقة للمنتج السردى الإماراتى بشكل خاص، ثم العربى عموماً.

ثانياً: مركز بحوث السنة النبوية:

تمتلك جامعة الوصل رصيماً كبيراً من العمل في خدمة السنة النبوية، عبر الأمانة العامة لندوة الحديث الشريف التي عقدت عشر ندوات على مدار عشرين سنة متواصلة، كل ندوة منها تمثل مؤتمراً علمياً دولياً يجمع المختصين من مختلف البلدان، وكان آخرها الندوة الدولية العاشرة للحديث الشريف التي عُقدت في الشهر الرابع من العام ٢٠٢١.

ونظراً لرغبة الجامعة في تطوير هذا العمل الكبير، وإرساء أساليب جديدة في العمل على نصوص السنة النبوية، قامت بتأسيس "مركز بحوث السنة النبوية"، رغبة في تطوير النشاط البحثي في هذا المضمار، وتوفيراً لفضاء أكثر مناسبة لاستمرار ندوة الحديث الشريف الدولية في الجامعة، مصحوبة باستمرار الدراسات والبحوث في مجالات السنة النبوية المتعددة؛ وسيقوم هذا المركز بعقد ندوات علمية متزامنة مع ما يستجد من قضايا تحتاج إلى إعمال الفكر واستنباط الأحكام والرؤى من الحديث الشريف، وسيشارك مركز بحوث السنة النبوية في تحقيق التراث النبوي، وتفعيل التعاون مع مراكز التراث المختلفة مثل مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، ومركز حمدان بن محمد للتراث، ومناقشة الكتب المتخصصة، ويسهم في التعريف بأقطاب البحث في السنة النبوية في عالمنا الإسلامى وأعمالهم العلمية.

وفي هذا السياق، نود الإشارة إلى أن جامعة الوصل اليوم لا تهتم فقط باستقطاب أعضاء هيئة تدريس متمكنين في مجالاتهم الأكاديمية، وإنما تُراهن على استقطاب أساتذة باحثين أيضاً، يشكّلون طاقات فاعلة في هذه المراكز البحثية في العلوم الإنسانية والتطبيقية، ويصنعون حركة بحثية نشطة تجعل نواتها طلبة الجامعة، ولا سيما طلبة الدراسات العليا، الذين غدت هذه المراكز توفر لهم بيئة بحثية خصبة، ويناقشون أعمالهم ومنجزاتهم العلمية، ويتفاعلون مع المشكلات البحثية المختلفة، كل هذا سيكون رافداً مهماً يسهم في تخريج كوادر نوعية من خريجي الدراسات العليا في الجامعة.

إن الخمسين عاماً القادمة هي المستقبل الذي لا بد أن نعمل له بكل السبل كي نتحرك تجاهه، بخطوات واثقة على مسار البحث العلمي، مستهدفين تحقيق الأفضل، على مستوى طرق العمل والنتائج المرجوة، في ضوء الخطط الاستراتيجية للقيادة الرشيدة الساهرة على نماء هذا الوطن، والسير به قدماً إلى المراتب

الأولى عالمياً، ولهذا تُقدِّم جامعة الوصل على تطوير أساليب العمل، وتعمل على تمييز المخرجات، وتدعم المنتج البحثي، حتى يُسهِّمَ دون شك في مسيرة الخمسين عاماً القادمة.

ولا أملك في نهاية كلمتي هذه إلا أن أرفِّق إلى معالي جمعة الماجد رئيس مجلس أمناء جامعة الوصل، وإلى الرجال الأبرار الذين يعملون معه بإخلاص كي تصل جامعة الوصل إلى مصاف الجامعات المتقدمة عالمياً أجمل التهاني بالعيد الخمسين واليوبيل الذهبي لدولة الإمارات العربية المتحدة، ونُعلن التزامنا أمام الوطن أننا ماضون بعزم إلى صناعة مسيرة أكثر إشراقاً في تاريخ جامعة الوصل في المرحلة المقبلة بحول الله تعالى.

البحوث



آياتُ الفرارِ في القرآنِ الكريمِ
— دراسةٌ موضوعيةٌ —

**The Concept of Escape in the Holy Quran:
An Objective Study**

أ.د. زياد علي دايع الفهداوي

جامعة الوصل - الإمارات العربية المتحدة

أ. فاطمة عبد علي الكثيري

جامعة الوصل - كلية الدراسات الإسلامية - الإمارات العربية المتحدة

Prof. Ziad Ali Dayeh Al-Fahdawi

Al Wasl University - College of Islamic Studies

Ms. Fatima Abdul Ali Al-Kuthairi

Al Wasl University - College of Islamic Studies

<https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i63.01>





Abstract

Escape is one of the problems of the present era, which has recently spread. The waves of those fleeing from Muslim countries to Europe, exceed the definition of migration in demography - which means the movement of individuals and groups from the original place to another place. It can be attributed to fear, murder, persecution and severe living conditions, and the impact on individuals psychologically, socially, and religiously.

In the attempt to address this phenomenon from the perspective of the Qur'an, this study highlights the concept of escape, its types, causes, and solutions.

The problem of the study lies in showing the Qur'anic treatment of the problem of fleeing the homelands, which has become a widespread phenomenon, and is growing, due to persecution, fear and killing. It can be basically found in Muslim countries that are exposed to sedition, wars, and conflicts. Lack of religious background, especially doing Zakat, can also be seen as one of the reasons. The study, is thus, an attempt to investigate the statement of Qur'anic guidance to remedy this problem.

ملخص البحث

لما كان الفرار إحدى مشكلات العصر الراهن، والتي انتشرت في الآونة الأخيرة، حيث كثرت موجات الهروب من البلاد الإسلامية إلى الدول الأوربية، والتي تعدت مفهوم الهجرة في علم الديموغرافيا - والتي تعني انتقال الأفراد والجماعات من المكان الأصلي إلى مكان آخر - إلى مفهوم الفرار، بسبب ما يتعرضون له من الخوف، والقتل، والاضطهاد، وشظف العيش، وأثر ذلك في الأفراد من الناحية النفسية، والاجتماعية، والدينية.

وتكمن مشكلة البحث في الحاجة الماسة إلى بيان جملة من الأحكام المتعلقة بالفرار، وتسليط الضوء على الفرار، وأنواعه وأسبابه، وعلاجه.

ويهدف البحث إلى: التعريف بالفرار، وأنواعه، وإظهار أسباب الفرار والكشف عن آثاره، وبيان المحمود منه والمذموم، ومقاربة العلاج القرآني لهذه المشكلة.

وقد أظهرت الدراسة العلاج القرآني لمشكلة الفرار بمختلف ألوانه، لا سيما مشكلة الفرار من الأوطان التي أصبحت ظاهرة منتشرة، ومتزايدة في النمو، بسبب الاضطهاد والخوف والقتل. وكذا الفرار من مواجهة الأعداء وقتما تتعرض البلاد الإسلامية للفتن، والحروب، والصراعات، وبيان

This study is expected to answer the following questions:

1. Definition of escape, its types, and its causes.
2. Limiting the Qur'anic verses that talked about escape.
3. Stating the approved vs. the reprehensible types of escape.

Objectives of the Study:

- 1- Defining escape, and its types.
- 2- Highlighting causes of escape and revealing its effects.
- 3- Stating approved vs. the reprehensible escapes.
- 4- Qur'anic treatment of the problem.

Keywords: (Escaping - Fleeing - Asylum - Migration – Distancing).

التوجيه القرآني لعلاج هذه المشكلة، وبينت متى يكون الفرار محموداً ومتى يكون مذموماً؟

واقترضى موضوع البحث أن يُسلك فيه المنهج الاستقرائي والتحليلي، وذلك باستقراء لفظة الفرار في القرآن الكريم، وبيان أقوال المفسرين فيها، وربط الآيات القرآنية بالواقع المعاصرة بمنهجية تحليلية استنباطية.

الكلمات المفتاحية: (الفرار، الهروب، اللجوء، الهجرة، التباعد).

المقدمة

الحمدُ لله رب العالمين الذي عمّت حكمته الوجود، وشملت رحمته كل موجود، نحمده سبحانه ونشكره، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الغفور الودود، الذي هدانا لدينه القويم، ومَنّ علينا بكتابه المبين، والذي نسأله نعمة الفقه في الدين.

والصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود، واللواء المعقود، والحوض المورود، إمام المتقين والمبعوث رحمة للعالمين، سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين ومَن اتبعهم من المؤمنين الشهداء.

وبعد،

يعد الفرار من مشكلات العصر الراهن، والتي انتشرت في الآونة الأخيرة، حيث كثرت موجات الهروب من البلاد الإسلامية إلى الدول الأوربية، والتي تعدت مفهوم الهجرة في علم الديموغرافيا - والتي تعني انتقال الأفراد والجماعات من المكان الأصلي إلى مكان آخر - إلى مفهوم الفرار، بسبب ما يتعرضون له من الخوف، والقتل، والاضطهاد، وشظف العيش، وأثر ذلك على الأفراد من الناحية النفسية، والاجتماعية، والدينية.

ومن أجل الوقوف على علاج هذه الظاهرة من منظور قرآني جاءت هذه الدراسة، لتسلط الضوء على الفرار، وأنواعه وأسبابه، وعلاجه.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة البحث في الحاجة الماسة إلى بيان جملة من الأحكام المتعلقة بالفرار من الأوطان التي أصبحت ظاهرة منتشرة، وامتزادة في النمو، بسبب الاضطهاد، والخوف، والقتل. وكذا الفرار من مواجهة الأعداء وقتما تتعرض

البلاد الإسلامية للفتن والحروب والصراعات، ومن هنا شعر الباحثان بأهمية العودة إلى كتاب الله سبحانه وتعالى لاستجلاء آليات علاج الفرار، وبيان التوجيه القرآني لعلاج هذه المشكلة.

يتوقع أن تجيب هذه الدراسة عن التساؤلات الآتية:

- التعريف بالفرار، وأنواعه، وأسبابه.
- حصر الآيات القرآنية التي تحدثت عن الفرار.
- متى يكون الفرار محموداً، ومتى يكون مذموماً؟

ويهدف البحث إلى:

- التعريف بالفرار، وأنواعه.
- إظهار أسباب الفرار والكشف عن آثاره.
- بيان المحمود منه والمذموم.
- مقارنة العلاج القرآني لهذه المشكلة.

منهج الدراسة:

اقتضى موضوع البحث أن يُسلك فيه المنهج الاستقرائي والتحليلي، وذلك باستقراء لفظة الفرار في القرآن الكريم، وبيان أقوال المفسرين فيها، وربط الآيات القرآنية بالواقع المعاصرة بمنهجية تحليلية استنباطية.

وقد أملنا علينا هذا الموضوع أن نقسمه إلى ستة مطالب، أسبقناها بمقدمة وأعقبناها بخاتمة ضمناها أهم النتائج التي تم التوصل إليها.

- المطلب الأول: التعريف بالمصطلحات، ومواقع ذكر لفظ الفرار في القرآن الكريم.
- المطلب الثاني: الفرار من الزحف.
- المطلب الثالث: الفرار خوفاً من الفتن.
- المطلب الرابع: الفرار من الموت والقتل.
- المطلب الخامس: الفرار بمعنى التبعاد عن الأزواج والأرحام بسبب أحوال يوم القيامة.
- المطلب السادس: الفرار بمعنى اللجوء إلى الله تعالى وأنواعه.

وفي الختام لا ندعي الكمال لبحثنا ولكن حسبنا أننا نبحت في القرآن الكريم، فإن كان صواباً فذلك بتوفيق من الله تعالى وفضله، وإن كانت الأخرى فنستغفر الله تعالى لذلك، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المطلب الأول: التعريف بالمصطلحات ومواقع ذكرها في القرآن

لأهمية التحرير المصطلحي والمفاهيمي لهذه الدراسة، سنتناول في هذا المطلب تعريف الفرار لغة واصطلاحاً، ونستعرض الألفاظ ذات الصلة بمصطلح الفرار، وذكر مواقع ورودها في القرآن الكريم.

١- تعريف الفرار لغة:

(ف ر ر): الأَصْلُ فِي (الْفَرَّ، بِالْفَتْحِ)، وَ(الْفِرَارُ، بِالْكَسْرِ): الرَّوْغَانُ وَالْهَرَبُ مِنْ شَيْءٍ خَافَهُ، فَرَّ يَفِرُّ فِرَارًا: هَرَبَ.

وَ(كَالْفَرِّ، بِفَتْحِ الْفَاءِ)، وَفَرَّ إِلَى الشَّيْءِ ذَهَبَ إِلَيْهِ.

و(المفرُّ بكسر الفاء): الموضع، المكان الذي ينتهي إليه الفار.

و(المفرُّ): موضع الفرار، ووقته، والفرار نفسه، كما في قوله تعالى: ﴿أَيْنَ الْمَفْرُ﴾ [القيامة: ١٠].

وفي حديث الهجرة: ((قَالَ سُرَّاقَةُ بْنُ مَالِكٍ، حِينَ نَظَرَ إِلَى النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وَإِلَى أَبِي بَكْرٍ مُهَاجِرِينَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَمَرَّ بِهِ، فَقَالَ: هَذَا فَرُّ قُرَيْشٍ، أَفَلَا أَرَدُّ عَلَى قُرَيْشٍ!))^(١)، يُرِيدُ الْفَارَّيْنِ مِنْ قُرَيْشٍ، يُقَالُ مِنْهُ: رَجُلٌ فَرٌّ، وَرَجُلَانِ فَرٌّ، لَا يُنْتَى وَلَا يُجْمَعُ^(٢).

٢- التعريف اصطلاحًا:

إنَّ المعنى الاصطلاحي لا يخرج عن المعنى اللغوي، كما جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية^(٣).

٣- الألفاظ ذات الصلة:

ذكر أهل التفسير أن لفظة الفَرَّار في القرآن على خمسة أوجه:

- ١- أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب مناقب الأنصار: باب هجرة النبي (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه إلى المدينة، (٦٠ / ٥) حديث رقم: (٣٩٠٦).
- ٢- ينظر: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق: عيد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، (٤ / ٤٣٨ - ٤٣٩)، كتاب الفاء باب الفاء وما بعدها في المضاعف والمطابق، وأبو القاسم الحسين بن محمد الاصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الناشر دار المعرفة مكان النشر لبنان، (٦٢٧ - ٦٢٨)، كتاب الفاء، ومحمد بن مكرم بن علي، وأبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت، ط ٣: ١٤١٤ هـ: (٥ / ٥٠ - ٥١)، (ر) فصل الفاء، ومجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز بادي (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م: (١ / ٤٥٥)، باب الراء فصل الفاء، ومحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الملقب بمرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، الناشر: دار الفكر - بيروت، ط ١، ١٤١٤ هـ: (١٣ / ٣١١)، فصل الفاء مع الراء.
- ٣- ينظر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط: (١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ)، مطابع دار الصفاة - مصر: (٣٢ / ٧٤)، حرف الفاء.

- الأول: الهرب، ومنه قوله تعالى: ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُمْ﴾ [الشعراء: ٢١] أي: هربت، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ﴾ [الأحزاب: ١٦]، أي: هربتم من الموت أو القتل.
- والثاني: الكراهة، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ الْمَوْتَ الَّذِي تَفْرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلْقِيكُمْ﴾ [الجمعة: ٨]، أي: الموت الذي تكرهونه.
- والثالث: الالتفات وترك التعرج، ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ [عبس: ٣٤]، أي: لا يلتفت إليه لشغله بنفسه لا يعرج على أخيه.
- والرابع: التباعد، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاءِي إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦]، أي: تباعدًا مني ومما أدعوهم إليه.
- والخامس: التوبة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَفَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنْ لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [الذاريات: ٥٠]، أي: توبوا إليه ولا تعدلوا عن سبيله، وإنما عبّر عن هذا المعنى بالفرار؛ لأن من يفر إلى الإسلام لا يعرج إلى غيره.^(١)

١- ينظر: مقاتل بن سليمان البلخي، (ت: ١٥٠هـ)، الوجوه والنظائر في القرآن العظيم، الناشر: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث - دبي، ط: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م: ص (١٩٠ - ١٩١)، وأبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ)، الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عثمان، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط: ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ص: ٣٧٢، الباب العشرون الفرار؛ وأبو عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني، (ت: ٤٧٨هـ)، الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، تحقيق: عربي عبد الحميد علي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ٢٠١٠م، ص (٣٦٩ - ٣٧٠)، باب الفاء، وجمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، الناشر: مؤسسة الرسالة - لبنان / بيروت، ط: ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص ٤٦٣، كتاب الفاء، باب ٢٢٥ - الفرار.

٤- مواضع ذكر لفظة الفرار في القرآن الكريم^(١).

جاءت لفظة الفرار في القرآن الكريم في عشرة مواضع بدلالاتٍ مختلفة،
وكما مبين في الجدول الآتي:

ت	الآية	السورة	رقم الآية	معنى اللفظة
١	﴿فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾	المدثر	٥١	الهروب
٢	﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ﴾	عبس	٣٤-٣٥	الالتفات
٣	﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفِرُّ﴾	القيامة	١٠	المهرب والملجأ
٤	﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُمْكُمْ فَرَّخْتُ لِىَ رَبِّى حَكْمًا وَجَعَلْنِى مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾	الشعراء	٢١	الهروب
٥	﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾	الذاريات	٥٠	الجئوا إلى الله
٦	﴿لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلَّيْتَ مِنْهُمْ رُجْبًا﴾	الكهف	١٨	الهروب
٧	﴿يَقُولُونَ إِنَّا نُبُوتُنَا عَوْدَةٌ وَمَا هِىَ بِعَوْدَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾	الأحزاب	١٣	الهروب
٨	﴿قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذَا لَا تَمْتَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾	الأحزاب	١٦	الهروب
٩	﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاءً إِلَّا فِرَارًا﴾	نوح	٦	التباعد
١٠	﴿قُلْ إِنَّا الْمَمُوتُ الَّذِى يَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلِّيِّمِ الْعَلِيِّبِ وَالشَّاهِدَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾	الجمعة	٨	الهروب

١- ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، (ت: ١٣٨٨)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، طبعة: دار الكتب المصرية، ص: ٥١٤، ومجمع اللغة العربية بالقاهرة، معجم ألفاظ القرآن الكريم، ط ٢: ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م، ص ٨٤٥.

المطلب الثاني: الفرار من الزحف

- الزحف في اللغة: هو المشي ببطء، مشتق من: زَحَفَ، يَزْحَفُ، زَحْفًا، وَزُحُوفًا، وَزَحَافًا: مشى، الصَّبِيُّ: يَزْحَفُ قَبْلَ أَنْ يَمْشِيَ، وَالرَّحْفُ: الْجَيْشُ يَزْحَفُونَ إِلَى الْعَدُوِّ، زَحَفَ الْعَسْكَرُ إِلَى الْعَدُوِّ: مَشُوا إِلَيْهِمْ فِي ثِقَلٍ لِكَثْرَتِهِمْ، وَزَحَفَ الدَّبَابُ: مَشَى قُدَمًا، الْبَعِيرُ: إِذَا أَعْيَا فَجَرَّ فِرْسِنَهُ، فَهُوَ زَا حِفٌّ وَهِيَ إِبِلٌ زَوَاحِفٌ الْوَاحِدَةُ زَا حِفَةٌ^(١).

- شرعًا: ذكر الإمام القرطبي في تفسيره هو: الدنو قليلاً قليلاً، وسمي كل ماشٍ في الحرب إلى آخر زاحفًا^(٢).

قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُؤْلَمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَفَدَّ بَكَاءً يَعْضِبُ مِنَ اللَّهِ وَمَا وَنَهُ جَهَنَّمَ وَبَسَّ الْمَصِيرُ ﴾ [الأنفال: ١٦]، أنه إذا لقي المسلمون الكفار في القتال يجب عليهم الثبات ولا يولوهم ظهورهم، ونهت الآية عن الانهزام بين يدي الكفار إلا أن يكون متحرفًا لقتال أي: إلا مستطرًا لقتال عدوه، منعطفًا كأنه يطلب عودة يمكنه إصابتها فيفر بين يدي خصمه مكيدة ليريه أنه قد خاف منه فيتبعه ثم يكر عليه فيقتله. أو متحيزًا أي: متنحياً منضمًا إلى فئة جماعة من المسلمين ليستعين بهم ويعود إلى القتال لم يلحقه هذا الوعيد، وهو قوله: ﴿ فَفَدَّ بَكَاءً يَعْضِبُ مِنَ اللَّهِ ﴾، وأكثر المفسرين على أن هذا الوعيد خاص فيمن انهزم يوم بدر، ولم يكن لهم أن ينحازوا لأنه لم يكن يومئذ في الأرض فئة

١- ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، (٤٩/٣) كتاب الزاي باب الزاء والحاء وما يثلاثهما في الثلاثي، وللفيروز بادي، القاموس المحيط، (٨١٥/١) باب الزاء والحاء وما يثلاثهما في الثلاثي، وإبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الناشر: دار الدعوة، (١٥٣/١)، باب الحاء.

٢- ينظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، المحقق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ٢: ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، (٧/٣٨٠).

للمسلمين، فأما بعد ذلك فإن المسلمين بعضهم فئة لبعض^(١).

تضمنت هذه الآية حالتين من الحالات التي يجوز فيها الفرار من الزحف، وهي:

الحالة الأولى: التحرف لقتال العدو.

ذكر الجصاص: متحرفين لقتال هو أن يصيروا من موضع إلى غيره مكايدين لعدوهم من نحو خروج من مضيق إلى فسحة أو من سعة إلى مضيق أو يكمنوا لعدوهم مما لا يكون فيه انصراف عن الحرب^(٢).

وقال ابن الجوزي: لا يتحرف إلا ليقاتل، أو يتحيز إلى فئة «متحرفاً» و«متحيزاً» منصوبان على الحال. ويجوز أن يكون نصبهما على الاستثناء فيكون المعنى: إلا رجلاً متحرفاً أو متحيزاً، وقد اختلف العلماء في هذا الحكم، فقال قوم: هذه خاصة في أهل بدر^(٣).

واستثنى الزركشي من تحريم الفرار من المثلين ما إذا كان الفرار للتحرف لمصلحة قتال، بأن ينحاز إلى موضع يكون القتال فيه أمكن، كلما إذا كان في مقابلة

١- ينظر: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر والدكتور عبد السند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، (١١ / ٧٥-٨١)، وأبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: ٤٦٨هـ)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، (٢ / ٤٤٨-٤٤٩)، وأبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (٤ / ٢٧).

٢- ينظر: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، أحكام القرآن، المحقق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٠٥هـ، (٤ / ٢٢٦).

٣- ينظر: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق الناشر: المكتب الإسلامي ط٣: ١٤٠٤ - بيروت، (١٣ / ٣٣١).

الشمس أو الريح، فستدبرهما، أو كان في وهدة أو في معطشة فأنحاز إلى علو أو إلى ماء، أو استند إلى جبل، أو يفر بين أيدي الكفار لينتقض صفوفهم، ونحو ذلك مما جرت به عادة أهل الحرب^(١). لا أظن أننا بحاجة له لا سيما أنه لم يذكر في كتاب تفسير لنبق في الآيات

الحالة الثانية: التحيز إلى فئة.

أجاز الجصاص التحيز إلى فئة من المسلمين فيها نصرة لمعاودة القتال، فأما إن أراد اللحاق بفئة من المسلمين لا نصرة لهم فهو من أهل الوعيد الذي جاء به الآية^(٢).

وقال القرطبي: إذا نوى التحيز إلى فئة المسلمين ليستعين بهم فيرجع إلى القتال غير منهزم^(٣).

وجاء في أحكام القرآن للكنيا الهراسي أن أبا نصره^(٤) قال: إن ذلك إنما كان يوم بدر لأنهم لو انحازوا يومئذ لانحازوا إلى المشركين ولم يكن يومئذ مسلم غيرهم، والذي قاله أبو نصره فيه غلط؛ لأنه لم يخرج الجميع وبقي بالمدينة كثير من الأنصار، ولم يأمرهم النبي (صلى الله عليه وسلم) بالخروج؛ لأن الرسول (صلى الله عليه وسلم) إنما خرج لملاقاة العير ولم يخرج للقتال، وقد قيل إنه لم يكن جائزاً لهم الانحياز يومئذ لأنهم كانوا مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْعَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ ﴾ [التوبة ١٢٠]، فلا يجوز لهم أن يخذلوا نبيهم (صلى

- ١- ينظر: شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت: ٧٧٢هـ)، شرح الزركشي، الناشر: دار العبيكان، ط ١: ١٤١٣هـ - ١٩٩٣ م، (٣/ ٢١٤-٢١٥).
- ٢- ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، (٤/ ٢٢٦).
- ٣- ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٧/ ٣٨٠-٣٨٣).
- ٤- المنذر بن مالك هو أبو نصره الغفاري وهو تابعي مشهور، ينظر: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت: ٨٥٢) الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت ط ١ - ١٤١٥ هـ، (٦/ ٢١٩).

الله عليه وسلم)، وينصرفوا عنه سواء قلت أعداؤهم أو كثروا وكان ذلك فرضاً عليهم، ومن جاز له الانحياز على شرط أن يكون انحيازه إلى فئة، وكان النبي (صلى الله عليه وسلم)، هو فئتهم ولا فئة غيره، فقد روى عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: ((أنا فئة كل مسلم))^(١)، وقال الحسن: شددت هذه الآية على أهل بدر؛ لأنهم فروا عن النبي (صلى الله عليه وسلم) ولم يُجز لهم الفرار، فهذه الآية خاصة بأهل بدر^(٢).

وقد جاء في الأثر أن عمر (رضي الله عنه) كان يوماً في خطبته إذ قال: «يا سارية الجبل، ظلم الذئب من استرعاه الغنم» فأنكرها الناس، فقال علي (رضي الله عنه) دعوه. فلما نزل سألوه عما قال، فلم يعرف به. وكان قد بعث سارية إلى ناحية العراق ليغزوهم، فلما قدم ذلك الجيش أخبروا أنهم لقوا عدوهم يوم الجمعة، فظهر عليهم، فسمعوا صوت عمر، فتحيزوا إلى الجبل فنجوا من عدوهم وانتصروا عليهم^(٣).

ومن خلال عرض أقوال المفسرين للآية الكريمة، نستنبط عدم جواز فرار المسلمين عند ملاقات الكافرين في سوح القتال التي ربما تكون خارج المدن، فما بالك إذا وصل العدو إلى ديار المسلمين.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٥٥].

١- مسند الامام أحمد، ٣٣/١٠، رقم الحديث (٥٧٤٣)، وقال محققو المسند: إسناده ضعيف لضعف يزيد بن أبي زياد- وهو مولى الهاشميين.

٢- ينظر: علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (ت: ٥٠٤هـ)، أحكام القرآن، المحقق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢: ١٤٠٥ هـ، (٣/١٥٢-١٥٣).

٣- ينظر: عز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري (ت ٦٣٠هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: عادل أحمد الرفاعي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، سنة النشر ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، مكان النشر: بيروت- لبنان، (٢/٣٦٤).

اختلف المفسرون في مناسبة نزول هذه الآية، فقيل: إنها نزلت فيمن فرَّ يوم أحد عندما التقى جمع المشركين والمسلمين، وقد استزلهم الشيطان أي أوقعهم في الخطيئة ففروا عن القتال وتركوا أمر الرسول (صلى الله عليه وسلم)، فعاقبهم الله بهزيمتهم وذلك بسبب أنهم سمعوا أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قد قُتل، فترخصوا في الفرار، قاله ابن عباس وآخرون.

وقال بعضهم: إن الشيطان ذكرهم بذنوبهم فكرهوا أن يموتوا قبل التوبة منها، فلذلك فروا من الغزوة.

وقال بعضهم: بل استزلهم بحب الغنيمة والحرص على الدنيا، ثم عفا الله عنهم فهو الغفور يغفر ذنوب من آمن به وبرسوله. مع أن الفرار من الزحف كبيرة من الكبائر وعدّها الرسول (صلى الله عليه وسلم) من الموبقات لحديث أبي هريرة (رضي الله عنه) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((اجتنبوا السبع الموبقات قالوا: يا رسول الله وما هنَّ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات))^(١)، وهذا ما جاء عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أنه خطب يوم الجمعة فقرأ آل عمران، وكان يعجبه إذا خطب أن يقرأها فلما انتهى إلى قوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْجَمْعَانِ﴾ قال لما كان يوم أحد هزمتنا ففررت حتى صعدت الجبل فلقد رأيتني أنزو كأنني أروى والناس يقولون قتل محمد فقلت لا أجد أحداً يقول قتل محمد إلا قتلته حتى اجتمعنا على الجبل فنزلت هذه الآية كلها، وقال بعضهم إنها تعني كل من تولى الدبر عن القتال إذا لم يكن متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة. وكذلك اختلفوا هل العفو خاص بمن فرَّ

١ - أخرجه البخاري في صحيحه (٤ / ١٠) كتاب الوصايا - باب قول الله تعالى: ((إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) حديث رقم (٢٧٦٦).

يوم أحد أم عام يشمل جميع المؤمنين^(١).

والذي نراه أن هذا العفو خاص بمن فر يوم أحد، وذلك للأثر الوارد عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ولأن الفرار من الزحف كبيرة من الكبائر لحديث النبي (صلى الله عليه وسلم) سالف الذكر.

أما قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْرِيْنَ﴾ [التوبة: ٢٥]، فتحدث الآية الكريمة عن حالة أخرى يجوز فيها الفرار من الزحف غير الحالتين السابقتين، كما جاء في سبب نزول هذه الآية، روى عن الربيع بن أنس: أن رجلاً قال يوم حنين: لن نُغلب من قلة وكانوا اثني عشر ألفاً، فشق ذلك على الرسول (صلى الله عليه وسلم)، فأنزل الله هذه الآية^(٢).

وجاء في تفسير هذه الآية أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فتح مكة وبقي بها أيام في شهر رمضان، ثم خرج في شوال سنة ثمان من الهجرة إلى حنين^(٣) لقتال هوزان^(٤) وثقيف^(٥) في اثني عشر ألفاً، وكانوا يومئذ أكثر ما كانوا،

١- ينظر: الطبري، جامع البيان، (٦/ ١٧١-١٧٣)، والخصاص، أحكام القرآن، (٤/ ٢٢٦)، وأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت: ٤٢٧هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ١: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م (٥/ ٢٢)، وابن الجوزي، زاد المسير، (١٣/ ٣٣١)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٧/ ٣٨٠-٣٨٣).

٢- ينظر: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، (ت: ٩١١هـ)، لباب النقول في أسباب النزول، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط ٣: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م، ص: (١٥٠).

٣- قيل: هو واد قبل الطائف، وقيل: واد بجنب ذي المجاز، وقيل: بينه وبين مكة ثلاث ليال، وقيل: بينه وبين مكة بضعة عشر ميلاً، ينظر: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: ٦٢٦هـ)، معجم البلدان، الناشر: دار صادر، بيروت، ط ٢، ١٩٩٥ م (٢/ ٣١٣).

٤- بطن من قيس بن عيلان، من العدنانية، كانوا يقطنون في نجد مما يلي اليمن. ومن أوديتهم: حنين، ينظر: عمر بن رضا بن محمد راعب بن عبد الغني كحالة دمشق (ت: ١٤٠٨هـ)، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٧، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤ م، (٣/ ١٢٣١).

٥- تقيف: اختلف أهل العلم بالأنساب فيهم فزعم قوم أنهم من إباد، وقيل: إن تقيفاً كان عبداً لصالح النبي عليه السلام وقد قيل: إن تقيفاً من بقايا ثمود، ينظر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، (ت: ٤٦٣هـ)، الإنباه على قبائل الرواة، المحقق: إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م، ص: (٧٦).

وفي هذه الآية بين الله فضله على المؤمنين ونصره لهم في مواطن كثيرة من غزواتهم مع الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وأن النصر بيد الله فكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله تعالى، فقال تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مَّدْرِيَّتَ﴾ أي: منهزمين من عدوكم بعد فراركم عن النبي (صلى الله عليه وسلم)، ثم أنزل الله نصره على رسوله (صلى الله عليه وسلم) ومَنْ بقي معه^(١).

العدد الذي يجوز معه الفرار:

يتضح ذلك في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ خَفَفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦٦]، فالآية تدل على فرض القتال فإن الواحد لرجلين من الكفار فإن زاد عدد الكفار على اثنين فجاز التحيز إلى فئة من المسلمين فيها نصرة، وذكر محمد ابن الحسن أن الجيش إذا بلغوا اثني عشر ألفاً فليس لهم أن يفروا من عدوهم إذا كثر عددهم واحتج بحديث الزهري عن عبيد الله بن عبد الله أن ابن عباس قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم): ((خَيْرُ الْأَصْحَابِ أَرْبَعَةٌ، وَخَيْرُ السَّرَايَا أَرْبَعُ مِائَةٍ، وَخَيْرُ الْجُيُوشِ أَرْبَعَةُ آلَافٍ، وَلَنْ يُوْتَى اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا مِنْ قَلَةٍ وَلَنْ يَغْلِبَ وَفِي بَعْضِهَا مَا غَلِبَ قَوْمٌ يَبْلُغُونَ اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفًا إِذَا اجْتَمَعَتْ كَلِمَتُهُمْ))^(٢)^(٣).

وقال الجصاص: إن الحال يختلف إذا كانوا مع النبي (صلى الله عليه وسلم) فلا يجوز لهم الفرار قل عدد العدو أو كثر، فقد عاقبهم الله على فرارهم فقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرِيضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال: ٦٥]، أما في

- ١- ينظر: الطبري، جامع البيان، (١١ / ٣٨٦-٣٨٩)، والجصاص، أحكام القرآن، (٤ / ٢٢٧)، وابن عطية، المحرر الوجيز، (٣ / ٢١-٢٢)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٤ / ١٢٥-١٢٦).
- ٢- أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب السير، باب ما جاء في السرايا، (٣ / ٢١٤)، حديث رقم (١٥٤٦)، وقال الترمذي: حديث حسن غريب.
- ٣- ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير، (٣ / ٣٣١)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٥ / ١٦٠).

الحال التي لم يكن (النبي صلى الله عليه وسلم) حاضراً معهم فكان على العشرين أن يغلبوا مائتين ولا يهربوا عنهم، وأما إذا كان عدد العدو أكثر من ذلك أباح لهم التحيز إلى فئة من المسلمين لمعاودة القتال، وهذه الآية منسوخة^(١) بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ خَفَفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦٦]، فرؤي عن ابن عباس (رضي الله عنه) أنه قال كتب عليكم أن لا يفر واحد من عشرة ثم قلت الآن خفف الله عنكم فكتب عليكم أن لا يفر مائة من مائتين، وإن فر رجل من رجلين فقد فر، وإن فر من ثلاثة لم يفر الفرار من الزحف^(٢).

ورؤي عن أحمد أنه سئل عن الفرار من الزحف، فقال: لا يفر رجل من رجلين، فإن كانوا ثلاثة، فلا بأس^(٣).

اختلف العلماء في حكم الفرار من الزحف على قولين:

- القول الأول: ذهب بعض العلماء إلى عدم تحريم الفرار من الزحف، والتحريم الوارد في آية الأنفال خاص بأهل بدر، وأنه ليس من الكبائر، ومنهم أبو حنيفة، وأدلتهم:

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٥٥].

- وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤَلِّمِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبرُهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقُنَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَكَءٌ بِعَضْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَا وَنَهُ جَهَنَّمَ وَيَبْسُ الْمَصِيرُ﴾ [الأنفال: ١٦].

١- مأخوذاً من قول العرب: نسخت الشمس الظل، إذا أزالته وحلت محله، وهذا المعنى هو الذي يدخل في ناسخ القرآن ومنسوخه، ينظر:، قتادة بن دعامة بن قنادة بن عزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري (ت: ١١٧هـ)، الناسخ والمنسوخ، المحقق: حاتم صالح الضامن، كلية الآداب - جامعة بغداد، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، (ص: ٦).

٢- ينظر: أحكام القرآن، (٤/ ٢٢٧-٢٢٨).

٣- ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير، (٣/ ٣٣١).

- وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥].

وجه الدلالة: أنهم انهزموا في أحد وحنين، ولم يحصل لهم تعنيف، ولكن في بدر قد توعدهم الله تعالى بالعذاب الشديد^(١).

ومن السنة: ما روي عن ابن عمر قال: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فِي جَيْشٍ فَلَقِينَا الْعَدُوَّ، فَلَمَّا رَجَعْنَا الْمَدِينَةَ قُلْنَا: لَوْ لَقِينَا رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فَإِنْ كَانَتْ لَنَا فَلَقِينَاهُ عِنْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ فَقُلْنَا لَهُ: نَحْنُ الْفَرَارُونَ قَالَ: بَلْ أَنْتُمْ الْكِرَارُونَ، فَقَالُوا: كَانَ كَذَا وَكَذَا، فَأَخْبَرُوهُ، فَقَالَ: لَا تَفْعَلُوا فَإِنِّي فِتْنَةُ الْمُسْلِمِينَ، قَالَ: وَقَبَلْنَا يَدَهُ))^(٢).

وجه الدلالة: أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يعنفهم على فرارهم، بل وصفهم بالكرارون ولو كان الفرار حراماً لعنفهم عليه^(٣).

- القول الثاني: ذهب جمهور العلماء إلى تحريم الفرار من الزحف، وأن حكمه باقٍ إلى يوم القيامة ونزول الآية في أهل بدر ليس بمانع ثبوت حكمها في غيرهم، وأنه كبيرة من الكبائر، ولا يجوز إلا في حالات التحيز للقتال أو التحيز إلى فئة، وأدلتهم من القرآن:

١- ينظر: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٦هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - لبنان - ط ١: ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، (٥٨٣/٣).

٢- أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، أخرجه البزار في مسنده، المحقق: محفوظ الرحمن زين الدين، وعادل ابن مسعد، وصبري عبد الخالق، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط ١، من سنة (١٩٨٨ - ٢٠٠٩)، (٨/١٢)، حديث رقم (٥٣٦٨)، حكمه: ولا نعلم روى ابن أبي ليلى، عن ابن عمر غير هذا الحديث..

٣- ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٤/ ١٢٥).

قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُؤْلِمَهُمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرُهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفًا لِقِنَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى الْإِنِّ فَتَنَةٌ فَفَقَدَ بَاءَ يَعْزَبُ مِنَ اللَّهِ وَمَا وَنَهُ جَهَنَّمَ وَبَلَسَ الْمَصِيرُ ﴾ [الأنفال: ١٦].

وجه الدلالة: أن نزول الآية في أهل بدر ليس بمانع ثبوت حكمها في غيرهم^(١).

ومن السنة: استدلوا بحديث أصحاب القول الأول نفسه، ولكن بلفظ آخر ووجه دلالة مختلف، وهو ما روي عن عبد الله بن عمر أنه قال: ((كنت في سرية من سرايا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فحاص الناس حصية فكنت ممن حاص، فقلنا: كيف نصنع وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب؟ فقلنا: لو دخلنا المدينة فبتنا فيها وعرضنا أنفسنا على رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فإن كانت لنا توبة وإلا ذهبنا فأتيناه قبل صلاة الغداة، فخرج فقال: من القوم؟ فقلنا: نحن الفرارون فقال: بل أنتم العكارون)^(٢)، يريد بالعكارين الكرارين؛ لأن عبد الله ابن عمر إنما لحق بالمقاتلة يوم الخندق بعد أن رده النبي (عليه السلام) قبل ذلك، وهذا بعد بدر، ومَعْنَى قَوْلِهِ: فَحَاصَّ النَّاسُ حَيْصَةً، يَعْنِي: أَنَّهُمْ فَرُّوا مِنَ الْقِتَالِ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ: «بَلْ أَنْتُمْ الْعَكَارُونَ»، وَالْعَكَارُ: الَّذِي يَفِرُّ إِلَى إِمَامِهِ لِيَنْصُرَهُ، لَيْسَ يُرِيدُ الْفِرَارَ مِنَ الزَّحْفِ.

١- ينظر: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، (٤/ ١٨٢)، وأبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، (١/ ١٤٩)، والزرکشي، شرح الزرکشي على مختصر الخرقي (٦/ ٥٥٧)، ويوسف بن موسى بن محمد، أبو المحاسن جمال الدين الملطي الحنفي (ت: ٨٠٣هـ)، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، الناشر: عالم الكتب - بيروت، (١/ ٢١٣).

٢- أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الجهاد عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: باب ما جاء في الفرار من الزحف، (٣/ ٣٣٢)، حديث رقم (١٧١٦)، وقال الترمذي: حديث حسن.

وجه الدلالة: دلَّ ذلك على أنَّ حكم الفرار من الزحف بغير تحرف إلى قتال أو تحيز إلى فئة باق إلى يوم القيامة وداخل في الكبائر^(١).

والذي يظهر لنا أنَّ قول الجمهور أرجح الأقوال، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فهي تشمل كل مَنْ تولى يوم الزحف، وليست خاصة بيوم بدر، لأن الفرار كبيرة من الكبائر ومن السبع الموبقات كما جاء في حديث النبي (صلى الله عليه وسلم): (اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ...) (٢)، وفيه كسر لشوكة المسلمين، وتقوية أعداء الإسلام، وأنه ينبغي الثبات في ساحة القتال، فقد نصر الله المؤمنين يوم بدر والأحزاب وهم قلة عندما توكلوا عليه حق التوكل، وذلك بشرط أن يكون الجيش قد أخذ بكل أسباب النصر من الاستعداد المادي والمعنوي.

المطلب الثالث: الفرار خوفاً من الفتن

- الخوف لغة: (خَوْف) الخاء والواو والفاء أصل واحد: يدل على الذعر والفرع. خَافَ يَخَافُ خَوْفًا وَخِيفَةً والياء مبدلة من واو لمكان الكسرة.. (٣)
 - الخوف اصطلاحاً: (الخوف: توقع حلول مكروه، أو فوات محبوب) (٤).
- وردت ثلاث آيات تدل على أن معنى الفرار فيها هو الهروب بسبب الخوف، وهي:

- ١- ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير، (٤/ ١٨٢)، وابن رشد القرطبي، البيان والتحصيل، (١/ ١٥٠)، والزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقى، (٦/ ٥٥٧)، والملطي الحنفي، المعتصر من المختصر، (١/ ٢١٣).
- ٢- سبق تخريجه في ص ٨. يراجع بعد التنضيد
- ٣- ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، (٢/ ٢٣٠)، باب الخاء والواو وما يثلاثهما، وأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، (١/ ١٨٤) (خوف).
- ٤- علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، كتاب التعريفات، حققه وضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ١٠١.

قوله تعالى: ﴿فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر: ٥١]، وقوله تعالى: ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ [الكهف: ١٨]، وهذه الآيات نزلت ابتداءً ولم تكن مرتبطة بسبب نزول.

المعنى العام للآيات:

اختلف المفسرون في معنى القسورة في قوله تعالى: ﴿فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ إلى سبعة أقوال:

- الأول: الأسد.
- الثاني: أن القسورة الرماة والصيادون.
- الثالث: أن القسورة حبال الصيادين.
- الرابع: أنهم عصب الرجال، أي جمع الرجال الأقوياء.
- الخامس: أنه ركز الناس، حسهم وأصواتهم.
- السادس: أنه الظلمة وسواد أول الليل.
- السابع: أنه النبل.

شبه الله تعالى المشركين في إعراضهم وتركهم للقرآن بالحرر الوحشية التي تفر من حبال الرماة أو من الأسد، فهذا من إعجاز القرآن يأتي بالتشبيه لتجسيم الحال، وهو حال المشركين من القرآن، وتقريب الصورة من الأذهان^(١).

وقوله تعالى: ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾

[الشعراء: ٢١]

١- ينظر: الطبري، جامع البيان، (٢٣/٤٥٥-٤٦٠)، وابن عطية، المحرر الوجيز، (٥/٣٧١)، وابن الجوزي، زاد المسير، (٨/٤١٢)، والقرطبي، الجامع لإحكام القرآن، (١٩/٨٩)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٨/٢٧٣).

حكى القرآن الكريم قول موسى (عليه السلام) لفرعون: ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ﴾ أي من قوم فرعون إلى مدين ﴿لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ أن تقتلونني بقتلي القتل منكم، ﴿فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا﴾ فوهب لي ربي الأول: نبوة وهي الحكم، والثاني: العلم والفهم، وتبين من هذه الآية أن موسى (عليه السلام) قد خرج إلى مدين بسبب خوفه من فرعون وقومه أن يقتلوه لقتله رجل من قوم فرعون، فأكرمه الله تعالى بالنبوة والعلم^(١).

والذي يفهم من الآية، أن مَنْ يخاف القتل في قوم معين أو بلد معين أو كان مهدداً بالقتل من قبل الظالمين فلا بأس بالفرار إلى منطقة أخرى أو بلد آخر.

واختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَكَلِمَاتٍ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ [الكهف: ١٨] وقيل فيه وجوه:

- أحدها: ما ألبس الله تعالى أصحاب الكهف من الهيبة لئلا يصل إليهم أحد حتى يبلغ الكتاب أجله فيهم، وينتبهوا من رقدتهم، وذلك وصفهم في حال نومهم لا بعد اليقظة.
 - والثاني: إنهم كانوا في مكان موحش من الكهف أعينهم مفتوحة يتنفسون ولا يتكلمون.
 - والثالث: إن أظفارهم وشعورهم طالت فلذلك الرائي لهم يهرب مرعوباً^(٢).
- وهنا لا بد من الإشارة إلى أن أصحاب الكهف فتية هربوا من قومهم خوفاً

١- ينظر: الطبري، جامع البيان، (١٧/ ٥٥٩)، وابن عطية، المحرر الوجيز، (٥/ ٣٧١)، وابن الجوزي، زاد المسير، (٦/ ١٢٠)، والقرطبي، الجامع لإحكام القرآن، (١٣/ ٩٥)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٦/ ١٣٧).

٢- ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، (٥/ ٤٠)، وابن عطية، المحرر الوجيز، (٣/ ٥٢٧)، وابن الجوزي، زاد المسير، (٥/ ١٢٠)، والقرطبي، الجامع لإحكام القرآن، (١٠/ ٣٧٣)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٥/ ١٤٣).

على دينهم، وقد قَسَمَ ابنُ العربي: الهِجْرَةُ)، إلى ستة أقسام:

- الأول: الخُرُوجُ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ، وَكَانَتْ فَرَضًا فِي أَيَّامِ النَّبِيِّ (صلى الله عليه وسلم) مَعَ غَيْرِهَا، وَهَذِهِ الْهَجْرَةُ بَاقِيَةٌ مَفْرُوضَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَالَّتِي انْقَطَعَتْ بِالْفَتْحِ هِيَ الْقَصْدُ إِلَى النَّبِيِّ (صلى الله عليه وسلم) حَيْثُ كَانَ، فَمَنْ أَسْلَمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْخُرُوجُ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ، فَإِنْ بَقِيَ فَقَدْ عَصَى.

- الثاني: الخُرُوجُ مِنْ أَرْضِ الْبُدْعَةِ. قَالَ مَالِكٌ: لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يُقِيمَ بِبَلَدٍ سَبَّ فِيهَا السَّلْفُ. وَهَذَا صَحِيحٌ، فَإِنَّ الْمُنْكَرَ إِذَا لَمْ يُقَدَّرْ عَلَى تَغْيِيرِهِ نَزَلَ عَنْهُ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۗ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨].

- الثالث: الخُرُوجُ عَنْ أَرْضٍ غَلَبَ عَلَيْهَا الْحَرَامُ، فَإِنَّ طَلَبَ الْحَلَالِ فَرَضٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ.

- الرابع: الْفَرَارُ مِنَ الْأَذِيَةِ فِي الْبَدَنِ، وَذَلِكَ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَرْخَصَ فِيهِ، فَإِذَا خَشِيَ الْمَرْءُ عَلَى نَفْسِهِ فِي مَوْضِعٍ فَقَدْ أَذَنَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لَهُ فِي الْخُرُوجِ عَنْهُ، وَالْفَرَارُ بِنَفْسِهِ، لِيُخَلِّصَهَا مِنْ ذَلِكَ الْمُحْذَرِ. وَأَوَّلُ مَنْ حَفِظْنَا فِيهِ الْخَلِيلُ إِبْرَاهِيمُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) لَمَّا خَافَ مِنْ قَوْمِهِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي﴾ [العنكبوت: ٢٦]، وَمُوسَى كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَجَزَّ مِنْهَا خَافًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٢١].

- الخامس: خَوْفُ الْمَرَضِ فِي الْبِلَادِ الْوَحِيمةِ، وَالْخُرُوجُ مِنْهَا إِلَى الْأَرْضِ النَّزْهَةِ. وَقَدْ أَذَنَ النَّبِيُّ (صلى الله عليه وسلم) لِلرِّعَاءِ حِينَ اسْتَوْخَمُوا الْمَدِينَةَ^(١) أَنْ

١- (وَاسْتَوْخَمُوا الْمَدِينَةَ): أَي اسْتَقْلَمُوا، وَلَمْ يُوَافِقْ هَوَاؤُهَا أَبْدَانَهُمْ، يَنْظُرُ: ابْنُ الْأَثِيرِ، النِّهَايَةُ فِي غَرِيبِ الْحَدِيثِ وَالْأَثَرِ، (٥/٢٦٤).

يَخْرُجُوا مِنْهَا، كما جاء عن أنس بن مالك (رضي الله عنه) قال: ((إِنَّ أَنَسًا مِنْ عُكْلٍ وَعُرَيْنَةَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ عَلَى النَّبِيِّ (صلى الله عليه وسلم)، وَتَكَلَّمُوا بِالْإِسْلَامِ، فَقَالُوا: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، إِنَّا كُنَّا أَهْلَ ضَرْعٍ^(١)، وَلَمْ نَكُنْ أَهْلَ رَيْفٍ، وَاسْتَوْخَمُوا الْمَدِينَةَ، فَأَمَرَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) بِذُودٍ^(٢) وَرَاعٍ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَخْرُجُوا فِيهِ، فَيَشْرَبُوا مِنَ الْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا. فَانْطَلَقُوا حَتَّى إِذَا كَانُوا نَاحِيَةَ الْحَرَّةِ، كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ، وَقَتَلُوا رَاعِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاسْتَأْقُوا الذُّودَ، فَبَلَغَ النَّبِيُّ (صلى الله عليه وسلم)، فَبَعَثَ الطَّلَبَ فِي آثَارِهِمْ، فَأَمَرَ بِهِمْ فَسَمَرُوا أَعْيُنَهُمْ^(٣)، وَقَطَعُوا أَيْدِيَهُمْ، وَتَرَكُوا فِي نَاحِيَةِ الْحَرَّةِ حَتَّى مَاتُوا عَلَى حَالِهِمْ^(٤)، وَقَدْ اسْتَشْنَى مِنْ ذَلِكَ الْخُرُوجِ مِنَ الطَّاعُونَ، كَمَا جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ (صلى الله عليه وسلم) أَنَّهُ قَالَ: ((إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونَ بَارِضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بَارِضٌ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا))^(٥).

السَّادِسُ: الْفَرَارُ خَوْفَ الْإِذَايَةِ فِي الْمَالِ، فَإِنَّ حُرْمَةَ مَالِ الْمُسْلِمِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ، وَالْأَهْلُ مِثْلُهُ أَوْ كَدُّ^(٦).

مما تقدم تبين لنا أن الآيات تدل على أن الفرار (الهروب) يكون بسبب الخوف

- ١- (ضرع) بسكون الراء وهي الماشية من كل ذي ظلف وخف، ينظر: بدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت ٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، الناشر دار إحياء التراث العربي، مكان النشر - بيروت، (١٧ / ٢٣١).
- ٢- (الذود من الإبل): مَا بَيْنَ الثَّنَيْنِ إِلَى التَّسْعِ. وَقِيلَ مَا بَيْنَ الثَّلَاثِ إِلَى الْعَشْرِ، ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، (١٢ / ١٧١).
- ٣- (وسمروا أعينهم)، أي كحلوها بمسامير الحديد المحماة، ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ل (٥ / ١٦٤).
- ٤- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص، باب حكم المحاربين والمرتدين، (٥ / ١٠٢)، حديث رقم (١٦٧١).
- ٥- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، (٧ / ١٣٠)، حديث رقم (٥٧٢٨).
- ٦- ينظر: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، (١ / ٦١١-٦١٢).

من الشيء، وتدلل على أن الإنسان يهرب بدينه إذا خاف من الفتنة كما فعل موسى (عليه السلام)، فهذه الآيات توجه إلى ضرورة المحافظة على الدين، والهروب من الفتن التي تمس عقيدة ودين المسلم.

وإن الهجرة في ظل الأوضاع المضطربة تبدو ملزمة، بل إن بعض العلماء يعدُّ الهجرة في حالة الفتنة واجب عيني لا يُعفى منها إلا المستضعفون الذين لا حيلة لهم ولا يهتدون سبيلاً إلى الخروج، وهو واجب قائم كلما تكررت حالة الاستضعاف، وهذا ما أخذ به وقرره معظم علماء الأمة بالنسبة للهجرة لدولة مسلمة، أما إذا لم يوجد دولة مسلمة، فحكم الهجرة باقٍ إلى يوم القيامة إذا وجد معناها، وهو الفرار بالدين عند خوف الافتتان فيه، أو عند العجز عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو رد البدع المنكرة. أما عند خوف الافتتان فمن بقي في دار الحرب عاجزاً عن إظهار دين الإسلام عَصِيَّ معصية عظيمة، وكذلك يَعصِي من أقام ببلد البدع والمنكر الذي لا يقدر على تغييره فيها، أو بأرض غلب عليها الحرام، فإن طلب تغيير الحال فرض على كل مسلم^(١).

ولكن لا بدَّ من التفريق بين هجرة مؤقتة، نحافظ فيها على أنفسنا من أية مخاطر محدقة، حتى لو اضطررنا إلى الانتقال لبلاد الكفر، إذا أغلقت الدول العربية والإسلامية أبوابها، لكن يجب ألا نتخذ تلك الدولة الجديدة موطناً أبدياً؛ لأن الغاية من الهجرة والانتقال والأصل فيها المحافظة على الدين^(٢).

١- ينظر: محمد بن عمر بن مبارك الحميري الحضرمي الشافعي، الشهير بـ «بَحْرَق» (ت: ٩٣٠هـ)، حقائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار (عليه الصلاة والسلام)، تحقيق: محمد غسان نصوح عزقول، الناشر: دار المنهاج - جدة، ط ١ - ١٤١٩ هـ، ص (١٨٨).

٢- ينظر: موقع صيد الفوائد، www.saaaid.net/Doat/aiman/14.htm

المطلب الرابع: الفرار من الموت.

تناول هذا المطلب فرار المرء من المصير الذي كتبه الله تعالى على جميع المخلوقات في الحياة الدنيا ألا وهو الموت، وسنعرف معنى الموت لغةً واصطلاحاً، والآيات التي وردت في الفرار من الموت والمعنى العام لتلك الآيات.

تعريف الموت: لغةً واصطلاحاً:

- لغةً: (مَوْت) المِيمُ وَالْوَاوُ وَالْتَاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى ذَهَابِ الْقُوَّةِ مِنَ الشَّيْءِ. وَمِنْهُ الْمَوْتُ: خِلَافُ الْحَيَاةِ، الْمَوْتُ خَلَقَ مِنْ خَلَقَ اللهُ تَعَالَى. وَالْمَوْتَانُ ضِدُّ الْحَيَاةِ وَإِنَّمَا قُلْنَا: أَصْلُهُ ذَهَابُ الْقُوَّةِ، لِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ (صلى الله عليه وسلم): ((مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ الْحَبِيْثَةِ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا، فَإِنْ كُنْتُمْ لَا بُدَّ أَكْلِهَا فَأَمِيتُوهَا طَبْحًا))^(١)، وَالْمَوْتَانُ: الْأَرْضُ لَمْ تُحْيَ بَعْدُ بَزْرَعٍ وَلَا إِصْلَاحٍ، وَكَذَلِكَ الْمَوَاتُ^(٢).

- اصطلاحاً: (صفة وجودية خلقت ضدًا للحياة)^(٣).

الآيات التي وردت في الفرار من الموت:

- قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ [الأحزاب: من الآية ١٣]، عن ابن عباس: هم بنو حارثة: قَالَ أَوْسُ بْنُ قَيْظِيٍّ^(٤) عَنْ مَلَأٍ مِنْ قَوْمِهِ. ﴿يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾؛ أي: خالية، فقد أمكن من أراد دخولها، وأصل

١- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهى من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً (١/ ٢٢٦)، حديث رقم (٥٦٧).

٢- ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، (٢/ ٢٣٠) باب الميم والواو ومائتهما، وابن منظور، لسان العرب، (٢/ ٩٠) باب الميم.

٣- الجرجاني، التعريفات، (ص: ٢٣٥-٢٣٦)

٤- أوس بن قَيْظِيٍّ بن عمرو بن زيد بن جشم بن حارثة بن الحارث بن أوس الأنصاري الأوسي والد عرابة شهد أحداً هو وابناه عرابة وعبد الله ويقال إن أوس بن قَيْظِيٍّ كان منافقاً وإنه الذي قال إن بيوتنا عورة، ينظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، (١/ ١٥٩).

العورة: ما ذهب عنه السُّتر والحفظ، فكأنَّ الرجال سترٌ وحفظٌ للبيوت، فإذا ذهبوا أعورت البيوت، تقول العرب: أعورَ منزلي: إذا ذهب ستره، أو سقط جداره، والحسن ومجاهد: قالوا: بيوتنا ضائعة نخشى عليها السُّراق. وقال قتادة: قالوا: بيوتنا ممَّا يلي العدو، ولا نأمن على أهلنا، وأعورَ الفارس: إذا بان منه موضع خلل للضرب والطعن. فكذبهم الله، بقوله تعالى: ﴿ وَمَا هِيَ بِعُورَةٍ ﴾ لأنَّ الله يحفظها، ولكن يريدون الفرار. واعلم يا محمد أنَّ قصدهم الفرار والهرب من القتل^(١).

- وجاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذَا لَا تَمْنَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الأحزاب: ١٦]، أن الله تعالى يقول لنبيه محمد (صلى الله عليه وسلم) قل وخاطب بتوبيخ الذين يستأذنونك في الانصراف عنك عند القتال، وهم كانوا قد عاهدوا الله تعالى إثر أحد لا يولون الأدبار ولا يفرون من الزحف وهؤلاء الذين عاهدوا اختلفَ فيهم على عدة أقوال:

- أحدها: هم بنو حارثة همّوا يوم أحد أن يفشلوا مع بني سلمة، فلمَّا نزل فيهم ما نزل عاهدوا الله ألا يعودوا لمثلها أبدًا، فذكر الله لهم الذي أعطوه من أنفسهم.

- ثانيها: هم ناس كانوا قد غابوا عن واقعة بدر ورأوا ما أعطى الله أهل بدر من الكرامة والفضيلة، فقالوا: لئن أشهدنا الله قتالًا لنقاتلنَّ، فساق الله ذلك إليهم في ناحية المدينة. (قاله قتادة).

١- ينظر: الطبري، جامع البيان، (٢٠/٢٢٦)، والثعلبي، الكشف والبيان، (٨/٢٠)، وابن الجوزي، زاد المسير، (٥/١٢٥)

- ثالثها: قال مقاتل والكلبي^(١): هم سبعون رجلاً بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة على نصرته الله ورسوله، فأعلمهم يا محمد (صلى الله عليه وسلم) بأن الفرار لا ينجيهم من القدر ولا يزيد في آجالهم ولا يطول أعمارهم، وأعلمهم أنهم لا يمتعون بعد الفرار في الدنيا في تلك الأوطان كثيراً بل تنقطع أعمارهم في يسير من المدة والقليل الذي استثناه هي مدة الآجال بعد هربكم وفرارك، بل ربما كان ذلك سبباً في تعجيل أخذهم غرة^(٢). وقد ذكر حكم الفرار من الزحف فيما سبق.

- أما قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَلَمْتُ أَلَّذِي تَفْرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلْقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَلِيمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجمعة: ٨]، فقد ذكر المفسرون أن الله تعالى ذكر لنبية محمد (صلى الله عليه وسلم) قل يا محمد على سبيل التوعد لليهود في المدينة الذين يزعمون أنهم أبناء الله وأحباؤه وهم أفسدوا على أنفسهم أمر الآخرة بتكذيبهم لك وكرهية للموت بأن الموت الذي تكرهونه، وتأبون أن تتمنوه ﴿فَإِنَّهُ مُلْقِيكُمْ﴾ لا بد من نزوله بكم ولا محيد عنه ﴿ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَلِيمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ ثم يردكم ربكم من بعد موتكم فينبئكم بعملكم أي معاقبكم ومجازيكم عليه بالتعذيب^(٣).

وقد دلت الآيات على عدم جواز الفرار من الموت، والرضا بقضاء الله

١- ابن الكلبي × العلامة الاخباري النسابة الاوحد أبو المنذر هشام بن الاخباري الباهر محمد بن السائب بن بشر الكلبي الكوفي الشيعي أحد المتروكين، كآبيه، ينظر: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، المحقق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، (١٠١/١٠).

٢- ينظر: الطبري، جامع البيان، (٢٠/٢٢٨)، وابن الجوزي، زاد المسير، (٥/١٢٦)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٦/٣٨٩-٣٩٠).

٣- ينظر: الطبري، جامع البيان، (٢٣/٣٧٩)، وابن عطية، المحرر الوجيز، (٥/٢٨٢)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٨/١١٨).

وقدره، وكذلك بينت الآيات حال اليهود قديماً وحديثاً، فهم يزعمون أنهم شعب الله المختار، ولكنهم يكرهون الموت ولقاء الله تعالى، وذلك لأنهم يعلمون ما فعلوه من الإفساد في الأرض.

المطلب الخامس: الفرار بمعنى التباعد عن الأزواج والأرحام بسبب أهوال يوم القيامة.

بعد أن تحدثنا عن الفرار وأنواعه في الحياة الدنيا، جاء هذا المطلب للحديث عن فرار المرء يوم القيامة من أقرب الناس إليه في ذلك اليوم لشدة وهول ما سيحدث فيه، وقد اشتمل هذا المبحث على آيتين.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۖ وَأُمُّهُ وَأَبِيهِ ۖ﴾ [عبس: ٣٤-٣٥]: ورد في تفسير هذه الآية أنه إذا جاءت الصاخة، والصاخة هو اسم من أسماء يوم القيامة، وقال الزجاج وابن قتبية: هي الصيحة الثانية التي تكون عليها القيامة، تصخ الأسماع، أي: تصمها، فلا تسمع إلا ما تدعى به لإحيائها. فهذا اليوم يفر المرء من أقرب الناس إليه وقد حذّر الله عباده منه لعظمه، وذكر الله تعالى هذا اليوم يفر المرء من القوم الذين معهودهم ألا يفر عنهم في الشدائد، ثم رتبهم تعالى الأول فالأول محبة وحنواً، فيفر أولاً عن أخيه ثم أمه ثم أبيه ثم صاحبتة (زوجته) ثم بنيه، حذراً من مطالبتهم إياه بما بينه وبينهم من التبعات والمظالم.

وقيل: لعلمه بأنهم لن ينفعوه ولن يغنون عنه شيئاً، كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئاً﴾ [الدُّخَان: ٤١]، وقال بعضهم: معنى قوله: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ يفر عن أخيه لئلا يراه، وما ينزل به، ﴿لكل امرئ﴾ يعني: من الرجل وأخيه وأمه وأبيه، وسائر مَنْ ذُكر في هذه الآية ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ يعني: يوم القيامة إذا جاءت الصاخة يوم القيامة ﴿شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس: ٣٧] يقول: أمر يغنيه، ويُشغله عن شأن غيره. وذكر الضحّاك عن ابن عباس: أول من يفرّ قاييل من أخيه هابيل،

ومن أمه وأبيه إبراهيم، ومن صاحبه نوح ولوط، ومن ابنه نوح، وآدم من سواة بنيه. وزاد قتادة: وفرار النبي (صلى الله عليه وسلم) من أمه، وقال بذلك قتادة والحسن فيرون أن هذه الآية نزلت فيهم وهذا فرار التبرؤ^(١).

وبعد استعراض هذه التفاسير تبين لنا لماذا بدأت الآية بهذا الترتيب، فبدأت بالأخ، لأن المفسرين ذكروا أن أول من يفريوم القيامة هو فرار قابيل من أخيه هابيل الذي قتله بسبب حسده لتقبل الله منه، ثم ذكرت الأم وهو فرار النبي (صلى الله عليه والسلام) من أمه، ثم ذكرت الأب وهو فرار إبراهيم (عليه السلام) من أبيه، ثم جاء الفرار من الزوجة لفرار كل من نوح ولوط (عليهما السلام) من زوجته، ثم في الأخير الفرار من الابن لفرار نوح (عليه السلام) من ابنه، وتدل هذه الآية على فرار وتبرؤ الأنبياء (عليهم السلام) من أقرب الناس إليهم بسبب كفرهم، وهذا يدل على عظمة القرآن الكريم ودقته في عرضه للأخبار.

وقوله تعالى: ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُؤُ﴾ [القيامة: ١٠]: ذكر المفسرون أن ابن آدم المكذب بيوم القيامة، يوم يعاين أهوال ذلك اليوم فيقول: أين المفر من هول هذا الذي قد نزل، وقيل: إنه قول أبي جهل، ويحتمل أن يكون هذا قول الكافر خاصة دون المؤمن عند العرض يوم القيامة، لثقة المؤمن ببشرى ربه، ويحتمل أن يكون قول المؤمن والكافر عند قيام الساعة لهول وشدة ما شاهدوا منها.

وقال الماوردي «أين المفر» يحتمل وجهين:

- أولهما: «أين المفر» من الله استحياءً منه.

- والثاني: «أين المفر» من جهنم حذرًا منها.

١- ينظر: الطبري، جامع البيان، (٢٤ / ٢٣٢)، وابن عطية، المحرر الوجيز، (٦ / ٤٩٩)، وابن الجوزي، زاد المسير، (٤ / ٤٠٣)، والقرطبي، الجامع لإحكام القرآن، (١٩ / ٨٩)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٨ / ٢٧٣).

واختلف المفسرون في قراءة المفر: قرأ الجمهور بفتح الميم، والفاء «المفر» فهو مصدر الفرار، وقرأ ابن عباس، ومعاوية، وأبو رزين، وأبو عبد الرحمن، والحسن، وعكرمة، والضحاك، والزهرّي، وابن يعمر، وابن أبي عبلّة: بفتح الميم وكسر الفاء «المفر» فهو الموضع الذي يفر إليه. قال الزجاج: فَمَنْ فَتَحَ، فالمعنى: أين الفرار؟ ومن كسر، فالمعنى: أين مكان الفرار؟ وبعضهم قرأ بكسر الميم وفتح الفاء «المفر» فهو الإنسان الجيد الفرار. فأجاب تعالى: ﴿كَلَّا﴾ زجر يقال للإنسان يومئذ ثم يعلن أنه ﴿لَا وَزَرَ﴾ له أي ملجأ ولن ينجو من ذلك^(١).

بينت هذه الآيات أن الإنسان يستحي من ربه يوم القيامة، ويخاف من عذابه، فيسأل أين الملجأ والمهرب؟ حتى أقرب الناس إليه يفر منهم من شدة ما يحدث له وعظمتُهُ ويراه من حوله، ولكن فات الآوان فلا مهرب من ذلك.

المطلب السادس: الفرار بمعنى اللجوء إلى الله تعالى وأنواعه:

بعد أن تحدثنا عن الفرار في المطالب السابقة، ودراسة التعاريف اللغوية والاصطلاحية التي أثبتت أن الفرار يكون هرباً من الخوف، إلا في هذا المطلب فإنَّ الخوف من الله يدعونا إلى الفرار إليه وليس منه؛ لأنه الملجأ والمنقذ لنا من جميع عذابات الدنيا والآخرة.

١- تعريف اللجوء لغةً واصطلاحاً.

- لغةً: (لجأ) لجأ إلى الشيء والمكان يُلجأ لِمَا وُلجؤاً ومَلجأ، ولجى لِمَا، والتجأ، وألجأت أمري إلى الله أسندت. وألجأه: عصمه، والتجأ إليه اعتصم به لجأت إلى فلان وعنه، والتجأت، وتلجأت إذا استندت إليه واعتضدت به، أو

١- ينظر: الطبري، جامع البيان، (٢٤/٢٣٢) وابن عطية، المحرر الوجيز، (٦/٤٩٩) وابن الجوزي، زاد المسير، (٤/٤٠٣) والقرطبي، الجامع لإحكام القرآن، (١٩/٨٩) وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٨/٢٧٣).

عَدَلْت عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ وَأَجَّاهُ إِلَى الشَّيْءِ: اضْطَرَّهُ وَأَكْرَهَهُ^(١).

وجاء في معجم اللغة العربية المعاصرة: لجأ إلى يلجأ، لجئاً ولجؤاً، فهو لاجئ، والمفعول ملجوءٌ إليه. لجأ الشَّخْصُ إلى المكان وغيره: قصده واحتمى به، ولجأ المظلوم إلى القضاء: استند إليه واستعان به، لجأ إلى صديقه ليساعده، لجأ إلى والديه^(٢).

- اصطلاحاً: لم نجد له تعريف في كتب المصطلحات، ولكن يوجد ما يماثله وهي الاستجارة والعود. الاستجارة من معانيها لغةً: طَلَبُ شَخْصٍ مِنْ آخَرَ أَنْ يَحْفَظَهُ وَيَحْمِيَهُ. وَلَا يَخْرُجُ الْمَعْنَى الْإِصْطِلَاحِيَّ عَنْ ذَلِكَ. لأن الاستجارة تشمل كل أحوال طلب الحماية. أما العود: الالتجاء والاستجارة، فمعنى أعود بالله: أي ألتجئ إلى رحمته وعصمته^(٣).

٢- تفسير قوله تعالى: ﴿ فَفَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ [الذاريات: ٥٠]:

بعد أن تحدثت الآيات في سورة الذاريات عن الأمم السابقة وتكذيبها لأنبيائها ورسلاها وإهلاكهم، يقول الله تعالى لنبية (صلى الله عليه وسلم) قُلْ لِقَوْمِكَ يَا مُحَمَّدٌ: ﴿ فَفَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾، أي فروا من معاصيه إلى طاعته. واختلف العلماء في تفسير هذه الآية على عدة أقوال:

- أحدها: فروا إلى الله بالتوبة من ذنوبكم، وفروا منه إليه، واعملوا بطاعته.

- وثانيها: ﴿ فَفَرُّوا إِلَى اللَّهِ ﴾ أخرجوا إلى مكة.

- ١- ينظر: الفيومي، المصباح المنير، (٢/ ٥٥٠) كتاب اللام (اللام مع الجيم وما يثاقهما)، وابن منظور، لسان العرب، (٢/ ٩٠) باب الميم.
- ٢- أحمد مختار عبد الحميد عمر، (ت: ١٤٢٤هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م (٣/ ١٩٩٤).
- ٣- ينظر: أيوب بن موسى الحسيني القرظي الكفوي أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، تحقيق: عدنان دروش، ناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت (ص: ٦٥)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٣/ ١٦١).

- وثالثها: فروا من أنفسكم إلى ربكم.
- ورابعها: فروا إلى ما سبق لكم من الله ولا تعتمدوا على حركاتكم.
- وخامسها: احترزوا من كل شيء دون الله فمن فرّ إلى غيره لم يمتنع منه.
- وسادسها: فروا من طاعة الشيطان إلى طاعة الرحمن.
- وسابعها: الشيطان داعٍ إلى الباطل ففروا إلى الله ينعكم منه.
- وثامنها: ففروا من الجهل إلى العلم، ومن الكفر إلى الشكر.
- وتاسعها: فروا مما سوى الله إلى الله. ﴿إِنِّي لَكُمْ مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ أي أنذركم عقابه على الكفر والمعصية.
- ونبه بلفظ الفرار على أن وراء الناس عقاباً وعذاباً يفرُّ منه، فجمعت لفظة «فروا» بين التحذير والاستدعاء، كما جاء في حديث النبي (صلى الله عليه وسلم): ((لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنَاجِيَ إِلَّا إِلَيْكَ))^(١)^(٢).
- أما البقاعي فقد قسّم الفرار إلى الله على ثلاثة أنواع:
- أ- فرار العامة من الجهل إلى العلم عقداً وسعيّاً، ومن الكسل إلى التشمير حذراً وحزماً، ومن الضيق إلى السعة ثقة ورجاء.

١- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب إذا بات طاهراً وفضله (٥/٢٣٢٦)، حديث رقم (٥٩٥٢).

٢- ينظر: الطبري، جامع البيان، (٢٤/٢٣٢)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٩/٨٩)، وابن الجوزي، زاد المسير، (٤/٤٠٣)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٨/٢٧٣).

ب- فرار الخاصة من الخير إلى الشهود^(١)، ومن الرسوم إلى الأصول^(٢)، ومن الحظوظ إلى التجريد^(٣).

ج- فرار خاصة الخاصة مما دون الحق إلى الحق إسهاداً في شهود جلاله واستغراقاً في وحدانية^(٤).

٣- أنواع اللجوء:

شهد هذا الزمان حركات نزوح وهروب للأفراد والجماعات من بلدانهم، بسبب الخوف من القتل والاضطهاد والفتنة في الدين، والتعرض لأنواع كثيرة من الأذى في النفس والأهل والمال فاضطرهم للخروج واللجوء إلى بلاد أخرى. وللجوء عدة أنواع:

١- اللجوء الديني: وهو المكان الذي يحتمي إليه اللاجئ بسبب تعرضه للاضطهاد الديني، وكان البيت الحرام في مكة أول أماكن اللجوء الديني، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴿٦٦﴾ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة ال عمران: ٩٦٩٧-]، وبما صحَّ عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: ((إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَدَعَا لِأَهْلِهَا،

١- أَنَّهُمْ لَا يَرْضُونَ أَنْ يَكُونَ إِيمَانُهُمْ عَنْ مُجَرَّدِ خَبَرٍ، فَيَطْلُبُونَ التَّرَقِّيَّ مِنْ عِلْمِ الْيَقِينِ بِالْخَبَرِ، إِلَى عَيْنِ الْيَقِينِ بِالشُّهُودِ، ينظر: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم أجزوية (ت: ٧٥١هـ)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٣، ١٦، ٤١٦هـ - ١٩٩٦م، (١/ ٤٦٩).

٢- يُرِيدُ بِالرُّسُومِ ظَوَاهِرَ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ، وَبِالأَصُولِ حَقَائِقَ الإِيمَانِ وَمَعَامِلَاتِ الْقُلُوبِ، ينظر: المصدر السابق نفسه.

٣- يُرِيدُ الْفِرَارَ مِنْ حُظُوظِ النُّفُوسِ عَلَى اِخْتِلَافِ مَرَاتِبِهَا، إِلَى مَقَامِ الرُّسُوخِ فِي الْعِلْمِ بِاللَّهِ وَأَمْرِهِ، وَبِالنَّفْسِ وَصِفَاتِهَا وَأَحْوَالِهَا، ينظر: المرجع السابق نفسه، (١/ ٤٧١).

٤- ينظر: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، (ت: ٨٨٥هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، (٧/ ٢٨٧).

وَإِنِّي حَرَمْتُ الْمَدِينَةَ كَمَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمُ مَكَّةَ، وَإِنِّي دَعَوْتُ فِي صَاعِهَا وَمُدَّهَا
بِمَثَلِي مَا دَعَا بِهِ إِبْرَاهِيمُ لِأَهْلِ مَكَّةَ))^(٥).

٢- اللجوء الإقليمي: وهو الخروج من دار الحرب وعبر عنها الإسلام بالهجرة، كالهجرة من مكة إلى الحبشة، والهجرة من مكة إلى المدينة.

٣- اللجوء السياسي: وهو اللجوء إلى الدول الأجنبية أو أحد سفاراتها، لطلب الاستجارة لمدة زمنية قصيرة أو طويلة.

٤- اللجوء الإنساني: يكون من كافة الناس، بسبب الخوف على النفس، أو العرض، أو الجوع، أو المرض بسبب الحروب والصراعات العرقية، كما يحدث في البلاد العربية المسلمة من حولنا.

وبعد تعريف اللجوء وبيان أنواعه، نجد أن القرآن قد صرَّحَ بمفهوم اللجوء لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْنِغْهُ مَأْمَنَهُ. ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦]، ومفهوم الآية يؤكد على حق اللجوء، والبعض نصَّ على أن هذه الآية تتعلق بحق لجوء غير المسلم إلى البلاد المسلمة وهو ما يعرف بعقد الأمان.

أما ما نحن بصددده هو الحديث عن لجوء المسلم إلى بلاد غير المسلمين، وهو يقوم على حكم الهجرة هل هو باق أم نسخ؟

وقد ذكرنا في المطلب الثالث أن حكم الهجرة باقٍ إلى يوم القيامة، وهو قول جمهور العلماء، ولكن لجوء المسلم لتلك البلاد غير المسلمة له ضوابط شرعية، ومنها: أن ينجو باللجوء من الأذى المتوقع على بدنه أو أهله أو ماله، وأن يكون

٥- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة ودعاء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيها بالبركة (٤ / ١١٢) حديث رقم (١٣٦٠).

العيش فيها آمن من العيش في بلده الأصلي، وكما ذكرنا أن تكون إقامته مؤقتة^(١).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على خير الخلق سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد استعرضنا فيما سبق [آيات الفرار في القرآن الكريم دراسة موضوعية] ندعو الله أن نكون قد وفقنا، راجين من الله الإفادة منه، وفيما يأتي أهم النتائج التي توصلت لها الدراسة.

- ذهب العلماء إلى عدم جواز التحيز والتحرف للمسلمين إذا كانوا مع النبي ﷺ لما روي عن قوله: (أنا فئة كل مسلم)^(٢).
- ذهب بعض العلماء إلى جواز التحيز إلى فئة من المسلمين فيها نصرة لمعاودة القتال واستثنى الزركشي^(٣) تحريم الفرار من المثلين لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مَائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦]. إما إذا كان الفرار للتحرف على مصلحة قتال، بأن ينحاز إلى موضع فيه القتال أمكن فجائز.
- ذهب جمهور العلماء إلى تحريم الفرار من الزحف، وأن حكمه باقٍ إلى يوم القيامة، وردوا على الذين يقولون إنها خاصة في أهل بدر، (بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).
- بينت الدراسة أن من يخاف من القتل في قوم معين، أو بلد معين، أو كان

١- ينظر: القسم العربي من موقع (الإسلام، سؤال وجواب)، الموقع بإشراف محمد صالح المنجد، تم نسخه من الإنترنت: [الكتاب مرقم آليا]، <http://www.islamqa.com>

٢- أخرج سعيد بن منصور في سننه، ٥/٢٠٣، حديث رقم (٧٨٦)، كتاب التفسير، باب تفسير سورة الأنفال، قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُولُوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾

٣- ينظر: الزركشي، الشرح، ٣/٢١٤-٢١٥.

مهديد بالقتل من قبل الظالمين، فلا بأس بالفرار إلى مكان آخر، أو بلد آخر، يأمن به على نفسه، لأنه الحفاظ على النفس من الضرورات الخمسة لقوله تعالى حكاية لقول موسى لفرعون: ﴿فَقَرَّرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ٢١].

- أظهرت الدراسة جواز الخروج من دار الحرب، أرض البِدعة، والأرض التي غلب عليها الحرام، أو الأذية في البدن، فإذا خشى المرء على نفسه في موضع فقد أذن الله سبحانه له في الخروج عنه، والفرار بنفسه، ليخلصها من ذلك المحذور. كما حكى القرآن قول الخليل إبراهيم (عليه السلام) لما خاف من قومه كما من قوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ العنكبوت: ٢٦، وموسى (عليه السلام) كما في قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٢١].

- أوضحت الدراسة عدم جواز الفرار من الموت، والرضا بقضاء الله وقدره، لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَلَمَّوْا الَّذِي تَفْرُوْنَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّوْنَ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَاللَّهِ هُوَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الجمعة: ٨].

- بينت الدراسة أن معنى الفرار في اللغة والاصطلاح يأتي بمعنى والهرب والخوف من مكروه، إلا في قوله تعالى: ﴿فَفِرُّوْا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ الذاريات: ٥٠. فقد جمعت لفظة (فروا) بين التحذير والاستدعاء، كما جاء في حديث النبي ﷺ (لا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك)^(١).

١- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب إذا بات طاهراً وفضله، ٢٣٢٦/٥، رقم الحديث (٥٩٥٢).

المصادر والمراجع

- إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، (ت: ٨٨٥هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية - بيروت - ط (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).
- إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الناشر: دار الدعوة، (١/ ١٥٣)، باب الحاء.
- أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، مسند البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الدين، وعادل ابن مسعد، وصبري عبد الخالق، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط ١، من سنة (١٩٨٨ - ٢٠٠٩).
- أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: ٤٦٨هـ)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١ (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).
- أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١ (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).
- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت: ١٧٠هـ)، كتاب العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي بيروت: دار ومكتبة الهلال.
- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت: ١٧٠هـ)، الشرح الكبير على متن المقنع، تحقيق: الشيخ محمد رشيد رضا، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع - بيروت.
- أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (٢٤١هـ) مسند الإمام أحمد، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون إشراف: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط ١، (١٤٢١هـ).

- أبو عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني، (ت: ٤٧٨ هـ)، الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، تحقيق: عربي عبد الحميد علي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٢، (٢٠١٠ م).
- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، (ت: ٤٦٣ هـ)، الإنباه على قبائل الرواة، المحقق: إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان، ط ١ (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م).
- أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤ هـ)، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢ (١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م).
- أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت: ٧١١ هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت، ط ٣ (١٤١٤ هـ).
- أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٦ هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - لبنان - ط ١: (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م).
- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١ هـ)، الجامع لأحكام القرآن، المحقق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ٢ (١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م).
- أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠ هـ)، أحكام القرآن، المحقق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط (١٤٠٥ هـ).
- أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت: ٨٥٢ هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت ط ١ (١٤١٥ هـ).
- أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥ هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت: ٤٢٧ هـ)، الكشف والبيان عن تفسير

- القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ١ (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م).
- أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.
 - أحمد مختار عبد الحميد عمر، (ت: ١٤٢٤هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، ط ١ (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨ م).
 - أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، تحقيق: عدنان دروش، ناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.
 - بدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت ٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، الناشر دار إحياء التراث العربي، مكان النشر - بيروت.
 - جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، الناشر: مؤسسة الرسالة - لبنان / بيروت، ط ١ (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤ م).
 - زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره: محمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨هـ)، تكملة البحر الرائق، وبالْحاشية: ابن عابدين، منحة الخالق، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، ط ٢: (ب-ت).
 - شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، المحقق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة.
 - شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت: ٧٧٢هـ)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، الناشر: دار العبيكان، ط ١ (١٤١٣هـ - ١٩٩٣ م).
 - شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: ٦٢٦هـ)، معجم البلدان، الناشر: دار صادر، بيروت، ط ٢، (١٩٩٥ م).

- عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، (ت: ٩١١هـ)، لباب النقول في أسباب النزول، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م).
- عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق الناشر: المكتب الإسلامي ط٣: ١٤٠٤ - بيروت.
- عز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري (ت ٦٣٠هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: عادل أحمد الرفاعي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، سنة النشر ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، مكان النشر: بيروت - لبنان.
- علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، كتاب التعريفات، حققه وضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط١ (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
- علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (ت: ٥٠٤هـ)، أحكام القرآن، المحقق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢: ١٤٠٥ هـ.
- عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة دمشق (ت: ١٤٠٨هـ)، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- قتادة بن دعامة بن قنادة بن عزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري (ت: ١١٧هـ)، الناسخ والمنسوخ، المحقق: حاتم صالح الضامن، كلية الآداب - جامعة بغداد، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط٣ (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).
- مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز بادي (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط٨، ١٤٢٦ هـ - (٢٠٠٥ م).
- محمد العربي القروي الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، ابن عابدين، (ت: ١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار، الناشر: دار الفكر - بيروت، ط٢ (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).

- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط٣ (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)
- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ (١٤١١هـ - ١٩٩١م).
- محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، أبو بكر الشاشي القفال الفارقي، الملقب بفخر الإسلام، المستظهري الشافعي (ت: ٥٠٧هـ)، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، المحقق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة، الناشر: مؤسسة الرسالة، دار الأرقم - بيروت، عمان، ط١ (١٩٨٠م).
- محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (ت: ٢٥٦هـ) المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد عبد الباقي، ط١، ١٤٢٢هـ، شرح وتعليق د. مصطفى ديب البغا.
- محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر والدكتور عبد السند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١ (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).
- محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٣ (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).
- محمد بن عمر بن مبارك الحميري الحضرمي الشافعي، الشهير بـ «بَحْرَق» (ت: ٩٣٠هـ)، حقائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار (عليه الصلاة والسلام)، تحقيق: محمد غسان نصوح عزقول، الناشر: دار المنهاج - جدة، ط١ (١٤١٩هـ).
- محمد بن عيسى بن سَوْرَة بن موسى بن الضحّاك الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ) تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج١-٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج٣)، وإبراهيم عطوة عوض (ج٤-٥-٦)، الناشر: شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ.

- محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الملقب بمرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، الناشر: دار الفكر - بيروت، ط١ (١٤١٤هـ).
- محمد فؤاد عبد الباقي، (ت: ١٣٨٨هـ)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، طبعة: دار الكتب المصرية، ص: ٥١٤، ومجمع اللغة العربية بالقاهرة، معجم ألفاظ القرآن الكريم، ط٢ (١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م).
- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ) المسند الجامع الصحيح المختصر، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي بيروت.
- المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الناشر دار المعرفة مكان النشر لبنان.
- مقاتل بن سليمان البلخي، (ت: ١٥٠هـ)، الوجوه والنظائر في القرآن العظيم، الناشر: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث - دبي، ط١ (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).
- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهراة العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ)، الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عثمان، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١ (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م).
- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط: (١٤٠٤ - ١٤٢٧هـ)، مطابع دار الصنفة - مصر.
- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).
- يوسف بن موسى بن محمد، أبو المحاسن جمال الدين الملقب بالحنفي (ت: ٨٠٣هـ)، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، الناشر: عالم الكتب - بيروت.
- القسم العربي من موقع (الإسلام، سؤال وجواب)، الموقع بإشراف محمد صالح المنجد، تم نسخه من الإنترنت: [الكتاب مرقم آليا]، <http://www.islamqa.com>
- موقع صيد الفوائد، www.saaaid.net/Doat/aiman/14.htm

References:

- Al-Bekaa, Ibrahim bin Omar bin Hassan al-Rabat bin Ali bin Abi Bakr (885 AH). The Gem Book in the Sequence of verses and Chapters. Abdul Razzaq Ghaleb Al-Mahdi (illustrator). Beirut: Scientific Books House, 1415 AH - 1995 AD.
- Mustafa, Ibrahim Mustafa, Ahmed Al-Zayat, Hamid Abdel Kader, and Mohammed Al-Najjar. Al Mujaam Al Waseet. Cairo: Cairo Arabic Language Complex: Dar al-Dawa, (1/153). The Haa entry.
- Al Wahidi Al-Nisaburi Al-Shafei, Abu al-Hassan Ali bin Ahmed bin Mohammed bin Ali (468 AH). The Mediator in the Interpretation of the Qur'an. Sheikh Adel Ahmed Abdul-Al-Maqd, Sheikh Ali Mohammed Moawad, Dr. Ahmed Mohammed Seireh, Dr. Ahmed Abdul Ghani Al-Jamal, Dr. Abdul Rahman Aweys (Com& Illu) Introduced by Professor Dr. Abdul Hay Al-Farmawi. Beirut: Scientific Books House, 1415 AH- 1994. 1st edition.
- Al-Baghdadi, Al-Basri al Abu al-Hassan Ali bin Mohammed bin Mohammed bin Habib «Al-Maordi» (450 AH). Al Hawi Al Kabber fi Fiqh Mathhab Al Imam Al-Shafei: Shareh Mukhtasar Al Mazni. Sheikh Ali Mohammed Moawad- Sheikh Adel Ahmed Abdul-Maqd (illustrator). Beirut: Scientific Books House, 1419 AH-1999 AD). 1st edition.
- Al-Qurashi Al-Basri, Abu al-Fida Ismail bin Omar, Qurashi 774 AH. The Interpretation of the Great Qur'an. Sami bin Mohammed Salameh Taiba (Compiler). Taiba Publishing and Distribution House, 1420 AH - 1999 AD. 2nd edition.
- Al-Ansari, Abu Fadl, Jamal al-Din ibn Manzoor Ansari 711 AH). Tongue of the Arabs. Beirut: Dar Sader, 1414 AH. 3rd edition.
- Al-Qartabi, Abu al-Walid Mohammed bin Ahmed bin Rushd (520 AH). Declaration, Statement, Collection, Explanation, and Guidance to Concluded Issues. Dr. Mohammed Haji et al (editors). Beirut: Publisher: Dar Al Gharb Al Islami, 1408 AH - 1988 AD. 2nd edition.
- Al-Bazar Abu Bakr Ahmed bin Amr bin Abdul Khaleq al-Bazar. Musand al-Bazar. Mahfouz Rahman Zainaldin, Adel Ibn Massad, and Sabri Abdul Khaleq (Com). Medina: Maktabat Al Ouloom Wa Al Hekam, from 1988 to 2009. 1st edition.
- Al-Farhadi, Abu Abdul Rahman al-Khalil bin Ahmed bin Amr bin Tamim (170 AH). Kitab Al Ain. Dr. Mahdi Al-Makhzoumi and Dr. Ibrahim Al-Samarrai (compilers). Beirut: Al Hilal PH and Library.

- Al-Farahidi, Abu Abdul Rahman al-Khalil bin Ahmed bin Amr bin Tamim (170 AH). Al Shareh Al Kabeer Ala Matin Al Muqafaa. Sheikh Mohammed Rashid Reda (Compiler). Beirut: Arab Book House Publishing and Distribution.
- Al-Shaybani, Abu Abdullah Ahmed bin Mohammed bin Hanbal bin Hilal bin Assad (241AH). Musand Imam Ahmed. Shoaib Al-Arnaout- Adel Murshid, et al (Compilers) Supervised by: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki. Al-Re-sala Foundation, 1421 AH. 1st edition.
- Al-Damghani, Abu Abdullah al-Hussein bin Mohammed (478 AH). Al Wogouh wa Al Nathaer Li Alfaz Kitab Allah Al Aziz. Arabi Abdul Hamid Ali (Compiler). Beirut: Scientific Books House, 2010. 2nd edition.
- Al-Qartabi Al-Nimri, Abu Omar Yusuf bin Abdullah bin Mohammed bin Abdul-bar bin Assem (463 AH). Attribution to the Groups of the Narrators. Ibrahim Al-Abyari (Compiler). Beirut: Arab Book House, 1405 AH - 1985. 1st edition.
- al-Andalusi, Abu Mohammed Abdel Haq bin Ghaleb bin Attia (546 AH). Al Muharar Al Wajeez fi Tfseer Al Ketab Al Aziz. Abdessalam Abdel Shafi Mohammed (Compiler). Lebanon: Scientific Book House, (1413 AH 1993 AD). 1st edition.
- Al-Askari Abu Hilal al-Hassan bin Abdullah bin Sahl bin Saeed bin Yahya bin Mehran (Around 395 AH). Al Wojoh Wa Al Nathaer. Mohammed Osman (Compiler). Cairo: Library of Religious Culture, 1428 AH - 2007 AD. 1st edition.
- al-Qartabi, Abu Abdullah Mohammed bin Ahmed bin Abu Bakr bin Farah al-Ansari al-Khazraji Shamseddine (671 AH). The Collector of the Provisions of the Qur'an. Ahmed Al-Bardouni and Ibrahim Atifish (Compiler). Cairo: Egyptian Book House, 1384 AH - 1964 AD. 2nd edition.
- Al-Hanafi, Ahmed bin Ali Abu Bakr al-Razi Al-Jass. (370 AH). The Provisions of the Qur'an. Mohammed Sadiq al-Qamhawi (Compiler). Beirut: House of Revival of Arab Heritage, 1405 AH.
- Al-Shafei, Ahmed bin Ali bin Hajar Abu al-Fadl Al-Ashkelani (852). Al Isaba fi Tameez Al Sahaba. Adel Ahmed Abdel-Al-Maqd and Ali Mohammed Mouawad (Compiler). Beirut: Scientific Books House, 1415 AH. 1st edition.
- Abu al-Hussein, Ahmed bin Fares bin Zakaria al-Qazwini al-Razi (395H). The Parameters of Language. Abdul Salam Mohammed Haroun (Compiler). Dar al-Fikr, 1399 AH -1979.
- Abu Ishaq, Ahmed bin Mohammed bin Ibrahim Al Thaalabi, (427 AH). Disclosure and Statement on the Interpretation of the Qur'an. Imam Abi Mohammed

- bin Ashour (Compiler). Reviewed by Professor Nazir Al-Saadi. Beirut: House of Revival of Arab Heritage, 1422 AH - 2002 AD. 1st edition.
- Abu Al-Abbas, Ahmed bin Mohammed bin Ali Al-Fayoumi, Al-Hamwi, (About 770 AH). Al Musbah Al Munir fi in Ghraib Al Shareh Al-Kabir. Beirut: Scientific Library.
 - Omar. Ahmed Mukhtar Abdel Hamid (1424 AH) et al, Contemporary Arabic Dictionary. World of Books, 1429 AH - 2008. 1st edition.
 - Al-Hanafi, Ayoub bin Musa al-Husseini Al-Quraimi Al-Kifii Abu Al-Baka (1094 AH). The Inclusive Dictionary of Terms and Linguistic Differences. Adnan Drosh (Compiler). Beirut: Al-Resala Foundation.
 - Al-Aini, Badreddine Mahmoud bin Ahmed (855 AH). The Reader's Guide to Sahih Al-Bukhari. Beirut: The Arab Heritage Revival House.
 - Al-Jawzi, Jamal al-Din Abu al-Faraj Abdul Rahman bin Ali bin Mohammed (597AH). Nouzha Al-Ayin Al-Nawar Fi Al Wojoh wa Al Nazaer. Mohammed Abdul Karim Kazem Al-Radhi (Complier). Beirut: Al-Resala Foundation, 1404 AH - 1984. 1st edition.
 - Bin Mohammed, Zainaldin bin Ibrahim «Ibn Najim al-Masri» (970 AH). Al Bahr Al Raeq Shareh Kanez Al Daqeq. Subsequenced by Mohammed bin Hussein bin Ali al-Tori Al-Hanafi Al-Qadri (1138 AH), Takmelat Al Bhr Al Reaq, Appendix «Minhat Al Khaleq» by Ibn Abedin. Islamic Book House, 2nd edition. N.D.
 - Dhahabi, Shamseddine Abu Abdullah Mohammed bin Ahmed. Biographies of the Pioneers. of Investigators under Shoaib Al-Arnaout et al (Compilers). Al-Resala Foundation.
 - Al- Masri, Shamseddine Mohammed bin Abdullah al-Zarkshi (772 AH). Al-Zarkshi's Explanations of the of Al-Raghami's Briefs. Dar al-Abikan, 1413 AH - 1993 AD. 1st edition.
 - Al-Hamwi, Shihab al-Din Abu Abdullah Yakut bin Abdullah al-Rumi (626 AH). Dictionary of Countries. Beirut: Dar Sader, 1995. 2nd edition.
 - Al-Suyuti, Abdul Rahman bin Abi Bakr bin Mohammed 911 AH). LBab al-Naql Fi Asbab Al Nozoul. Beirut: Dar al-Maeefa, 1421Ah, 2000. 3rd edition.
 - Al-Jawzi, Abdul Rahman bin Ali bin Mohammed al-Jawzi (597 AH). Zad Al-Masir Fi Elm Al Tafseer. Beirut: Islamic Office, 1404. 3rd edition.
 - Al-Jaziri, Ezzedine bin Al-Atheer Abu al-Hassan Ali bin Mohammed (630 AH). Assad Al Ghaba Fi Marefat Al Sahaba. Adel Ahmed Al-Rifai (Complier). Beirut: House of Revival of Arab Heritage, 1417 Ah - 1996.

- Al-Jarjani, Ali bin Mohammed bin Ali al-Zain al-Sharif al-Jarjani (816 AH). The book of Definitions, achieved, controlled, and corrected by a group of scholars under the supervision of the publisher. Beirut: The Scientific Books House Beirut, (1403 AH -1983 AD). 1st edition.
- Al-Tabari, Ali bin Mahmed bin Ali, Abu al-Hassan al-Tabari, alias Imad al-Din, «Al-Harassi Al-Shafei» (504 AH). The Provisions of the Qur'an. Musa Mohammed Ali and Azza Abdel Attia. Beirut: Scientific Books House, 1405 AH. 2nd edition.
- Kahala Dimashaq, Omar bin Reda bin Mohammed Ragheb bin Abdul Ghani (1408 AH). Dictionary of Ancient and Modern Arab Tribes. Beirut: Al-Resala Foundation, 1414 AH - 1994 AD. 7th edition.
- Al-Basri, Qatada bin Propa bin Qatada bin Aziz, Abu al-Khattab Al-Sudaussi (117 Ah). Al Nsekh wa Al Mansoukh. Hatem Saleh Al-Daman (Compiler). Faculty of Arts- Baghdad University: Al-Resala Foundation, (1418 AH-1998). 3rd edition.
- Al-Fayrouz Badi, Majded al-Din Abu Taher Mohammed bin Yaacoub (817H). The Volumatic Dictionary. Tahq: Heritage Study Office at Al-Resala Foundation under the supervision of: Mohammed Naeem Al-Araksusi. Beirut: Al-Resala Printing, Publishing and Distribution Foundation, 1426 AH - (2005 AD). 8th edition.
- Al-Karoui, Mohammed al-Arabi. Al Khulasa Al Fiqhia Al Mazhab Al Sada Al Malikya. Beirut: Scientific Books House.
- Al-Hanafi, Ibn Abidin, Mohammed Amin bin Omar bin Abdul Aziz Abedin Al-Damascene (1252 AH). Al-Mahtar's response to Al-Dur al-Mukhtar. Beirut: Dar Al-Fikr- (1412 AH - 1992). 2nd edition.
- Al-Jawziya, Mohammed bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shamseddine ibn Qayyam al-Jawziya (751 AH). Madarej Al Saleeken Bayana Manazel Iyak Naabudu Wa Eyaka Nastaeen. Mohammed al-Mutassim Bi Allah Al-Baghdadi. Beirut: Arab Book House (1416 AH - 1996). 3rd edition.
- Al-Jawziya, Mohammed bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shamseddine ibn Qayyam. (751 AH). Ellam Al Mouwaqeen Aan Rab Al Alymeen. Mohammed Abdul Salam Ibrahim (Complier). Beirut: Scientific Books House, 1411 AH - 1991). 1st edition.
- Bin Omar, Mohammed bin Ahmed bin Al-Hussein, Abu Bakr al-Shashi al-Qaval al-Fafi, aka Fakhr al-Islam, Al-Musta'adi Al-Shafei (507 AH). The Ornament of Scholars in The Knowledge of the Doctrines of Jurists. Dr. Yassin Ahmed Ibra-

- him Dardka (Compiler). Beirut: Al-Resala Foundation, Dar al-Burdam, 1980. 1st edition.
- Al-Jaafi, Mohammed bin Ismail Abu Abdullah al-Bukhari (256 Ah) Mohammed Zuhair bin Nasser al-Nasser Dar Touq al-Najat Mohammed Abdul Baki, 1422 AH), explained and commentary by Dr. Mustafa Deeb al-Baga.
 - AL-Tabari, Mohammed bin Greer bin Yazid bin Kabir bin Ghaleb al-Amali, Abu Jaafar. (310 AH). The Illustrative the Interpretation of the Verses of Qur'an. Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki (complier), in collaboration with the Center for Islamic Research and Studies in Dar Hajr and Dr. Abdul Sind Hassan Yamama. Hijr House for Printing, Publishing, Distribution and Advertising, (1422 Ah - 2001).
 - Al-Maliki, Mohammed bin Abdullah Abu Bakr bin Al-Arabi Al-Ma'ari Al Ishbili (543 AH). The provisions of the Qur'an. Reviewed by Mohammed Abdul Qadir Atta. Beirut: Scientific Books House. (1424 AH - 2003 AD). 3rd edition.
 - Al-Shafei Mohammed bin Omar bin Mubarak al-Hamri al-Hadrami «Burning» (930 Ah). Gardens of Lights and Reading Secrets in the Biography of the Chosen Prophet (PBUH). Mohammed Ghassan Nasuh Azqul (Compiler). Jeddah: Dar al-Manqal, 1419 AH. 1st edition.
 - Abu Issa, Al-Termadi Mohammed bin Isa bin Sura bin Musa bin Al-Dahak (279 AH). Ahmed Mohammed Shaker (Vol 1), Mohamed Fouad Abdel Baki (Vol 3), Ibrahim Atwa Awad (Vol 5-6). Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Company and Library, 1395H. 2nd edition.
 - Al-Zubaidi, Mohammed bin Mohammed bin Abdul Razzaq al-Husseini, aka Murtadha (1205 AH). Taj Al Aroos min Jawaher Al Qamous. Beirut: Dar al-Fikr.1414 AH.1st edition.
 - Abdel Baki, Mohamed Fouad (1388 AH). Indexed Dictionary of The Words of the Holy Quran. Egyptian Book House, p.514, Cairo Arabic Language Complex, Dictionary of Qur'an,1409 AH/1989. 2nd edition.
 - Al-Nisabouri, Muslim bin Al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qashiri (261 AH). Al-Masnad Al Jamee Al Saheh Al Mukhtasar. Mohammed Fouad Abdel Baki. Beirut: The House of The Revival of Arab Heritage
 - Vocabulary in The Strange Qur'an. Mohammed Sayed Kilani (Compiler). Lebanon: Dar al-Ma'ad Publishing.
 - Al-Balkhi, Muqatel bin Suleiman. (150 AH), faces and counterparts in the Great Qur'an. Dubai: Juma Al Majid Center for Culture and Heritage, 1427 Ah - 2006. 1st edition.

- Ministry of Endowments and Islamic Affairs. Kuwait, Kuwaiti Jurisprudence Encyclopedia (1404-1427 AH). Egypt: Dar Al-Safwa Pub.
- Al-Hanafi, Youssef bin Musa bin Mohammed, Abu al-Muhasin Jamal al-Din al-Milti. (803 AH). Al Mutasar Min Al Mukhtasar min Mushkel Al Athar. Beirut: The World of Books.
- The Arabic section of the site (Islam, Q&A), signed under the supervision of Mohammed Saleh al-Munajjid, was copied from the Internet: [automatically indexed], <http://www.islamqa.com>.
- «Sayed Al Fawaed». www.saaid.net/Doat/aiman/14.htm.

استثمارُ العربيَّةِ في تدوينِ العلومِ البَحَثِ
(الجغرافيا، والطب، والفيزياء)
مقاربة تحليلية

**Investing Arabic language in Documenting Pure Sciences
(Geography, Medicine and Physics)
Analytical Approach**

د. لؤي عمر محمد بدران
جامعة زايد - دبي - الإمارات العربية المتحدة

Dr. Loay Omar Mohammad Badran
Zayed University -Dubai -UAE

<https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i63.02>





Abstract

The current study aims at investigating the impact of Arabic language on documenting three sciences, namely geography, medicine and physics; in which the descriptive analytical approach was used to clarify this issue.

Regarding geography, the researcher provided a detailed discussion of the quantitative distribution of the linguistic phenomenon and showed the effect of the geographical location on linguistic diversity that is highly proven and indicated in the linguistic atlases and travel literature, especially the literature of Ibn Battuta (Tuhfat al-nazar), which was the support and the pillar for the researcher.

Regarding medicine, the researcher was satisfied with mentioning what the Arabs wrote about medicine, which has benefited the modern science and the Europeans as well. He also mentioned the Arabization of the medicine teaching in universities in a similar way to the Syrian universities, together with mentioning examples of the medicine books that became key pillars and references, such as (The Prophetic Medicine or Al-Tibb al-nabawī) by Ibn Qayyim al-Jawziyyah, (Al-Hawi) by Abu Bakr al-Razi and (Al-Qanun fi al-Tibb) by Ibn Sina.

ملخص البحث

تسعى هذه الدراسة إلى تتبع أثر اللغة العربية في تدوين ثلاثة علوم، وهي: (الجغرافيا، والطب، والفيزياء)، متبعة في ذلك المنهج (الوصفي التحليلي) في عرض مادة الدراسة.

وقد جاء تفصيل القول في علم الجغرافيا على التوزيع الكمي للظاهرة اللغوية، وتبيان أثر المكان الجغرافي في التنوع اللهجي الذي يبرز خير ما يكون ويُطَمَحُ إليه في الأطالس اللغوية، وفي أدب الرحلات، ولا سيما أدب ابن بطوطة الذي كان تكأة الباحث (تحفة النظار).

وفي الطب يتوقف الباحث عند ما ألفه العرب في الطب، وأفاد منه العلم الحديث، كما أفاد منه الأوروبيون، وتعرب تدريس الطب في الجامعات أسوة بالجامعات السورية، مع ذكر نماذج من كتب الطب التي أضحت عمدة، نحو: (الطب النبوي لابن قيم الجوزية، والحاوي لأبي بكر الرازي، والقانون في الطب لابن سينا).

وأما علم الفيزياء فقد أفاد الباحث من مصطلحات، نحو: (الفراغ، والزمن، والركود، والجريان، والمزامنة، والمسافة، وغيرها) في بنية اللغة النصية التي طغت في النسيج الروائي بعامّة، ولا سيما عند الأدباء المغاربة، وفي النقد الروائي الذي

Regarding physics, the researcher stated some terms in the structure of the text language, such as Space, Time, Stagnation, flow, synchronization, distance and others that dominated the novels in general, especially among the Moroccan writers and the narrative criticism that was enrich in these terms. The researcher demonstrated this through mentioning proves and relating examples to this issue from (Jdliah Alkhfa'a Waltjli) book authored by prof. Kamal Abu Deeb.

Keywords: (Documenting, Arabic, Geography, Medicine, Physics).

اعتنى بهذه المصطلحات، مع التدليل بأمثلة دالة من منجز الدكتور / كمال أبو ديب في هذا الشأن.

الكلمات المفتاحية: (تدوين، اللغة العربية، الجغرافيا، الطب، الفيزياء).

مُقدِّمة

تمثل اللغة نقطة الالتقاء بين كل العلوم، سواء أكانت هذه العلوم نظرية أم تطبيقية؛ الأمر الذي أدى إلى تطوُّر العلاقة بين اللغة ومختلف العلوم، خاصة في مجال البحوث اللغوية، بعد أن كانت اللغة مجرد إحدى علوم الوسائل والأدوات.

كذلك نجد أن علم اللغة يرتبط بصورة قوية بالعلوم الأخرى؛ إذ إنه يستعير من معطياتها في بعض الأحيان، كما أنه في بعض الأحيان الأخرى يزودها بالمعطيات، فالعلاقة بين اللغة والعلوم الأخرى هي علاقة تتمثل في صورة الخادم والمخدوم؛ فقد قدّمت اللغة الكثير إلى العلوم الأخرى، سواء من خلال حركات الترجمة التي تمت، والتي ساهمت في إثراء العلوم بمختلف مجالاتها، أو من خلال استخدام اللغة كأداة للفكر والإبداع في مختلف مجالات العلوم، أو من خلال استخدامها كأداة للبحث، من جانب آخر نجد أن العلوم قد أضافت الكثير إلى اللغة، مثل: (علم الاجتماع، وعلم النفس، وعلم وظائف الأعضاء، وعلم التشريح، وعلم الطبيعة، والعلوم الشرعية، وغيرها) من العلوم التي ساهمت بشكل أو بآخر في البحث في علوم اللغة بمختلف مجالاتها، وفتح آفاق في تلك العلوم لاستكشاف اللغة وفهمها وفهم طرق إنتاجها داخل العقل البشري، وغيرها من الأمور الأخرى التي لا يمكن حصرها.

كما ترتبط دراسة العلوم بشكل كبير بدراسة اللغة؛ إذ يعتمد الدارس أو الطالب على اللغة بشكل رئيس لكي يتمكن من الاطلاع على العلوم بمختلف أنواعها، كذلك لتسجيل ملاحظاته وخبراته وتجاربه في دفاتر العلوم، من هنا تساهم اللغة في دراسة العلوم المختلفة وفهم حقائقها بشكل واضح كلما كانت اللغة بسيطة وسهلة الفهم.

وعلى الجانب الآخر، نجد أنّ اللغة هي الوسيلة الأساسية للتعبير عن النفس في مختلف المواقف الحياتية، وكذلك في مجالات العلوم المختلفة؛ إذ تعتمد دراسة العلوم على المصطلحات اللغوية وحسن التعبير اللغوي عند الفرد، فاللغة فكرٌ، واللغة علمٌ، واللغة هي الأداة التي لا يمكن الاستغناء عنها في مجال دراسة العلوم ومناقشتها و طرحها للناس.

ومسألة المصطلحات في مختلف العلوم تُوجب إمامَ طالب العلم - على اختلاف نوع العلم - بقدر من اللغة يسمح له بالتبحر في مدلول المصطلح الذي يكون على اختلاف تخصصه وثيق الصلة باللغة من ناحية الشكل والمضمون.

كما لا يمكن الفصل بين اللغة والعلوم الأخرى بمختلف مجالاتها وأنواعها؛ فالعلاقة بين العلوم واللغة هي علاقة تأثير وتأثر مع الحفاظ على استقلالية كل منهما على حدة، فاللغة هي أداة التقاء العلوم والتماسها لخلق تفاعل خلاق فيما بينها لكي تُشكل في النهاية نسيجاً مشتركاً.

كما أنّ للغة دورها الخاص في معالجة الكثير من القضايا الخاصة في العديد من العلوم، إلى جانب كونها الأداة المستخدمة في وضع العديد من المناهج البحثية الخاصة ببعض العلوم الأخرى، بالإضافة إلى كونها أداة البحث والفكر الرئيسية المستخدمة للاطلاع على تلك العلوم ودراستها لخدمة الفرد والمجتمع بأكمله، فاللغة فكرٌ وسلوكٌ وهويةٌ تقوم عليها العلوم الأخرى وتستخدمها لوضع مناهجها البحثية ونظرياتها المختلفة الخاصة بمختلف التخصصات.

وليست الغاية في بيان العلاقة بين اللغة والعلوم ضرباً من المفاضلة؛ وإنما هو تحقيق لدور اللغة الذي لا يمكن معرفته، إلا إذا قمنا بتخيّل انعدام اللغة، وإذا افترضنا انعدام اللغة، فإننا نفترض انعدام الحياة؛ فمع غياب اللغة يغيب الفكر، وإذا كان النظر إلى اللغة على أنها أداة للتعبير فقط، فإن هذه النظرة بالضرورة ناقصة.

لذا نجد أنَّ العلاقة بين اللغة والعلوم الأخرى قد شغلت مجال البحث الكثير من العلماء والمفكرين من أجل تحقيق الاستفادة من تلك العلاقة لخدمة المجتمعات، سواء من خلال ما تقوم اللغة بتقديمه للعلوم الأخرى، أو من خلال ما تقدمه العلوم الأخرى للغة. وفي هذا البحث سنتناول كيف أن اللغة العربية استثمرت في تدوين العلوم: الجغرافيا، والطب، والفيزياء.

علاقة اللغة العربية بالعلوم

أولاً: العربية والجغرافيا

للغة العربية وعلم الجغرافيا روابط وثيقة منذ العصور المتقدمة إلى الآن، مع أن لفظ (الجغرافيا) له دلالة حديثة، وقد تأسس هذا العلم في زمن المأمون بن هارون الرشيد؛ إذ وضعت «خريطة للعالم على أساس خريطة بطليموس، ثم يأخذ العرب في التأليف الجغرافي فيصفون دولتهم الكبيرة التي امتدت من الهند وحدود الصين إلى إسبانيا وجبال البرانس، ومن القوقاز وآسيا الصغرى إلى السودان ومجاهل إفريقيا، كما يصفون الإمبراطورات والشعوب المجاورة لهم، وأمدهم ملاحظتهم بمعارف كثيرة عن أمم المحيط الهندي وجزائره»^(١).

وتقاطع علم الجغرافيا وكثير من المجالات الحياتية، فلم يقتصر على الجغرافيا الطبيعية التي هي أساس هذا العالم، فهناك مثلاً: (الجغرافيا السياسية، والجغرافيا البشرية، والطبوغرافيا، والجغرافيا اللسانية)، وأياً ما كان الأمر فقد أجمعت الآراء على أنه العلم الذي «يدرس سطح الأرض في تباينه المساحي بوصفه موطناً لبني البشر، وذلك بأسلوب علمي منظم يقوم على الملاحظة، والوصف، والشرح، والاستنتاج لظواهرات هذا السطح وتوزيعها واستنتاج أوجه العلاقة القائمة بينها

١- شوقي ضيف: الرحلات، فنون الأدب العربي والفن القصصي، ط٤، دار المعارف المصرية، القاهرة، ١٩٥٦م، ص ١١.

وبين الإنسان في البيئات المختلفة»^(١).

ولما توسّع علمُ الجغرافيا على مناحي الحياة البشرية ليتجاوز في ذلك اقتصره على الطبيعة؛ نشأ ما يعرف بالجغرافيا البشرية التي تعنى «بدراسة توزيع المجتمعات البشرية ومدى التأثير المتبادل بينها وبين بيئاتها الطبيعية، والصور الاجتماعية الناجمة عن تفاعل الإنسان مع بيئته المحلية، مثل: توزيع السكان وأنماط العمران حضرياً كان أم ريفياً»^(٢).

ومن هذا المفهوم تنبّه اللسانيون وأفادوا من توزيع المجتمعات البشرية لصنع خرائط لغوية ينطلقون منها في دراسة أثر اللغات في المحيط المجاور لها ليصل إلى نشوء ما يعرف باللسانيات الجغرافية، فدرسوا أثر البيئة الجغرافية في دلالات الكلمات ومعانيها، وأثر تنوع المكان الجغرافي وعلاقاته المكانية في تفسير حقيقة تنوع اللهجات العربية، وذهب بعض الدارسين أن جعلوا اللسانيات الجغرافية جزءاً من علم اللهجات، والتي تعنى بدراسة «التنوع في استعمال اللغة عند الأشخاص أو المجموعات من أصول جغرافية مختلفة، ودراسة الفروق المحلية أو الإقليمية الخاصة بلغة ما»^(٣).

واتصلت اللغة بعلوم الجغرافيا بالكثير من المصنفات العربية المتقدمة وخيرها، على سبيل المثال لا الحصر: كتاب «معجم البلدان» لياقوت الحموي الذي عجّ بالشواهد اللغوية والشعرية. وإن اقتصرنا اللغة على ضبط المكان والموضع الجغرافي في معجمه، إلا أن هذا الضبط يحيل إلى المكان الجغرافي الحقيقي لذلك البلد، ومن تلك الأمثلة الدالة على صلة العربية بالجغرافيا: ما جاء في باب

١- فتحي محمد أبو عيانة: دراسات في الجغرافيا البشرية، د ط، جامعة الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٨٩م، ص ٣.

٢- المصدر السابق، ص ٣.

٣- الجودي مرداسي: اللسانيات الجغرافية وأثرها في توجيه دلالات الكلمات القرآنية، مجلة الأثر، العدد ٢٢، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، جون ٢٠١٥م، ص ٢٦.

الهمزة في كتاب ياقوت وهو يصف الموضع (أرُمية)، وهي مدينة عظيمة قديمة بأذربيجان، بينها وبين البحيرة نحو ثلاثة أميال أو أربعة، وهي فيما يزعمون مدينة «زرادشت» لبني المجوس^(١). يقول ياقوت: «أرُمية»: بالضم ثم السكون وياء مفتوحة خفيفة وهاء. قال الفارسي: أما قولهم في اسم بلدة أرُمية؛ فيجوز في قياس العربية تخفيف الياء أو تشديدها، فمن خفف كانت الهمزة على قوله أصلاً، وكان حكم الياء أن تكون واوا.. إلا أن الكلمة لم تجيء على التأنيث كعنصوة. أبدلت ياء كما أبدلت في جمع عَرَقوة إذ قالوا: عَرَقٍ^(٢).

وكان للغة العربية دورٌ كبيرٌ في تمييز جدلية العلمية، وخير الأمثلة «إرم ذات العماد»؛ فقد تناول ياقوت الحموي هذه المسألة للوصول إلى ماهية العلم (إرم)، هل هو عائد على العلم (الشخص) أم عائد على العلم (المدينة)، يقول: «(إرم ذات العماد): وهي إرم عاد يضاف ولا يضاف، أعني في قوله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٣﴾، فمن أضاف لم يصرف «إرم»، لأنه يجعله اسم أمهم أو اسم بلدة، ومن لم يضيف جعل اسم «إرم» اسمه ولم يصرفه، لأنه جعل اسم «عاد» اسم أبيهم و«إرم» اسم قبيلة وجعله بدلاً منه. وقال بعضهم: «إرم» لا ينصرف للتعريف والتأنيث، لأنه اسم قبيلة، فعلى هذا يكون التقدير: إرم صاحب ذات العماد لأن ذات العماد مدينة وقبل ذات العماد وصف، كما نقول: المدينة ذات الملك. وقيل: «إرم» مدينة، فعلى هذا يكون التقدير: بعاد صاحب إرم، ويقراً: بعاد إرم ذات العماد الجر على الإضافة فهذا إعرابها، ثم اختلف فيها من جعلها مدينة، فمنهم من قال: هي أرض كانت واندرست فهي لا تعرف، ومنهم من قال: هي الإسكندرية، وأكثرهم يقولون: هي دمشق. وروى

١- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ)، معجم البلدان، ج ١، تحقيق فريد عبد العزيز الجندي، لجنة إحياء التراث الإسلامي بالمنيا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٠ م، ص ١٩٠.

٢- المصدر السابق، ص ١٩٠.

٣- الفجر: الآيتان: (٧، ٨).

آخرون أن «إرم ذات العماد» التي لم يخلق مثلها في البلاد باليمن بين حضرموت وصنعاء»^(١). ولهذا تم توسيع العربية لمدارك الجغرافية.

ومن الأمثلة التي تبين أثر المكان الجغرافي في اللهجة على مستوى الصوت وعلى مستوى تغيير الكلمة كاملة والدالة على نفس المعنى موضع «الأرند»: بضمين وسكون النون ودال مهملة: اسم لنهر أنطاكية، وهو نهر «الرسن» المعروف بالعاصي، يقال له في أوله «الميماس» فإذا مرَّ بحماة قيل له «العاصي»، فإذا انتهى إلى أنطاكية قيل له «الأرند». وله أسماء أخرى في مواضع أخرى، قال أبو علي: الهمزة في «أرند» اسم هذا النهر ينبغي أن تكون فاء والنون زائدة، لا يجوز أن يكون على غير هذا لأنه لم يجيء في شيء، وقد حكى سيبويه: عرند، فهو مثله، قال: والقوس فيها وتر عرند»^(٢). فهذا مثال يدل على مدى أثر تغيير الدال والمدلول واحد بتغيير المكان الجغرافي.

أما ابن بطوطة في كتابه الشهير «تحفة النظار» بوصفه واحداً من أهم الكتب التي وصفت جغرافية المكان على نحو تفصيلي دقيق بأسلوب أدبي؛ فقد وضح منهجية كتابته في هذه الرحلة وكان من أهم أركان تلك المنهجية شكل أسماء المواضع وتنقيطها وإزالة عجمتها لإزالة اللبس فيها، وهذا دليل جلي متين شاهد على علاقة اللغة العربية بالجغرافيا، يقول ابن بطوطة: «.. وخرج عن عهدة سائرهما بما يشعر من الألفاظ بذلك، وقيدت المشكل من أسماء المواضع والرجال بالشكل والتنقيط، وشرحت ما أمكنني شرحه من الأسماء الأعجمية لأنها تلبس بعجمتها على الناس»^(٣).

١- ياقوت الحموي: معجم البلدان، ص ١٨٦.

٢- المصدر السابق، ص ١٢٣.

٣- ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ج ١، قدم له وحققه الشيخ محمد عبد المنعم العريان، راجعه وأعد فهارسه الأستاذ مصطفى القصاص، الطبعة العربية الأولى، دار إحياء العلوم، لبنان، بيروت، ١٩٥٦م، ص ٣٢.

فللضابط اللغوي للأماكن أهمية واضحة في رحلة ابن بطوطة الجغرافية، وكان يأتي على شكل جملة الاعتراض، ومن ذلك: «فخرجت من مدينة الإسكندرية ووصلت قرية (تروجة)، وضبطها بفتح التاء الفوقية واو وجيم مفتوحة، وهي على مسيرة نصف يوم من مدينة الإسكندرية»^(١).

ومن ذلك قوله: «فوصلت مدينة (دمهور) وهي مدينة كبيرة، جبايتها كبيرة ومحاسنها أثيرة، أم مدن البحيرة بأسرها وقطبها الذي عليه أمرها، وضبطها بدال مهملة وميم مفتوحتين ونون ساكنة وهاء مضمومة وواو وراء»^(٢).

ولم يقتصر دور اللغة في كتاب ابن بطوطة على ضبط المواضع فحسب، بل كانت تتصل بلهجات تلك المواضع فتميز المواضع بعضها عن بعض، يقول: «ثم سافرت إلى مدينة (دمياط).. والناس يضبطون اسمها بإعجام الدال.. وكان شرف الدين الإمام العلامة أبو الفتح عبد المؤمن بن خلف الدمياطي إمام المحدثين يضبطها بإهمال الدال.. وهو أعرف بضبط اسم بلده»^(٣).

وفي بلاد الشام وجد ابن بطوطة أن الناس فيها يبدلون الألف هاء تأنيث، يقول: «ومن منازلها (قطيا) المشهورة، وهي بفتح القاف وسكون الطاء وياء آخر الحروف مفتوحة وألف، والناس يبدلون ألفها هاء تأنيث»^(٤).

فللجغرافيا دور مهم في الدراسات اللغوية المعاصرة؛ إذ تركزت في جلها على دراسة اللهجات، والدليل على ذلك ما ظهر من تداخل اللغات في شبه الجزيرة العربية، فبعض الدراسات ترى أنه «غالبًا ما ينصرف إلى الاختلاف في نطق حرف واحد من اللغة لأسباب تعود أساسًا إلى طبيعة البيئة ووعورتها

١- المصدر السابق، ص ٤٦.

٢- المصدر السابق، ص ٤٧.

٣- المصدر السابق، ص ٥١.

٤- المصدر السابق، ص ٧٢.

وسهولتها، أو إلى اقتراب بعض مستعملي اللغة من حدود بعينها، كفتح نون (نستعين) لدى قريش وكسرهما لدى أسد وغيرهم، وكقلب بعض الحروف لتقاربها في إقامة بعضها مقام بعضها الآخر، كقول أهل الحجاز (هإنك) وهم إنما يريدون (إنك) في حالة استفهام، وقلب الألف هاء في لغة العرب كثيراً «أراق» = «هراق»، وكقلب الكاف شيئاً في كشكشة تميم»^(١).

وللعامل الجغرافي دورٌ مهمٌ في تعدد اللهجات على مستوى اللغة الواحدة، وقد تصبح لهجات متميزة بعد مضي الزمن وثبات تلك البيئات الاجتماعية في الحدود الجغرافية التي سكنت فيها، فحين «نصور لغة من اللغات قد اتسعت رقعتها وفصل بين أجزاء أراضيها عوامل جغرافية أو اجتماعية؛ نستطيع أن نحكم على إمكان تشعب هذه اللغة الواحدة إلى لهجات عدة، فقد تفصل جبال أو أنهار أو صحاري أو نحو ذلك بين بيئات اللغة الواحدة، ويترتب على هذا الانفصال قلة احتكاك أبناء الشعب الواحد بعضهم ببعض، أو انعزالها بعضهم عن بعض، ويتبع هذا أن تتكون في مجاميع صغيرة من البيئات المنعزلة التي لا تلبث بعد مرور قرن أو قرنين أن تتطور تطوراً مستقلاً يباعد صفاتها ويشعبها إلى لهجات متميزة»^(٢).

وبناءً على ذلك؛ نجد أن تطور اللغة ولهجاتها أو جمودها مرتبطان بما ارتبطت به العوامل الجغرافية، مثل ما نجد من اختلافات بين البيئة في الحضر والبيئة في البادية، فلهجة البيئة البدوية، كما يرى د. إبراهيم أنيس، بعيدة عن التسارع أو التطور أو التغير منطلقاً في ذلك من الانعزال بين الجيل الناشئ وجيل الكبار الذي لا يعطي فرصة كافية للنشء لتلقي اللغة عن الكبار: الآباء والأمهات، كذلك ديمومة الترحال الذي له أثر في نطقهم وصدى قوي في نمو لغتهم حيث يؤكد د.

١- الجودي مرداسي: اللسانيات الجغرافية وأثرها في توجيه دلالات الكلمات القرآنية، ص ٢٧.

٢- إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، ص ٢٢.

إبراهيم أن في انعزاليتهما ما لا يتيح بأي تطعيم يصيب لهجتهم من بيئة أخرى^(١). بينما تطوّر النطق؛ غير ذلك في البيئة الحضرية مراكزها الاجتماعية تقاس بمقاييس لغوية بعض الأحيان، ويتطلب ذلك العمل على تحسين النطق وتخفيف العبارات، ويقول أيضاً: لا تكاد تتم مراحل نمو اللغة عند أطفال الحضر حتى يروا أنه من الضروري أن يعملوا على تجويد نطقهم^(٢).

ولم تقتصر علاقة اللغة بعلوم الجغرافيا على مستوى الفصيحة؛ إذ نجد للعاميات الحديثة أيضاً أرضاً خصبة في تلك العلوم، ومن ذلك مثلاً لا حصراً ما جاء عليه اسم الإشارة للجمع «هؤلاء» في لهجات الخطاب، ففي شرق الأردن «هاذول»، وفي العراق «ذول، ذولا»، وفي مصر «دول، دولا»، وفي بلاد المغرب «هاذول»، وفي السودان «ديل»، وفي نجد «ذولا»، وفي صنعاء «هادول»^(٣).

ويبدو أن علماء اللغة - وانطلاقاً من اختلاف اللهجات واللغات بأثر العوامل الجغرافية - قد تنبهوا إلى فكرة الأطالس اللغوية للوصول إلى الظواهر اللغوية ضمن المكان الجغرافي وعلاقته المكانية المحيطة به، لتصبح هذه الفكرة من أهم الصلات بين علم اللغة وعلم الجغرافيا؛ إذ بات الأطلس اللغوي «طريقة حديثة لتسجيل الظواهر اللغوية على خرائط جغرافية، ذلك عند الحاجة إلى تحديد مناطق الظاهرة، فتأتي الخريطة وسيلة إيضاح لغوية لها علاقة بمعيار معين»^(٤).

مما أدى إلى اهتمام علم اللسانيات الجغرافية بفكرة جديدة تسمى الأطلس اللغوي التي تدرس «التوزيع الجغرافي للغات الإنسانية، وتوضيح ذلك من خلال

١- المصدر السابق، ص ٨٩.

٢- المصدر السابق، ص ٨٩.

٣- المصدر السابق، ص ٢٤٠.

٤- عبد العزيز بن حميد الحميد: علم اللغة الجغرافي بين حداثة المصطلح وأصوله عند العرب، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، العدد الثاني، السنة الثانية، ديسمبر، ٢٠١١م، ص ٣٠.

الأطالس اللغوية، بتحديد اللهجات المختلفة التي ترتبط بكل لغة وتوزيعها^(١).
وللأطالس اللغوية فوائد علمية عديدة، خلصت بعض الدراسات إلى أهمها^(٢):

- تعين على دراسة اللهجات وخصائصها.
- تعين على معرفة ما يتصل من اللهجات بالفصحى بربط القديم بالجديد.

ثانياً: اللغة العربية والطب

دَعَتْ كَثِيرٌ من الدراسات إلى تعليم الطب باللغة العربية انطلاقاً من استيعاب هذه اللغة للمصطلح الطبي وعلومه من جانب، ومن أن معظم الدول العربية الأجنبية تدرس الطب بلغاتها الأم، وحققت بذلك تطوراً كبيراً وإيجابياً من جانب آخر. وقد عُرِفَ عن العرب بأنهم ترجموا العلوم اليونانية والهندية وسواها وأضافوا إليها وابتكروا وابتدعوا لا سيما في القرن الثالث الهجري، ولم يقتصر دور العرب في الطب على الترجمة؛ مما توصل إليه الآخرون في المعارف الطبية فحسب، بل كتبوا مصنفاتهم الطبية باللغة العربية التي كانت تشخص الحالات المرضية بشكل دقيق؛ فقد كتبت المصنفات الطبية باللغة العربية الأم، ولم تكن هذه اللغة عاجزة عن تشخيص الأمراض ووسمها.

فعلاقة اللغة العربية والطب لم تكن وليدة العصر، بل نجدها مغللة في القدم؛ إذ كتب بها علماء الطب أنفسهم مصنفاتهم الطبية، ومن ذلك كتاب «الطب النبوي» لابن قيم الجوزية الذي جمع فيه مادة الطب النبوي للأمراض البدنية والنفسية، (يقع في ٥٩٩ صفحة)، ويعدّ هذا الكتاب من الموسوعات الطبية العربية المفصلة،

١- الجودي مرداسي: اللسانيات الجغرافية وأثرها في توجيه دلالات الكلمات القرآنية، ص ٣٢.

٢- المصدر السابق، ص ٣٢.

جاء مرتباً على أحرف الهجاء مستنفاً في ذلك شرعة القواميس اللغوية العربية، ويتناول الكتاب التشخيص المرضي أسبابه وطرق علاجه على نحو قريب من الطب الحديث، وقُسم الكتاب إلى فصول عدة تناولت: (مرض القلوب، مرض الأبدان، التداوي وربط الأسباب بالمسببات، الاحتماء من التخم وسوى ذلك، وفصل التداوي بالأدوية الطبيعية، وتناول الأمراض النفسية ومعالجتها بالأدوية الروحانية، وجاء ذكر الأمراض في فصول مرتبة على أحرف الهجاء، تناولت الكثير الكثير من الأمراض وعلاجها، وذيلها بإرشادات صحية لحفظ الصحة، ومحاذير طبية لابن بختيشوع وغيره، وفصل في مضار الأكل والجماع، وأعقبه بفصل لوصايا جالينوس).

ومن ذلك نجد أيضاً كتاب «الحاوي» في الطب لأبي بكر الرازي الطبيب (٣١٣هـ)، وجرّد كتابه إلى أمراض العين والأذن والأنف والأسنان، جاء الكتاب في ثمانية مجلدات جُرّدت إلى أجزاء متنوعة، وتناولت: (أمراض الرأس، وأمراض العين، والأذن، والأسنان، والرئة، والمريء والمعدة، والاستفراغات، وأمراض الثدي، والقلب، والكبد، والطحال، وأمراض الأمعاء، والرّحم، وأمراض الكلى، ومجاري البول، وأمراض الديدان، والحيات في البطن، وأمراض السرطان، والقروح السرطانية، وأمراض الرض والفسخ، وتناول: الحميات، والحمى المطبقة، وحميات الدق، والذبول، وأمراض الجدري، والحصبة، والطواعين، وأمراض الرسوب في البول (الترسبات البولية حديثاً)، وذيل كل ذلك بالحديث عن الأدوية المفردة وكتاب الصيدلة والطب لينتهي إلى فيما يحمر اللون ويبيضه ويصقله ويصفيه. يعد هذا الكتاب من أمهات الكتب التي اعتمد عليها الطب الغربي الحديث، وحسب هذا الكتاب أنه كتب باللغة العربية التي استوعبت العلوم الطبية قديماً والتي تمتلك قدرة هائلة على استيعاب الطب الحديث.

ومن تلك أيضًا المصنفات التي تؤكد حقيقة علاقة اللغة العربية وعلوم الطب: كتاب «القانون في الطب» لابن سينا الذي يسميه علماء الفرنج (canon medicine)، إذ بقي هذا الكتاب مرجعًا أساسيًا في علم الطب وعمله مدة ستة قرون، وترجم إلى اللغة الفرنسية، فكانوا يتعلمونه في مدارسهم، وطبعوه بالعربية في روما سنة ١٤٧٦ ميلادية في أربعة مجلدات، لا سيما بعد اختراع آلة الطباعة بنحو ثلاثين عامًا، وهم يسمونه ابن سينا (AVICENNE) وله عندهم مكانة رفيعة^(١)، لم يترك ابن سينا في هذا الكتاب مرضًا أو علاجًا أو تشخيصًا إلا وتحدث عنه باللغة العربية الأم، والمتصفح لهذا الكتاب يدرك أن ابن سينا لم يترك واردة ولا شاردة في المرض إلا تطرق إليها وتناولها على نحو طبي دقيق، فقد قسم ابن سينا كتابه إلى خمسة كتب: الأول في أمور الكلية في علم الطب، والثاني في الأوعية المفردة، والثالث في الأمراض الجزئية الواقعة بأعضاء الإنسان عضوًا عضوًا من الفرق إلى القدم ظاهرها وباطنها، والرابع في الأمراض الجزئية والزينة، والخامس في تركيب الأدوية وهو الأقرباذين^(٢).

ومن تلك المصنفات «حديقة الأزهار في ماهية العشب والعقار» لأبي القاسم محمد بن إبراهيم الغساني الشهير بالوزير، وفيه تناول المؤلف خصائص الأعشاب والأمراض التي تعالجها، وقد رتبها في أبواب وفق الترتيب الهجائي فبدأ بباب الهمزة، والقائمة طويلة وليس لذكرها متسع في هذه الدراسة.

فعلاقة الطب باللغة العربية علاقة قديمة وحديثة؛ إذ نجد التجربة المصرية التي بدأت في عام ١٨٢٧ م، والتجربة السودانية في الخرطوم سنة ١٩٢٤ م، وكذلك التجربة العراقية في بغداد عام ١٩٢٨ م، والتجربة السورية في دمشق التي بدأت منذ سنة ١٩١٩ م، وما زالت مستمرة حتى يومنا هذا.

١- ابن سينا، الشيخ الرئيس أبو علي بن الحسين بن علي (ت ٤٢٨هـ)، القانون في الطب، ط١، وضع حواشيه محمد أمين الضناوي، الجزء الأول، ص ٧.

٢- المصدر السابق، ص ١٠.

وللتجربة السورية أهمية خاصة تعبر عن علاقة اللغة العربية بالطب، وتمثلها أجل تمثيل، تدرس العلوم الطبية على اختلافاتها باللغة العربية، وهناك عشرات المئات من الكتب الطبية المترجمة من لغاتها الأم إلى اللغة العربية.

وفي دراسة موسومة بـ(دفاع عن تعليم الطب باللغة العربية)^(١). أكدت نتائجها أن الأطباء السوريين الذين درسوا الطب باللغة العربية الأم كانوا قد تفوقوا على الأطباء الآخرين غير العرب الذين درسوا الطب بلغاتهم الأم، وتفوقوا أيضاً على الأطباء العرب الذين درسوا الطب بلغة غير لغتهم الأم، وما يثبت ذلك نتائج امتحان الأطباء السوريين في امتحان المجلس التعليمي للأطباء الأجانب في أمريكا، والجدول الآتي^(٢) يوضح ذلك:

تاريخ الامتحان	إجمالي المتقدمين	معدل العلامات	عدد الأطباء السوريين	معدل العلامات
يوليو ١٩٧٩	٨٩٣٠	٧١,٨	٣٩	٧٣,٧
يناير ١٩٨٠	٩٧٦٩	٧١,٨	٣٥	١٧,٤
يوليو ١٩٨٠	١٠٨٩	٧٢	٣٦	٧٢,٦

فيتضح من الجدول أعلاه أن نسبة العلامات العليا كانت من نصيب الأطباء السوريين مقارنة بنسبة العلامات للعدد الإجمالي كما يوضحه الجدول أعلاه.

وفي دراسة موسومة بـ(تصوّر طلبة الطب البشري حول استخدام بطاقات تصفحية باللغة العربية لدعم دراسة علم الأدوية باللغة الإنجليزية)؛ حيث هدفت هذه الدراسة العلمية الدقيقة إلى «استطلاع آراء طلبة الطب البشري حول مقارنة تقوم على مساعدتهم في تعلم علم الأدوية الذي يُدرّس باللغة الإنجليزية

١- ماجد عثمان وزهير أحمد السباعي، جامعة الإمارات العربية المتحدة وجامعة الملك فيصل - الدليل الدولي لكليات الطب، منظمة الصحة العالمية.

٢- المصدر السابق.

باستخدام مواد تعليمية مركزة باللغة العربية. وقد استهدف البحث طلبة السنة الثالثة في تخصص الطب البشري في جامعة الخليج العربي في مملكة البحرين (العدد ١٨٣). قُسمت مادة المحاضرات المتعلقة بالغدد الصماء والتمثيل الغذائي من مادة علم الأدوية - والتي تستمر ستة أسابيع - إلى أجزاء، بحيث إنه في كل جزء تسبق مواد تعليمية مركزة باللغة العربية نظيرتها الأكثر تفصيلاً باللغة الإنجليزية. في نهاية هذه الجزئية من المنهاج تم استطلاع آراء الطلبة باستخدام استبانة ومجموعات بؤرية. عبرت غالبية الطلبة عن رضاها عن التدخل؛ إذ إنهم أقرّوا أنّ اللغة العربية جعلت دراسة علم الأدوية أسهل (٨٢,٩٪) وأكثر متعة (٨١,٣٪). اعتقد السواد الأعظم من المشاركين أنّ التدخل أدى إلى تحسّن في تعلّم علم الأدوية بشكل عام (٨٥,٥٪) والاستخدام السريري لها بشكل خاص (٨١,٩٪) من حيث: الاختيار السليم للأدوية (٧١,٥٪)، والتعرّف على الأعراض الجانبية لها (٧٩,٨٪)، وتعلّم رصد استجابة المريض للعلاج (٧٥,٤٪) ورصد ظهور الأعراض الجانبية للأدوية الموصوفة (٨٠,٦٪).

وقد اعتقد معظم المشاركين أنّهم يتوقعون أن تساعدهم هذه التجربة في المرحلة السريرية من دراستهم (٨٣,٩٪)، وأن تقلل من أخطائهم في وصف الأدوية في المستقبل (٨٣,١٪) وأن تحسن من مهارات تواصلهم مع مرضاهم باللغة العربية (٩٤,٣٪).

كما أظهرت نتائج الدراسة ترحيباً باستخدام اللغة العربية واعتقاداً من قبل الطلبة بفعاليتها في دعم استيعاب علم الأدوية، وبأهميتها للممارسة الطبية قبل وبعد التخرج^(١).

١- ياسين تيم، مروان أبو حجلة، ريجينالد سيكويرا: تصوّر طلبة الطب البشري حول استخدام بطاقات تصفح باللغة العربية لدعم دراسة علم الأدوية باللغة الإنجليزية، ص ٣٦١.

ونجد من خلال هذه الخلاصة استيعاب اللغة العربية لدارسي علم الأدوية، ومدى إسهامها في تحسين أدائهم، وسعة مداركهم، كما وثقت العلاقات بين المختصين وبين المرضى، وجعلت اللغة العربية دراسة علم الأدوية على نحو أسهل بكثير عند العرب من دراسته باللغات الأخرى لا سيما الإنجليزية.

ولم تقتصر علاقة العربية بالعلوم الطبية على التجربة السورية فحسب؛ فقد دعت بعض مجامع اللغة العربية لا سيما في مصر دعوة جادة إلى تدريس العلوم والطب في المدارس والجامعات باللغة العربية الأم، والتي ناقشت مجموعة من المواضيع المتعلقة بالعربية وحمايتها بمشاركة مغربية تمثلت في عضو المجمع المؤرخ عبد الهادي التازي؛ إذ كان من توصيات المؤتمر «ضرورة اعتماد سياسة لغوية ملزمة، من شأنها التخطيط لتعريب العلوم والطب في المدارس والجامعات، وإصدار القرار السياسي الملزم في هذا الشأن»^(١).

وتنبه الكثيرون من ذوي الاختصاص في اللغة العربية الغيورين عليها ومن ذوي الاختصاص الطبي أيضاً إلى تأليف العلوم الطبية باللغة العربية والترجمة والتعريب؛ مما يعني استيعاب اللغة العربية لعلوم الطب، ومن أمثلة التأليف بالعربية كتاب: «أساسيات علم المناعة السريري» للدكتور حسان لايقة، وقد تجرد إلى المبادئ الأساسية للمناعة وتشخيص الأمراض المناعية والتنظيم المناعي وأمراض الجهاز المناعي وأمراض المناعة الذاتية وبعض الأمراض الجماعية وتناول الأساس المناعي لزرع الأعضاء.

ومنها أيضاً كتاب «التخدير وتاريخه من إعداد نخبة أساتذة التخدير في البلدان العربية. تحدث الكتاب عن تاريخ التخدير في الطب العربي والإسلامي، ومن ثم عن تاريخ التخدير وتطوره في بعض البلدان العربية، منها: الأردن

١- المؤتمر الثمانون لمجمع اللغة العربية: التعريب، القاهرة في يوم الثلاثاء ٢٢ جمادى الأولى سنة ١٤٣٥ هجرياً الموافق ٢٤ من مارس سنة ٢٠١٤ م.

والمملكة العربية السعودية، وسوريا، والعراق، وسلطنة عمان، والكويت، ولبنان، ومصر^(١). ونجد أيضا كتاب «المرشد في الطب النفسي» وهو من إعداد نخبة من أساتذة الجامعات في الوطن العربي، موجه لطلبة الجامعات وكيفية تعاملهم مع الحالات النفسية والسلوكية التي من الممكن مواجهتها في ممارستهم الطبية، وكان من أهم أهدافه مساعدة الطالب على دراسة الطب النفسي على النحو الأمثل، وتسهيل استيعاب الطالب الطب النفسي، وتحديث الموضوعات العلمية في الطب النفسي، وإثراء المكتبة العربية بالمؤلفات الطبية النفسية^(٢). فيتضح من هذه الأهداف أن تدريس الطب النفسي باللغة العربية يحقق الفوائد المرجوة للمتعلم على نحو أيسر. ومن الكتب الطبية المؤلفة باللغة العربية «أطلس الباثولوجيا» لطلبة كليات الطب والعلوم الصحية، وهو من إعداد نخبة من الأطباء، بإشراف أ.د. محمد إياد الشطي. جاء الكتاب في ٣٣٦ صفحة، مقسومًا إلى قسمين: الأول جُرد إلى مفاهيم عامة في التشريح المرضي، والثاني في التصنيف الجهازي. شرح بالتفصيل البنية الخلوية الطبيعية وتبدلاتها والاستجابات الالتهابية والأورام والعوامل الموروثة في الأمراض والمناعية منها، وتناول أمراض الجهاز الحركي، والغدي الصماوي، والثدي والجهاز التناسلي الذكري والأنثوي، وأمراض العين والجلد وسوى ذلك^(٣). وفي نهاية الكتاب نجد سردًا للمصطلحات الطبية مقسمة على الحروف، وفي هذا الكتاب تتجلى اللغة العربية على مستوى كبير جدًا بوصفها لغة العلوم الطبية، لا سيما أن القارئ لهذا الكتاب يجد فيه عشرات المئات من المصطلحات الطبية الحديثة باللغة العربية.

- ١- نخبة من أساتذة التخدير في البلدان العربية: التخدير وتاريخه، سلسلة الكتاب الطبي الجامعي، منظمة الصحة العالمية، المكتب الإقليمي لشرق المتوسط، صفحات المحتوى.
- ٢- نخبة من أساتذة الجامعات في العالم العربي: المرشد في الطب النفسي، الكتاب الطبي الجامعي، منظمة الصحة العالمية، المكتب الإقليمي لشرق المتوسط، أكاديميا، ١٩٩٩، ص ٤.
- ٣- محمد إياد الشطي ونخبة من الأطباء: أطلس الباثولوجيا لطلبة كليات الطب والعلوم الصحية، ص ٣٣٥، ٣٣٦.

وحسبنا هذه الأمثلة الدالة على علاقة اللغة العربية بالعلوم الطبية؛ إذ لا تتسع هذه الدراسة لعرض الكثير من تلك المؤلفات والكتب المترجمة.

ثالثاً: اللغة العربية والفيزياء

لم يكن علم الفيزياء بمنأى عن العرب في العصور المتقدمة؛ فقد ألفوا العديد من المصنفات العربية التي عنيت بهذا العلم. اشتهر بعض العلماء العرب والمسلمين الفيزيائيين وكان من أهمهم أبو بكر الرازي، وابن سينا صاحب كتاب «الإشارات والتنبيهات»، وأبو الريحان البيروني، وموسى بن شاكر الذي كتب في قطع المستديرات، وأبو يوسف الكندي، والحسن بن الهيثم، والخازني الذي كتب في «زيج الصفائح والمسائل العددية»؛ فكانت هذه المصنفات منطلقاً لدراسة الكثير من الظواهر الفيزيائية التي تم الاعتماد عليها.

ومن المعلوم، أن لغة الكتابة لتلك المصنفات هي اللغة العربية الأم، فقد عرف العرب الفيزياء تحت مسمى «علم الطبيعيات» وهو ما تحدث عنه ابن خلدون في مقدمته؛ إذ عرّف فيها الطبيعيات على أنها ذلك العلم الذي «يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون، فينظر في الأجسام السماوية والعنصرية، وما يتولد عنها من إنسان وحيوان ونبات ومعادن، وما يتكون في الأرض من العيون والزلازل، وفي الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق»^(١).

ووسم الفيزياء بـ «علم الطبيعيات»، وسم تصدر كتاب ابن سينا «الإشارات والتنبيهات»: «أقول: الابتداء بالمنطق واجب لكونه آلة في تعلم سائر العلوم، وأما الطبيعة؛ فهي المبدأ الأول لحركة ما هي فيه، أعني الجسم الطبيعي ولسكونه بالذات العلم المنسوب إليها هو العلم المسمى بالطبيعيات»^(٢).

١- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص ٩١٦.

٢- ابن سينا، أبو علي حسين بن عبد الله: التنبيهات والإشارات، الجزء الأول، شرح وتحقيق محمد بن الحسن الطوسي وشرح الشرح للعلامة قطب الدين محمد بن أبي جعفر الرازي، الناشر: النشر البلاغة، سوق القدس، ١٢٣٥هـ، ص ٧.

وفي العصر الحديث، يعرف علم الفيزياء بأنه «العلم الذي يبحث في جميع الأشياء المحيطة بنا، وفي الطاقة التي تمتلكها هذه الأشياء»^(١).

والعلاقة بين اللغة العربية والفيزياء متجذرة في بعض الجامعات العربية لا سيما السورية منها، التي عرّبت الكثير من المصطلحات الفيزيائية، وكما هو معلوم تدرس الفيزياء باللغة العربية في المدارس غير العالية في العديد من الدول العربية، وهناك مبادرات رائدة لتعريب علم الفيزياء، ولجعل اللغة العربية لغته تطبيقية، وآخرها تلك الموسوعة التي ألفها البرفسور الفيزيائي العربي المغربي محمد البغدادي الموسومة بـ (أسس الفيزياء المعاصرة) الواقعة في خمسة مجلدات، حيث استطاع محمد البغدادي أن يخترنل سنوات طويلة جداً في تدريسه مادة الفيزياء بجامعة دمشق، ولعل هذا ما يؤكد مدى أهمية المصطلح اللغوي العربي الذي استوعب المصطلح الفيزيائي الغربي.

ولم تقتصر علاقة الفيزياء باللغة العربية على مصنفات العرب المتقدمين ولا على تعريب الفيزياء وجعل اللغة العربية لغة التدريس في الجامعات والمدارس فحسب، بل تسملت بعض المصطلحات الفيزيائية والنظريات الفيزيائية إلى اللغة العربية من خلال تقعيد النحو العربي من جانب، ومن خلال تسللها إلى بعض الأجناس الأدبية العربية من جانب آخر. إضافة إلى ذلك نجدها جلية في المصطلح النقدي الأدبي واللغوي أيضاً؛ إذ تتقاطع المصطلحات الفيزيائية ومصطلحات الفنّ الروائي العربي؛ فالزمن الطبيعي الموضوعي - وهو أحد أنواع الزمن في فن الرواية - يمكن «تحديده بواسطة التركيب الموضوعي للعلاقة الزمنية في الطبيعة، إنه مفهوم الزمن في علم الفيزياء الذي يرمز إليه بحرف «ز» في المعادلات الرياضية، وهو كذلك زمننا العام والشائع (الوقت).. وخصائص هذا المفهوم في كونه مستقلاً عن خبرتنا الشخصية للزمن، وفي كونه يتحلى بصفة صدق

١ - أماندا كنت وألان وارد: مدخل إلى علم الفيزياء، ص ٣.

تتعدى الذات، وفي اعتباره - وهذا هو الأهم - مطابقاً لتركيب موضوعي موجود في الطبيعة، وليس نابعاً من خلفية ذاتية للخبرة الإنسانية^(١).

تسلل المصطلح الفيزيائي إلى لغة النقد، وللنظر إلى هذه الفقرة النقدية في الرواية العربية «إنَّ المنظومة اللغوية لأعرافها وما تحويه من قدرة على التشكيل والتعبير والتجسيد، هي الأكثر قدرة على نقل وهم الزمان؛ ولذلك تغيرت النظرة التقليدية إلى المنظومة اللغوية في الرواية التقليدية التي تبحث عن السبب والنتيجة، وذهب الروائيون المحدثون إلى طرح النظرة التصويرية للحياة بمدلولات الركود، واتجهوا إلى الأخذ بالنظرة الإدراكية الحسية للحياة بمدلولات الجريان»^(٢).

فليس من باب الخطب العشوائي في الفقرة النقدية السابقة وجود ثلاثة مصطلحات فيزيائية هي على التوالي: (المزامنة / الركود / الجريان)، وقد جاءت بالمدلول الفيزيائي العلمي نفسه. فأما المزامنة؛ فهي في علم الفيزياء تعني (SYNCHRONOUS)^(٣)، ويندرج تحتها ما يسمى بـ «سعة المزامنة و قدرة المزامنة»، وهما من التقاطعات الاصطلاحية بين علم الفيزياء ولغة النقد الروائي العربي. وأما الركود، فهو مصطلح فيزيائي يندرج تحت ما يعرف بـ «موجات المواد» (ELEMENTS)، وعلى وجه الدقة هناك شيء يسمى «كتلة الركود» التي تساوي (M_0) للجسم المتحرك^(٤). وأما الجريان؛ فهو «ازدياد سرعة جريان المائع عند حد معين، فإن الجريان سيكون غير منتظم أو طبيعي، وتكون سرعته متغيرة مقداراً واتجاهاً، ويرافق ذلك تكوين دوامات أي طبقات المائع

١- مها حسن القصاروي: الزمن في الرواية العربية، ص ٢٣.

٢- المصدر السابق، ص ٤٨.

٣- لجنة النشر: معجم مصطلحات الفيزياء، ص ٢٥٢.

٤- سليم يوسف مراد: نهج العلوم الطبيعية في الفيزياء النووية، ط ١، دار النشر للجامعات، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ٢٠١٠م، ص ٨٣.

تختلط بعضها ببعض»^(١).

وأيضاً ما يسمى بـ «التقاطبات الفضائية»، نجد هذا المصطلح الفيزيائي في لغة الرواية النقدية، ولغة النقد المسرحي أيضاً، مما يعني تداوله في بنية النص الفني؛ إذ تأتي «التقاطبات الفنية على شكل ثنائيات ضدية تجمع بين قوى أو عناصر متعارضة، حيث تعبر العلاقات والتوترات التي تحدث عند اتصال الشخصيات بأماكن الأحداث، فمن الملاحظ أن هذه التقاطبات والثنائيات الضدية تنسجم مع المنطق والأخلاق السائدة، والمعتقدات السياسية والتموضع الاجتماعي والطبقي، لكن مفهوم التقاطب - في الواقع - من اكتشاف علم السيمياء أو البنيوية، فجذروه الأولى نراها عند أرسطو في كتابه «الفيزياء»، إذ تبرز التقاطبات التي يحددها جسم الإنسان الواقف فيما يتعلق بالمحاور الهندسية (طول، عرض، ارتفاع) مثل: (يمين، يسار)، (أمام، خلف)، (أعلى، أسفل)^(٢).

وتتبدى هذه المصطلحات الفيزيائية في لغة النقد الروائي، فإذا «كانت لغة الرواية تسمح بإدراك عالم الفن الذي يمنح قدرًا من اللامتوقع عن العالم الموضوعي بالنسبة للشخصيات، أو العلاقات، أو الأمكنة، فإن قدرتها على إزاحة المسافات بين مختلف الأمكنة في النص السردي بتقريب البعيد وارتداد الأعالى المستحيلة، وإضفاء الإيجابية على ما هو سلبي أو العكس، إضافة إلى استخدام ظواهر الفضاء الخارجي للتعبير عن دلالات نصية، ما مكن من تبيين مقولة ثنائيات ضدية تجمع بين قوى أو عناصر متعارضة، بحيث تعبر عن العلاقات والتوترات التي تحدث عند اتصال الرواية أو الشخصيات بأماكن الأحداث»^(٣).

١- وليد القادري: موسوعة الفيزياء الميكانيك والكهرباء، دار أسامة للنشر والتوزيع. الأردن، عمان، ص ٣٢.

٢- أكرم اليوسف: الفضاء المسرحي بين النص الاجتماعي والاقتصاد الدرامي، ط١، دار مؤسسة رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، الجمهورية العربية السورية، دمشق، ٢٠٠١م، ٥٣.

٣- أمينة محمد: فضاء الصحراء في الرواية العربية، رواية المجوس لإبراهيم الكوني أنموذجاً، ص ٣٥.

وتداخل «المسافة» و «الامتداد» و «الفضاء» بوصفها مصطلحات فيزيائية وبنية اللغة النصية للنقد، للنظر إلى الفقرة الآتية التي تتداخل مع الفقرة التي تليها في لغة النقد الروائي: «عند قياس المسافة ذات الأبعاد الأربعة بين نقطتين منفصلتين في الفضاء والزمن، يتعين كما رأينا أن نطرح الفرق الزمني من الفرق الفضائي»^(١)، وهذه المصطلحات تسلت إلى لغة النقد الروائي، فالفضاء الروائي: «مجموعة من الأشياء التي تقدم علاقات شبيهة بينها وبين العلاقات الفضائية المعتادة كالامتداد والمسافة»^(٢).

ويبدو أن مصطلحات الفيزياء لم تقتصر على لغة النقد الروائي فحسب؛ إذ نجد أنها تشيع بشكل ملحوظ في البنية اللغوية السردية، وتدخل عوالم الشخصيات والأحداث والزمان والمكان الروائيين، وقد ذهب بعض الروائيين إلى أبعد من ذلك بوسمهم الرواية نفسها بالمصطلح الفيزيائي (كوانتم)، وهو ما ذهب إليه الروائي أحمد أبو سليم في روايته التي وسمها بهذا المصطلح الفيزيائي الذي يعني: «فيزياء الكم، الفيزياء الكمية، الفيزياء الكوانتية، فيزياء الكمومية»^(٣).

وأفادت بنية السرد اللغوي في الرواية العربية من ميكانيكا (الكوانتم) التي ترى في التاريخ على أنه: «تتابع خصائص مختلفة تحدث عند لحظات زمنية متتالية»^(٤).

-
- ١- علي الشوك: تأملات في الفيزياء الحديثة، الطبعة الأولى، دار الفارابي، لبنان، بيروت، ٢٠١٢ م، ص ٢٦٩.
 - ٢- أمينة محمد: فضاء الصحراء في الرواية العربية، ص ٣٥.
 - ٣- رولان أدونيس: فلسفة الكوانتم، فهم العلم المعاصر وتأويله، ترجمة أ.د. أحمد فؤاد باشا وأ.د. يميني طريف الخولي، عالم المعرفة، العدد ٣٥٠، دولة الكويت، إبريل، ٢٠٠٨ م، ص ١٦.
 - ٤- المصدر السابق، ص ٣٧١.

وهذه المصطلحات الفيزيائية بذات المفهوم العلمي الفيزيائي استخدمت في تفسير دواخل الشخصيات وفهمها وفهم التحولات الزمانية والمكانية في بنية السرد، فبات واضحاً أن الروائي^(١) يستخدم نظرية «الكوانتم» الفيزيائية التي تمثل (الغموض) وسيلة أو طريقاً في تفسير وقراءة الأشياء الواضحة التي لا تحتاج إلى تفسير.

وتنبّه عددٌ من الباحثين إلى العلاقة بين علم الفيزياء، وعلم اللغة والأدب ودلالاتها، ليتقاطع العلمان في أسمى الصور، فمثلاً: يرى أحدهم أن التناظر الذي ينظر إليه الفيزيائيون - بوصفه لا يتجاوز حد النظرية والنتائج العلمية - يقابل الجمال في لغة الأدب، وأنكر الباحث^(٢) على الفيزيائيين بعدهم عن مفهوم التناظر عن السحر والجمال والطبيعة الخلابة الناتجة عن قانون التناظر الكوني.

وتداخلت الدوال الفيزيائية وعوالم لغة الشعر العربي، ومن أمثلة ذلك: ما تداوله القاموس اللغوي الشعري عند محمود درويش الذي عمد إلى توظيف تلك الدوال في بنية السياقات الشعرية، ومنها قانونياً «الكثافة والجاذبية» الفيزيائيين، وهو بهذا المفهوم يعمد إلى «تعديل اللغة لتمكين من محو الحدود بين ما هو تقني علمي وما هو فني أدبي لتصبح اللغة بلا حدود... وتتماهى عدة ثقافات في أطر جمالية وموسيقية وفيزيائية وتجريدية»^(٣). يقول محمود درويش:

«وهو الكثيف كبيتٍ شعرٍ لا يدوّن بالحروفِ

يلزمني اختراقُ الجاذبيّة والكلام

لكي أحسّ بخفّة الكلمات

١- انظر: أحمد أبو سليم: رواية كوانتم، دار فضاءات للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ٢٠١٨م.

٢- انظر: مقدمة الدراسة: الدكتور نجم الحصين: بين أدب الفيزياء وفيزياء الأدب.

٣- محمود الشلبي: التعديل الوراثي في شعر الحدائث درويش أنموذجاً، ص ١٣٦.

حين تصير طيفاً هامساً فأكونها وتكونني»^(١).

ويبرز التناظر الفيزيائي الذي يقابل الجمال في لغة الشعر، لا سيما في الصورة الشعرية عبر تاريخ الشعر العربي ومراحلها، إذ عمد الشعراء بوصفه من المجردات فيمنحها بعداً حسيّاً واضحاً، ففي الكتاب الموسوم بـ (جدلية الخفاء والتجلي) يرى كمال أبو ديب عند تساؤله عن نشوء عدم التناسق بين مستويي الصورة مناقشاً قول ابن المعتز:

وَأرى الثَّريَّا في السَّماءِ كَأَنَّها قَدَمٌ تَبَدَّتْ في ثِيابِ حِدادِ

فأرى أنّ هذا القول مردودٌ إلى ولع ابن المعتز «بتقصي الشبه الحسي الفيزيائي والعلاقات الخارجية بين أشياء العالم كما يشير عبد القاهر الجرجاني، هو المسؤول عن حدوث اللاتناسق.

ويركز الشاعر هنا على المخطط اللوني على الخطوط البيانية للموضوعية، ويحاول أن يربط بينهما بكشف التناظر بين خطوطها البيانية، وتبرز هذه الظاهرة في عدد هائل من الصور في الشعر العربي عبر تاريخه بشكل يسمح بتقديم فرضية مبدئية تقرر أن الشاعر العربي عبر العصور كان لديه اهتمام جذري بالأبعاد الهندسية للوجود»^(٢).

وإن كان الشعراء العرب قد اعتنوا بالبعد الهندسي الوجودي، كما وظفوا ذلك ببنية اللغة الشعرية عندهم بما يمثل حالة التقاطع مع علم الفيزياء؛ فإن المصطلحات الفيزيائية قد تسللت إلى لغة النقد البنيوي نفسه الذي حاكم ذلك الشعر، وهذا ما نجده عند جل النقاد البنيويين العرب ومنهم كمال أبو ديب،

١- محمود درويش: كزهر اللوز أو أبعد، ط١، دار رياض الريس للكتاب والنشر، لبنان، بيروت، ٢٠٠٤م ص ١٨٠.

٢- كمال أبو ديب: جدلية الخفاء والتجلي، ص ٢٨.

وخير مثال على ذلك: محاكمته النقدية البنيوية لمقطوعة شكسبير التي تصوّر الجنود الهاربين في المعارك بسهام متجهة نحو هدفها، يقول شكسبير^(١):

THAT ARROWS FLED NOT SWIFTER TOWARD THAN
DID OUT SOLDIERS, AMIMING AT THEIR SAFTY FLY FROM
THE FIELD

والآن لننظر إلى اللغة النقدية التي حاكم بها كمال أبو ديب مقطوعة شكسبير الشعرية السابقة للحكم عن مدى تتبعه للظواهر الفيزيائية في قول شكسبير، يقول أبو ديب: إننا «نرقب معركة، نرقب الموت والهزيمة والذعر، ثم نرى الجنود ينطلقون في فوضى وذعر وتشتت.. ونحن نراقب أصحاب الأقواس يعدونها بانتظام وترتيب ودقة ثم يطلقونها نحو هدف يريدونه فتتزم متجهة إليه في خط مستقيم لا تحيد عنه... باختصار، يمكن أن يسمى حقل الاستجابات النفسية لصورة الجنود في هروبهم «حقلًا سالبًا (-)»، أما حقل الاستجابات للأقواس فهو «حقل موجب (+)»، هكذا يمكن أن يقال: من الصعب تحقيق التناغم الذي يبدو حقيقة أساسية في الصور المعبرة الرائعة بين الوظيفة المعنوية والوظيفة النفسية للصورة من وجهة النظر المتبناة. هنا يبدو شكسبير شاعرًا يتقصى الأبعاد الفيزيائية لطرفي الصورة تمامًا مثل كثير من الشعراء العرب القدماء^(٢).

هذا النقدُ الموشحُ بالمصطلحاتِ الفيزيائيةِ في مقطوعةِ شكسبير، نحو الحقل السالب والحقل الموجب، والخطوط المستقيمة وسوى ذلك؛ مما يؤكد تقاطع الفيزياء ولغة الشعر ونقده على حد سواء.

١- المصدر السابق، ص ٥٧.

٢- المصدر السابق، ص ٥٨.

وتطغى المصطلحات الفيزيائية عند كمال أبو ديب وهو يحاكم نصًا شعريًا
لأبي محجن الثقفي في قوله:

كفى حزنًا أن تطعن الخيلُ بالقنا وأصبحَ مَشدودًا عليَّ وثاقيا

ومثالها: التصوّرات الثنائية التي تقابل القطبية في علم الفيزياء أو التناظر،
وفضاء التصورات، وهي تقابل الفضاء في علم الفيزياء، والسكون والحركة
والتكاثف والانطلاق والاختراق والانتشار والزمن والإشعاع وسوى ذلك^(١)؛
فقد أفاد الشاعرُ من علم الفيزياء عند تحليله البنيوي للغة؛ ما يؤكد على تقاطع
الفيزياء وعلوم اللغة العربية، فالقطبية الفيزيائية: «قطبان مغناطيسيان متساويان
مقدارًا ومختلفان نوعًا، أو شحنتان كهربائيتان متساويتان ومتضادتان»^(٢).
وأما التناظر؛ فهو قاعدة مؤداها «أنه عندما تكون أعداد الكم لنظام ذري عالية
القيمة، فإن نتائج تطبيق نظرية الكم لهذا النظام تتوافق مع نتائج تطبيق الميكانيكا
الكلاسيكية عليه»^(٣)، بينما يعدّ السكون خلاف الحركة، ويدخل في دراسة
الخواص الميكانيكية للموائع^(٤)، وتنقل الحركة بكثير من علوم الفيزياء ونظرياتها،
مثل: «طاقة الحركة ومعدلات الحركة وكمية الحركة والحركة العشوائية وحركة
الأرض والحركة التوافقية وحركة الجسم في خط مستقيم تحت تأثير قوة»^(٥)، أما
الانطلاق الذي يفسر قانون جيب ل (كندسن)، يعني: «انطلاق جُزِيء غازي من
على سطح جامد في اتجاه معين داخل زاوية مجسمة محصورة بين اتجاه حركة
الجُزِيء والعمودي على السطح»^(٦)، ويتصل الاختراق بالمعادن في علم الفيزياء

١- المصدر السابق، الصفحات ٦٨-٧٠.

٢- لجنة مصطلحات الفيزياء بالمجمع: معجم الفيزياء، مجمع اللغة العربية، ص ٢٢٣.

٣- المصدر السابق، ص ١٨٩.

٤- لجنة مصطلحات الفيزياء بالمجمع: معجم الفيزياء، مجمع اللغة العربية، ص ٣٥٥.

٥- المصدر السابق، ص ٤٠٩.

٦- المصدر السابق، ص ٥٣٦.

ويعني: «تغير في جسم معدني تحت تأثير إجهاد»^(١)، والإشعاع؛ مصدره «الفضاء الخارجي، ويحدث عند نفاذه في الطبقة الهوائية»^(٢)، أما الانتشار؛ فهو «تبعثر الجسيمات نتيجة لحركتها الحرارية العشوائية، وفي الفيزياء النووية: استطارة الجسيمات استطارة كبيرة بمرورها في مادة، وذلك بمقارنته باحتمال تسربها أو امتصاصها، وفي الكهرباء: طريقة لعمل وصلة (اتصال) بتغلغل شائبة معدنية في شبه موصل في درجة حرارة عالية»^(٣).

وبناءً على ما سبق نستنتج أن لغة النقد البنيوي العربي قد أفادت من هذه المصطلحات، ووظفتها بطريقة عملية تم من خلالها تقديم تفسيرات لعوالم الشعر القديم والحديث، وكانت معيّنًا له في التفسير والحكم، فمنها ما اقترب ومنها ما لم يقترب، والإفادة كانت جلية، فتداول هذه المصطلحات في لغة النقد البنيوي العربي لم تكن وليدة الصدفة، بل كانت منتقاة بطريقة نقدية دقيقة.

وتتقاطع نظريات الفيزياء مع قواعد اللغة العربية، ومن ذلك: ما أثبتته بعض الدراسات من وجود علاقة حتمية بين تلك النظريات ونشأة النحو العربي، فمن تلك الدراسات: نجد دراسة موسومة بـ (الفيزياء وأحكام العربية) للدكتور محمد كشاش الذي قارب فيها بين المعادلات الفيزيائية وتقعيد نظريات النحو العربي وتعليل أحكامه، وهي مقاربات تستحق الانتباه، وقد بينى عليها في دراسة مستقبلية تقارب بين العلوم الفيزيائية وبين سائر قواعد النحو العربي، فمن الأمثلة التي تناولتها تلك الدراسة الدالة على تقاطع الفيزياء والنحو العربي مسألة «قطبا المغناطيس المتماثلان يتنافران والمختلفان يتجاذبان»^(٤) إذ أرخت هذه المعادلة سدولها على مسائل شتى في النحو العربي، منها: عدم تقدم خبر «إن» وأخواتها

١- المصدر السابق، ص ٤٠٨.

٢- المصدر السابق، ص ١٨٩.

٣- المصدر السابق، ص ٢٢٠.

٤- ما بين القوسين من وضع الباحث.

عليهن مطلقاً، فلا يجوز القول: «قائم إن زيداً»، بل يجب أن يتأخر الخبر، فيقال: «إن زيداً قائم»، والعلة أن الخبر قد يأتي «فعلًا» (جملة فعلية)، و«إن» في طبيعتها حرف مشبه بالفعل، فلو جاز تقدم الخبر لتعاقب فعلاّن في جملة، وكأن الفعلين قطبا مغناطيس متماثلان، فلا يتجاذبان بل يتنافران، ولا علة غير ذلك»^(١).

ومن المسائل التي تناولتها الدراسة «القوة (Force) والشغل (Work) وأثرهما: عندما يحرك جسم معين، تستعمل قوة لتؤثر عليه، ولا يمكن تحريكه من دون قوة. ومن آثار القوة السحب (Pull) والدفع (Push)، كما انعكس مبدأ القوة وآثارها المتمثل بالشغل (Work) في النحو بشكل عامل ومعمول، فلا يوجد عمل إعرابي (Work) من دون عامل قوة. Force برز هذا المبدأ بوضوح في تعريفهم الإعراب: «الإعراب أثر ظاهر أو مقدر يجلبه العامل في آخر الاسم المتمكن والفعل المضارع»^(٢).

ومنها أيضا مسألة «خواص المادة وخصائصها»: فقد لاحظ علماء الفيزياء والكيمياء في أصولهم خواص المادة، كالشكل واللون والسخونة والحجم والرائحة... وقد حمل هذا النهج إلى اللغة والنحو العربيين، فجاءت في مصنفاتهم خواص المادة اللغوية في عملها الإعرابي. من الأمثلة ما نُقل في خواص «ظن وأخواتها»: «لهذه الأفعال خواص لا يشاركها غيرها من الأفعال المتعدية، منها: أن مفعولها مبتدأ وخبر في الأصل، وأنه لا يجوز الاقتصار على أحد مفعولها، ومنه أيضا عند تطرقهم لخصائص الفعل وغيره، لنظرتهم إليه نظرة فيزيائية إلى مادته. جاء في باب نواسخ الابتداء: و«تختص (كان) بأمر، منها: جواز زيادتها بشرطين، وأنها تحذف»^(٣).

١- محمد كشاش: الفيزياء وأحكام اللغة العربية (التعليل والاستدلال)، ص ٢.

٢- المصدر السابق ص ٥.

٣- محمد كشاش: الفيزياء وأحكام اللغة العربية (التعليل والاستدلال)، ص ٧.

واهتمت الدراسةُ ببعض النظرياتِ الفيزيائيةِ والنظرياتِ النحويةِ العربيةِ على نحوٍ علميٍ دالٍ على علاقةِ النحوِ العربيِّ بالفيزياءِ، وهذا يعني حتميةِ العلاقةِ بين اللغةِ العربيةِ بوصفها علمًا إنسانيًّا وسائر العلومِ البحتةِ الأخرى التي لا تقتصرُ على علمِ الفيزياءِ فقط.

الاستنتاجات

وبناءً على ما سبق نستنتج ما يلي:

ارتبطت اللغة العربية منذ نشأتها الأولى بالعلوم، فكان التعريبُ الذي بدأ في زمنٍ مضرٍ لاختلاطها والشعوب الأخرى لأسباب التجارة مثل الفرس والرومان واليونان أول تلك العلوم، وكان للغة العربية خصائص تمكنها من استيعاب وهضم المصطلحات العلمية، ومقولة «قصورها عن استيعاب تلك العلوم» مقولة لا تتصل بالواقع، وقد تبدى ذلك في المجالات الثلاثة التي تناولتها الدراسة وفق التفصيل الآتي:

- ١- للغة العربية ارتباط بعلوم الجغرافيا من نشأتها، ففيها كتبت المصنفات الجغرافية قديماً، وبها صنعت أول خريطة جغرافية للعالم تحاكي خريطة بطليموس.
- ٢- أفادت الجغرافيا من اللغة العربية بضبطها لأسماء الأماكن والمواضع الجغرافية، الأمر الذي نتج عنه بناء معجم لغوي مثل «معجم البلدان» للحموي.
- ٣- أفاد ابن بطوطة اللغة العربية واستفاد منها في ضبط المواضع والأماكن خشية اللبس، وهي منهجية عبّر عنها في مقدمة كتابه «تحفة النظار».
- ٤- أفادت اللغة العربية علماءها من علم الجغرافيا بأن تتبوعوا اللهجات والأصوات المختلفة في الأقاليم والمواضع المختلفة، وتنبهوا إلى خصائص البيئة الجغرافية ودورها في تباين تلك اللهجات والأصوات من جانب،

ومن جانب آخر أثر تلك البيئات في تطور أو تراجع اللغة، فانعزال طبقة اجتماعية في مكان جغرافي مثلاً قد يؤدي إلى قلة تطور اللغة كالبادية مثلاً لقلة الاحتكاك، والعكس صحيح في الحضر؛ إذ يؤدي اختلاط فئات المجتمع الحضري بعضها ببعض وانفتاحها على الآخر إلى تطور اللغة.

٥- أفاد علم اللغة العربية من علم الجغرافيا بأن حدد خصائص المواضيع التي تتحكم في تحديد نطق الحروف أو تبديلها أو قلبها.

٦- أثر تنوع البيئات الجغرافية لا يكون في الفصيحة فحسب، بل ويؤثر في المحكية.

٧- تعين الأطالس اللغوية على دراسة خصائص اللهجات وعلاقتها بالفصيحة.

٨- الخطوة الأولى التي دعت إلى جعل اللغة العربية لغة العلوم تمثلت في ترجمة العرب الأوائل لعلوم الطب اليونانية والهندية.

٩- كتب العرب الأوائل مصنفاتهم الطبية باللغة العربية الأم، وقد تداولت الكثير من المصطلحات الطبية وتشخيص الأمراض والأدوية التي ما زالت إلى يومنا هذا، قد ترجم معظمها إلى اللغات الأخرى في تلك الحقبة.

١٠- تعدُّ التجربة السورية تجربة رائدة في تدريس العلوم الطبية باللغة العربية في جامعاتها، وهي تدحض مقولة قصور اللغة عن استيعاب المصطلح الطبي، كما تدحضها التجربة المصرية أيضاً؛ فقد ترجمت التجريبتان عشرات المئات من كتب العلوم الطبية من اللغات الأخرى إلى اللغة العربية.

١١- كتب العرب الأوائل مصنفات الفيزياء باللغة العربية ووسموا ذلك العلم بـ (علم الطبيعيات)، ولم يتعد هذا المفهوم عن مفهوم الفيزياء في العصر الحديث.

١٢- ثمة تجارب رائدة في العصر الحديث تدل على استيعاب العربية للغة العلوم الفيزيائية، منها تدريس الفيزياء بالعربية على المستوى الجامعي كما حدث في التجربة السورية، ومنها صدور الموسوعات الفيزيائية بالعربية إيماناً من القائمين على هذه الموسوعات بقدرات وخصائص اللغة العربية بوصفها لغة العلوم.

١٣- لم تتوقف علاقة علوم الفيزياء باللغة العربية على التدريس، والترجمة، والتعريب، بل تبدت بجلاء في أكثر من ذلك نحو:

أ- دخول المصطلح الفيزيائي بنية لغة النقد الروائي العربي.

ب- انتشار المصطلحات الفيزيائية في بنية لغة السرد الروائي، ودخلت عوالم الشخصيات، والأحداث، والزمن، والمكان، وذهب بعض الروائيين إلى أبعد من ذلك بأن وسم أحدهم رواية له بـ (كوانتم)، كما وصل المصطلح الفيزيائي إلى النص المسرحي.

ج- اقتحمت المصطلحات الفيزيائية لغة الشعر العربي وعوالم ذلك الشعر.

د- انتبه مجموعة من الباحثين إلى العلاقة الحتمية بين علم الفيزياء ولغة الأدب، ومن ذلك الكتاب الموسوم بـ (بين أدب الفيزياء وفيزياء الأدب).

هـ- تسللت المصطلحات الفيزيائية إلى بنية النقد اللغوي البنيوي مثال ذلك كتاب (جدلية الخفاء والتجلي لكمال أبو ديب).

و- تقاطعت المعادلات الفيزيائية ومعادلات النحو العربي، ومثالها: الدراسة الموسومة بـ (الفيزياء وأحكام العربية).

إلا أن الحاجة تبقى ملحة لدراسات تعنى بعلاقة العربية والعلوم ليس لتأكيد مقولة قوة العلاقة فحسب، بل لجعل اللغة العربية لغة العلوم في كل مستويات التعليم، بدءاً من التعليم المدرسي وانتهاء بالتعليم الجامعي؛ لتأخذ اللغة العربية مكانتها التي تستحق. Top of Form Bottom of Form.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، ط ٨، مكتبة الأنجلو المصرية، جمهورية مصر العربية، القاهرة، ١٩٩٢ م.
- الأب أنستاس ماري الكرمللي: نشوء العربية واكتمالها، مجمع اللغة العربية الملكي، المطبعة العصرية، جمهورية مصر العربية، الفجالة، القاهرة، ١٩٣٨ م.
- أحمد فؤاد باشا: خصوصيات اللغة العلمية العربية، مجلة الفيصل العلمية، يوليو، ٢٣، ٢٠١٨ م.
- أدونيس رولان: فلسفة الكوانتم، فهم العلم المعاصر وتأويله، ترجمة أ.د. أحمد فؤاد باشا وأ.د. يميني طريف الخولي، عالم المعرفة، العدد ٣٥٠، دولة الكويت، إبريل، ٢٠٠٨ م.
- أكرم اليوسف: الفضاء المسرحي بين النص الاجتماعي والاقتصاد الدرامي، ط ١، دار مؤسسة رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، الجمهورية العربية السورية، دمشق، ٢٠٠١ م.
- أماندا كنت وألان وارد: مدخل إلى علم الفيزياء، سلسلة أوسبورن، الطبعة العربية الأولى، ترجمة أحمد عويضة وحيدر عبد المجيد المومني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، بيروت، ١٩٨٦ م.
- أمينة محمد: فضاء الصحراء في الرواية العربية، رواية المجوس لإبراهيم الكوني أمخوذجا، دار غيداء للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ٢٠١٠ م.
- ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ج ١، قدم له وحققه الشيخ محمد عبد المنعم العريان، راجعه وأعد فهارسه الأستاذ مصطفى القصاص، الطبعة العربية الأولى، دار إحياء العلوم، لبنان، بيروت، ١٩٥٦ م.
- ابن جنبي، أبو الفتح الموصللي (ت ٣٩٢ هـ): الخصائص، ط ٤، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دت.
- جودة الطحلاوي: تاريخ اللغات السامية، دط، مطبعة الطلبة / جمهورية مصر العربية، ١٩٣٢ م.

- الجودي مرداسي: اللسانيات الجغرافية وأثرها في توجيه دلالات الكلمات القرآنية، مجلة الأثر، العدد ٢٢، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، جون ٢٠١٥ م.
- حسان لايقه: أساسيات علم المناعة السريري، المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دمشق، ٢٠١٣ م.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد أبو زيد ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (١٣٣٢هـ): المقدمة، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٢ م.
- الرازي، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي الطبيب (ت ٣١٣هـ) الحاوي: الطبعة الأولى، مراجعة وتصحيح د. محمد محمد إسماعيل، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ٢٠٠٠ م.
- سليم يوسف مراد: منهج العلوم الطبيعية في الفيزياء النووية، ط ١، دار النشر للجامعات، جمهورية مصر العربية، القاهرة، ٢٠١٠ م.
- ابن سينا، أبو علي حسين بن عبد الله: التنبهات والإشارات، الجزء الأول، شرح وتحقيق محمد بن الحسن الطوسي وشرح الشرح للعلامة قطب الدين محمد بن محمد بن أبي جعفر الرازي، الناشر: النشر البلاغة، سوق القدس، ١٢٣٥هـ.
- ابن سينا، الشيخ الرئيس أبو علي بن الحسين بن علي (ت ٤٢٨هـ): القانون في الطب، ط ١، وضع حواشيه محمد أمين الضناوي، الجزء الأول، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ١٩٩٩ م.
- شوقي ضيف: الرحلات، فنون الأدب العربي والفن القصصي، ط ٤، دار المعارف المصرية، القاهرة، ١٩٥٦ م.
- عبد الرحمن أحمد البوريني: اللغة العربية أصل اللغات، دار الحسن للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، المملكة الأردنية الهاشمية، عمان، ١١٩٨ م.
- عبد الصبور شاهين - العربية لغة العلوم والتقنية، ط ٢، دار الاعتصام، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ١٩٨٦ م.
- عبد العزيز بن حميد الحميد: علم اللغة الجغرافي بين حداثة المصطلح وأصوله عند العرب، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، العدد الثاني، السنة الثانية، ديسمبر، ٢٠١١ م.

- علي الشوك: تأملات في الفيزياء الحديثة، الطبعة الأولى، دار الفارابي، لبنان، بيروت، ٢٠١٢م.
- فتحي محمد أبو عيانة - دراسات في الجغرافيا البشرية، دط، جامعة الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٨٩م.
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي: الطب النبوي، دار السلام للنشر والتوزيع المملكة العربية السعودية، الرياض، ١٤٢٣هـ.
- كمال أبو ديب: جدلية الخفاء والتجلي دراسة بنيوية في الشعر، الطبعة الثالثة، دار العلم للملايين، لبنان، بيروت، ١٩٨٤م.
- لجنة مصطلحات الفيزياء بالمجمع: معجم الفيزياء، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ٢٠٠٩م.
- المؤتمر الثمانون لمجمع اللغة العربية: التعريب، القاهرة في يوم الثلاثاء ٢٢ جمادى الأولى سنة ١٤٣٥ هجرياً الموافق ٢٤ من مارس سنة ٢٠١٤ م
- ماجد عثمان وزهير أحمد السباعي، جامعة الإمارات العربية المتحدة وجامعة الملك فيصل، الدليل الدولي لكليات الطب، منظمة الصحة العالمية ط٦، ١٩٨٨ م.
- محمد إياد الشطي ونخبة من الأطباء: أطلس الباثولوجيا لطلبة كليات الطب والعلوم الصحية، سلسلة الكتاب الطبي الجامعي، منظمة الصحة العالمية المكتب الإقليمي لشرق المتوسط، البرنامج العربي لمنظمة الصحة العالمية، ٢٠٠٧م.
- محمد كشاش: الفيزياء وأحكام اللغة العربية - التعليل والاستدلال - منتدى مجمع اللغة العربية، وزارة الثقافة والإعلام السعودية، ٨-٨-٢٠١٧م.
- محمود الشلبي: التعديل الوراثي في شعر الحدأة درويش أموذجا، ٢٠١٤م.
- محمود محمد النحاس وأحمد يونس غالي، إعداد لجنة النشر - معجم مصطلحات الفيزياء، ط١، مجموعة النيل العلمية، جمهورية مصر العربية، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- محمود درويش: كزهر اللوز أو أبعد، ط١، دار رياض الريس للكتاب والنشر، لبنان، بيروت، ٢٠٠٤م.
- ابن منظور الإفريقي، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل (ت٧١١هـ/١٣١١م): لسان العرب، ط١، دار صادر، بيروت، لبنان، دت.

- مها حسن القصرراوي: الزمن في الرواية العربية، ط ١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، بيروت، ٢٠٠٤ م.
- نجم الحصين: بين أدب الفيزياء وفيزياء الأدب، الطبعة الأولى، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، ٢٠١٣ م.
- نخبة من أساتذة التخدير في البلدان العربية: التخدير وتاريخه، سلسلة الكتاب الطبي الجامعي، منظمة الصحة العالمية، المكتب الإقليمي لشرق المتوسط، ٢٠٠٧ م.
- نخبة من أساتذة الجامعات في العالم العربي: المرشد في الطب النفسي، الكتاب الطبي الجامعي، منظمة الصحة العالمية، المكتب الإقليمي لشرف المتوسط، أكاديبيا، ١٩٩٩ م.
- وليد القادري: موسوعة الفيزياء الميكانيك والكهرباء، دار أسامة للنشر والتوزيع . الأردن، عمان.
- ياسين تيم، مروان أبو حجلة، ريجينالد سيكويرا: تصوّر طلبة الطب البشري حول استخدام بطاقات تصفحية باللغة العربية لدعم دراسة علم الأدوية باللغة الإنجليزية، المجلة الصحية لشرق المتوسط، المجلد الثالث والعشرون، العدد الخامس، ٢٣ نوفمبر، ٢٠١٧، ص ٣٦١.
- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ): معجم البلدان، ج ١، تحقيق فريد عبد العزيز الجندي، لجنة إحياء التراث الإسلامي بالمنيا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٠ م.

References:

- The Holy Qur'an.
- Father Anstas Marie Karmali - the emergence and completion of Arabic, Royal Arabic Language Complex, modern print house, Arab Republic of Egypt, Al-Faggalah, Cairo, 1938.
- Ibrahim Anis - in Arabic dialects, 8th edition, Al-Anglo Egyptian Library, Arab Republic of Egypt, Cairo, 1992.
- Ahmed Fuad Pasha - the specificities of Arabic scientific language, Al-Faisal Scientific Magazine, 23rd July 2018.
- Adonis Rolan - Quantum Philosophy, Understand and Interpret Contemporary Science, Translated by PhD. Ahmed Fouad Pasha and PhD. Youmna Al-Kholi, Knowledge World, issue no. 350, Kuwait, April 2008.
- Akram al-Yusef - theater space between the social text and the dramatic economy, 1st Edition, Raslan Print, Publishing and disruption house, Syrian Arab Republic, Damascus, 2001.
- Amanda Kent and Alan Ward - Introduction to Physics Science, Osborne Series, first Arabic Edition, Translated by Ahmed Awayda and Haidar Abdel Meguid Al Mou'mni, Arab Foundation for Studies and Publication, Lebanon, Beirut, 1986.
- Amina Mohamed - Desert Space in the Arab novels, Al Magous novel by Ibrahim Al-Kuni as a model, Ghaidaa Publishing and Distribution House, Jordan, Amman. 2010.
- Ibn Batouta - Ibn Batouta's journey The Beholders masterpiece in the strangest land and wonders of the travels Part1, introduced by Shaikh Mohamed Abdel Moneim Al-Erian, revised and references preparation by Prof. Mostafa Al-Kassas, First Arabic Edition, revival of Science House, Lebanon, Beirut, 1956.
- Ibn Jenny, Abu Al-Fath Al-Musalli (Died 392 H) - Properties, 4th Edition, Egyptian General Book Organization, Egypt, No date.
- Gouda Al-Tahlawi - History of Semitic Languages, No Edition, Student's Print house, Egypt, 1932.
- Al-Goudi Merdasi - the Geographic Sciences and its effect in the direction of Qur'anic words connotations, Al-Athar Magazine, issue no. 22, Al-Hajj La-Akhadr University, Batna, Algeria, June 2015.

- Hassan Laeqa - Basics of Clinical Immunology, Arab Center for Arabization, Translation, Authoring and Publishing, Arab Organization for Education, Culture and Science, Damascus; 2013.
- Ibn Khaldoun, Abdul Rahman Bin Mohamed Abo Zaid Wali Al-Din Al-Hadrami Al-Ishbili (1332 H) - Lebanese Book Press house and school library, Beirut, 2nd Edition, 1982.
- Al-Razi, Abu Bakr Mohamed bin Zakariya Al-Razi, The Doctor (Died 313 H), 1st edition, Review and Correction by Dr. Mohamed Mohamed Ismail; Publications of Mohammed Ali Baidoon, Science Books House, Lebanon, Beirut, 2000.
- Selim Yousif Murad, Natural Sciences Curriculum in Nuclear Physics, 1st Edition, University Publishing House, Egypt, Cairo, 2010.
- Ibn Sina, Abu Ali Hussein bin Abdullah - Alarms and signals, part 1, explained and verified by Mohammed bin al-Hassan al-Tuwaisi and explained The Explanation of Qutb Al-Din Muhammad bin Muhammad ibn Abi Ja'far Al-Razi, publisher: Rhetoric Publication, Jerusalem Market, 1235 H.
- Ibn Sina, Al-Sheikh Al-Ra'is Abu Ali Bin Al-Hussein Bin Ali (Died 428 H), Law in Medicine, 1st Edition, Its Footnotes were put by Mohamed Amin Al-Dennawi, Part 1, publications by Mohammed Ali Baidoon, Scientific Books House, Lebanon, Beirut, 1999.
- Shawqi Daif - The Cruises, The Arts of Arabic literature and the Narration Art, 4th Edition, Egyptian knowledge Print house, Cairo, 1956.
- Abdul Rahman Ahmad Al-Boraini - Arabic Language the origin of Languages, Dar Al-Hassan Publishing and Distribution, 1st Edition, Hashemite Kingdom of Jordan, Amman, 1198.
- Abdul Sabour Shaheen - Arabic, the Language of Science and Technology, 2nd Edition, Dar Al-Etisam, Cairo, Arab Republic of Egypt, 1986.
- Abdul Aziz Bin Hameed Al-Hameed - Geographic Language Science between the modern term and its origins in the Arab world, Journal of Linguistic and Literary Studies, Issue no. 2, 2nd year, December 2011.
- Ali Al-Shawk - Meditations in modern Physics, 1st Edition, Dar Al-Farabi, Lebanon, Beirut, 2012.
- Fathi Mohamed Abu A'yana - Studies in Human Geography, No Edition, Alexandria University, University Knowledge Print house, Alexandria, Egypt, 1989.

- Ibn al-Qaiem Al-Jawzeyyah, Abu Abdullah Shams Al-Din Muhammad bin Abi Bakr Al-Zare'i, Prophet's Medicine, Dar al-Salam Publishing and Distribution Kingdom of Saudi Arabia, Riyadh, Saudi Arabia, 1423 H.
- Kamal Abu Deeb - Argumentative of Al-Khayaa and Argumentative is a structural study in Poetry, 3rd Edition, Science for Millions print house, Lebanon, Beirut, 1984.
- Committee of Physics Glossary in the Academy Complex- Physics Glossary, Arabic Language Academy Complex, Cairo, 2009.
- The Eighty-eighth conference of the Arabic Language Academy Complex - Arabization, Cairo on Tuesday, 22nd Jumada first year 1435 H, 24th March 2014.
- Majed Othman and Zuhair Ahmed Al-Sabai, United Arab Emirates University and King Faisal University - International Directory of Medical Colleges, World Health Organization, 6th Edition, 1988.
- Mohamed Iyad Al-Shate'i and some selected Doctors - Pathology Atlas of Medical and Health Sciences students, University Medical Book Series, World Health Organization, Eastern Mediterranean Regional Office, World Health Organization's Arabian Program, 2007.
- Mohammad Kashash - Physics and Arabic Language provisions - explanation and Inference - Forum of the Arabic Language Academy Complex, Ministry of Culture and Information of Saudi Arabia, 8th August 2017.
- Mahmoud Al-Shalabi - Genetic modification in the Poetry of Modernity, Darwish as a Model, 2014.
- Mahmoud Mohammad Al-Nahhas and Ahmad Younis Ghali; Prepared by Publication Committee - Glossary of Physics, 1st Edition, Nile Scientific Group, Arab Republic of Egypt, Cairo, 2004.
- Mahmoud Darwish - As the Almonds blossoms or beyond, 1st Edition, Meadows of the President for Book and Publications, Lebanon, Beirut, 2004.
- Ibn Manzour, Mohamed Bin Makram Ali Abul Fadl (Died 711 H, 1311 AC), Arab Tongue, 1st edition, Sader print house, Beirut, Lebanon, No date.
- Maha Hassan Al-Lasrawi - Time in the Arabs Novel, 1st Edition, The Arab Foundation for Studies and Publication, Lebanon, Beirut, 2004.
- Star of the Hippocampus - between Physics Literature and Literature of Physics, 1st Edition, Books World Publishing and Distribution, Saudi Arabia, Riyadh, 2013.

- Selected professors of Anesthesia in Arab countries - Anesthesia and its History, University Medical Series, World Health Organization, Eastern Mediterranean Regional Office, 2007.
- Selected university professors in the Arab world - The Guide in psychiatry, University Medical Book, World Health Organization, Eastern Mediterranean Regional Office, Academia, 1999.
- Walid Al-Qadri - Encyclopedia of Mechanical Physics and Electricity, Usama Publishing and Distribution House. Jordan, Oman.
- Yassin Taim, Marawan Abu Hagla, Reginald Sekwira - Human medicine students' perception of using Arabic-language flow-cards to support the study of medicine in English, Eastern Mediterranean Health Journal, vol. 23rd, Issue no. 5, November 23rd, 2017, p. 361.
- Yaquote Al-Hamawi, Shahab al-Din Abu Abdullah Yaquote Bin Abdullah al-Hamawi Al-Rumi al-Baghdadi (Died 626 H), Al-Boldan Glossary, Part 1, Farid Abdu Aziz al-Gendi verification, Islamic Heritage Revival Committee in Minya, Scientific Books print house, Beirut, Lebanon, 1990.



الاشتراك الدلالي في لفظ (الرأس)
مقاربة إدراكية

**A Cognitive approach to the
Polysemy of the word 'Head'**

أ. شيماء عبد الله عبد الغفور
جامعة الشارقة – الإمارات العربية المتحدة

أ. د. لعبيدي بو عبد الله
جامعة محمد بن زايد – أبوظبي – الإمارات العربية المتحدة

Ms. Shayma Abdullah Abdulghafour
University of Sharjah-UAE

Prof. Labidi Bouabdullah
Mohamed bin Zayed University - Abu Dhabi -UAE

<https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i63.03>





Abstract

Polysemy is a central phenomenon in all languages. It shows the interaction between human cognition and human environment. This paper aims to answer the following questions: what is the language mechanisms that is used among Arabs and makes sense of body part terms extend to a new semantic domain? And What are the semantic domains that the word 'head' extended to?

To achieve the objectives this paper, the researchers adopted the cognitive approach. As well as the descriptive and analytical approaches using the word 'head' as a case study and traced its meaning as it developed through metaphor and metonymy. Also, it crossed over from one semantic field to another.

It will show that demonstrate of 'head' and its semantic extensions derive directly from conceptual patterns that were created as a result of experiences and interaction between our heads, and the outside world.

Keywords: (polysemy, cognitive linguistics, the history of cognitive linguistics, body, head).

ملخص البحث

تعدُّ ظاهرةُ الاشتراكِ الدلاليِّ ظاهرةً مركزيةً في جميع اللغاتِ الإنسانيَّةِ، فهي تستمدُّ كينونتها من الهيكل المفاهيمي للإنسان، ومن تفاعل إدراكه مع العالم الخارجي. وقد جاءت هذه الورقة لتقارب ظاهرة الاشتراك الدلاليِّ إدراكياً في المعجم العربي - وفق منهج وصفي تحليلي -، متخذةً من كلمة (الرأس) أنموذجاً.

وتهدفُ هذه الدراسة للإجابة عن التساؤلات الآتية: ما البنية الإدراكية الكامنة وراء حدوث ظاهرة الاشتراك الدلاليِّ في ألفاظ أجزاء الجسد عامة وكلمة (رأس) خاصة؟ وما الحقول الدلالية التي امتد إليها واتساعاتها الاستعارية والكناية؟ كما تعمل الدراسة على الكشف عن البنية الإدراكية التي تجمع المعاني المتعددة للفظ (الرأس) بالإضافة إلى الكشف عن شبكة العلاقات الدلالية بين المعاني المتعددة التي يضمها.

وقد خلصت هذه الورقة البحثية إلى كون التوسعات الدلالية، والاستعمالات الاستعارية، والكناية لكلمة (رأس) تتصلُّ بنسقنا التصوري، وبالتفاعل الدائم بين تجاربنا اليومية مع رؤوسنا والعالم الخارجي.

الكلمات المفتاحية: (الاشتراك الدلالي، اللسانيات الإدراكية، تاريخ اللسانيات الإدراكية، الجسد، رأس).



المقدمة

نالت قضية الاشتراك في اللغة اهتماماً واسعاً من قبل اللغويين، فقد تناولها القدماء تنظيراً وتمثيلاً وتأويلاً. وأفردوا لـ (ما اتفق لفظه واختلف معناه) كتباً وفصولاً، على نحو ما ألف إبراهيم بن أبي محمد اليزيدي (ت ٢٢٥هـ)، وعلى نحو ما نحا السيوطي (ت ٩١١هـ) في حديثه عن باب المشترك في كتابه المزهري في علوم اللغة وأنواعها. وكذلك ما نجده في كتب الوجوه والنظائر التي درست الاشتراك الواقع في المدونة القرآنية. وقد برزت ظاهرة الاشتراك الدلالي في حقل الدراسات الدلالية الغربية ونالت اهتماماً واسعاً. لا سيما بعد ظهور الاتجاه اللساني الإدراكي، وما أفرزه من نظريات أُعيد من خلالها النظر إلى اللغة وظواهرها بوصفها انعكاساً لظواهر إدراكية.

ولئن كانت ظاهرة الاشتراك الدلالي قد نالت من البحث والاستقصاء ما نالته عند الإدراكيين، فإن الجسد كذلك كان وجوده مركزياً في كثير من مؤلفات الإدراكيين. لا سيما بعد نشر كل من جورج لاكوف (George Lakoff) ومارك جونسن (Mark Johnson) لكتاب الاستعارات التي نحيا بها (Metaphors We Live By) عام ١٩٨٠م، وكتاب الفلسفة في الجسد (philosophy in the flesh) عام ١٩٩٩م. وقد قام الكتابان في عمومهما على فكرة ارتباط الوعي والإدراك بالجسد الذي يؤسس كثيراً من الأنساق التصورية المؤسسة للاستعارات اليومية.

إنَّ الجسد يحظى بأهمية بالغة بوصفه وسيلة إدراكنا للعالم، كما أنَّ ظاهرة الاشتراك الدلالي تعد ظاهرة متأصلة في اللغة، ومجلية لجوانب مهمة من تطور إدراكنا للعالم الخارجي. وهذا ما يجعل من حقل ألفاظ الجسد عامةً وحقل ألفاظ أجزاء الجسد خاصة بيئة خصبة لدراسة ظاهرة الاشتراك الدلالي من وجهة

إدراكية؛ فالجسد يتسرب ليغزو الحقول الدلالية الأخرى، بوسائل لغوية / إدراكية كالاستعارة والكناية.

لذا فقد جاءت هذه الدراسة لتتناول ظاهرة الاشتراك الدلالي في ألفاظ أجزاء الجسد من وجهة معجمية إدراكية متخذه من كلمة (الرأس) أمودجًا. وذلك في محاولة للكشف عن معناها القاعدي وتوسعاتها الدلالية وبعض استعمالاتها الاستعارية والكنائية، وعن البنية الإدراكية التي تجمع المدلولات المتنوعة لكلمة (الرأس). مستشرفةً من خلال ما تقدّم تجليات العلاقة بين الكلمات والجسد والعالم في المعجم العربي.

وتتحدد إشكالية الدراسة في تساؤل عام رئيس يربط بين الظاهرة المدروسة والميدان والمقاربة التي ستدرس في ضوءها هذه الظاهرة:

ما البنية الإدراكية الكامنة وراء ظاهرة الاشتراك الدلالي في ألفاظ الجسد وتحديدًا في كلمة (رأس)؟

وتتفرع عن هذا التساؤل العام تساؤلات فرعية:

- ما آليات التوسع الدلالي التي جعلت من كلمة رأس مشتركًا دلاليًا؟
- ما الحقول الدلالية التي امتدت منها وإليها كلمة (رأس)؟
- ما الروابط الإدراكية الجامعة للمعاني المتعددة لكلمة (رأس)؟

وقد اقتضت الإجابة عن هذه الأسئلة أن تأتلف الدراسة من ثلاثة مباحث. أولها: يشكل مقدمات مفاهيمية تستعرض حدّ الاشتراك الدلالي وتناقش بعض الإشكالات الملازمة لهذا المفهوم وتداخله مع مفهوم الاشتراك الدلالي. وثانيها: يتناول الاشتراك الدلالي في ضوء المقاربة الإدراكية، مع شرح بعض نظرياتها

ومفاهيمها التي ستستثمر في الجانب التطبيقي من الدراسة. أما ثالثها: فيضع يده على الاشتراك الدلالي في ألفاظ الجسد وبواعثه، مع تخصيص الحديث عن كلمة الرأس، ومعانيها القاعدية وما يضمنه من توسعات دلالية واستعمالات استعارية وكناية.

الدراسات السابقة:

تتعد الدراسات التي توصلت المنهج الإدراكي في معالجة ظاهرة الاشتراك الدلالي نظرياً وتطبيقياً، والواقع أن العربية منها ما زالت قليلة ومتركة في دول المغرب العربي، ولعل أبرزها على الجانب النظري دراسة صابر الحباشة (٢٠١٥م) الموسومة بـ(المشترك الدلالي في اللغة العربية: مقارنة عرفانية معجمية)^(١) التي تتناول الاشتراك الدلالي في الدراسات العربية بين الفوضى والانتظام، وتسلط الضوء على الدراسات التي توصلت بعض أدوات اللسانيات الإدراكية في مقارنة الاشتراك الدلالي.

أما الدراسات العربية التطبيقية فكان من بواكيرها دراسة الأزهر الزناد (١٩٩٥م) الموسومة بـ(مراتب الاتساع في الدلالة المعجمية المشترك في العربية مادة (عين) نموذجاً)^(٢)، وقد تناولت هذه الدراسة ظاهرة الاشتراك في المعجم العربي بشقيه الدلالي واللفظي، وذلك بوصفها ظاهرة سرطانية حادثة في حياة اللغات، وهذه النظرة التي قد واجهت رفضاً تاماً في الأوساط العلمية اليوم، وقد ارتضى الباحث أن يتخذ من مادة (ع ي ن) أنموذجاً يستقصي من خلاله مظاهر الاشتراك وآلياته مستعملاً بعض أدوات المقاربة الإدراكية.

١- الحباشة، صابر، المشترك الدلالي في اللغة العربية (مقاربة عرفانية معجمية)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠١٥.

٢- نشر هذا البحث أول مرة في العدد السادس والثلاثين من حوليات الجامعة التونسية (١٩٩٥)، وأعيد نشره في كتاب: الزناد، الأزهر، فصول في الدلالة ما بين المعجم والنحو، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠١٠.

أما دراسة صابر الحباشة (٢٠١١م) الموسومة بـ(المشترك الفعلي: مقارنة تطبيقية)^(١)، فقد اتخذت من المقاربة الإدراكية أساساً لها، متناولةً المشترك انطلاقاً من أقسام الكلام، مستثمرةً بحوثاً غربية عن ثلاثة أفعال هي: قطع ولعب وشرع، راسمة لكل فعل من الأفعال السابقة فضاءً دلاليًا يُنمذج الاشتراك الدلالي الحاصل فيها.

وكذلك دراسة فاطمة البكوش (٢٠١٤م) الموسومة بـ(مبادئ البروز العرفاني العائد إلى الإنسان لتحديد المعنى القاعدي)^(٢)، وقد استهلت الباحثة دراستها بمقدمة نظرية تفصيلية حول مبدأ البروز (salience the) بوصفه أساساً لكثير من نظريات علم الدلالة الإدراكي / العرفاني، وتنتقل بعد ذلك للتطبيق على كلمة (يد).

مدخل مفاهيمي

مفهوم الاشتراك الدلالي:

إنَّ اللغة - كما عَرَفها دي سوسير (De Saussure) (ت:١٩١٣م) - إنما هي «نظام من العلامات يقوم بالضرورة على اتحاد الصورة الذهنية بالصورة الصوتية»^(٣)، وبعبارة أخرى هي نظام علامي يتحد فيه الدال (اللفظ)، بالمدلول (المعنى)، بيد أن الدال الواحد كثيراً ما يرتبط بأكثر من مدلول، ليشكل ظاهرة الاشتراك الدلالي (polysemy)، والواقع أن هذه الظاهرة تعد جزءاً متأسلاً في هذا النظام العلامي، ذلك أن المعاني - بحسب تعبير الجاحظ (ت٥٢٥٥) - «مبسوطة إلى غير غاية، ممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة»

١- الحباشة، صابر، المشترك الفعلي: مقارنة تطبيقية، مجلة العلوم الإنسانية، كلية الآداب - جامعة البحرين، البحرين، ع ٢٠١١، ٢١، ١٨٤ - ٢٣٩.

٢- البكوش، فاطمة، مبادئ البروز العرفاني العائد إلى الإنسان لتحديد المعنى القاعدي، مجلة المعجمية، تونس، ع ٢٠١٤، ٣٠، ١٨٣ - ١٩٩.

3- De Saussure, F., Cours de linguistique general, Arbre d'Or, Genève, 2005, 22.

ومحصلة محدودة»^(١)، فاللغة مهما كانت واسعة غنية بالمفردات، لا يمكنها أن تضع لكل مرجع (reference) مصطلحاً منفصلاً، ولا لكل معنى لفظاً خاصاً به دون غيره، لذا فإن ظاهرة الاشتراك الدلالي تعد «موردًا لا غنى عنه لاقتصاد اللغة»^(٢)، كما أن رسوخ هذه الظاهرة في النظام اللغوي يعد تجلياً من تجليات الإدراك البشري في اللغة.

وقد كان ميشال بريال (Michel Bréal) (ت: ١٩١٥م) أول من استعمل مصطلح (polysemy)^(٣) للإشارة إلى الظاهرة التي يُضاف بموجبها إلى الكلمة معان جديدة، مشيراً إلى أن المعاني الجديدة التي تكتسبها الكلمة لا تلغي المعاني السابقة، بل توجد معها بشكل متوازٍ^(٤)، والواقع أن تناول بريال يُعد نقطة فارقة في دراسة الاشتراك، إذ إنه تناول الاشتراك الدلالي بوصفها ظاهرة في استعمال اللغة واكتسابها وفي التغير اللغوي^(٥)، وبوصفها انعكاساً للحضارة وشكلاً من أشكال استجابة اللغة للنشاط الفكري والاجتماعي^(٦)، وذلك بعدما كان يُنظر إليها بوصفها «عيباً في اللغة ومعيقاً للتواصل والتفاهم وحتى للتفكير الواضح»^(٧).

١- الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، ط٧، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨، ٧٦/١.

2- Ullmann, Stephen, Semantics: An Introduction to the Science of Meaning, Oxford: Blackwell, 1959, 118.

٣- يُنظر:

Nerlich, Brigitte & Clarke, David D., Cognitive Linguistics and the History of Linguistics in: Geeraerts, Dirk & Cuyckens, Hubert (eds), the oxford handbook of cognitive linguistics, oxford university press, 2007, 593.

4- Bréal, Michel, Essai de Sémantique: Science des Significations. Paris: Hachette, 1897, 154-155.

5- Nerlich, Brigitte & Clarke, David D., Cognitive Linguistics and the History of Linguistics, 593.

6- Bréal, Michel, Essai de Sémantique: Science des Significations, 154- 155

7- Ullmann, Semantics: An Introduction to the Science of Meaning, 167.

وبناءً على ما سلف يمكن تعريف الاشتراك الدلالي بأنه «ظاهرة تكون بموجبها للوحدة اللغوية معان عديدة مستقلة ومتصلة»^(١)، فتعدد معاني لفظ ما لا يكفي لجعله مشتركاً دلاليًا، إذ لا بد لتلك المعاني المتعددة من خيط جامع يربط بينها^(٢)، وتكون المعاني المتعددة مرتبطة بمعنى مركزي (central sense) بروابط متنوعة كالروابط الاستعارية (metaphorical links) والكناية (metonymical links) وغيرها^(٣)، وهذا ما يوضح محورية المجاز في سيرورة دلالة الكلمة من الوحدة إلى التعدد، ومع ما بين المعاني المتعددة من روابط، إلا أن المعاني المشتقة من المعنى المركزي لا يمكن التنبؤ بها بل لا بد من أن تتعلم واحدًا تلو الآخر^(٤)، أما متحدث اللغة الأصلي إنما يكتسب تلك المعاني اكتسابًا، ويمكنه حدسه من التفريق بينها في السياقات المختلفة.

الكلمة بين أحادية المعنى وتعدده

تعد ظاهرة الاشتراك الدلالي عند بعض الباحثين أصلًا، ويعد نقيضها المتمثل في أحادية المعنى (monosemy) عدولاً^(٥). بيد أن بعض الباحثين يتخذون موقفًا معارضًا، ولعل مرد ذلك (من الناحية التاريخية) النظرة المثالية للغة التي ترى أن لكل مسمى اسمًا، وأن تعدد المعنى ما هو إلا عيب في اللغة وانزياح عن

1- Evans, A glossary of cognitive linguistics, Edinburgh University press, Edinburgh, 2007, 163.

2- Kleibar, G., Problèmes de sémantique, polysémie en questions, Lille, Presses du Septentrion, 1999, 55.

٣- يُنظر:

Lakoff, G., Women, fire, and dangerous things, University of Chicago Press, Chicago, 1987, 116.

4- Lakoff, G., Women, fire, and dangerous things, 116.

٥- يُنظر: الحباشة، صابر، المشترك الدلالي في اللغة العربية (مقاربة عرفانية معجمية)، ٣٠، و L. Tracy, La clé du mystère: mettre le réfèrent à sa place, In: Cadot, P., & Harbert, B. (Eds), Aux sources de la polysémie nominale, Langue Française, Larousse, Paris, n°113, 1997, 66.

الأصل. ومن جهة أخرى هناك من يقول بثبات اللغة وينكر عليها تطورها الذي يعد سبباً في حدوث ظاهرة الاشتراك الدلالي، فما دامت «الأسماء تدل على مسمياتها بالطبيعة لا بالتواطؤ والاصطلاح، وأن هذه الأسماء قد أعطيت من لدن قوة إلهية لتكون أسماء لمسمياتها»^(١)، فلا يمكن أن تتغير العلاقة بينها وبين مسمياتها -بحسب رأيهم-.

ومن اللغويين المحدثين من يحجم وجود ظاهرة الاشتراك الدلالي في اللغة، ويذهب إلى أن كل كلمة ترتبط بمعنى واحد فقط، وهذا مذهب روهل (Ruhl) (٢٠٠٢م)^(٢) الذي وضع فرضية ذات شقين: أولهما أن الكلمة لها معنى واحد فقط، وثانيهما أن الكلمة وإن كان لها أكثر من معنى فإن تلك المعاني ترتبط بما أسماه القواعد العامة (general rules)^(٣)، مشيراً إلى أن المعنى العام للعلامة إنما يوجد بشكل ما في جميع السياقات التي ترد فيها الكلمة. ومع أنه لا ينكر الاشتراك الدلالي أو تعدد المعنى إنكاراً تاماً إلا أنه يذهب إلى أن التحليل المعجمي لا بد أن يقوم على افتراض (أحادية المعنى monosemy) وأن دراسة تعدد المعنى يجب أن تمارس حيث يوجد فعلياً، أي في السياق وليس في الكلمة نفسها^(٤)، وهذا ما يعارضه كثير من اللغويين لا سيما الإدراكيون الذين يقولون بمحورية هذه الظاهرة في اللغة، وضرورة أخذها بعين العناية حتى على مستوى

١- الأنطاكي، محمد: الوجيز في فقه اللغة، ط٢، مكتبة دار الشرق، بيروت، د.ت، ٥٦.

٢- يُنظر:

Ruhl, Charles, Data, Comprehensiveness, Monosemy." In Reid, Wallis & Otheguy, R. & Stern, R. (Eds), Signal, Meaning, and Message: Perspectives on Sign-Based Linguistics: Studies in Functional and Structural Linguistics Amsterdam: Benjamins, 2002, 171-189.

3- Wishart, Ryder A. Monosemy in Biblical Studies: A Critical Analysis of Recent Work, Biblical and Ancient Greek Linguistics 6, California, 2017, 102.

4- Ruhl, Charles, Data, Comprehensiveness, Monosemy, 171.

التأليف المعجمي^(١).

ولعل مناقشة مفهومي الاشتراك الدلاليّ وأحادية المعنى يحتم عرض أنواع تعدد المعنى (multiple meaning) كما وضحها ستيفن أولمان (Stephen Ullmann) (ت:١٩٧٦م)^(٢)، وهي منقسمة إلى ثلاثة:

١- جوانب متعددة لمعنى واحد، أو ما يسميه التغييرات في الاستعمال^(٣) (shifts in application)، مثال: (صحي) (healthy)

- مناخ صحي، healthy climate.

- بشرة صحية، healthy complexion.

٢- معانٍ متعددة لكلمة واحدة (الاشتراك الدلاليّ polysemy): على نحو ما ورد سابقاً من أمثلة على كلمة (حاد sharp).

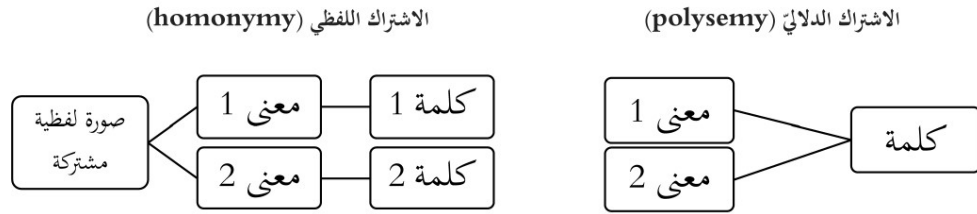
٣- كلمات متعددة ذات شكل واحد (ينظر: شكل ١): الاشتراك اللفظي (homonymy)، مثل: كلمة (سائل) من (س أ ل)، وكلمة (سائل) من (س أ ل).

١- يُنظر مثلاً:

Tyler, A., & Evans, V., Reconsidering prepositional polysemy networks: The case of over, Language, Linguistic Society of America, 2001, 77(4), 748. And, Lewandowska-Tomaszczyk, B. Polysemy, prototypes, and radial categories, Lewandowska-Tomaszczyk, B.: Polysemy, prototypes, and radial categories, In: Geeraerts, D., & Cuyckens, H. (Eds): The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics, 153.

2- Ullmann, Stephen, The Principles of Semantics: a linguistic approach to meaning, Philosophical Library, New York, 1957, 114.

٣- بحسب ترجمة أحمد مختار عمر في كتابه: علم الدلالة، ط٥، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨م، ١٦٤.



شكل 1: الاشتراك الدلالي والاشتراك اللفظي

ويعد التفريق بين آخر نوعين من تعدد المعنى (الاشتراك الدلالي والاشتراك اللفظي) أمر من الصعوبة بمكان. فعلى الرغم من إمكانية رسم حدود واضحة المعالم تفصل بين الظاهرتين على مستوى التنظير، إلا أنه كثيراً ما تكون الحدود ضبابية بينهما في الواقع اللغوي التطبيقي، ذلك أن الوصول إلى أصول جميع الكلمات المشتركة (دلاليًا أو لفظيًا) أمر من الصعوبة بمكان، لا سيما في لغة امتد عمر ما وصلنا منها إلى ما يزيد عن ستة عشر قرنًا، والأصعب منه هو عدم القدرة على الجزم بمعرفتنا الدقيقة لأصول جميع الكلمات، كما أن التباين الشديد بين أصل الكلمة (نقطة الانطلاق) ومعناها الحالي (نقطة الوصول) قد يكون شديدًا بحيث يصعب الإمساك بالصلوات التي تجمع بين المعاني المتعددة^(٤).

الاشتراك الدلالي في ضوء اللسانيات الإدراكية

ظهرت اللسانيات الإدراكية (cognitive linguistics) كردة فعل رافضة لكثير من التقاليد اللسانية التي كانت مهيمنة في القرن العشرين^(٥). فقد خرجت عن المنهج الإجرائي (Procedural method) القائم على الوصف البنوي والتوزيعي، وعن المنهج الشكلي / الصوري (Formalism)^(٦)، معارضةً في

٤- يُنظر: النصاروي، الحبيب، من قضايا الاشتراك الدلالي في القاموس، أعمال الندوة المهداة إلى روح الأستاذ عبد الله صولة: الدلالة النظرية والتطبيقات، جامعة منوبة، تونس، ٢٠١٠، ٢٠٤.

٥- نيرليش، بريجيت، وكلارك، ديفيد: اللسانيات الإدراكية وتاريخ اللسانيات، ترجمة: حافظ إبراهيم علوي، مجلة أنساق، جامعة قطر، الدوحة، ع ١، ٢٠١٧م، ٢٧١.

٦- الزناد، الأزهر، نظريات لسانية عرفنية، الدار العربية للعلوم، بيروت، د.ت، ٢٧.

ذلك دراسة اللغة بوصفها نظاماً منفصلاً عن الإدراك أو «ملكة ذهنية مستقلة»^(١).
والواقع أن للسانيات الإدراكية ماضياً طويلاً وتاريخاً قصيراً^(٢). فعلى الرغم
من أن «الفكرة القائلة بأن اللغة مرآة العقل ضاربة في القدم»^(٣)، إلا أن جل
النظريات اللسانية (ما قبل الإدراكية) تتعامل مع بنية اللغة بشكل منفصل عن بنية
العقل على المستوى التطبيقي. وبعيداً عن جميع الإرهاصات النظرية والتطبيقية
للسانيات الإدراكية، فإن ولادتها الفعلية تعود إلى عام ١٩٧٥ م عندما استخدم
جورج لايكوف مصطلح (اللسانيات الإدراكية) للمرة الأولى^(٤).

يجتمع اللسانيون الإدراكيون على أهمية دراسة البنية الإدراكية / الذهنية
الكامنة وراء الظواهر اللغوية. إذ ذهبوا إلى «أن ما هو مشترك بين اللغات إنما
يتمثل في العمليات الذهنية العرفانية (الإدراكية) المؤسسة لكل الأبنية اللغوية»^(٥).
لكنهم أنتجوا نظريات عديدة تتنوع في بنائها ومشاغلها وتوجهاتها ومجالات
العناية بها^(٦). وقد أولت هذه النظريات في مجملها الاهتمام بالظواهر اللغوية
التي كان يُنظر إليها بوصفها شاذة أو هامشية^(٧).

١- يرليش، بريجيت، وكلارك، ديفيد: اللسانيات الإدراكية وتاريخ اللسانيات، ٢٧٢.

٢- نفسه، ٢٧١.

٣- جاكندوف، راي، علم الدلالة والعرفانية، ترجمة: عبد الرزاق بنور، المركز الوطني للترجمة، تونس،
٢٠١٠م، ٤٧.

٤- يُنظر:

Peeters, Bert, Does cognitive linguistics live up to its name? in: Dirven, Rene, & Hawkins,
B., & Sandkicoglu Esra (eds), Language and Ideology: Volume 1: theoretical cognitive
approaches, John Benjamins publishing company, Amsterdam, 2001, 90.

٥- بن غربية، عبد الجبار، مدخل إلى النحو العرفاني (نظرية رونالد لانقaker "Ronald Langacker")،
مسكيلياني للنشر، تونس، ٢٠١٠م، ١٤.

٦- الزناد، الأزهر، نظريات لسانية عرفانية، ٢٧.

٧- يُنظر:

Bernardez, Enrique, some reflections on the origins of cognitive linguistics, Journals of
English Studies, Spain, 1999, 13.

نزع الإدراكيون نحو التعقيد ونبش ما يكمن وراء مرونة اللغة، وتبسيط الضوء على عدم الانتظام، بعدما اتجهت أجيال من اللسانيين نحو التبسيط وتقنين القوانين ودراسة الانتظام مع إغفال كثير من الظواهر اللغوية. وقد أعادت كثير من نظريات اللسانيات الإدراكية - كنظرية الطراز - تقييم ما كان يُرمى في سلة مهملات البنيويين الصوريين، من قبيل: سمة التنوع والمشارك الدلالي والتغير الدلالي التعاقبي^(١).

وقد توسلت المقاربة الإدراكية نظريات وأدوات عديدة لمعالجة ظاهرة المشارك الدلالي ويمكن تلخيصها وفق الآتي:

- نظرية الأفضية الذهنية (mental spaces): ويعرّف فوكونياي (Fauconnier) الأفضية الذهنية على أنها «بنيات ذهنية تم إعدادها لتفسير الكلام»^(٢)، وتضم هذه البنيات الذهنية «جملة المعلومات المنظمة المتعلقة بالمعتقدات والأشياء»^(٣). والواقع أن الفضاء الذهني لا يرتبط دائماً بالواقع الحقيقي والتجارب المعاشة، بل إنه يمتلك ديناميكية تماثل ديناميكية الذهن البشري القادر على الخروج عن الواقع من خلال الخيال. ويتجسد ترابط الأفضية الذهنية فيما بينها من خلال الأبنية اللغوية.

- المزج التصوري (conceptual blending): يقوم المزج التصوري على الدمج بين الأفضية الذهنية^(٤)، وبحسب تعريف تورنر (Turner) فإن المزج التصوري يمثل «ملكة يختص بها بنو البشر تمكنهم من بناء المعنى في شكل شبكات من التمازج المفهومي يكون فيها خلق لمعانٍ جديدة ومفاهيم جديدة

١- نيرليش، بريجيت، وكلارك، ديفيد: اللسانيات الإدراكية وتاريخ اللسانيات، ٢٧٢.
2- Fauconnier, Gilles, Mental spaces: Aspects of meaning construction in natural language, 2nd edition. Cambridge University Press, Cambridge, 1994, 16.

٣- الزناد، الأزهر، نظريات لسانية عرفنية، ١٩٧.

٤- يُنظر: البوعمراني، محمد الصالح، السيميائية العرفانية الإستعاري والثقافي، مركز النشر الجامعي، تونس، ٢٠١٥م، ١٤.

ومناويل ذهنية جديدة»^(١)، وكما سبقت الإشارة فإن عملية المزج التصوري لا يتحدد وجودها في اللغة وحسب بل هي ملكة إدراكية يشتغل بها الذهن البشري في شتى مجالات الحياة والفنون.

- **المَقُولَة (Categorization):** تقوم هذه العملية الإدراكية على تصنيف الأشياء المختلفة وضمها إلى مجموعات وفق ما يجمع بينها من خصائص^(٢)، ولئن كانت جميع الكائنات الحية تُمَقُول فقط الأشياء المتصلة بناظمها الحياتي (الغذاء / اللاغذاء، الحيوانات التي تهددها، أعضاء جنسها)^(٣)، فإن الإنسان يتميز عن غيره من الكائنات بكونه يقول كل شيء، سواء في عالم الطبيعة أو في عالم الأفكار، والأعمال والوجدان.

- **نظرية الطراز (prototype):** يعد «الطراز» العنصر المركزي أو مجموعة العناصر المركزية^(٤) في المقولة - بحسب النموذج الأولي للنظرية - . وتقوم نظرية الطراز في نسختها الموسعة^(٥) على دراسة التأثيرات الطرازية (prototype effects) بوصفها قوام انتظام المقولة الدلالية، وهي تختلف عن نظيرتها في النظرية الأصلية في كونها تمثل السمة الجامعة بين أفراد المقولة الواحدة جمعاً مباشراً أو غير مباشر^(٦)، ولا بد أن يكون لكل فرد

1- Turner, Mark, La Perspicacité et La Mémoire, Conférences au Collège de France, Paris, 20 juin 2000, 15.

نقلاً عن: الزناد، الأزهر، نظريات لسانية عرفنية، ٢٢٣.

٢- يُنظر: البوعمراني، محمد الصالح، نظريات لسانية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، مكتبة علاء الدين صفاقس، ٢٠٠٨م، ١٣.

٣- لايكوف، جورج، وجونسون مارك، الفلسفة في الجسد، الذهن المتجسد وتحديه للفكر الغربي، ترجمة، عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠١٦م، ٥٥.

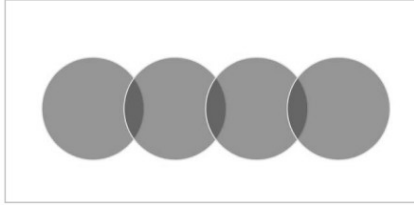
4- Taylor, John, Linguistic Categorization: Prototypes in Linguistic Theory, Oxford university press, UK, 1995, 59- 60.

٥- ستركز هذه الدراسة على تناول النظرية في نسختها الموسعة.

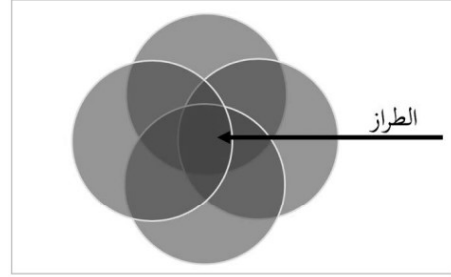
٦- يُنظر:

Lakoff, G., Women, fire, and dangerous things, 68-73.

من أفراد المقولة علاقة مع فرد آخر ضمن سلسلة، وهي ما يسميه لانغكير (Langacker) (الخطاطة schema)^(١)، وهذا ما يمكن تمثيله كما يأتي^(٢):



شكل 1: صلة غير مباشرة بالمعنى القاعدي



شكل 2: صلة مباشرة بالمعنى القاعدي

- المعنى القاعدي/الطرزي (basic / prototypical sense): يشير (صولة) إلى أن المعنى القاعدي يوجد في مستوى يتعالى على الحقيقة والمجاز إذ إنهما يقعان في اللغة، أما المعنى القاعدي فهو فوق اللغة^(٣). ويمكن تحديد المعنى القاعدي في المشتركات الدلالية بالرجوع إلى مبادئ البروز الإدراكي (salience cognitive) التي حددها كليبر (Kleiber)^(٤):

- ١- الإنسان، (وبدرجة أقل الحيوان)، يعد أشد بروزاً مما هو غير حي.
- ٢- عادةً الكل أشد بروزاً من الأجزاء.
- ٣- غالباً ما تكون الكيانات الفيزيائية المنفصلة أشد بروزاً من الكيانات المجردة.

١- صولة، عبد الله، المعنى القاعدي في المشترك: مبادئ تحديده وطرائق انتشاره (دراسة في نظرية الطراز)، مجلة المعجمية، تونس، ع ١٨ - ١٩، ٢٠٠٣، ١٩.
٢- يُنظر: الرسوم البيانية في: نفسه.
٣- نفسه، ٣٣.
٤- يُنظر:

Kleiber, Georges, La sémantique du prototype: Catégories et sens lexical, Presses Universitaires de France, Paris 1990, 180.

• نقلًا عن: البكوش، فاطمة، مبادئ البروز العرفاني العائد إلى الإنسان لتحديد المعنى القاعدي، ١٨٣.

وبناءً على ذلك فإنه عادةً ما يشكل الإنسان، (وبدرجة أقل الحيوان)، والكل، والكيانات الفيزيائية المعنى القاعدي في الكلمات المشتركة دلاليًا. وتحمل المعاني المشتقة منه تأثيراته الطرازية. ويمكن دراسة انتقال هذه التأثيرات ومدى قرب وبعد المعاني المشتقة عن المعنى القاعدي من خلال خطاطة الصورة (Image schema).

- الخطاطة (schema): تمثل الخطاطات أبنية إدراكية مجردة تنشأ مباشرة من تفاعلاتنا وملاحظاتنا مع العالم^(١)، وهي تساعد الفرد على بناء الاستدلال المناسب من جهة وعلى الاهتداء إلى الأعمال أو الأحداث من معلومات جزئية^(٢)، ويتم تمثيلها من خلال رسم بياني يرمي إلى تمثيل علاقات أفكار مجردة^(٣).

الاشتراك الدلالي والجسد

يحدث أن نقف أمام كيانات مادية ومجردة فنشرع بوصفها، وكأننا نصف في الواقع أجسادنا نحن، فللجبل رأس، وللباب يد، وللطاولة رجل، وللحقيقة كبد، وللحال لسان، وبهذا يقف الإنسان أمام العالم وكأنه يقف أمام مرآة تعكس جسده بما يضمه من وجود بيولوجي وخواص حركية تخترق الفضاء ويضاف إلى ذلك ما يتمتع به من شكل وخصائص وأجزاء^(٤) وصولاً إلى الوظائف التي تؤديها تلك الأجزاء، وهنا يصف سعيد بنكراد الكل بالجزء بقوله: «الجسد لسان»^(٥)، فالجسد كيانٌ واحد متكون من مجموعة أجزاء

1- Evans, A glossary of cognitive linguistics, 106.

٢- يُنظر: الزناد، الأزهر، نظريات لسانية عرفنية، ١٤٦.

٣- يُنظر: لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، ط٢، منشورات عويدات، بيروت، ٢٠٠١، ١٢٤٥.

٤- يُنظر: جحفة، عبد المجيد، دراسات دلالية في اللغة العربية، دار توبقال، الدار البيضاء، ٢٠١٨م، ١٥٦.

٥- بنكراد، سعيد، الجسد اللغة وسلطة الأشكال، مجلة علامات، مكناس، ع٤، ١٩٩٥م، ٥٨.

(أعضاء) لا تنفصل عن بعضها، ولكل منها خواص مميزة شكلاً ووظيفة وموقعاً، وبناءً على ما تقدم، فإننا نباشر هذا العالم بوصفه مكوناً من كيانات تشبهنا وتتحد فيها أجزاؤها لتكون (كلها).

وبهذا يكون الجسد مولدًا لسلسلة «لا متناهية من الدلالات انطلاقاً من تنوع الأنماط الصانعة لكنونته»^(١)، ويتجاوز الجسد وجوده التشريحي في اللغة، إلى وجود يعكس الذهن الكائن فيه، والفكر الذي يصفه كل من لايكوف وجونسون بـ(المتجسد)^(٢)، انطلاقاً من كون اللغة مترجمة لتصوراتنا وإدراكاتنا ومعرفتنا بالعالم الخارجي، ولأن «كل معرفة تبتدأ بالتجربة»^(٣). فإن جل معارفنا تنشأ في حقل الجسد حيث تكون انطلاقة تجاربنا مع العالم الخارجي وتفاعلاتنا الداخلية التي تُنشئ تجاربنا مع عوالمنا الداخلية المتمثلة بالمشاعر والأفكار وحتى الإحساس.

والجسدُ بوجوده الطوبولوجي والوظيفي يتماهى مع العالم، ويشكل هو بذاته فضاءً يتخذ فيه كل جزءٍ موقعاً، ليكسب الجسد (كلاً وأجزاءً) سلطةً مُوقعة ذات أبعاد ثلاثة: بعد عمودي، وبعد أمامي، وبعد جانبي^(٤). والواقع أن السلطة المُوقعة التي تمتلكها أجسادنا تتجلى في ثلاثة جوانب: أولها في رؤيتنا لمواقع الكيانات الخارجة عنا بالنسبة إلى أجسادنا، وثانيها في رؤية مواقع أجزاء تلك الكيانات بالنسبة إلى كلِّها (قياساً على أجسادنا وأجزائها)، وثالثها في تحول المكان إلى مكانة بفعل تفاعل الفيزيائي مع الثقافي (مثلاً: العقل فوق، الجسد تحت)، فالحضارة الإنسانية «والمعارف إنجازات الجسد، واستمرار له، وتصورات وإسقاطات وإبدالات عن أعضائه وأمنيته واحتمالاته»^(٥).

١- بنكراد، سعيد، الجسد اللغة وسلطة الأشكال، ٤٩.

٢- يُنظر: لايكوف، جورج، وجونسون مارك، الفلسفة في الجسد، الذهن المتجسد وتحديه للفكر الغربي، ٣٧.

3- Husserl, Edmund, Recherches logiques, I, trad. par Hebert Elie, PUF, Paris, 1962, 81.

٤- يُنظر: جحفة، عبد المجيد، دراسات دلالية في اللغة العربية، ١٥٦.

٥- زيعور، علي، نحو نظرية عربية في الجسد والإنسان، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، ع ٥٠، ٥١، ١٩٨٨ م، ٣٤.

كلمة (رأس) مشتركاً دلاليًا

يعد الرأس الجزء الأكثر ظهوراً في جسم الإنسان، أولاً لموقعه من الجسد (الأعلى - على مستوى النظر)، ثانياً لكونه يضم أعضاء التواصل الأساسية: العينين والفم والأذن، بالإضافة إلى كونه يحمل بعداً تواصلياً آخرًا يتمثل في الإيماءات الصادرة عنه وما تحمله من دلالات عديدة، فهو صومعة الجسد «وموضع الفكر والشعور وموضع الاستكبار والاستخفاف»^(١)، وذلك يجعله واحدًا من أكثر أجزاء الجسد حضوراً في اللغة.

المعنى القاعدي لكلمة (رأس)

بالعودة إلى مبادئ البروز الإدراكي في القسم السابق، فإن كلمة رأس تشير في معناها القاعدي إلى: الجزء الأعلى من الجسم، وهو يضم الجمجمة والوجه وفيه الدماغ ومراكز بعض الحواس، وذلك في الإنسان وفي الحيوان كذلك - ولكن بدرجة أقل طرازية-، وتشارك جميع المعاجم العربية على اختلاف عصورها في رصد هذه الدلالة لكلمة (رأس)^(٢)، ما عدا معجم العين الذي يورد أن «رأس كل شيء: أعلاه... وبعض يقول: إن السَّيْلَ يرأسُ الغُثَاءَ والقمام رأسًا، وهو جمعه إِيَاهُ ثمَّ يحتمله، ويُقال: أعطني رأسًا من ثوم... يقال للقوم، إذا كثروا وعزّوا: هم رأس»^(٣)، بيد أننا نجد الدلالة العائدة إلى الجسد الإنساني حاضرة في واحد

- ١- السراقبي، وليد، سيمياء الجسد في القرآن الكريم، مجلة دواة، كربلاء، ع١٦، ٢٠١٨م، مج٤، ١٥١.
- ٢- يُنظر: مادة (رأس) في المعاجم الآتية مثلاً: المعاجم القديمة: الزبيدي، محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة باحثين، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٩٧٢م. ومن المعاجم الحديثة: عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٨م، أبو العزم، عبد الغني، معجم الغني الزاهر، مؤسسة الغني للنشر، الرباط، ٢٠١٤م.
- ٣- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، معجم العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الهلال، القاهرة، د.ت، مادة (رأس).

من أقدم النصوص التي وصلت إلينا^(١):

إذا عينان في رأسٍ قبيحٍ كَرَأْسِ الْهَرِّ مَشْقُوقِ اللِّسَانِ^(٢)

وهي الدلالة نفسها التي يشير إليها المقابل الإنجليزي لكلمة رأس (head)^(٣).

ويضم المعنى القاعدي للكلمة مجموعة من السمات الدلالية التي تمثل التأثيرات الطرازية العابرة إلى المعاني الأخرى المتطورة عن المعنى القاعدي والمتوالدة تبعاً من بعضها أو متزامنة مع بعضها، ويورد ابن فارس شيئاً من تلك السمات في معجمه حين يوضح دلالة الجذر: «الراء والهمزة والسين أصلٌ يدل على تَجْمُوعٍ وارتفاع»^(٤)، ويمكن تفصيل تلك السمات وتصنيفها وفق ما يمثلها رأس الإنسان من الجوانب الآتية^(٥) (يُنظر: شكل ٤)

١- الموضع .

٢- الشكل والحجم .

٣- الوظيفة .

١- وذلك بالرجوع إلى معجم (العنقاء) التاريخي: <http://www.alankaa.com/etymology/> / رأس،

آخر دخول بتاريخ: ١٢ يوليو ٢٠٢٠ م.

٢- تأبط شراً، ديوانه، تحقيق: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٤ م، ٢٢٦.

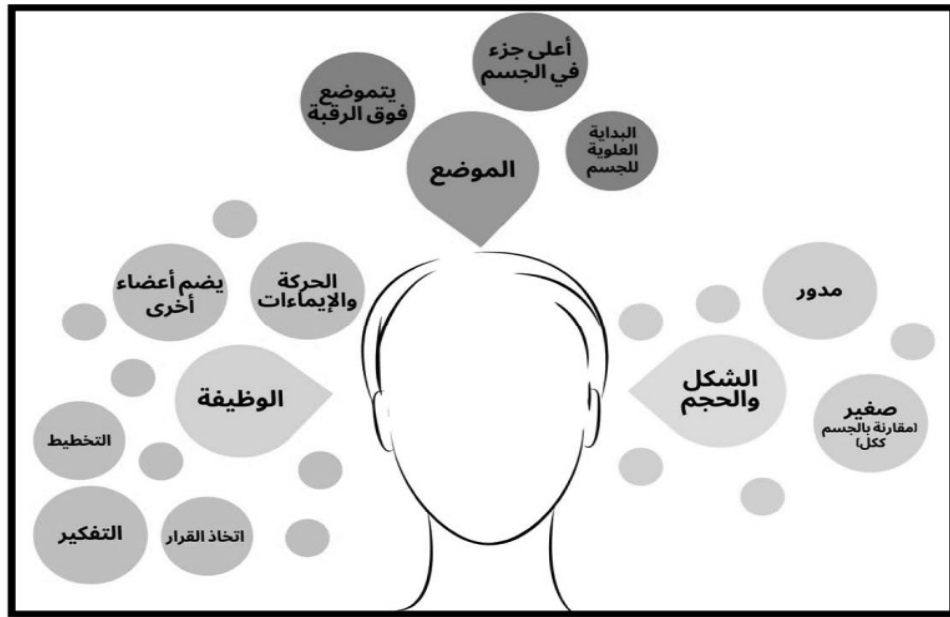
٣- يُنظر:

Oxford English Dictionary (OED), 2nd edition, Oxford University Press, Oxford, 2004, (Head).

٤- ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٩٧٩ م، مادة (رأس).

٥- يُنظر:

Yetong, Lv, A study of polysemy on chinese body-part terms tou 'head' and yan 'eye': a cognitive approach, 63.



شكل 4: سمات الرأس

يضاف إلى ما تقدّم الدلالة الكميّة (Quantity) التي يحملها الرأس، إذ إنه عضو مفرد، بعكس بعض الأعضاء المزدوجة في الجسم مثل: العينين واليدين والقدمين وغيرها، والحاصل عامّةً أن كثيراً من ألفاظ أجزاء الجسد تحمل دلالةً كميّة^(١)، وفي هذا الصدد تشير (Kraska-Szlenk) إلى أن «العديد من اللغات تستخدم نموذج الجسد في تصوّر الأعداد»^(٢)، وبالمجمل فإن السمات الدلاليّة التي يحملها رأس الإنسان تتوزع في المعاني المشتقة منه، وتشكل كذلك نقاط التقاء بينه وبين كيانات ومفاهيم أخرى، وهذا الالتقاء يمثل انطلاقة يتحول معها الرأس إلى مصدر للعديد من الاستعارات والكنيات التي كثيراً ما تنشئ بدورها معاني مستقلة.

١- يُنظر:

Bertin, Thomas, La polysémie des noms de parties du corps humain en français: analyse sémantique de artère, bouche, coeur épaule et pied, Normandie Université, Français, 2018, 212-214.

- 2- Kraska-Szlenk Iwona, Semantic Extensions of Body Part Terms: Common Patterns and Their Interpretation, Language Sciences, UK, volume 44, 2014, 22.

التوسعات الدلالية لكلمة (رأس)

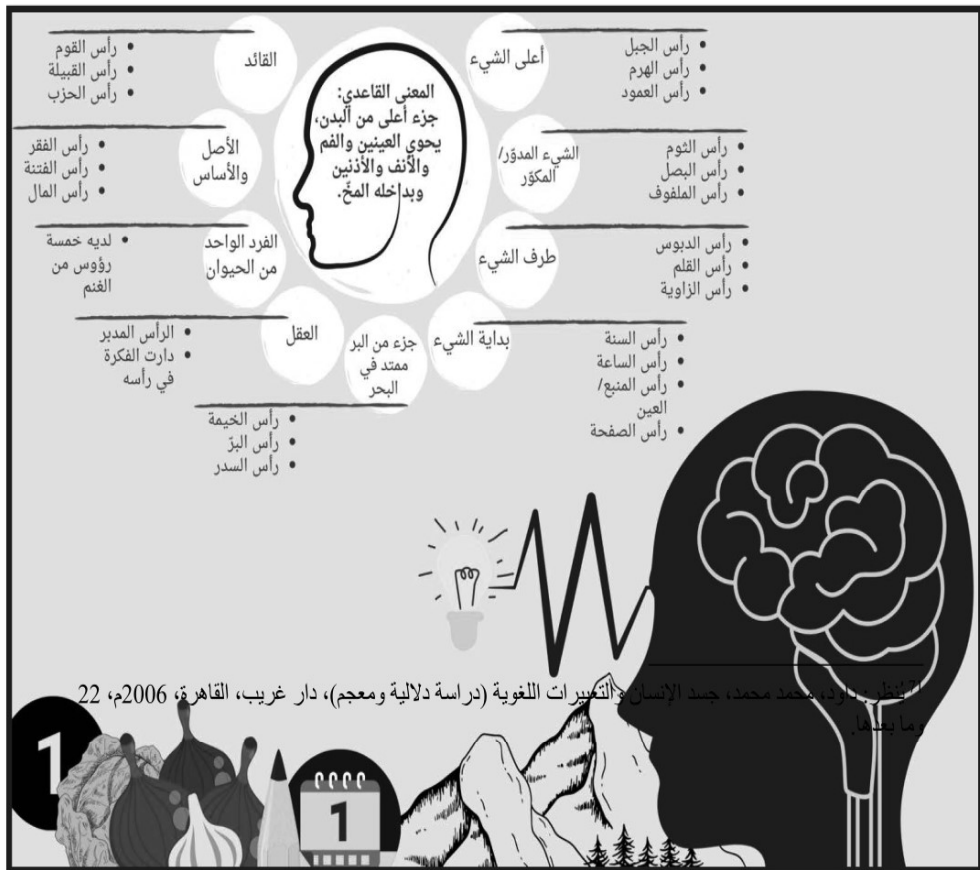
ترصد المعاجم العربية على اختلاف عصورها معاني واستعمالات كثيرة لكلمة (رأس). بيد أنها لا تعمل على الفصل بين أنواع تعدد المعنى، فلم تفرق بين ما يعد (تغييرات في الاستعمال)، والمعاني المستقلة، ويستثنى من ذلك كل من معجم اللغة العربية المعاصرة الذي يحصي ثمانية معانٍ مستقلة لكلمة (رأس)^(١)، والمعجم العربي الأساسي الذي يورد أربعة^(٢)، على النحو الآتي:

<p>١- مصدر رَأَسَ / رَأَسَ على .</p> <p>٢- جزء أعلى من البدن، يحوي العينين والفم والأنف والأذنين وبداخله المخ .</p> <p>٣- أعلى الشيء (رأس الجبل / اللجام).</p> <p>٤- شيء مُكَوَّر كرأس الإنسان رأس من الثوم - رأس الكرنبه .</p> <p>٥- فرد واحد من الحيوان (اشترى عشرين رأسًا من الغنم).</p> <p>٦- أصل الشيء (رأس الفساد - الفقر رأس كلِّ بلاء).</p> <p>٧- نهاية الشيء (التقى به على رأس الطريق).</p> <p>٨- [في الجغرافيا] جزء من البرّمتدّ في البحر (رأس الخيمة - رأس سدر).</p>	معجم اللغة العربية المعاصرة
<p>١- مصدر رَأَسَ .</p> <p>٢- أعلى الشيء (رأس الإنسان، رأس الجبل)</p> <p>٣- شيء مُكَوَّر كرأس الإنسان .</p> <p>٤- [في الجغرافيا] جزء من البرّمتدّ في البحر</p>	المعجم العربي الأساسي

جدول ١: معاني كلمة رأس في معجم اللغة العربية المعاصرة والمعجم العربي الأساسي .

- ١- يُنظر: عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، مادة (رأس).
- ٢- يُنظر: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المعجم العربي الأساسي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، لاروس، ١٩٨٩م، مادة (رأس)

ويضيفُ المعجمان إلى المعاني الواردة أعلاه شواهد واستعمالات أخرى بعضها مستقاة من المعاجم الأقدم؛ مثل: معجم العين، وتاج العروس، وغيرهما، وبعضها الآخر من واقع الاستعمال. ويمكن إضافة معانٍ أخرى للمعاني الواردة أعلاه، إذ إن الكلمة تشير كذلك إلى المعاني الآتية: (البداية من الشيء، طرف الشيء، العقل، الأصل والأساس...) (١)، وواقع استعمال كلمة رأس يوضح توسعات دلالية أخرى للكلمة، يوضح (الشكل ٥) التوسعات الدلالية لكلمة رأس مع بعض الشواهد:



شكل 5: المعاني المتعددة لكلمة رأس

١- يُنظر: داود، محمد محمد، جسد الإنسان والتعبيرات اللغوية (دراسة دلالية ومعجم)، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٦م، ٢٢ وما بعدها.

إنَّ جميعَ معاني كلمة (رأس) تلتقي مع المعنى القاعدي بسمة دلالية أو أكثر، ونجد ذلك الاتصال في كثير من اللغات إن لم يكن في كلها، فعند تتبع بعض معاجم اللغات الأخرى أو الدراسات المعجمية التي تناولت كلمة رأس، نجد اتفاقات في المعاني المتوسعة عن المعنى القاعدي، وهذه الاتفاقات تعود في أصلها إلى اتفاقات إدراكية^(١)، كما أن بعض الأنساق التصورية التي أدّى فيها الرأس دوراً هي حاضرة كذلك في لغات أخرى عديدة كبعض اللغات الأوروبية، وهذا يؤكد أن تجربتنا الفيزيائية مع رؤوسنا كانت منضّدة لكثير من تصوراتنا للعالمين الداخلي والخارجي، وإن كان ذلك لا يعني تهميش الدور الثقافي الحاضر في تلك الأنساق والتعبيرات، فالاختلافات الثقافية النسبية واردة وحاضرة^(٢)، والبنية التصورية قائمة على تفاعل بين ما هو فيزيائي وما هو ثقافي^(٣). يوضح الجدول أدناه بعض التعبيرات اللغوية التي تضم كلمة رأس وما تضمه من سمات دلالية متعلقة بالمعنى القاعدي:

١- يُنظر: على سبيل العرض لا الحصر:

Yetong, Lv, A study of polysemy on chinese body-part terms tou 'head' and yan 'eye': a cognitive approach, 63-90, & Aksan, Mustafa, The apocalypse happens when the feet take the position of the head, in: Maalej, Zouheir, & Yu, Ning (eds), Embodiment via Body Parts: Studies from various languages and cultures, John Benjamins publishing company, Amsterdam, 2011, 241-256, & Devos, F., & Verniers, B., The polysemic use of body-part terms in Dutch, German and English: a quantitative contrastive analysis, studies in language and literature, 50(2), 2014, 151-184.

٢- يُنظر: لايكوف، جورج، وجونسون، مارك، الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال، الدار البيضاء، ٢٠١٨م، ٤٩.

٣- نفسه، ٤٩.

السمات الدلالية				التعبير اللغوي
أخرى	الوظيفة	الشكل والحجم	الموضع	
✓ (الأهمية - السلطة)	✓ (التخطيط واتخاذ القرار)			الرأس المدبّر
✓ (الأهمية - السلطة)	✓ (التخطيط واتخاذ القرار)			رأس القوم / القبيلة / الجماعة / الحزب / التشكيل العصابي
			✓ (البداية)	رأس السنة
		✓ (مدور - مدبب)	✓ (الجزء الأعلى)	رأس الجبل
		✓ (مدور - مدبب)	✓ (الطرفية)	رأس القلم
✓ (دلالة كمية)		✓ (مدور)		رأس الثوم
✓ (دلالة كمية)				رؤوس الماعز / البقر
✓ (الأصل والأساس)				رأس المال
✓ (الأصل والأساس)	✓ (التدبير)			رأس الفتنة
	✓ (التدبير)			حدث ذلك من تحت رأسه
		✓ (مدور - مدبب)	✓ (الطرفية)	رأس الزاوية
✓ (الأهمية)			✓ (البداية)	... على رأس الأولويات
			✓ (مقدمتهم)	كان السفير على رأس الوفد
			✓ (البداية)	رأس العين

✓ (دلالة كمية)		✓ (مدور- مدبب)	✓ (الطرفية)	الرؤوس النووية
✓ (الأهمية)				رأس الأمر
			✓ (البداية، الجزء الأعلى)	رأس الصفحة
			✓ (الأعلى)	رأس الحكمة
		✓ (مدور)		رأس الخيمة / الصدر
✓ (الاستقلالية)				هذا قسم قائم برأسه

جدول ٢: السمات الدلالية لكلمة (رأس) في بعض التعبيرات اللغوية

إن السمات الدلالية التي يحملها المعنى القاعدي كثيرًا ما تنتقل من كونها مادية إلى معنوية، ليتوسع المعنى إلى مجالات متنوعة، وهذا ما يتم بواسطة آلية المزج التصوري المتجلية بالاستعارات والكنائيات، فالرأس الذي يمثل (ماديًا) الجزء الأعلى من جسد الإنسان، يتوسع ويتمدد إلى كيانات مادية أخرى (رأس الجبل، رأس العمود... إلخ)، وينتقل كذلك إلى مستوى مجرد يتحول معه المكان إلى مكانة كما يوضع في هذه التعبيرات: (رأس القوم أي سيدهم، رأس المهام / الأولويات: أهمها...).

وعلى المستوى المادي كذلك يمثل الرأس (بداية جسد الإنسان)، ومنها انتقل إلى كيانات مادية أخرى، ليدل على البداية المكانية كما في: رأس العين (بدايتها ومنبعها)، وليدل كذلك على البدايات الزمانية كما في: (رأس السنة، رأس الشهر، رأس الساعة)، ولعل مفهوم (رأس المال) يحمل أثرًا دلاليًا من هذه السمة، فهو يشير إلى الأصل والأساس المالي لأي مشروع اقتصادي، وهو بذلك

يمثل بداية (معنوية) كذلك. ومن جهة الشكل، فإن سمة الاستدارة قد انتقلت إلى معانٍ أخرى (رأس الشاطئ، رأس الثوم...)، وكما سبقت الإشارة فلكون الرأس عضوًا أساسيًا في الجسد ومفردًا فإن هذه السمة موجودة في تمدداته المعنوية (الرأس من البعير الواحد منه، والرأس من الثوم الواحدة منه كذلك)، ومن ناحية أخرى فإن الرأس بوصفه وعاءً للتفكير، فقد اكتسبت الكلمة معاني متصلة بوظيفته: (الرأس بمعنى الرأي: ركب رأسه أي أصر على رأيه)، ونجده كذلك بمعنى العقل (الرأس المدبر) وليتوسع في تعبيره عن الأصل والأساس، ومن هنا جاء (رأس الفتنة / الفساد).

ويمكن تقسيم المجالات التي امتدت إليها المعاني الجديدة لكلمة رأس إلى قسمين: مجالات بشرية وأخرى غير بشرية، ويتضح مما سبق أن كثيرًا من المعاني المتوسعة عن المعنى القاعدي امتدت إلى مجالات غير بشرية، وهذا ما قد يعارض القول بأننا نبشر العالم بأجسادنا، كما يؤكد تردد السمات الدلالية المتعلقة بالموضع والشكل والحجم، بيد أن واقع استعمال كلمة رأس لا يمكن بحال قصره على المعاني المعجمية الواردة سابقًا، إذ إنه كثيرًا ما يرد في تعبيرات لغوية استعارية وكنائية تضي عليه دلالات أوسع.

الرأس في التعبيرات الاستعارية والكنائية

سبقت الإشارة إلى أن الرأس كغيره من أجزاء الجسد يدخل بوصفه جزءًا أو محورًا في مجموعة من الخطاطات التي تشكل تصوراتنا وتنضد إدراكاتنا كخطاطة الحاوية، وخطاطة الكل - الجزء، وغيرها، كذلك فإن الاستعمالات الاستعارية والكنائية للرأس تضيء سمات دلالية أخرى تحملها الكلمة، كما تضيء جوانب من تصور الإنسان لرأسه وترجمته لهذا التصور لغويًا.

الرأس في استعارات وكنيات البعد العمودي

يشير كل من لايكوف وجونسون إلى أن الاستعارات والكنيات الجارية في كلامنا وأحاديثنا اليومية كثيراً ما تكون مثقلة بالأنساق التصورية المتعاقبة^(١)، ويعد البعد العمودي «أكثر الأبعاد الفضائية بروزاً»^(٢) لا سيما من الناحية اللغوية^(٣)، فأجسادنا التي تتناظر أفقياً غير متناظرة في البعد العمودي^(٤)، ومكان الرأس المتحدد في أعلى الجسد يمثل منطلقاً للكثير من التصورات والأنساق التصورية، فهو أقرب عضو للسماء، هو الذي يمثل ارتفاعه على المستوى الفيزيائي الصحة، والوعي، والاستيقاظ، والحياة، ويمثل انخفاضه المرض، وغياب الوعي، والنوم، وحتى الموت، كذلك فإن مفهوم العلو يرتبط بالسماء وهو مرتبط كذلك بالمقاومة، مقاومة الإنسان والكيانات للجاذبية التي تشدهم نحو الأسفل عند محاولة الصعود، والفوق مرتبط بما هو داخل في سياق رؤيتنا وبالتالي إدراكنا، فما هو فوق الأرض نراه ويمكن أن نتفاعل معه، بعكس ما هو تحتها، الذي يرتبط بكثير من المفاهيم السلبية كالدفن والغرق.

وإن كل ذلك يجعل العلو والارتفاع مفهوماً إيجابياً حاضراً في كثير من التعبيرات الاستعارية والكنائية، وهذا ما نجده في استعارات البعد العمودي التي تعد جزءاً من الاستعارات الاتجاهية (orientational metaphors)، ويرتبط هذا النوع من الاستعارات ارتباطاً وثيقاً بأجسادنا وأبعادها الفضائية^(٥)، وتحديدًا بموقعها بالنسبة إلى الكيانات الأخرى الخارجة عنها، أو بتموقع أعضائها

١- يُنظر: لايكوف، جورج، وجونسون، مارك، الاستعارات التي نحيا بها، ٣٩.

٢- جحفة، عبد المجيد، دراسات دلالية في اللغة العربية، ١٥٦.

٣- يُنظر:

Lyons, John, Sémantique linguistique, trad. franç. par J. Durand et D. Boulonnais, Larousse, Paris, 1990, 312.

٤- يُنظر: جحفة، عبد المجيد، دراسات دلالية في اللغة العربية، ١٥٦.

٥- يُنظر: لايكوف، جورج، وجونسون، مارك، الاستعارات التي نحيا بها، ٣٩.

فيها. ويأتي (الرأس) ليكون جزءاً من شريحة واسعة من التعبيرات الاستعارية ذات البعد العمودي (عال - مستفل، فوق - تحت) وذلك من ناحية حضوره في التعبيرات اللغوية، ولكونه مرتكزاً فيزيائياً لكثير من هذه الأنساق التصورية.

ومن تلك التصورات التي تنتج باستمرار الكثير من التعبيرات اللغوية الجديدة تصوّر (الوعي فوق - اللاوعي تحت)، ونجد الرأس الذي يشكل وعاء الوعي داخلاً في بعض هذه التعبيرات، ومنها:

- رأسي ثقيل، أشعر بنعاس.

كذلك فإن الرأس ووضعية الجسد المرافقة يعدان المرتكز الفيزيائي لهذا التصور، ففي وضعية النوم يكون الرأس على مستوى الجسم في حالة تمدد، وعند الاستيقاظ يكون مرتفعاً، وهذا المرتكز الفيزيائي نجده حاضراً أيضاً في تصوّر (الصحة والحياة فوق - المرض والموت تحت)، فنجد أننا نستخدم التعبيرات الآتية:

- سقط ميتاً / مغشياً عليه.

- نهض من نومه.

- إنه يغوص في نوم عميق.

- إنه في قمة عافيته.

ويدخل الرأس كذلك في عدد من التعبيرات الكنائية التي تعبّر عن تصوّرنا للرأس بوصفه مدار العزة ومركزها والفخر والسلطة، وأي تغير لموضعه قد يشي بالخجل والانهازم والانكسار والذل والتقهقر، فنجد أن التعبيرات التي تصف الرأس وهو في حالة ارتفاع وعلو يُكنى بها عن العزة والفخر ونحوهما كما يتضح

في هذه التعبيرات:

- امش مرفوع الرأس.
 - لقد رفع رأسنا بنجاحه.
 - رأسه في السماء.
 - رأسه لا ينحني لغير الله.
- وعلى صعيد مقابل نجد أن انحناء الرأس دالٌ على الخجل أو الذل ونحوهما كما توضّح التعبيرات الآتية:
- وضعت رأسنا في الوحل.
 - أطرق رأسه خجلاً.
 - ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [السجدة: ١٢]
 - طأطأ رأسه.
 - حنى رأسه للعاصفة.
- ونجد الرأس كذلك الذي يعبر في علو مكانه عن المكانة في كثير من الثقافات ومن ضمنها العربية، أن وضعيته أو مدى ارتفاعه هو مقياس لمدى علو شأن الشخص وارتفاعه، ويمكن التمثيل على ذلك بالتعبيرات الآتية^(١):
- تساوت الرؤوس.
 - رأسه برأس فلان.
 - رأس برأس.

١- يُنظر: داود، محمد محمد، جسد الإنسان والتعبيرات اللغوية (دراسة دلالية ومعجم)، ٢٩.

ويتضح من خلال ما سبق أن الاستعارات والكنائيات ذات البعد العمودي التي يكون الرأس محوراً فيها أو تتخذ منه مرتكزاً فيزيائياً، ليست عشوائية أو اعتباطية بل هي نسقية^(١) تتحد فيها التجربة الفيزيائية بالثقافية، وأن الصورة النسقية للرأس قادرة على توليد وإنتاج مزيد من التعبيرات الاستعارية والكنائية بشكل مستمر ومتجدد.

الرأس جزءاً وكلاً

يشكل الرأس جزءاً من جسد الإنسان، وهو جزءٌ مكون من أجزاء أخرى كالجمجمة والدماغ والشعر والوجه بما يضمه من أذنين وحاجبين وعينين وأنف وفم، وهذا ما يجعله جزءاً دالاً على الكل في عدد من المواضع وكلاً حاملاً لدلالات أجزائه في مواضع أخرى، فالرأس يحيل على «الكائن باعتباره كلاً مجموعاً»^(٢)، وهذا ما توضحه الاستعمالات الآتية:

(١ أ) إن ستة من رؤوس الماشية نفقت جراء المرض.

(١ ب) يمتلك محمد عدداً كبيراً من رؤوس الأبقار.

(١ ج) تصدّر أستراليا يومياً الآلاف من رؤوس الأغنام.

(٢ أ) سأنفذ المهمة برأسي. (بنفسي)

(٢ ب) حضرت إلى الاجتماع برأسي.

وهنا تحسن الإشارة إلى أن استعمال كلمة رأس مع (الماشية / الغنم / الأبقار...) قد تدل على المعنى الحرفي للكلمة في بعض المواضع، وهو ما يمكن

١- يُنظر: غاليم، محمد، التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩٨٧م، ٩٤.

٢- الحباشة، صابر، المشترك الدلالي في اللغة العربية (مقاربة عرفانية معجمية)، ٢٠٥.

استجلاؤه من السياق، أما الاستعمالات الواردة أعلاه فقد استخدمت فيها كلمة رأس دالة على الكائن ككل لا على الجزء العظمي الأعلى من جسده وحسب، وكذلك الأمر في المثال الأخير (أ٢) و(ب٢)، ونجد استعمالات أخرى لكلمة رأس يكون فيها الرأس كلاً وليس جزءاً من كل، كما في قولنا (رأس الثوم / البصل / الكرنب...)، وهذه التعبيرات تحمل دلالات أخرى في الوقت عينه ووضحت سابقاً.

وعلى صعيد مقابل قد تدل كلمة رأس على أجزاء معينة في الرأس أو على وظيفة تلك الأجزاء لا على الرأس ككل، كما هو موضح في الأمثلة الآتية:

- كسر رأسه. (الجمجمة / الجزء العظمي فقط)

- ﴿... وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ...﴾ [البقرة ١٩٦]. (الشعر)

- ﴿... لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِكَ وَلَا بِرَأْسِكَ...﴾ [طه ٩٤]. (الشعر)

- على رؤوس الأشهاد. (على مرأى ومسمع الأشهاد)

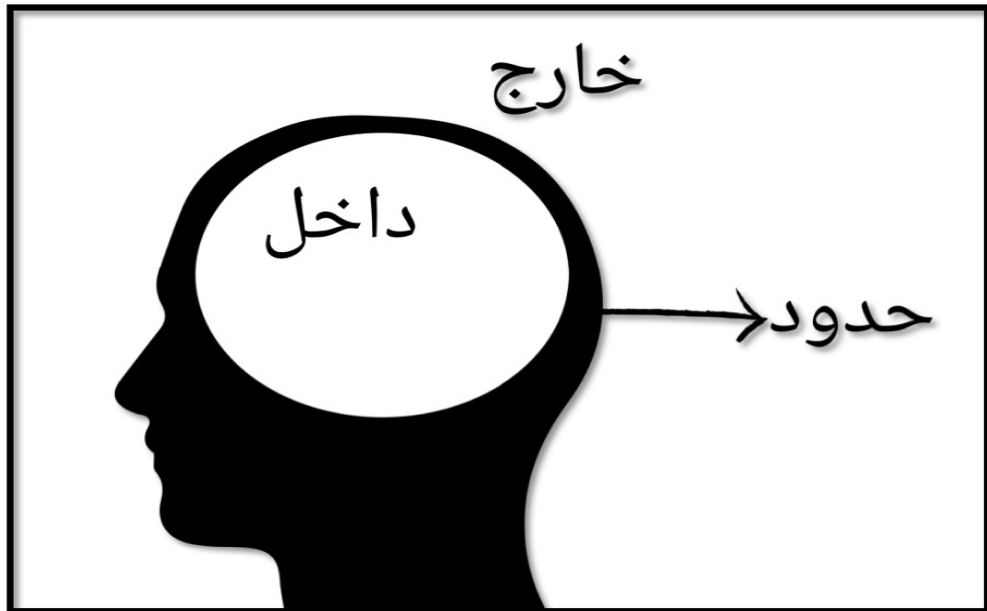
وهذا يوضح المنطق الأساسي التي تقوم عليه خطأ الكل - الجزء، ف«إذا حلّ الكل في مكان فإن الأجزاء حالة فيه كذلك»^(١)، وكما أن الرأس بوصفه جزءاً من كل لا يكتمل إلا به فكثيراً ما يستعمل لغوياً للدلالة على ذلك الكل، وهو في الوقت عينه يستدعي دلالات أجزائه.

الرأس وعاء

يعد الرأس وعاءً على المستوى الحقيقي فهو يضم بداخله الدماغ، وعلى صعيد التصور والإدراك فإننا ننظر إلى رؤوسنا بوصفها أوعية الأفكار بالدرجة الأولى وهذا ما نجده متجلياً في كثير من العبارات الاستعارية والكنائية الجارية:

١ - الزناد، الأزهر، نظريات لسانية عرفنية، ١٦٩.

- ملأ رأسه بالأفكار .
- وضع الفكرة في رأسه .
- دارت الفكرة في رأسه .
- كاد رأسي أن ينفجر من المعلومات .
- ماذا يدور في رأسك؟
- لمعت في رأسه فكرة .
- أخرج هذه الفكرة من رأسك .
- رأسه مغلق .
- افتح رأسك واسمعي .
- لا تصغّر رأسك .
- كبر رأسك .



شكل 7: العناصر البنوية للرأس في خطاطة الحاوية

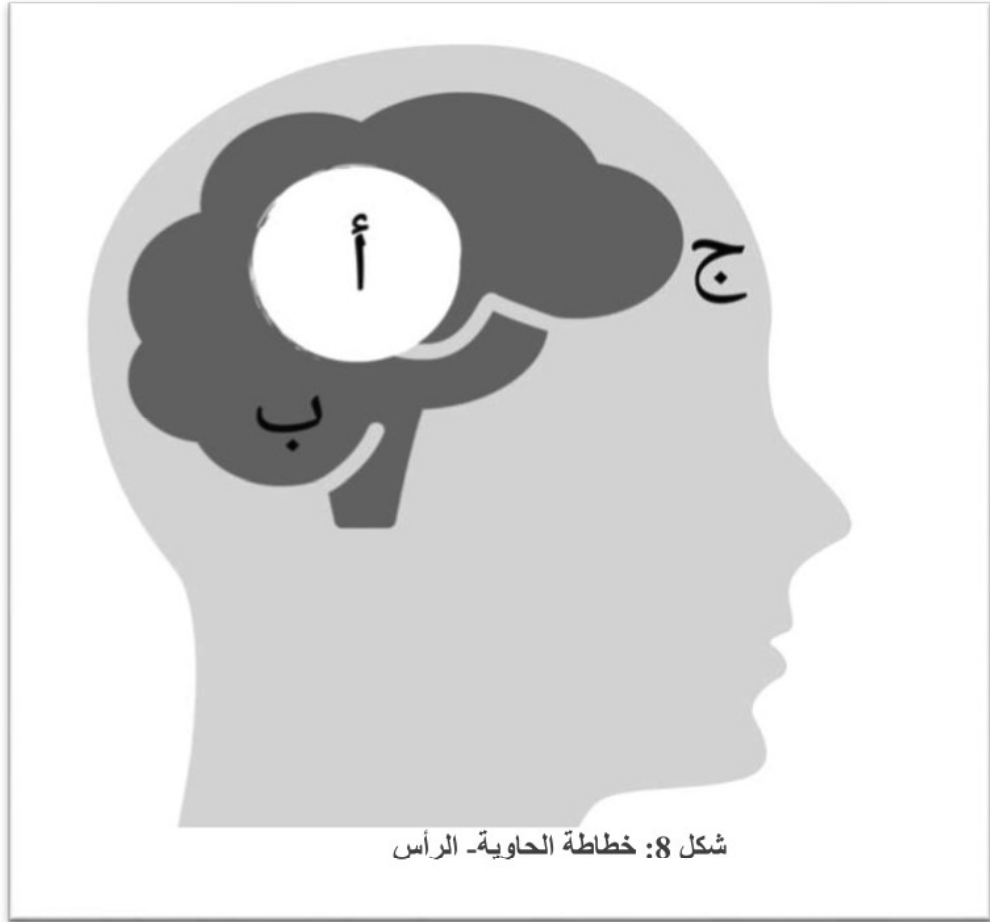
ويتضح أننا في التعبيرات السابقة نستخدم خطاطة الحاوية بما تتضمنه من منطق وعناصر بنيوية تتضمن ما هو داخل هذا الوعاء وحدوده وما هو واقع خارجة^(١) كما يوضح (الشكل: ٧)، كذلك فإننا ننظر إلى ما هو حال في هذا الوعاء على أنه سائل، فالأفكار تتدفق وتسيل من رؤوسنا وإليها عبر حدودها، حتى أننا في كثير من التعبيرات نجعل لحدود هذا الوعاء صفات تتحكم في تدفق الخارج إلى الداخل، وهذا ما نجده كثيراً جداً في التعبيرات اليومية فنقول:

- فلان رأسه صلب. (كناية عن العناد وعدم تقبل الأفكار الأخرى)

- لين رأسك.

ونجد أن معظم الاستعمالات الواردة أعلاه قد تستبدل كلمة رأس في بعض الأحيان بكلمة مخ أو دماغ أو حتى عقل، وهذه العلاقة الاستبدالية (Paradigmatic) قائمة على إدراكنا للرباط الموجود بين هذه الكلمات، وهذا الرباط تفسره خطاطة الحاوية بمنطقها الذي يمكن توضيحه مع النظر إلى الشكل على النحو الآتي: يحتوي ب (الدماغ / المخ) على أ (أفكار، معتقدات...)، ويحتوي ج (الرأس) على ب، إذاً فإن ج يحتوي بالضرورة على أ (يُنظر: شكل ٨).

١- يُنظر: الزناد، الأزهر، نظريات لسانية عرفية، ١٦٩.



وفي الوقت عينه يعد الرأس وعاءً تطراً عليه بعض الأحاسيس، وهذا ما تترجمه كثير من التعبيرات اليومية التي تعبّر عن تجربتنا الحية مع رؤوسنا، وشعورنا بالمتغيرات الفيسيولوجية الداخلية الطارئة عليها، فنقول:

- أحس بدوار في رأسي.
- كاد رأسي أن ينفجر من شدة الصداع.
- كان رأسها يغلي من الحرارة.

الخاتمة

- من خلال تناول ظاهرة الاشتراك الدلاليّ ممثلةً بكلمة (رأس) من وجهة إدراكية، خلصت هذه الدراسة إلى الآتي:
- يمكن للغة أن تعكس صورةً بمعالم غنيّة عن إدراك الإنسان لذاته وعالمه، كما أنّ ظواهرها كثيرًا ما تجلّي جوانب ثقافية عديدة في حياة متحدثيها.
 - تأتي ظاهرة الاشتراك الدلاليّ بارزةً في جميع في اللغات الإنسانية. ما جعلها محط اهتمام اللغويين الذين تعددت تناولاتهم لها.
 - جاءت المقاربة الإدراكية لتتناول ظاهرة الاشتراك الدلاليّ لكونها ظاهرة مركزية في اللغة وبوصفها ضربًا من المقولة وانعكاسًا لهيكل الإنسان المفاهيمي. وركزت على آليتي الاستعارة والكناية لكونهما آليتين إدراكيتين ولغويتين تنحوان بالكلمات من أحادية الدلالة إلى تعددها. وقد توسلت لذلك عددًا من الأدوات والمفاهيم كالمزج التصوري ونظرية الطراز والخطاطة.
 - يعد الجسد بيئة خصبة لدراسة الاشتراك الدلاليّ. ذلك أنه البوابة الأولى التي يدرك الإنسان بها ومن خلالها العالم من حوله. لذا فإننا وبصورة غير واعية نستخدم الألفاظ المرتبطة بحقل الجسد في وصف الكيانات الخارجية. كما معظم الأسس التصورية للاستعارات الجارية في اللغة اليومية قائمة على خبراتنا مع أجسادنا بكل ما تضمه من أجزاء.
 - يمثلُ الرأسُ جزءًا رئيسًا في جسد الإنسان، كما يعد جزءًا ظاهرًا منه، ما يجعله في مجال رؤية الإنسان دائمًا، ومن ثمّ في نطاق إدراكه، وهو ما جعله حاملًا لمعان عديدة تتوزع في مجالات دلالية تتنوع بين البشرية وغير البشرية، والمادية والمجردة.

- يمثل موضع الرأس الكائن في أعلى الجسد السمة الأكثر حضوراً في المعاني المتوسعة عن المعنى القاعدي في كلمة (رأس) العربية، كما أن موضع الرأس يمثل مرتكزاً لعدد من الأنساق التصورية المنتجة للاستعارات والكنيات.
- تجلت وظيفة الرأس البيولوجية في كثير من المعاني المتوسعة عنه، يضاف إلى ذلك شكله (المدور) الذي حضر في بعض المعاني والتعبيرات اللغوية بشكل أقل مقارنة بالسّمات المتعلقة بالموضع والوظيفة.
- من خلال تتبع الكلمة واستعمالاتها عبر التاريخ، نجد أنه في معجم العين - وهو أقدم معجم عربي - كانت معاني كلمة رأس محدودة مقارنة بما ترصده المعاجم الحديثة، والأمر سواء فيما يتعلق بالتعبيرات الاستعارية والكنائية التي نجد أن تكاثرها يعبر عن القدرة الإنتاجية لطبيعتها النسقية.
- إن بعض التعبيرات التي تصور الرأس وعاءاً للتفكير والإدراك والعمليات العصبية، هي في أغلبها نتاج تطور إدراكنا ومعرفتنا رؤوسنا وما تضمه من أجزاء داخلية وما تؤديه من وظائف، وهذا ما يجعل كلمة رأس تجتمع في علاقة الاستبدال في تلك التعبيرات مع كلمات من قبيل (مخ، ودماغ، وحتى عقل)، ووجد أن مثل هذه العلاقة حديثة نسبياً.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الأنطاكي، محمد، الوجيز في فقه اللغة، ط ٢، دار الشرق، بيروت، د.ت.
- البوعمراني، محمد الصالح:
- السيميائية العرفانية: الاستعاري والثقافي، مركز النشر الجامعي، تونس، ٢٠١٥ م.
- نظريات لسانية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، مكتبة علاء الدين صفاقس، ٢٠٠٨ م.
- تأبط شراً، ديوانه، تحقيق: علي ذو الفقار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٤ م.
- الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، ط ٧، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨ م.
- جاكندوف، راي، علم الدلالة والعرفانية، ترجمة: عبد الرزاق بنور، المركز الوطني للترجمة، تونس، ٢٠١٠ م.
- جحفة، عبد المجيد، دراسات دلالية في اللغة العربية، دار توبقال، الدار البيضاء، ٢٠١٨ م.
- الحباشة، صابر، المشترك الدلالي في اللغة العربية (مقاربة عرفانية معجمية)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠١٥ م.
- داود، محمد محمد، جسد الإنسان والتعبيرات اللغوية (دراسة دلالية ومعجم)، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٦ م.
- الزبيدي، محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة باحثين، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٩٧٢ م.
- الزناد، الأزهر، نظريات لسانية عرفانية، الدار العربية للعلوم، بيروت، د.ت.
- أبو العزم، عبد الغني، معجم الغني الزاهر، مؤسسة الغني للنشر، الرباط، ٢٠١٤ م.
- عمر، أحمد مختار:
- علم الدلالة، ط ٥، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨ م.

- معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٨ م.
- غاليم، محمد، التوليد الدلاليّ في البلاغة والمعجم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩٨٧ م.
- ابن غربية، عبد الجبار، مدخل إلى النحو العرفاني (نظرية رونالد لانفاكر)، مسكيلياني للنشر، تونس، ٢٠١٠ م.
- ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٩٧٩ م.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، معجم العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الهلال، القاهرة، د.ت.
- لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد، ط٢، منشورات عويدات، بيروت، ٢٠٠١ م.
- لايكوف، جورج، وجونسن، مارك:
- الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال، الدار البيضاء، ٢٠١٨ م.
- الفلسفة في الجسد، الذهن المتجسد وتحديه للفكر الغربي، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠١٦ م.
- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المعجم العربي الأساسي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٨٩ م.

المجلات والدوريات

- البكوش، فاطمة، مبادئ البروز العرفاني العائد إلى الإنسان لتحديد المعنى القاعدي، مجلة المعجمية، تونس، ع ٣٠، ٢٠١٤ م، ١٨٣ - ١٩٩.
- بنكراد، سعيد، الجسد اللغة وسلطة الأشكال، مجلة علامات، مكناس، ع ٤، ١٩٩٥، ٤٨ - ٦٢.
- الحباشة، صابر، المشترك الفعلي: مقارنة تطبيقية، مجلة العلوم الإنسانية، كلية الآداب - جامعة البحرين، البحرين، ع ٢١، ٢٠١١ م، ١٨٤ - ٢٣٩.

- زيعور، علي، نحو نظرية عربية في الجسد والإنسان، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، ع ٥٠، ٥١، ١٩٨٨ م، ٣٢-٤٠.
- السراقبي، وليد، شيماء الجسد في القرآن الكريم، مجلة دواة، كربلاء، ع ١٦، ٢٠١٨ م، مج ٤، ١٤٧-١٦٧.
- صولة، عبد الله، المعنى القاعدي في المشترك: مبادئ تحديده وطرائق انتشاره (دراسة في نظرية الطراز)، مجلة المعجمية، تونس، ع ١٨-١٩، ٢٠٠٣ م، ١٩-٣٤.
- النصراوي، الحبيب، من قضايا الاشتراك الدلاليّ في القاموس، أعمال الندوة المهداة إلى روح الأستاذ عبد الله صولة: الدلالة النظرية والتطبيقات، جامعة منوبة، تونس، ٢٠١٠ م، ١٩٧-٢١٨.
- نيرليش، بريجيت، وكلارك، ديفيد: اللسانيات الإدراكية وتاريخ اللسانيات، ترجمة: حافظ إبراهيم علوي، مجلة أنساق، جامعة قطر، الدوحة، ع ١، ٢٠١٧ م، ٢٦٩-٢٨٩.

References:**Books:**

- Al-Antaki, Muhammad, The concise in philology, 2nd edition, Dar Al-Shurook, Beirut.
- Al-Buemrani, Muhammad Al-Salih:
- Cognitive semiotics: The Metaphorical and The Cultural, University Publishing Center, Tunisia, 2015.
- Linguistic and Applied Theories in Cognitive Semantics, Aala' Al-Deen bookstore, Sfax, 2008.
- Ta'abbata Sharran, His Diwan , verified by: Ali thu Al-Fiqar, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1984.
- Al-Jahiz, Amru Bin Bahr, Al-Bayan wa Al-Tabyeen, verified by: Abd Al-Salam Harun, 7th edition, Al-Khanji bookstore, Cairo, 1998.
- Jackendoff, Ray, Semantics and cognition, translated by: Abd Al-Razzaq Ban-nur, The National Translation Center , Tunisia, 2010.
- Jahfa, Abd Al-Majid, Semantic studies in the Arabic language, Dar Tubqal, Casablanca, 2018.
- Al-hbashah, Sabir, the polysemy in Arabic language (a cognitive lexical approach), Dar Al-Kitab Al-Jadid Al-Muttahidah, Beirut, 2015.
- Dawud, Muhammad Muhammad, The human body and linguistic expressions (semantic and lexical study), Dar gharib, Cairo, 2006.
- Al-Zubaydi, Muhammad, Taj Al-Arus Min Jawāhir Al-Qamus, verified by: a group of researchers, Kuwait government libraries, Kuwait, 1972.
- Al-zannad, Al-Azhar, cognitive linguistic theories, Al-Dār al-Arabiyyah Lil'ulum, Beirut.
- Abū Al-Azm, Abd Al-Ghani, Al-Ghani al-Zahir Dictionary, Al-ghanī foundation, Rabat, 2014.
- Umar, Ahmad Mukhtār:
- semantics, 5th edition, Alam al-kutub, Cairo, 1998.
- Modern Arabic Lexical, Alam al-kutub, Cairo, 2008.

- Bin Gharībah, Abd Al-jabbār, An introduction to cognitive grammar (Ronald Langacker theory), Masikilyānī publishing, Tunisia, 2010.
- Ibin Fāris, Ahmad, Maqāyīs Al-Lughah, verified by: Abd Al-Salam Harun, Dar Al-Fikr, Damascus, 1979.
- Al-Farahidi, Al-Khalil bin Ahmad, Al-Ayn, verified by: Mahdi Al-Makhzumi & Ibrahim Al-Samra'i, Dar Al-Hilal, Cairo.
- Andre Lalande, Lalande philosophic encyclopedia, translated by: Khalil Ahmad, 2nd edition, Ouwaydat Publications, Beirut, 2001
- Lakoff, G. & Johnson, M.:
- Metaphors We Live By, translated by: Abd Al-Majid Jahfa, Dar Tubqal, Casablanca, 2018.
- Philosophy in the Flesh: the Embodied Mind & its Challenge to Western Thought, translated by: Abd Al-Majid Jahfa, Dar Al-Kitab Al-Jadid al-Muttahidah, Beirut, 2016.
- Arab League Educational, Cultural and Scientific Organization, Basic Arabic Dictionary, ALECSO, Tunisia 1989.

Journals:

- Al-Bkush, Fatima, principles of the cognitive salience which related to human to determine the basic meaning, Al-Mujamiyyah Journal, Tunisia, No. 30, 2014, 183-199
- Binkrad, Said, The Body, Language, and the Authority of Forms, Markaz Journal, Meknes, Vol. 4, 1995, 48-62.
- Al-Habasha, Saber, The polysemous verbs: An Applied Approach, Journal of Human Sciences, College of Arts - University of Bahrain, Bahrain, Issue 21,2011, 184-239.
- Zaiour, Ali, Toward an Arab Theory of the Body and Human, Journal of Contemporary Arab Thought, Beirut, Vol. 50, 51, 1988, 32-40.
- Al-Sarqibi, Walid, the semiotics of The Body in Qur'an, Dawaat Journal, Karbala, Vol. 16, 2018, Vol. 4, 147-167.
- Soula, Abdallah, The Basic Meaning in polysemous: The Principles of Its Determination and Methods of Its Propagation (A Study in prototype Theory), Al-Mujamiyyah Journal, Tunisia, No. 18-19, 2003, 19-34.

- Al-Nasraoui, Al-Habib, One of the Issues of polysemy in the Dictionary, the Dedicated seminar to the Spirit of Professor Abdullah Soula: Theoretical Significance and Applications, University of Manouba, Tunisia, 2010, 197-218.
- Nerlich, Brigitte and Clarke, David, Cognitive Linguistics and the History of Linguistics, translated by: Hafez Ibrahim Alawi, Ansaq Magazine, Qatar University, Doha, Vol.1, 2017, 269-289.

المراجع الأجنبية:

الكتب:

- Bertin, Thomas, La polysémie des noms de parties du corps humain en français: analyse sémantique de artère, bouche, coeur épaule et pied, Normandie Université, Français, 2018.
- Breal, Michel, Essai de Sémantique: Science des Significations. Paris: Hachette, 1897.
- Cadiot, P., & Harbert, B. (Eds), Aux sources de la polysémie nominale, Langue Française, Larousse, Paris, n°113, 1997.
- De Saussure, F., Cours de linguistique générale, Arbre d'Or, Genève, 2005
- Dirven, Rene, & Hawkins, B., & Sandikcioglu Esra (eds), Language and Ideology: Volume 1: theoretical cognitive approaches, John Benjamins publishing company, Amsterdam, 2001.
- Husserl, Edmund, Recherches logiques, l,trad.par Hebert Elie, PUF, Paris, 1962.
- Evans, A glossary of cognitive linguistics, Edinburgh University press, Edinburgh, 2007
- Fauconnier, Gilles, Mental spaces: Aspects of meaning construction in natural language, 2nd edition. Cambridge University Press, Cambridge, 1994.
- Geeraerts, D., & Cuyckens, H. (Eds): The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- Kleiber, Georges:
- La sémantique du prototype: Catégories et sens lexical, Presses Universitaires de France, Paris 1990.
- Problèmes de sémantique, polysémie en questions, Lille, Presses du Septentrion, 1999.

- Lakoff, G., Women, fire, and dangerous things, University of Chicago Press, Chicago, 1987.
- Lyons, John, Sémantique linguistique, trad. franç. par J. Durand et D. Boulonnais, Larousse, Paris, 1990.
- Maalej, Zouheir, & Yu, Ning (eds), Embodiment via Body Parts: Studies from various languages and cultures, John Benjamins publishing company, Amsterdam, 2011.
- Oxford English Dictionary (OED), 2nd edition, Oxford University Press, Oxford, 2004.
- Reid, Wallis & Otheguy, R. & Stern, R. (Eds), Signal, Meaning, and Message: Perspectives on Sign-Based Linguistics: Studies in Functional and Structural Linguistics Amsterdam: Benjamins, 2002.
- Taylor, John, Linguistic Categorization: Prototypes in Linguistic Theory, Oxford university press, UK, 1995.
- Turner, Mark, La Perspicacité et La Mémoire, Conférences au Collège de France, Paris, 20 juin 2000.
- Ullmann, Stephen:
- Semantics: An Introduction to the Science of Meaning, Oxford: Blackwell, 1959.
- The Principles of Semantics: a linguistic approach to meaning, Philosophical Library, New York, 1957.
- Wishart, Ryder A. Monosemy in Biblical Studies: A Critical Analysis of Recent Work, Biblical and Ancient Greek Linguistics 6, California, 2017.
- Yetong, Lv, A study of polysemy on chinese body-part terms tou 'head' and yan 'eye': a cognitive approach, faculty of languages and linguistics university of Malaya, Kuala Lumpur, 2014.

المجلات والدوريات:

- Bernardez, Enrique, some reflections on the origins of cognitive linguistics, Journals of English Studies, Spain, 1999, 9- 28.
- Devos, F., & Verniers, B., The polysemic use of body-part terms in Dutch, German and English: a quantitative contrastive analysis, studies in language and literature, 50(2), 2014, 151-184.

- Kraska-Szlenk Iwona, Semantic Extensions of Body Part Terms: Common Patterns and Their Interpretation, Language Sciences, UK, volume 44, 15-39.
- Tyler, A., & Evans, V., Reconsidering prepositional polysemy networks: The case of over, Language, Linguistic Society of America, 2001, 77(4), 724-765.

المواقع الإلكترونية

- معجم (العناء) التاريخي: [/http://www.alankaa.com/etymology/](http://www.alankaa.com/etymology/)
- معجم الدوحة التاريخي: <https://dohadictionary.org>

ألفاظ النِّقْدِ المُتعلِّقَةِ بِلسَانِ الرَّأْوِي
وأثرُها في الجرحِ

**Critical Terms Related to the Hadith's Scholars and
its Impact on the Discrediting (al-jarh)**

د. كلثم عمر الماجد المهيري
جامعة زايد – الإمارات العربية المتحدة

Dr. Kaltham Omar AL Majid AL Mheri
Zayed University -UAE

<https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i63.04>





Abstract

This study examined rarely used terms by the hadith scholars "critics", and clarified the meanings that these terms bear in terms of their impact on the narrators of the hadith. The study aimed to uncover these terms, using inductive reasoning and to explain first the intention of the critics when these terms were used to refer to a narrator, and second the degree of their impact on the reliability of the narrator. This study concluded, that the terms used to refer to the narrators reliability have two meanings; the first is based on the narrators ethics and moral character, the second is based on the narrator pronunciation, which reflects the critics accuracy and integrity when referring to a narrator by these terms.

Keyword: (Critics – Rarely – Narrators – Tongue – Effect).

ملخص البحث

عَرَضَتِ الدِّراسةُ مصطلحاتٍ في النِّقدِ تتعلَّقُ بِلِسَانِ الرَّاويِّ، نَدَّرَ اسْتِخْدَامُهَا عِنْدَ الْمُحَدِّثِينَ، وَوَضَّحَتْ مَا تَحْتَمِلُهُ تِلْكَ الْمِصْطَلِحَاتُ مِنْ مَعَانٍ عِدَّةٍ تَبَايَنَ تَأْثِيرُهَا فِي الرَّوَاةِ. وَقَدْ هَدَفَتِ الدِّراسةُ إِلَى الْكَشْفِ عَنِ تِلْكَ الْمِصْطَلِحَاتِ، وَبَيَانِ الْفَرْقِ بَيْنَ مَقْصِدِ النُّقَادِ بِهَا، وَدَرَجَةِ تَأْثِيرِهَا فِي الْحُكْمِ عَلَى الرَّاويِّ، وَاتَّبَعَتِ الدِّراسةُ مِنْهَجَ الاسْتِقْرَاءِ وَالْوَصْفِ. وَتَوَصَّلَتْ إِلَى الْعَدِيدِ مِنَ النَّتَائِجِ؛ مِنْهَا أَنَّ مَعَانِيَ النِّقْدِ الْمُتَعَلِّقِ بِاللِّسَانِ يَحْتَمِلُ مَعْنَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا الْجَرْحُ الْمَبْنِيُّ عَلَى خُلُقِ الرَّاويِّ، وَالثَّانِي الْوَصْفُ الْمَبْنِيُّ عَلَى صِفَتِهِ الْخُلُقِيَّةِ، وَمِنْهَا دَقَّةُ النُّقَادِ فِي إِطْلَاقِ أَلْفَاظِ الْجَرْحِ الَّتِي تَصَدَّقُ عَلَى حَالِ الرَّاويِّ، وَمِنْهَا أَنَّ أَلْفَاظَ النِّقْدِ الْمَأْتُورَةَ عَنِ نُّقَادِ الْحَدِيثِ لَمْ يَتِمَّ اسْتِقْصَاؤُهَا جَمِيعًا إِلَى هَذَا الْعَصْرِ، وَمِنْهَا تَأْكِيدُ صِفَةِ الْأَمَانَةِ الَّتِي تُحَلَّى بِهَا نُّقَادُ عَصْرِ الرَّوَايَةِ.

الكلمات المفتاحية: (نقد – نادر – الجرح

– اللسان – تأثير).



المقدِّمة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمدُ لله ربَّ العالمين، والصَّلَاةُ والسَّلَامُ على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيِّدنا محمَّد وعلى آله وصحبه والتَّابعين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين. وبعد،

ابتكرَ المحدِّثون علمَ الجرح والتعديل؛ لتمييز المقبول من المردود من السنَّة النبويَّة المطهَّرة؛ فظهر في وقت مُبكر؛ هادفٌ إلى نفي «تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين»^(١). وتمَّ تأسيسُه وتقعيدُ قواعده؛ فأوشكت ألفاظُه أن تكونَ علماً مُجمَعاً عليه؛ لمعرفة الرواة ودرجاتهم في الضبط والعدالة.

وقد تعدَّدت ألفاظ هذا العلم وتنوعت، وحاول العلماء حصرها وتحديد مفاهيمها، وما يترتب عليها من أحكام القبول والرَّد، وأثرت عنهم مؤلِّفاتٌ عديدة في ذلك، ولكن لا تزال ألفاظ الجرح والتعديل -مما لم يُذكر في المصنِّفات السابقة- يُتعرَّفُ عليها؛ لما أسهمت به التكنولوجيا الحديثة في تقريب العلم وتيسير الوصول إلى الآلاف من مباحثه وكنوز علومه.

وفي هذا الإطار وَضَّحت الدراسة أن علماء الجرح والتعديل استخدموا لفظ

١- أخرجه القرطبي؛ محمد بن وضاح بن بزيع المرواني، ت ٢٨٦هـ، مرسلاً عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري، في «البدع والنهي عنها» ص ٢٥، باب ما يكون بدعة، حديث رقم ١، تحقيق عمرو عبد المنعم سليم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة - مصر، مكتبة العلم، جدة السعودية، ط ١، ١٤١٦هـ. ويبدأ الحديث بقوله: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله..» الحديث. وأخرجه البزار؛ أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خالد بن عبيد الله العتكي، ت ٢٩٢هـ، مرفوعاً عن أبي هريرة، رضي الله عنه في «مسند البزار، البحر الزخار» ١٦ / ٢٤٧، رقم الحديث (٩٤٢٢). تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، وآخرون، ط ١، من ١٩٨٨ إلى ٢٠٠٩م. مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة. وأخرجه الطحاوي؛ أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي الحجري المصري، ت ٣٢١، مرفوعاً عن أبي الدرداء رضي الله عنه، في «شرح مشكل الآثار» ١٠ / ١٧، رقم الحديث (٣٨٨٤). تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م، وأخرجه الطبراني؛ سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، ت ٣٦٠هـ، مرفوعاً عن أبي هريرة رضي الله عنه في «مسند الشاميين» ١ / ٣٤٤، رقم الحديث (٥٩٩). تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤.

اللسان للتعبير به عن نقد الرواة؛ لما تعلق باللسان من مُشكلات خَلْقِيَّةٍ وَخُلُقِيَّةٍ، وكان اللسانُ وسيلَتَها. وقد ناقشَ البَحثُ هذا الموضوع، فعَرَفَ بِالْفَظِّ الجرح التي اعتمدت اللسان في بيان حال الراوي، وعَرَفَ بِن جُرح بها، كما عرض أساليب النُّقاد في إيرادها، والقرائن التي ارتبطت بها، ومدى تأثيرها في عدالة الراوي وضبطه.

فجاءَ البَحثُ في مقدِّمةٍ، وثلاثة مطالب، وخاتمة.

- المطلب الأول: التعريف بمصطلحات النقد المتعلقة بلسان الراوي.
- المطلب الثاني: مصطلحات الجرح الخَلْقِيَّةِ المتعلقة بلسان الراوي.
- المطلب الثالث: مصطلحات النَّقدِ الخَلْقِيَّةِ المتعلقة بلسان الراوي.

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

تكمُن مشكلة الدراسة فيما حواه مفهوم مصطلح اللسان عند النُّقاد من معانٍ عديدة، ترتب عليها اختلاف مقاصدهم في إطلاق هذا المصطلح بين إرادتهم جرح الراوي أو الاكتفاء ببيان حاله وإعذاره^(١). وجاءت الدراسة للإجابة عن السؤال الرئيس: هل يُعدُّ مصطلح «اللسان» مفردًا أو مُلحقًا بقريته، لفظٌ من ألفاظ الجرح؟ ويتفرَّع عن هذا السؤال الأسئلة الآتية:

- ١- ما العبارات التي تضمّنت لفظ «اللسان» فيما استخدمه النُّقاد في جرح الرواة؟
- ٢- ما مفاهيم العبارات المتضمّنة للسان، وما أقسامها؟
- ٣- ما الأثر النقدي للعبارات المتضمّنة للسان، في الرواة جرحًا أو إعذارًا؟

١- أي توضيح السبب الداعي لنقد لسان الراوي، وبيان عدم تأثيره فيه. أو التماس العذر له، كما ورد في سيرة خالد الأندلسي القرطبي، جاء الحديث عنه في المطلب الثاني من هذه الدراسة.

أهداف الدراسة:

- ١- الكشف عن ألفاظِ للجرحِ المتضمّنة لللسانِ ممّا يُعدّ نادرًا في علم الجرح والتعديل.
- ٢- التفريق بين مُراد النُّقاد في إطلاقها بين الجرح والإعذار، بناءً على معانيها وأقسامها.
- ٣- الكشف عن الأثر النقدي لها في الرواة.

منهج الدراسة:

اعتمدت الدراسة المنهج الاستقرائي والتحليلي؛ فاهتمت بحصر عبارات الجرح المتعلقة بلسان الراوي، مع تحليلها ودراستها، مسترشدةً بأقوال علماء الجرح والتعديل. وبالتدليل عليها بالقرائن والشواهد.

أهمية الدراسة:

تهتم الدراسة بمسألة دقيقة من مسائل الجرح والتعديل، لم يُسلط عليها الضوء، وأرجو أن يكون فيها تحرير وتجليّة لهذا النوع من الجرح وبيان أثره على الرواة.

حدود الدراسة:

اقتصرت الدراسة على الآتي:

- ١- إلقاء الضوء على استخدامات مصطلح «اللسان» وما قصد به من جرح الرواة، أو الإشارة إلى مشكلات النطق فيهم، وتأثير الجانبين في النقد.
- ٢- الاكتفاء بعرض نماذج من الرواة ممّن جرحوا بلفظ «اللسان»، وممّن وُصفوا بأحد أوصافه، ولم يحتملُ جرحًا.

٣- دراسة من ثبت فيه وصف من أوصاف الجرح المتعلقة باللسان، لا من اتهم بذلك.

الدراسات السابقة:

تم الاطلاع على العديد من الدراسات السابقة التي هدفت إلى تعريف وشرح ألفاظ الجرح والتعديل، وكذلك التي هدفت إلى بيان الألفاظ النادرة؛ فاتضح خلل موضوعاتها من ألفاظ النقد المقترنة باللسان، وجُل ما حوته هو إيراد بعض المصطلحات؛ كلفظ «أوماً إلى فيه» - وهو الناقد - بمعنى أن الراوي لا يحترز في لسانه، كناية عن أنه يضع الحديث^(١)، و «في لسانه في الجرح رهقاً»^(٢)، أي عجلة وسرعة - والموصوف هنا الناقد - وعليه فلا صلة لها بموضوع الدراسة التي اختصت بالمجروحين من الرواة؛ لا التقاد أو أساليبهم في الجرح.

وبناءً على ما سبق فإن الدراسة الحالية حوت إضافة علمية أرجو أن تكون مفيدة.

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات الجرح المتعلقة بلسان الراوي

بحسب ما تم الاطلاع عليه والبحث فيه اتضح أن النقد المتعلق باللسان عند المحدثين ورد في صفتين من الصفات التي تعتري اللسان، هما:

أولاً: رداءة اللسان، وتشمل: (اللثغ والتمتمة، واللّباس، والثقل، والعجمة).

ثانياً: عدم استقامة اللسان، وتشمل: (البذاءة، والفحش؛ ومنه عبارة: لا يسلم على لسانه أحد، وسقط بلسانه).

١- صديق، يوسف محمد، "الشرح والتعليل لألفاظ الجرح والتعديل"، ص ٢٢، مكتبة ابن تيمية، الكويت، د ط د ت.

٢- يُنظر للكنوي، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، ت ١٣٠٤هـ، "الرفع والتكميل"، ص ٢٧٢. من كلام المحقق، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط ٩، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

فأمّا الصفة الأولى فتارةً يُطلقُ المحدثون ألفاظها، ولا يكون مقصودهم جرح الراوي، إلا من جرح لأسباب أخرى واقترنَ به هذا الوصف؛ ذلك لأن صفات «رداءة اللسان» هذه تكون عادةً بسبب خَلْقَة ابتليَ بها، أو عارضٍ سبب له ذلك. وتارةً أخرى يُطلقونها لمعنى قادح في الراوي لأسباب أخرى.

وفيما يأتي توضيح معاني المصطلحات التي ذكرها نقاد الحديث:

أولاً: اللسان؛ هو لفظٌ يُطلقُ على الجارحة التي زوّد الإنسانُ بها، لتكون أداةً للنطق والكلام، ويُعبّرُ به عن معانٍ أخرى، كما في قوله تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ (٧٨، المائدة).

فاللسان في هذه الآية «يُحتمل أن لا يُرادُ به الجارحة، إذ نقلوا أنّ اللسان يذهبُ به مذهب الرسالة، ومذهب القصيدة من الشعر، ومذهب اللغة، ومذهب الكلام؛ فيُحتمل هنا أن يُراد باللسان الكلام، وأن يُرادُ به الرسالة»^(١). وقد ورد لفظ «اللسان» في القرآن الكريم في أربعة مواضع^(٢)، أريد بها معانٍ غير معنى الجارحة نفسها.

واستخدمه نقادُ الحديث للتعبير عن معنيين: أحدهما الجارحة نفسها لما توسم به من علّةٍ في خَلْقَةِ الرَّاوي، والثاني للتعبير به عما يصدرُ عن الراوي من كلام يكون سبباً في وَسْمِهِ بِسَمَةٍ من خوارم المروءة. اتضح هذا فيمن جرحوا بهذا الوصف.

ثانياً: رداءة اللسان؛ لفظ الرداءة مأخوذٌ من الأصل «رَدَو الشيء يردُّو

١- الأندلسي، أبو حيان، "التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل"، ٧٦/٢. تحقيق حسن هنداي، دار القلم دمشق، ط ١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٢- في سورة المائدة، آية ٧٨، وسورة النحل، آية ١٠٣، وسورة مريم، آية ٥٠، وسورة الشعراء، آية ٨٤،

رداءةً، فهو رديءٌ؛ أي فاسد»^(١). وقيل «وضيغٌ خسيسٌ»^(٢)، وقال الزبيدي: «ضِعْفٌ وعَجَزٌ فاحتاج، فهو رديءٌ فاسد... والرديءُ؛ المنكر المكروه»^(٣). وبهذه المعاني تردّد معنى الرّداءة بين المفهوم الجرح وغير الجرح؛ فما كان بمعنى الفساد والوضاعة والخسّة فمعناه مُتضمّنٌ للجرح، وما كان معناه العجزُ والضعف، وما يترتب عليه من إنكار اللفظ أو كراهته؛ فلا يتضمّن الجرح؛ لما لهذا المعنى من أسباب خَلْقِيَّةٍ غير قاذحة في عدالة الراوي أو ضبطه؛ لذا وُصف أحد الرواة - ممن ورد الكلام عنه في مبحثٍ لاحق - بوصف رداءة اللسان ووصف باللّغ، وهو إمامٌ من أئمّة المحدثين.

ثالثاً: اللّغ؛ ورد لهذا اللفظ عدّة معان، وذكّرت له أسبابٌ؛ فأما أسبابه فقيل: عدم القدرة على إتمام رفع اللسان في الكلام^(٤)، وهو بمعنى الثقل، وقيل: العدول بحرف إلى حرف آخر^(٥)، وهو «اختلالٌ في اللسان»^(٦)، وهو «الذي قَصُرَ لسانُهُ عَنْ مَوْضِعِ الحَرْفِ، وَلَحِقَ مَوْضِعَ أَقْرَبِ الحُرُوفِ مِنَ الحَرْفِ الَّذِي يَعْتَرُّ لسانُهُ عَنْهُ»^(٧). ومنهم من رأى أنها «حُبْسَةٌ في اللسان»^(٨). تؤثر في سلامة النطق.

- ١- الصغاني الحنفي، رضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر العدوي العمري القرشي، ت ٦٥٠هـ، "العباب الزاخر"، ١/ ١٩. د ط، د ت، دن.
- ٢- الحموي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، أبو العباس، ت ٧٧٠هـ، "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير"، ١/ ٢٢٥، المكتبة العلمية، بيروت، د ط، د ت.
- ٣- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، ت ١٢٠٥هـ، "تاج العروس من جواهر القاموس"، ١/ ٢٤٤، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، د ط، د ت.
- ٤- الهروي، "تهذيب اللغة"، ٨/ ١٠٣.
- ٥- المرجع نفسه، ٨/ ١٠٤.
- ٦- الزبيدي، "تاج العروس"، ٢٢/ ٥٥٨.
- ٧- المرجع نفسه.
- ٨- الحموي، "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير"، ٢/ ٥٤٩.

ويمكن الجمع بين هذه المعاني بأن أسباب اللثغة مُشكلة خَلْقِيَّة تحول دون النطق الصحيح لبعض الحروف، وتتفاوت في درجات تأثيرها بحسب ضعفها أو شدتها.

واختلف في تفسير اللثغ؛ ف قيل: من ينطق السين ثاء^(١)، وقيل: «أن يجعل الرّاء على طرف لسانه لأمًا، أو يجعل الصاد ثاء»^(٢)، وقيل: «أن يُصير الرّاء غينًا أو لأمًا»^(٣)، ويرى الزمخشري أنها «قلبُ الرّاء غينًا أو ياءً والسين ثاءً»^(٤)، ويرى الزبيدي أن أكثر ما يُرادُ به: قلبُ الرّاء إلى ياء أو غين^(٥)، وهذه المعاني تُفسّر ما ذُكر في أسبابها من الثقل والحُبسة وقصر اللسان، المؤدّية إلى اختلال اللسان واختلاف نطقه ببعض الحروف، ولهذا «تكره إمامة من به شيء منها»^(٦)، واللثغ مُشكلة خَلْقِيَّة لا تتصل بالجرح ما لم يكن الراوي مجروحًا لأسباب أخرى.

رابعًا: «خبث اللسان» وهو وصف مُركّب، متضمّن وصف اللسان بصفة مذمومة، هي «الخبث»؛ ولهذا اللفظ عدّة معان، فيرادُ به «الشر»^(٧)، ويُرادُ به «الشياطين»^(٨)، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «اللهم إني أعوذ بك من الخبث

- ١- الهروي، "تهذيب اللغة"، ١٠٤/٨.
- ٢- الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهرى، أبو منصور، ت ٣٧٠هـ "الزاهر في غريب الفاظ الشافعي"، ص ٧٥. تحقيق مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع، د ط، د ت.
- ٣- الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، ت ٣٩٣هـ، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية"، ٤ / ١٣٢٥.. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧ م.
- ٤- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله، ت ٥٣٨هـ، "أساس البلاغة"، ١٥٨ / ٢. تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨ م.
- ٥- الزبيدي، "تاج العروس"، ٥٥٨ / ٢٢.
- ٦- الهروي، "الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي"، ص: ٧٦
- ٧- ابن الحداد، أبو عثمان سعيد بن محمد المعافري القرطبي ثم السرقسطي، يُعرف بابن الحداد، توفي بعد ٤٠٠هـ، "كتاب الأفعال"، ٤٣٨ / ١، تحقيق حسين محمد محمد شرف، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، د ط، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥ م.
- ٨- الأنصاري، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام، ت ٧٦١هـ، "تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد"، ص ٣٣٤. تحقيق الدكتور عباس مصطفى الصالحي، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦ م.

والخبائث»^(١). قال ابن الأثير: «الخبث والخبائث؛ بسكون باء «الخبث»، خلاف طيب الفعل من فُجور وغيره، وبضمها جمع «خبثة» والمرادُ بها: «شياطين الإنس والجن»، ذكرانهم وإنانهم»^(٢). وبهذه المعاني يُصبح وصف لسان الراوي بالخبث عائداً إلى خلقه وسلوكه، وما يترتب عليهما من انطلاق لسانه بالكلام المنبوذ. وتترتب على المعنى الأخير أيضاً ألفاظ أخرى في الجرح، وُصف بها أحد الرواة في هذه الدراسة، هي:

١- «لم يسلم على لسانه أحد».

٢- «سقط بلسانه».

خامساً: عُجْمَةٌ، وهو لفظ مرادفٌ «للأعجم» وفُسرُ الأعجمُ بالإبهام المخالف للبيان^(٣)، وفُسرُهُ ابنُ الأثير بعدم القدرة على الكلام^(٤)، وقيل «الأعجم؛ من يكون في لسانه عُجْمَةٌ، وإن أفصح بالعربية»^(٥). فأفاد معنى «اللكنة» وهي أن تغلب لغة الأعجمي على النطق السليم لحروف اللغة العربية فتُغيّر طريقة اللفظ بها. وبهذا المعنى أطلق المحدثون لفظ «فيه عُجْمَةٌ» على من كان مُتصِّفٌ بغلبة اللكنة على لسانه، لا على إبهام الكلام.

- ١- متفق عليه؛ البخاري؛ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي، ت ٢٥٦هـ، "الصحيح" كتاب الدعوات، باب الدعاء عند الخلاء، ٨ / ٧١، رقم الحديث (٦٣٢٢)، تحقيق جماعة من العلماء، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٣١١هـ، ط ١، ١٤٢٢هـ. ومسلم، بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت ٢٦١هـ، "الصحيح"، كتاب الحيض، باب (٣٢) ما يقول إذا أراد دخول الخلاء، ١ / ٢٨٣، رقم الحديث (٣٧٥).
- ٢- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، ت ٦٠٦هـ، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، ٦ / ٢، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
- ٣- يُنظر ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، ت ٣٩٢هـ، الخصائص، ٢ / ٣٥٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٤، د ت.
- ٤- ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، ٣ / ١٨٧.
- ٥- العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى، ت ٨٥٥هـ، "المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهورة - شرح الشواهد الكبرى"، ١ / ٤٣٢، تحقيق علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام، القاهرة، ط ١، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

سادساً: التمتمة؛ وهو «خطأ اللسان وتردده إلى لفظ كأنه التاء والميم وإن لم يكن بيناً»^(١). بسبب ثقل النطق بالتاء^(٢)، وتعرُّه بها^(٣)، وهو مُشكلةٌ خلقيةٌ لا تتصل بالجرح ما لم يكن الراوي مجروحاً لأسباب أخرى.

سابعاً: البذاء؛ وهو «السفه»^(٤)، والفحش^(٥)، ويُقال: «بذأت عيني فلاناً تبذؤهُ بذاءةً، إذا لم تقبلهُ ورأت منه حالاً كرهتها»^(٦)، والمراد ببذاءة اللسان التلُّفُظُ بالسفاهات^(٧). و «الكلام القبيح»^(٨). وهو بلا شك وصفٌ قادحٌ.

ثامناً: لباس؛ وهو لفظٌ نادرٌ، غير معهود عند المحدثين، ذكره عبيد الله القواريري واصفاً به عبد الله بن سلمة الأبطس، قال: «كان في لسانه لباس»^(٩). و اللبس؛ «اختلاط الأمر»^(١٠)، وقيل: إن «اللبس يستعمل في الأعراض؛ مثل الحق والباطل، وما يجري مجراهما، وتقول في الكلام لبس»^(١١)، أي خلط.

- ١- عياض؛ بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى السبتي، ت ٥٤٤هـ، "مشارك الأنوار على صحاح الآثار"، ١/١٢٢، المكتبة العتيقة ودار التراث. د ط، د ت.
- ٢- يُنظر المرجع نفسه، ٢/١٤٥.
- ٣- يُنظر ابن يظال، محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان، ت ٦٣٣هـ، "النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب"، ١/١٠١، تحقيق مصطفى عبد الحفيظ سالم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٩٨٨ م.
- ٤- يُنظر ابن القوطية، أبو بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز، ت ٣٦٧هـ، "كتاب الأفعال"، ص ٢٨٢. تحقيق علي فودة. مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٣ م.
- ٥- مرعشلي، نديم وأسامة، "الصحاح في اللغة والعلوم، مُنتخب من صحاح الجوهري" ت ٣٩٣هـ، وغيره، ص ٢٥٣. إعداد وتصنيف، د ط، د ت، دن.
- ٦- الهروي، "تهذيب اللغة"، ١٥/٢١.
- ٧- عمر، أحمد مختار عبد الحميد، "معجم اللغة العربية المعاصرة"، ٢/١٠٧٦. عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨ م.
- ٨- الزبيدي، "تاج العروس"، ٣٧/١٥٧.
- ٩- ابن شاهين، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب بن أزداد البغدادي، ت ٣٨٥هـ، "تاريخ أسماء الثقات"، ص ١٢٨. تحقيق صبحي السامرائي، الدار السلفية، الكويت، ط ١، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤ م.
- ١٠- الهروي، "تهذيب اللغة"، ١٢/٣٠٧.
- ١١- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، ت ٣٩٥هـ، "معجم الفروق اللغوية"، ص ٤٦٢. تحقيق الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي. ط ١، ١٤١٢هـ.

المطلب الثاني: مصطلحات النقد الخلقية المتعلقة بلسان الراوي

أولاً: من جرح بقولهم «له لسان».

استخدمت جملة «له لسان» في التعبير عن الجرح؛^(١) فممن أطلقت في نقده راو يُلقَّبونه «سندل»؛ وهو عمر بن قيس المكي؛ مولى آل الزبير، يُكنى أبا حفص، لم تذكر سنة وفاته.

ولفظ الجرح هذا لفظ عام، أُضيفت له قرينة دالة عليه؛ في قول أحمد بن حنبل عنه: «متروك الحديث... وكان له لسان، ولم يكن حديثه صحيحاً»^(٢)، فاتضح بذلك أن جملة «له لسان» أريد بها الجرح. ومما دلَّ عليه أيضاً إجماع النقاد على تضعيفه؛ فيحیی بن معين يقول: «سندل ليس بشيء» وأحمد بن حنبل يقول: «ليس يسوى حديثه شيئاً، أحاديثه بواطيل»^(٣)، كما اتهمه ابن معين بالكذب^(٤)،

١- أطلقت أيضاً في محمد بن عبد الله بن مسرة بن نجیح، من أهل قرطبة، يُكنى أبا عبد الله، قيل فيه: "له لسان يصل به إلى تأليف الكلام، وتمويه الألفاظ، وإخفاء المعاني". مع قرائن أخرى كالزندقة وسوء المعتقد؛ يُنظر: ابن الفرضي، عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي، أبو الوليد، ت ٤٠٣هـ، تاريخ علماء الأندلس، ٤١/٢، اعتنى به السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٢، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨. وكذلك قولهم في محمد بن محمد بن عتيبة الدمشقي: «وكان له لسان طويل، وأذى شديد». يُنظر ابن ناصر الدين؛ محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد بن مجاهد القيسي الدمشقي الشافعي، ت ٨٤٢هـ، «توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأسابيهم وألقابهم وكناهم». ١٦٩/٦، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م. وذكر ابن حجر في «لسان الميزان» أنه محمد بن محمد بن عتيبة بن صباح المعيطي المصري، فقال: روى عنه عبد الغني بن سعيد الأزدي المصري، قال عنه عبد الغني بن سعيد: سمعنا منه، كان له لسان طويل وأذى شديد، قال ابن حجر: قلت: أخشى أن يكون يُعرضُ بكونه رافضياً يتناول بلسانه الصحابة رضي الله عنهم... يُنظر ابن حجر؛ لسان الميزان ص ١٦١.

٢- ابن عدي؛ أبو أحمد الجرجاني، ت ٣٦٥هـ، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٩/٦، رقم الترجمة ١١٨٦. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. وشارك في تحقيقه عبد الفتاح أبو سنة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٣- المرجع السابق.

٤- ابن معين؛ يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام المري بالولاء، ت ٢٣٣هـ، "من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال، رواية طهمان"، ص: ٦٩، تحقيق أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث، دمشق، د ط، د ت.

وَوَهَّاهُ أَبُو دَاوُودَ وَقَالَ: «مَتْرُوكٌ»^(١). وتعليل هذا الجرح ذكره عمر بن قيس نفسه، فقال: «ذَهَبْتُ بِي السَّفَالَةَ وَذَهَبَتْ بِمَالِكَ النَّبَالَةُ؛ كَانَ طَلْبِي وَطَلْبُهُ وَاحِدًا، وَرَجَالِي وَرَجَالُهُ وَاحِدًا»^(٢)، فَوَصَّفُ «السَّفَالَةَ» الَّذِي ذَكَرَهُ دَالٌ عَلَى مَا اتَّسَمَ بِهِ مِنَ التَّعَدِّيِّ عَلَى غَيْرِهِ بِالْقَوْلِ وَالْفِعْلِ؛ وَاتَّضَحَ هَذَا فِيمَا رَوَى عَنْهُ.

سبب قوله «له لسان» وأثره في النقد

جُرِحَ بِهَذَا اللَّفْظِ؛ لَمَا كَانَ فِيهِ مِنَ الْبِذَاءِ وَالتَّسْرُّعِ إِلَى النَّاسِ، فَتَرَكُوا حَدِيثَهُ وَأَلْقَوْهُ^(٣). وَصِفَةُ الْبِذَاءَةِ هَذِهِ دَلٌّ عَلَيْهَا مَا كَانَ فِيهِ مِنَ الْجُرْأَةِ^(٤)، وَالتَّعَدِّيِّ عَلَى غَيْرِهِ؛ رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «اجْتَمَعَ مَالِكٌ وَسَدَنُ عِنْدَ بَعْضِ الْأُمَرَاءِ، فَسَأَلَ مَالِكٌ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَقَالَ سَدَنٌ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ -يعني مالكًا- مَرَّةٌ يُخْطِئُ وَمَرَّةٌ لَا يُصِيبُ، فَقَالَ مَالِكٌ: كَذَاكَ النَّاسُ»^(٥)، ثُمَّ فَطِنَ لَهُ الْإِمَامُ مَالِكٌ؛ لَمَّا قِيلَ لَهُ: «لَمْ تَدْرَ مَا قَالَ لَكَ؟ فَقَالَ: عَهْدْتُ الْعُلَمَاءَ، وَلَا يَتَكَلَّمُونَ بِمِثْلِ هَذَا! وَإِنَّمَا أَحْبَبْتُهُ عَلَى جَوَابِ النَّاسِ»^(٦). وَرُوِيَ عَنْهُ مَوَاقِفٌ أُخْرَى شَاهِدَةٌ عَلَى الْجُرْأَةِ؛ مِنْهَا لَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ يَاسِينُ الزِّيَاتِ فَقِيلَ لَهُ: هَذَا يَاسِينُ الزِّيَاتِ، قَالَ: إِنْ كَانَ يَاسِينُ فَأَنَا كَهَيْعِصٍ، فَإِنَّهَا أَطُولُ حُرُوفًا»^(٧).

- ١- المزي؛ يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج جمال الدين ابن الزكي، أبي محمد القضاعي الكلبي، ت ٧٤٢هـ، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٢١ / ٤٩٠. تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.
- ٢- ابن عدي؛ الكامل، ٩ / ٦، رقم الترجمة (١١٨٦).
- ٣- يُنظَرُ ابْنُ سَعْدٍ؛ مُحَمَّدُ بْنُ سَعْدِ بْنِ مَتَيْعِ الْهَاشِمِيِّ بِالْوَلَاءِ، الْبَصْرِيُّ، الْبَغْدَادِيُّ، ت ٢٣٠هـ، "الطبقات الكبرى"؛ ٥ / ٤٨٦، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، لبنان، ١٩٦٨م.
- ٤- يُنظَرُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، بَنُ هَلَالِ بْنِ أَسَدِ الشَّيْبَانِيِّ، ت ٢٤١هـ، "العلل ومعرفه الرجال"؛ رواية ابنه عبد الله، ١ / ٥٦٤، رقم المسألة (١٣٥٢). تحقيق وصي الله بن محمد بن عباس، دار الخاني، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
- ٥- المرجع السابق، ١ / ٥٦٤.
- ٦- الذهبي؛ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، ت ٧٤٨هـ، "سير أعلام النبلاء" ٧ / ٦٧. تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- ٧- ابن أبي خيثمة؛ أبو بكر أحمد، ت ٢٧٩هـ "التاريخ الكبير"، ١ / ٢٤٣. تحقيق صلاح فتحى هلال، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.

وله مواقف أخرى شاهدةٌ على جراءة لسانه وتعدّيه على الرجال بما لا يليق بأهل العلم؛ فمن ذلك قوله للإمام مالك: «ما أعجب أهل العراق تحدثهم عن الطيبين أولاد الطيبين، عن سالم بن عبد الله، وعروة، والقاسم، وابن المسيب وخارجة، وعبيد الله بن عبد الله ويجيئوننا بالشعبي، والنخعي، وأبي الجوزاء أسماء المقاتلين المهارشين، ولو كان الشعبي عندنا لشعب لنا القدر، ولو كان النخعي عندنا لنخع لنا الشاة، ولو كان عندنا أبو الجوزاء لأكلناه بالتمر»^(١).

فهذه المواقف مجتمعة فسّرت سبب جرح عمر بن قيس بوصف «له لسان». بالإضافة إلى كونه مُضطرب الإسناد كما ذكر الدارقطني^(٢). وعليه فإن جملة «له لسان» دلّت على جرح عدالته، مُضافاً لها جرح ضبطه بالاضطراب.

ثانياً: مَنْ جُرِحَ بقولهم: «رَدِيءُ اللسان»

وُصف بهذا الوصفُ عددٌ من الرواة؛ منهم مَنْ لم يُؤثّر فيه سلبيّاً، بسبب كونه إشكالٍ خَلَقِيٍّ مع عدالةٍ وضبطٍ؛ كشعبة بن الحجاج، ومنهم مَنْ أثر فيه كالدراوردي؛ رغم توثيقه، واختلفوا فيه، ولكن للعجمة التي كانت في لسانه حُكم عليه بالغلط. ومنهم النَّضر بن مطرق الكوفي. وسيأتي الحديث عن شعبة في المطلب الثالث.

١- الدراوردي؛ عبد العزيز بن محمد بن عبيد بن أبي عبيد، ويكنى أبا محمد ت ١٨٧.

١- مغلطاي، علاي الدين بن قليج بن عبد الله البكجري، ت ٧٦٢هـ، "إكمال تهذيب الكمال" ١٠/١١٢، أبو عبد الرحمن عادل بن محمد، وأبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق للطباعة والنشر، ط ١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

٢- يُنظر الدارقطني؛ أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي، ت ٣٨٥هـ، "العلل الواردة في الأحاديث النبوية"، ١/٢١٣. المجلدات ١-١١ تحقيق محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة الرياض، ط ١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

«مولى لِلْبَرْكِ بْنِ وَبَرَةَ مِنْ قِضَاعَةَ، وَكَانَ أَصْلُهُ مِنْ دِرَاوَرْدَ؛ قَرْيَةً بِخِرَاسَانَ، وَلَكِنَّهُ وُلِدَ بِالْمَدِينَةِ وَنَشَأَ بِهَا، وَسَمِعَ الْعِلْمَ وَالْأَحَادِيثَ بِالْمَدِينَةِ، وَلَمْ يَزَلْ بِهَا حَتَّى تُوْفِيَ»^(١).

قال عيَّاش بن المغيرة بن عبد الرحمن عن أبيه: «جاء الدراوردي، وكان رديء اللسان يلحنُّ لحناً قبيحاً، فقال أبي: ويحك يا دراوردي! أنت كنت إلى صلاح لسانك قبل النظر في هذا الشأن أحوج منك إلى غير ذلك»^(٢).

وقد اختلفوا فيه؛ فوثقه عليُّ بن المديني^(٣)، والإمامُ مالك بن أنس^(٤). وقال ابن معين: «ما روى من كتابه فهو أثبت من حفظه»^(٥)، وقال أحمد بن حنبل: «ما أدري ما أقول لك فيه، أحاديثه كأنه يُنكر بعضها»^(٦)، وقال ابن سعد: «كثير الحديث يغلط»^(٧).

وكانوا يرونه من أهل الصدق والأمانة، إلا أنَّ كثرة الوهم عنده كانت تشوبُ ذلك^(٨). بالإضافة إلى سوء الحفظ،^(٩) وكثرة الخطأ في القراءة إذا قرأ كتب غيره؛ قال أحمد بن حنبل: «إذا حدَّث من كتابه فهو صحيح، وإذا حدَّث من كتب الناس وهم، وكان يقرأ من كتبهم فيخطئ، وربما قلب حديث عبد الله بن عمر يرويها عن

١- ابن سعد؛ "الطبقات الكبرى" ٤٢٤/٥.

٢- ابن أبي خيثمة؛ "التاريخ الكبير"، ٣٥٦/٢، رقم الترجمة ٣٣٦٢.

٣- ابن المديني؛ علي بن عبد الله بن جعفر السعدي بالولاء، البصري، أبو الحسن، ت ٢٣٤هـ. "سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني" ص: ١٢٧. تحقيق موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، ١٤٠٤هـ.

٤- ابن أبي خيثمة؛ "التاريخ الكبير"، ٣٥٦/٢، رقم الترجمة ٣٣٦٠.

٥- ابن معين؛ "من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال، رواية طهمان، ص: ٩٣، رقم الترجمة ٢٨٩.

٦- أحمد بن حنبل؛ أبي عبد الله بن هلال بن أسد الشيباني، ت ٢٤١هـ، "العلل ومعرفة الرجال؛ رواية المروزي وغيره، ص: ١٢٢. تحقيق وصي الله بن محمد عباس. ط ١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٧- ابن سعد؛ "الطبقات الكبرى" ٤٢٤/٥.

٨- يُنظر ابن حجر؛ "تهذيب التهذيب" ٣٥٣/٦.

٩- المزي؛ يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي، ت ٧٤٢هـ، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ١٨٧/١٨. تحقيق بشار عواد معروف،

مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠

عبيد الله بن عمرو»^(١).

هذا وقد عدّ الذهبيُّ حديثه في مرتبة لا ينحط عن الحسن^(٢). وقال أبو غدة: «مختلفٌ فيه والعمل على توثيقه»^(٣).

سبب قوله «رديء اللسان» وأثره في النقد

على الرغم من صفات الجرح التي أطلقت في الدراوردي؛ إلا أن ما يُرَجَّح في سبب إطلاق عبارة «رديء اللسان» هو اللحن الذي كان يعتري لسانه فحسب. أما الوهم وقلة الضبط فإن أسبابها لا تتصل باللحن، وعليه فإن جرح النُّقاد له عائِدٌ إلى الوهم والغلط لا اللحن وصفة رداءة اللسان.

٢- النضر بن مطرق الكوفي، لم تذكر سنة وفاته

لم تُعنَ المراجع بذكر مزيد من التعريف به، ولا بتحديد سنة وفاته، ووصف بـ «رديء اللسان». تركه ابنُ القطان، وضعفه ابن معين والنسائي^(٤). ووقع الاختلاف في تسميته وتسمية النضر بن أبي مريم، طهمان، وهو ثقة؛ فأخطأ الساجي في تضعيفه فقال: «كوفي ليس حديثه بشيء، كان رديء اللسان». والصواب أنه النضر بن مطرق الكوفي، ليس النضر بن أبي مريم، طهمان^(٥).

- ١- ابن حجر؛ أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ت ٨٥٢هـ، "تهذيب التهذيب"، ٦/ ٣٥٤. مطبعة دار المعارف النظامية، الهند، ط ١، ١٣٢٦هـ.
- ٢- الذهبي؛ "سير أعلام النبلاء"، ٨/ ٣٦٧.
- ٣- يُنظر: كلام المحقق على ابن حجر؛ أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، "لسان الميزان" ٩/ ٣٦٠. تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط ١، ٢٠٠٢م.
- ٤- يُنظر: المرجع السابق، ٦/ ١٦٥.
- ٥- يُنظر المرجع السابق.

سبب قولهم: «رديء اللسان» وأثره في النقد

سببُ ذلك هو كلامٌ نطق به فتركوه لأجله؛ قال البخاري: «قال يحيى بن القطان: سمعته يقول: إن لم أحدثكم فأُمِّي إذن زانية، قال يحيى: فإنما تركت حديثه لهذا»^(١). وحديثه قليل.

وعليه فإن سبب وصفه بـ «رديء اللسان» اتضح في دقة تفسير ابن القطان لجرح عدالته؛ إذ أساء القول وهان عليه أن يذكر أمه بوصفٍ قبيحٍ يتنزّه عنه العقلاء وعدول الرجال.

ثالثاً: من جرح بلفظ «خبيث اللسان»

عبد الله بن سلمة الأفطس، مولى الخضارمة، بصري، لم تذكر سنة وفاته.

قيل فيه: «خبيث اللسان»^(٢)، «وكان سيء الحفظ، فاحش الخطأ، كثير الوهم، تركه أحمد ويحيى»^(٣). اتُّهم بالكذب، ونفاه عنه القواريري، فقال: «لم يكن يكذب ولكن كان في لسانه لباس»^(٤). أي تخليط.^(٥) وكلام القواريري في نفي الكذب عنه متعلق بنفيه عن الأحاديث التي يرويها، أما كلامه مع أهل العلم فأثر فيه الكذب.

- ١- البخاري؛ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبو عبد الله، ت ٢٥٦هـ، "الضعفاء الصغير"، ص: ١٣٣، تحقيق أبي عبد الله أحمد بن إبراهيم بن أبي العيين، مكتبة ابن عباس، ط ١، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.
- ٢- يُنظر ابن أبي حاتم؛ أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، ت ٣٢٧هـ، "الجرح والتعديل" ٥ / ٦٩. رقم الترجمة ٣٢٩. طبعة دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، ودار إحياء التراث العربي، ١٢٧١هـ، ١٩٥٢، د ط.
- ٣- ابن حبان؛ "المجروحين" ١ / ٥١٣، رقم الترجمة (٥٤١).
- ٤- ابن شاهين؛ أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب بن أزداد البغدادي، ت ٣٨٥هـ، "ذكر من اختلف العلماء ونقاد الحديث فيه"، ص: ٦٣. تحقيق حماد بن محمد الأنصاري، مكتبة أضواء السلف، الرياض. ط ١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.
- ٥- بالمفهوم اللغوي الذي تم إيرادَه في المطلب الأول. وكلمة «لباس» لم يرد لها تعريفاً في إطار علوم الحديث، لذا اعتمدت التعريف اللغوي لها. وهو واردٌ في الفقرة الثانية أعلاه.

والتخليط الذي ذكره القواريري بقوله: «لباس» أثبتته ابن القطان؛ فقال: «سَمِعَ مِنْ الشُّيُوخِ وَخَلَطَ فِيهَا سَمْعًا»^(١). فتركوا حديثه^(٢). ومفهوم التخليط المذكور لا يُفيد الاختلاط بالمفهوم النقدي، ولكنه يحتمل المعنى المترتب على سوء الخلق وبذاءة اللسان؛ أي تخليط القول في كلامه - لا أحاديثه -^(٣)؛ إذ أثرت عنه مواقف شاهدة على ذلك. واللبس يُستعمل في الأعراض؛ مثل الحقّ والباطل، وما يجري مجراهما^(٤). مما يوضح أن تخليط الأفتس يُراد به تخليط كلامه بالحق وخلافه.

وأما أحاديثه فلم يرَ ابنُ عدي بها بأسًا، ولكنه لم يُغفل صفة رداءة دينه معتمدًا على قول ابن القطان والفلاس فيه،^(٥) كما أنه كان عند أبي زرعة صدوقًا، إلا أنه كان يتكلم في عبد الواحد بن زياد وابن القطان، فيما ذكره أبو زرعة عنه.^(٦)

ويأتي تاليًا شواهد اتّهامه بالكذب والتخليط، وغيره من الصفات الدالة على سبب جرحه بوصف «خبث اللسان».

سبب قوله «خبث اللسان» وأثره في النقد

تعددت أسباب هذا الجرح بين التخليط في الكلام والاتهام بالكذب وسوء

- ١- ابن شاهين؛ "ذكر من اختلف العلماء ونقاد الحديث فيه" ص: ٦٣.
- ٢- يُنظر ابن عدي؛ "الكامل"، ٣٢٧/٥.
- ٣- بناءً على ما ذهب إليه ابن عدي في سيره أحاديث عبد الله الأفتس، كما ذكره المقرئ في مختصر الكامل.
- ٤- العسكري؛ "معجم الفروق اللغوية"، ص ٤٦٢.
- ٥- يُنظر المقرئ، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين، ت ٨٤٥هـ، ص ٢٨٦، مختصر الكامل في الضعفاء، لابن عدي، تحقيق أمين بن عارف الدمشقي، مكتبة السنة مصر، ط ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م. والكلام الوارد عن ابن عدي في المختصر، بحثت عنه في كتاب الكامل نفسه، ولم أجده.
- ٦- يُنظر الرازي؛ عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروح بن داود، أبو زرعة، ت ٢٦٤هـ «سؤالات البرذعي لأبي زرعة الرازي وهو كتاب الضعفاء والكذابين والمتروكين». ص: ٧٩، تحقيق أبو عمر محمد بن علي الأزهرى، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٩م.

الخلق، وغير ذلك؛ فأما الكذب فأثبتته أحمد بن حنبل، وهو يذكر الشاذكوني لما سُئِلَ عنه فقال: «هو من نحو عبد الله بن سلمة الأفتس - قال ابن أبي حاتم: «يعني أنه يكذب»^(١)، وأثبتته يحيى بن القطان أيضًا فيما روي عنه أنه: «كان يرميه بالكذب»^(٢). كما رُوي في ذلك شواهد أخرى؛ منها سؤال ابن المديني لابن القطان عن الأفتس، قال: «يزعم أنه كان يسأل المحدثين، قال: ما سأل أحد قط وأنا معه، أنا كنت أسأل وأكتب، ثم ينسخه مني»^(٣). وقيل لابن القطان: «يقول - أي الأفتس - حدثني موسى بن عقبة، قال ابن القطان: قدمنا المدينة وقد مات موسى بن عقبة قبل ذلك عامًا لم نسمع منه»^(٤). وكذا رُدَّه على زعمه أنه سمع عثمان بن حكيم، فقال: «قدمنا الكوفة وقد مات»^(٥) أي عثمان بن حكيم، فنفي سماع الأفتس عنه.

وأما سوء الخلق فرُوي أنه كان يجلس إلى أزهر السمان، فيُحدِّثُ أزهر، فيكتبُ عبد الله: كذبٌ كذب، فأنكر عليه يحيى وعبد الرحمن فتركوه^(٦)، وكان يسمع قراءة الخفاف للتفسير، فكان يقول: «يا عبد الوهاب طرب طرب»^(٧). وكان يُسوي نفسه بيحيى القطان؛ فقد خاصمه بمكة فقال: «دعوني فإنني له قرن»^(٨). ووُسم أيضًا بأنه «وقاع في الناس»^(٩). فمن ذلك أنه عرَّضَ بغُندر لما رأى الناس حوله، راغبين في الأخذ عنه، فقال: «هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون

- ١- يُنظر ابن أبي حاتم؛ "الجرح والتعديل"، ١١٥/٤.
- ٢- يُنظر ابن أبي خيثمة؛ "التاريخ الكبير"، ص: ٢٨٧. سأل عليُّ ابنَ القطان: أن عبد الله بن سلمة يزعم أنه كان يسأل المحدثين، فقال يحيى: ما سأل عند أحد قط وأنا معه، أنا كنت أسأل وأكتب ثم ينسخه عني... المرجع نفسه.
- ٣- ابن أبي خيثمة؛ التاريخ الكبير، ص ٢٨٧.
- ٤- ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٦٩/٥، ٧٠.
- ٥- المرجع نفسه، ٧٠/٥.
- ٦- يُنظر ابن أبي حاتم؛ "الجرح والتعديل" ٦٩/٥. رقم الترجمة ٣٢٩.
- ٧- أحمد بن حنبل؛ "العلل ومعرفة الرجال"، ٣٥٣/٢.
- ٨- المرجع نفسه، ١٢٧/٣.
- ٩- ابن عدي؛ "الكامل"، ٣٢٧/٥.

دينكم». قال الحميدي: «الحمد لله الذي رفع عُندراً وذهب بذكر الأفتس»^(١).
يتضح فيما ذكره أن سبب وصفه بـ «خبث اللسان» عائد على أمور ثلاثة؛
سلاطة اللسان، وسوء الخلق، والتخليط في القول؛ قال أبو زرعة: «إنما قيل فيه
من أجل لسانه»^(٢). وقال الإمام أحمد: «يروي عن الأعمش والناس، وكانت له
مجالس، وكان صحيح الحديث، إلا أنه كان لا يسلم على لسانه أحد، فذهب
حديثه وذكره - ورؤي عن الأثرم قال: - إنما سقط بلسانه»^(٣).

فهذه الرواية دالة على أن الأفتس صحيح الرواية ضابط، ولكنه سقط
وسقطت روايته؛ لزوال عدالته بسبب سلاطة لسانه. وقد قعد الإمام أحمد بن
حنبل قاعدة رصينة في جرح الرواة وما يتبعه من إسقاط مروياتهم فقال: «ما تكلم
أحد في الناس، إلا سقط وذهب حديثه»^(٤).

رابعاً: من وُصف بقولهم «بذيء اللسان»

رُوي هذا النقد في عدد من المحدثين، كما اتضح فيما يأتي:

١- خالد بن سعد، أبو القاسم القرطبي الأندلسي، ت ٣٥٢هـ

قال ابن الفرضي: «كان إماماً في الحديث حافظاً له، بصيراً بعلله، عالماً بطرقه،
مقدماتاً على أهل وقته»^(٥). أثنى عليه عامة المحدثين، وعرفوا منزلته وتميّزت مكانته

١- الفسوي، أبو يوسف يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي، ت ٢٧٧هـ، "المعرفة والتاريخ، ٤٨/٣،
تحقيق أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠١هـ، ١٩٨١ م.

٢- الهاشمي، سعدي بن مهدي، "أبو زرعة وجهوده في السنة النبوية، كتاب الضعفاء لأبي زرعة الرازي"
٤٨٧/٢، رسالة علمية، د ط، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢ م.

٣- ابن المبرد الحنبلي؛ يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن بن عبد الهادي الصالحي، جمال الدين،
ت ٩٠٩هـ، "بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد"، ص: ٩. تحقيق روحية عبد الرحمن السويفي، دار
الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢ م..

٤- المرجع نفسه، ص: ٩.

٥- ابن الفرضي؛ "تاريخ علماء الأندلس"، ١/ ١٥٤.

بين علماء عصره، ولم يكن يؤخذ عليه إلا أنه «كثير النِّيل من أعراض الناس»^(١). ذكره ابن الفرضي بهذا الوصف، وذكره الذهبي بصفة «بذيء اللسان»^(٢)، رغم كونه مفخرة الأندلس في زمانه؛ فكان المستنصر بالله يقول: «إذا فآخَرْنَا أَهْلُ المَشْرِقِ بِيحيى بن معين، فآخَرْنَاهم بِخالد بن سعد»^(٣). ويقول ابن الفرضي: «لم تُقرأ على خالد الدواوين وإنما كان يُحدِّث بِمجالس»^(٤). فدلَّ هذا على سعة حفظه وعظم قدره؛ قال الذهبي: «كان إماماً حجةً مقدِّماً على حُفَاطِ زمانه بقرطبة»^(٥).

سبب قوله «بذيء اللسان» وأثره في النقد

بالنظر في المراجع التي تكلمت عن خالد لوحظ اعتمادها التام على ما رواه ابن الفرضي في تاريخه؛ لذا لم تتضح أسباب وصفه بذلك الوصف إلا فيما ذكره ابن الفرضي أنه «كثير النيل من أعراض الناس»، ونتيجةً لهذا الخلق فيه، روي عنه تكذيب مَنْ لا يُكذِّب؛ كما فعل في كلامه عن محمد بن وليد القرطبي، وسعيد بن جابر الإشبيلي، قال: «صرَّحتُ عليهما بالكذب، وكانا كذَّابين»، فرُدَّ عليه أنه: «لم يكن سعيد بن جابر إن شاء الله كما قال خالد؛ لتحرَّيه في الرواية، وورعه في السماع، وصدقه»^(٦).

ويتضح في تفخيم أهل العلم ونُقَاد الحديث له أنَّ ذلك النقد غير مؤثِّر فيه. ولهذا ما زادوا على أن قالوا: «عفا الله عنَّا وعنه»^(٧)، و «سامحه الله»^(٨).

- ١- المرجع نفسه.
- ٢- الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، ٨٩/٣، وكذا الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله، ت ٧٦٤هـ، "الوافي بالوفيات"، ١٣/١٥٢. رقم الترجمة (٣). تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، د ط، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠ م.
- ٣- ابن الفرضي، "تاريخ علماء الأندلس"، ١/١٥٥.
- ٤- المرجع نفسه، ١/١٥٦.
- ٥- الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، ٨٩/٣.
- ٦- يُنظر ابن الفرضي، "تاريخ ابن الفرضي"، ١/١٩٨.
- ٧- المرجع السابق، ١/١٥٥.
- ٨- يُنظر الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٦/١٩.

٢- محمد بن أحمد بن محمد بن جعفر، أبو الحسن الأدمي.

قيل عنه: «لم يكن صدوقاً... وكان بذيء اللسان»^(١).

لم يتضح - فيما روي عنه - سبب إطلاقهم هذا الجرح فيه، إلا كونه غير صدوق.

المطلب الثالث: مصطلحات النقد الخلقية المتعلقة بلسان الراوي

أولاً: من وصف بقولهم «رديء اللسان» وأثره في النقد

شعبة بن الحجاج بن ورد، ت ١٦٠هـ؛ «من الأزدي؛ مولى للأشاعر عتاقةً، ويكنى أبا بسطام، وكان ثقة مأموناً ثبتاً، صاحب حديث، حجة»^(٢). و «إمام في الحديث»^(٣). وثقه النقاد؛ كعلي بن المديني والثوري والشافعي؛ ولقبوه بأمر المؤمنين في الحديث، ولولاه ما عرف الحديث في العراق^(٤). أما وصف «رديء اللسان» فرواه ابن عدي عن نصر بن علي قال: «سمعتُ أبي يقول: «كان شعبة رديء اللسان»^(٥). ولهذا الوصف سببٌ خلقيٌّ، لم يترتب عليه مفهوم الجرح.

سبب قولهم «رديء اللسان» وأثره في النقد

السبب الرئيس في ذلك هو مشكلة خلقية؛ لما كان فيه من تمتمة^(٦)، وقيل «ألثغ»^(٧)؛ قال مغلطاي: «وإنما أتى من جهة شعبة؛ لأنه كان ألثغ، فكان لا يحسن

١- ابن حجر، "لسان الميزان"، ٣٩/٥، وذكره الذهبي في "ميزان الاعتدال"، ٤٥٧/٣، ولم يذكر فيما سواهما من المراجع الأخرى.

٢- ابن سعد؛ "الطبقات الكبرى" ٢٨٠/٧.

٣- ابن أبي حاتم؛ "الجرح والتعديل"، ١١/١.

٤- الذهبي؛ "تذكرة الحفاظ" ١٤٤/١.

٥- ابن عدي؛ الكامل، ١٦٤/١.

٦- يُنظر مغلطاي؛ "إكمال تهذيب الكمال"، ٢٦٣/٦.

٧- يُنظر ابن عدي؛ "الكامل"، ١٥٤/١. والذهبي؛ "تذكرة الحفاظ"، ج ١، ص ١٤٤.

التَّاء»^(١). وذكره ابن معين، فقال: «كان شعبة بن الحجاج يقول: الثَّلْبُ وإنما هو التَّلْب»^(٢). وليس لهذه الصفة تأثيرٌ في نقده (عدالةً وضبطاً)؛ إذ هي صفةٌ خلقيةٌ، ولكن أثرت في نطقه أسماء بعض الرجال؛ فكان يُخطئُ فيها^(٣). قال أحمد بن حنبل: «كان غلطُ شعبة في أسماء الرجال»^(٤)، وقال: كان في لسانه لثغةٌ؛ إذا أراد أن يقول شريط قال: شبيط»^(٥)، ولم يكن ذلك يضُرُّه. وأكد هذا القول ابنُ أبي حاتم فقال: «وشعبةٌ يُخطئُ فيما لا يضُرُّه، ولا يُعابُ عليه، يعني في الأسماء»^(٦). أما الدارقطني فذكر سبباً آخر لخطأ شعبة في الأسماء، فقال: «لتشاغله بحفظ المتون»^(٧)، ولكن هذا السبب مرجوح؛ لاتفاق بقية المحدثين على خلاف ذلك. ولما وضح ابن أبي حاتم بقوله: «ولا يُعابُ عليه» وتحديدِه للخطأ الذي لا يُعابُ عليه، وهو «الأسماء».

وبالنظر إلى المنزلة التي أولاهها نقادُ الحديث لشعبة اتضح أن مشكلته الخلقية لم تكن تعينهم في شيء؛ فابن أبي حاتم - مثلاً - يسردُ حديثاً وافياً في ترجمته، ويُفصِّح من شأنه بأوصاف عالية ومناقب غالية دون التعريض بهذه المشكلة أو الإشارة إليها^(٨). بل وعقد باباً في تبجيل العلماء له^(٩). وقال ابن حبان: «كان من سادات أهل زمانه حفظاً وإتقاناً وورعاً وفضلاً، وهو أول من فتش بالعراق عن أمر المحدثين وجانب الضعفاء والمتروكين»^(١٠). كما سرَدَ الذهبيُّ محاسنَه وتعديله في

١- مغلطاي؛ "إكمال تهذيب الكمال"، ٤٨/٣.

٢- ابن خيثمة؛ "التاريخ الكبير" ١/١١٠. رقم الترجمة ٢٢٩.

٣- يُنظر العجلي؛ أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح الكوفي، "الثقات" ص: ٢٢٠، رقم الترجمة ٦٦٥، دار الباز، ط ١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤م.

٤- ابن أبي حاتم؛ "الجرح والتعديل"، ٤/٣٧٠.

٥- ابن المبرد الحنبلي؛ "بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد"، ص: ٧٤.

٦- المزي، "تهذيب الكمال"، ١٢/٤٩٤.

٧- ابن حجر؛ "تهذيب التهذيب"، ٤/٣٤٦. لم أجد قول الدارقطني في كتابه العلل.

٨- يُنظر "الجرح والتعديل"، ١/١٢٦ وما بعدها.

٩- المرجع السابق؛ ١/١٧٥.

١٠- ابن حبان؛ "الثقات"، ٦/٤٤٦.

صفحاتٍ عديدةٍ من كتابه «السِّير» ولم يذكر فيها ذلك الوصف ولم يُشر إليه.

ثانياً: من وُصف بقولهم «فيه عُجمة» أو «في لسانه عُجمة»

١- مهرا ن بن أبي عمر الرازي العطار، أبو عبد الله.

وصفه ابن معين أنه: «كانت فيه عُجمة»^(١)

سبب قوله «فيه عُجمة» وأثره في النقد

ذكر يحيى بن معين أنه شيخ مسلم، كتب عنه، ولكن يكثرُ غلطه في روايته عن سفيان الثوري^(٢)، وروى البخاري عن ابن حميد أن «في حديثه اضطراب»^(٣)، وزاد ابن حبان أنه: «يخطئ ويغرب»^(٤)، ولم يؤثر وصف العُجمة فيه؛ فقد وثقه أبو حاتم فقال: «ثقة صالح الحديث»^(٥)، وابن معين^(٦)، وقال الدارقطني: «لا بأس به»^(٧).

٢- مكحول، أبو عبد الله الدمشقي، مولى امرأة من هذيل، ت ١١٣هـ، وقيل: ١١٨هـ.

هو «تابعي ثقة»^(٨). قال ابن يونس: «اتفقوا على توثيقه»^(٩)، إلا ابن سعد

١- المزني، تهذيب الكمال، ١٩ / ١١٠.

٢- ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٨ / ٣٠١.

٣- البخاري؛ التاريخ الكبير، ٧ / ٤٢٩.

٤- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي، أبو حاتم الدارمي البستي، ت ٣٥٤هـ، «الثقات»، ٧ / ٥٢٣، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، ط ١، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م.

٥- ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١٠ / ٣٢٧.

٦- ابن عدي، الكامل، ٨ / ٢٢٢.

٧- السلمي، محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي، ت ٤١٢هـ، «سؤالات السلمي للدارقطني»، رقم الترجمة ٣٢٧، ص: ٢٧٧، تحقيق فريق من الباحثين، ط ١، ١٤٢٧هـ.

٨- العجلي، «الثقات»، ص: ٤٣٩.

٩- أبو زكريا، محي الدين، يحيى بن شرف النووي، ت ٦٧٦هـ، «تهذيب الأسماء واللغات»، ٢ / ١١٣. عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه شركة العلماء بإدارة الطباعة المنيرية، د ط، د ت.

ضعفه^(١). وقد طوّف البلدان وجمع علوم رجالها؛ قال: «عُتقت بمصر فلم أدع بها علماً إلا احتويت عليه فيما أرى، ثم أتيت العراق فلم أدع بها علماً إلا احتويت عليه فيما أرى، ثم أتيت المدينة فلم أدع بها علماً إلا احتويت عليه فيما أرى، ثم أتيت الشام فغربلتها»^(٢). ومكانته في العلم مشهورة. عدّه الإمام الزهري من علماء الأمصار؛ فهو عالم الشام في زمانه^(٣). قيل عنه في «لسانه عجمة ظاهرة»^(٤). ولهذا الوصف سبب لم يؤثر على قدره ومنزلته.

سبب قولهم: «في لسانه عجمة» وأثره في النقد

اقتصر إطلاق «في لسانه عجمة» على سبب واحد هو اللكنة وأسلوب التعبير في الكلام؛ فعُلِّلَ ذلك بالأصل الذي ينتمي إليه؛ حيث نُسب إلى السند، وقيل: لا يفتح؛ لذا كان ينطق ببعض الحروف نطقاً مخالفاً لأصلها؛ كحرف القاف يجعله كافاً^(٥).

وليس هذا نقدٌ بقدر ما كان تعريفاً بحاله؛ فرتبته بين العلماء عالية؛ «وكلّ ما قال بالشام قبل منه» أكد ذلك الخطيب البغدادي، فقال: «كَانَ عندهم مع عجمة لسانه بحمّل الإمامة وموضع الأمانة يقبلون قوله ويعملون بخبره، ولم يرد أنهم كانوا يحكون لفظه، والله أعلم»^(٦).

- ١- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، ت٧٤٨هـ، "من تكلم فيه وهو موثق"، ص: ٥٠٦. تحقيق عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، ط ١، دن، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.
- ٢- المقدسي؛ أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد، ت٦٠٠هـ، "الكمال في أسماء الرجال"، ١٧/٩. تحقيق شادي بن أحمد آل نعمان، الهيئة العامة للعاية بطبع ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومها، الكويت، ط ١، ١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م.
- ٣- المزي؛ "تهذيب الكمال"، ٢٨ / ٤٧٥.
- ٤- ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإرييلي، ت٦٨١هـ، "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان"، ٥ / ٢٨٠. تحقيق إحسان عباس، دار صادر، ط ١، ١٩٩٤م.
- ٥- يُنظر: المرجع نفسه؛ ٥ / ٢٨٠.
- ٦- المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٨ / ٤٧٥.

وقد اتُّهمَ بالقدر، ونفاه عنه الأوزاعي^(١). وروى البخاري له في كتاب «القراءة خلف الإمام» وغيره^(٢)، وكذا روى له الإمام مسلم في صحيحه^(٣)، ولم يؤخذ عليه إلا أمرٌ واحد يرويه ابن حجر، قال: «وقال أبو داود: سألت أحمد هل أنكر أهل النظر على مكحول شيئاً؟ قال: أنكروا عليه مجالسة علان ورموه به فبرأ نفسه بأن نَحَاهُ»^(٤)، وهذا شاهد على عدالته وعدم تأثير ذلك الوصف فيه.

وبسيرة الإمام مكحول يصل هذا البحث إلى خاتمته.

-
- ١- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، ت ٧٤٨هـ، "ميزان الاعتدال"، ٤ / ١٧٧. تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، ط ١، ١٣٨٢هـ، ١٩٦٣ م.
 - ٢- المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٨ / ٤٧٥.
 - ٣- ابن العراقي، أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة، ولي الدين ابن العراقي، ت ٨٢٦هـ، "تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل"، ص: ٣١٤. تحقيق عبد الله نوارة. مكتبة الرشد، الرياض. د ط، د ت.
 - ٤- ابن حجر؛ "تهذيب التهذيب"، ١٠ / ٢٩٣.

الخاتمة

الحمد لله الذي بفضلِهِ تَمَّ الصَّالِحَاتُ، طوِّفَتْ هذه الدراسة في ألفاظ النقد التي استخدمت اللسان مصطلحاً لجرح الرواة أو وصفهم، وأوضحت مواضع إطلاق هذا المصطلح وأسبابه، وآثاره النقدية، وخلصت إلى النتائج والتوصيات الآتية:

النتائج:

- ١- اتضح أن العبارات المتضمنة للسان لها معنيان؛ أحدهما مؤثرٌ في الجرح، وأحدهما غير مؤثر، لتعلقه بمشكلة خَلْقِيَّة في الراوي.
- ٢- أُثِرَتْ عن نُقَاد الحديث مصطلحات كثيرة في الجرح، ذُكر معظمها في مصنَّفات الحديث، وأمكن التعرف على المزيد منها، مما توصلت إليه الدراسة الحالية.
- ٣- إن العبارات المتضمنة لمصطلحات نقد اللسان فسَّرت بأحوال أخرى للراوي، كأن يرد في أقوال الناقد وصف (متروك) أو (ليس بشيء)، أو أن ترد للراوي مواقف تُفسَّر حاله وتكشف عن سبب جرح لسانه، ويُقابل ذلك ما يرد في أقوال النقاد من تعديل الرواة، وبيان سبب ورود ذلك النقد فيهم.
- ٤- إن إطلاق لفظ اللسان مُركَّباً بصفة غير محمودية في الظاهر لم تمنع النُّقَاد من وصف الثَّقَاتِ بها، لبيان حالهم، مع ورود تعديلهم لهم.
- ٥- إن إطلاق لفظ رداءة اللسان والعُجْمَة لم تؤثِّر في مراتب الثَّقَاتِ؛ كشعبة ومكحول.
- ٦- اتضح أن كتب علم المصطلح القديمة والمعاصرة لم تتضمن عبارات النقد

المتعلّقة باللسان؛ وفي ذلك إشارة إلى أن واقع النُّقاد لا يزال يحفل بمزيد من مظاهر العناية بنقد الرواة.

التوصيات: توصي الباحثة بالآتي:

- ١- مواصلة البحث في مصطلحات النقد التي يمكن التعرف على الجديد منها باستقراء مصنّفات التراجم والطبقات.
- ٢- البحث في تأثير «العُجمة» و «اللحن» في رواية الحديث، وأثرها على الرواي والمروي.
- ٣- دراسة منهج النُّقاد في التفريق النقدي بين المجروحين لأسباب خُلقيّة عبّر عنها لسان الراوي، وبين الموصوفين بمشكلات اللسان الخَلقية من الرواة.

فهرس المصادر والمراجع

- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، ت ٦٠٦هـ، «النهاية في غريب الحديث والأثر»، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، د ط، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩ م.
- أحمد بن حنبل، بن هلال بن أسد الشيباني، ت ٢٤١هـ، «العلل ومعرفه الرجال؛ رواية ابنه عبد الله»، تحقيق وصي الله بن محمد بن عباس، دار الخاني، الرياض، ط ٢، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١ م.
- ورواية المروزي وغيره، تحقيق وصي الله بن محمد عباس. ط ١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨ م.
- الأندلسي، أبو حيان، «التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل»، تحقيق حسن هندراوي، دار القلم دمشق، ط ١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧ م.
- الأنصاري، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام، ت ٧٦١هـ، «تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد»، تحقيق الدكتور عباس مصطفى الصالحي، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦ م.
- البخاري؛ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي، ت ٢٥٦هـ، «الصحیح»، تحقيق جماعة من العلماء، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٣١١هـ، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- وله «التاريخ الكبير» رقم الترجمة ٢١٣٧. دائرة المعارف العثمانية. د ط، د ت.
- وله «الضعفاء الصغير»، تحقيق أبي عبد الله أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين، مكتبة ابن عباس، ط ١، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥ م.
- البزار؛ أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي، ت ٢٩٢هـ، «مسند البزار، البحر الزخار» تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، وآخرون، ط ١، من ١٩٨٨ إلى ٢٠٠٩ م. مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
- ابن بطلان، محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان، ت ٦٣٣هـ، «النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب»، تحقيق مصطفى عبد الحفيظ سالم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، د ط، ١٩٨٨ م.

- البرقاني؛ أحمد بن محمد بن أحمد بن غالب، ت ٤٢٥هـ، «سؤالات البرقاني للدارقطني، رواية الكرجي عنه» تحقيق عبد الرحيم محمد أحمد القشقرى، مكتبة كتب خانة، لاهور، باكستان، ط ١، ١٤٠٤هـ.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، ت ٣٩٢هـ، «الخصائص»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٤، د ت.
- ابن أبي حاتم؛ أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، ت ٣٢٧هـ، «الجرح والتعديل» طبعة دائرة المعارف العثمانية، باحيدر باد الدكن، الهند، ودار إحياء التراث العربي، ١٢٧١هـ، ١٩٥٢م. د ط.
- ابن حبان؛ محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي، أبو حاتم، الدارمي البستي، ت ٣٥٤هـ «المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين». تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط ١٣٩٦هـ.
- وله «الثقات»، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، ط ١، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م.
- ابن حجر؛ أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ت ٨٥٢هـ، «تهذيب التهذيب»، مطبعة دار المعارف النظامية، الهند، ط ١، ١٣٢٦هـ.
- ابن الحداد، أبو عثمان سعيد بن محمد المعافري القرطبي ثم السرقسطي، يُعرف بابن الحداد، توفي بعد ٤٠٠هـ، «كتاب الأفعال»، تحقيق حسين محمد محمد شرف، مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة، د ط، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.
- الحموي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، أبو العباس، ت ٧٧٠هـ، «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير». المكتبة العلمية، بيروت، د ط، د ت.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله، ت ٥٣٨هـ، «أساس البلاغة». تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
- الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، «الكفاية في علم الرواية»، تحقيق أبو عبد الله السورقي، إبراهيم بن حمدي المدني، منشورات المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، د ط، د ت.

- ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربيلي، ت ٦٨١هـ، «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان»، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، ط ١، ١٩٩٤م.
- ابن أبي خيثمة؛ أبو بكر أحمد، ت ٢٧٩هـ «التاريخ الكبير». تحقيق صلاح فتحى هلال، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.
- ابن خياط؛ خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني العصفري البصري، ت ٢٤٠هـ، «الطبقات»، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م. د ط.
- الدارقطني؛ أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي، ت ٣٨٥هـ، «العلل الواردة في الأحاديث النبوية»، المجلدات ١-١١ تحقيق محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طبية الرياض، ط ١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- الذهبي؛ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، ت ٧٤٨هـ، «سير أعلام النبلاء». تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- وله «من تكلّم فيه وهو موثّق». تحقيق عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، ط ١، دن، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.
- وله «ميزان الاعتدال». تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، ط ١، ١٣٨٢هـ، ١٩٦٣م.
- الرازي؛ عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فرّوح بن داود، أبو زرعة، ت ٢٦٤هـ «سؤالات البرذعي لأبي زرعة الرازي وهو كتاب الضعفاء والكذابين والمتروكين». تحقيق أبو عمر محمد بن علي الأزهرى، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٩م.
- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، ت ١٢٠٥هـ، «تاج العروس من جواهر القاموس». تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، د ط، د ت.
- ابن سعد؛ محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي، ت ٢٣٠هـ، «الطبقات الكبرى»؛ تحقيق إحسان عباس، دار صادر، لبنان، د ط، ١٩٦٨م.

- السلمي، محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي، ت ٤١٢هـ، «سؤالات السلمي للدارقطني»، تحقيق فريق من الباحثين، ط ١، ١٤٢٧هـ.
- ابن شاهين، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب بن أزداد البغدادي، ت ٣٨٥هـ، «تاريخ أسماء الثقات». تحقيق صبحي السامرائي، الدار السلفية، الكويت، ط ١، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.
- وله «ذكر من اختلف العلماء ونقاد الحديث فيه»، تحقيق حماد بن محمد الأنصاري، مكتبة أضواء السلف، الرياض. ط ١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.
- صديق، يوسف محمد، «الشرح والتعليل لألفاظ الجرح والتعديل»، مكتبة ابن تيمية، الكويت، د ط دت.
- الصغاني الحنفي، رضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر العدوي العمري القرشي، ت ٦٥٠هـ، «العباب الزاخر»، د ط، د ت، د ن.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، ت ٧٦٤هـ، «الوافي بالوفيات»، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، د ط، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
- الطحاوي؛ أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي الحجري المصري، ت ٣٢١، «شرح مشكل الآثار» تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.
- الطبراني؛ سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، ت ٣٦٠هـ، «مسند الشاميين». تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤م.
- العزّ، عزّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام، ت ٦٦٠هـ، «القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام»، تحقيق نزيه كمال حماد، وعثمان جمعة ضميرية. دار القلم، دمشق، د ط، د ت.
- ابن عدي؛ أبو أحمد الجرجاني، ت ٣٦٥هـ، «الكامل في ضعفاء الرجال»، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. وشارك في تحقيقه عبد الفتاح أبو سنة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

- العجلي؛ أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي، ت ٢٦١هـ، «معرفة الرجال من تاريخ أهل العلم والحديث، ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم». تحقيق عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط ١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥.
- وله الثقات، دار الباز، ط ١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤ م.
- ابن العراقي، أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة، ولي الدين، ت ٨٢٦هـ، «تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل»، تحقيق عبد الله نوار. مكتبة الرشد، الرياض. ط ١، د. ت.
- العسكري؛ أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، ت ٣٩٥هـ، «معجم الفروق اللغوية»، تحقيق الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي. ط ١، ١٤١٢هـ.
- العقيلي؛ أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي، ت ٣٢٢هـ. «الضعفاء الكبير» تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي. دار المكتبة العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤.
- عمر، أحمد مختار عبد الحميد، «معجم اللغة العربية المعاصرة»، عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨ م.
- عيدو؛ محمد عصام، «نشأة علم المصطلح والحد الفاصل بين المتقدمين والمتأخرين»، أروقة للدراسات والنشر، ط ١، ١٤٣٧هـ، ٢٠١٦ م.
- العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى، ت ٨٥٥هـ، «المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهورة» ب شرح الشواهد الكبرى، تحقيق علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام، القاهرة، ط ١، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠ م.
- الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، ت ٣٩٣هـ، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية». تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧ م.
- ابن الفرضي؛ عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي، أبو الوليد، ت ٤٠٣هـ «تاريخ علماء الأندلس». اعتنى به السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٢، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨.

- القاضي عياض، بن موسى بن عياض بن عمرو بن اليحصبي السبتي، أبو الفضل، ت ٥٤٤هـ، «مشارك الأنوار على صحاح الآثار»، المكتبة العتيقة ودار التراث. د ط، د ت.
- القرطبي؛ محمد بن وضاح بن بزيع المرواني، ت ٢٨٦هـ، «البدع والنهي عنها، تحقيق عمرو عبد المنعم سليم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة - مصر، مكتبة العلم، جدة السعودية، ط ١، ١٤١٦هـ.
- ابن القوطية، أبو بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز، ت ٣٦٧هـ، «كتاب الأفعال»، تحقيق علي فودة. مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٣ م.
- ابن كثير؛ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، ت ٧٧٤هـ «التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل». تحقيق شادي محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية، اليمن، ط ١، ١٤٢٢هـ، ٢٠١١ م.
- اللكنوي، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، ت ١٣٠٤هـ، «الرفع والتكميل»، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط ٩، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢ م.
- ابن المبرد الحنبلي؛ يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن بن عبد الهادي الصالحي، جمال الدين، ت ٩٠٩هـ «بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد»، تحقيق وتعليق روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢.
- ابن المديني؛ علي بن عبد الله بن جعفر السعدي بالولاء، البصري، أبو الحسن، ت ٢٣٤هـ. «سؤالات ابن أبي شيبه لابن المديني». تحقيق موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، ١٤٠٤هـ.
- مرعشلي، نديم وأسامة، «الصحاح في اللغة والعلوم»، مُنتخب من صحاح الجوهر ت ٣٩٣هـ، وغيره. د ط، د ت، دن.
- مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت ٢٦١هـ، «المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم»، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، د ط، د ت.
- المزي؛ يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج جمال الدين ابن الزكي، أبي محمد القضاعي الكلبي، ت ٧٤٢هـ، «تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، تحقيق بشار

- عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.
- أبو المعاطي النوري وآخرون؛ «الجامع في الجرح والتعديل لأقوال البخاري ومسلم والعجلي وأبي زرعة...» عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
 - ابن معين؛ يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام المري بالولاء، ت ٢٣٣هـ، «من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال، رواية طهمان»، تحقيق أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث، دمشق، د ط، د ت.
 - مغلطاي؛ علاء الدين بن قليج بن عبد الله البكجري الحنفي، ت ٧٦٢هـ، «إكمال تهذيب الكمال». تحقيق عادل محمد ومحمد أسامة. الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط ١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
 - المقدسي؛ أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد، ت ٦٠٠هـ، «الكمال في أسماء الرجال». تحقيق شادي بن أحمد آل نعمان، الهيئة العامة للعاية بطبع ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومها، الكويت، ط ١، ١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م.
 - المقرئزي، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين، ت ٨٤٥هـ، مختصر الكامل في الضعفاء، لابن عدي، تحقيق أمين بن عارف الدمشقي، مكتبة السنة مصر، ط ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.
 - ابن ناصر الدين؛ محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد بن مجاهد القيسي الدمشقي الشافعي، ت ٨٤٢هـ، «توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكُنَاهم». تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م.
 - النووي، أبو زكريا، محي الدين، يحيى بن شرف، ت ٦٧٦هـ، «تهذيب الأسماء واللغات». عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه شركة العلماء بإدارة الطباعة المنيرية، د ط، د ت.
 - الهاشمي، سعدي بن مهدي، «أبو زرعة وجهوده في السنة النبوية، كتاب الضعفاء لأبي زرعة الرازي» رسالة علمية، د ط، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.
 - الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهر، أبو منصور، ت ٣٧٠هـ، «تهذيب اللغة»؛ تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.
 - وله الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي. تحقيق مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع، د ط، د ت.

References:

- Ibn Al-Atheer, Majd Addeen Abu A'Sa'adat Al-Jazari. (T: 606). Verified by: Tahir Ahmad Al-Zawi, & Mahmood Mohammad Al-Tanaahi. The Scientific Library; Beirut. 1399 AH - 1979 AD.
- Ahmed bin Hanbal, Al-Shaibani. (T: 241), and he has - The Elal and Knowledge of the Men. The Islamic Office. Verified by: Wassi Allah bin Muhammad Abbas. Dar Al-Khani, Riyadh. 1st Edition; 1408 AH - 1988 AD.
- And The Narration of Al-Marwathii & others. Verified by: Wassi Allah bin Mohammad Abbas. 1st edition; 1408 AH - 1988 Ad.
- Al-Andalusi, Abu Hayyan. Appendix and Complementation in Explaining the Book of Facilitation. Verified by: Hasan Hindawi. Dar Al-Qalam; Damascus. 1st edition; 1418 AH - 1997 AD.
- Al-Ansari, Jamal Addeen Abdullah bin Hisham. (T: 761), Clearance of Evidence and Summary of Benefits. Verified by: Abbas Mustafa A'Salihi. The House of the Arabic Book. 1st edition; 1406 AH - 1986 AD.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Al-Jaafi. (T: 256), and he has - The correct. verified by a group of scholars. The Great Royal Press; Bulaq. 1st edition; 1311 AH - 1422 AH.
- The Great History. verified by: Mr. Hashem Al-Nadwi. Dar Al-Fikr. N.d.
- Al Du'afa Al Sagheer. Verified by: Ahmad bin Ibrahim bin Abi Al-Ainain. Ibn Abbas Library. 1st edition; 1426 AH - 2005 AD.
- Al Bazzar, Abu Bakr Ahmad Bin Amr Bin Abdul Khalic Bin Khallad AL Aataqi, (T:292), Musnad AL Bazzar, AL Bahru zzakkar, Edit By Mahfood AL Rahman Zaynu Allah and Others, Press 1, 1988 to 2009. Maktabatu AL Uloom Wal-hikam. AL Madina AL Munawara.
- Ibn Bataal, Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Sulaiman. (T: 633), The interpretation systems of the strange words of the polite. Verified by: Mustafa Abdul-Hafeez Salim. The Commercial Library; Makkah. 1988 AD.
- Al-Barqani, Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Ghalib. (T: 425), Al-Barqani's questions to Al-Darqutni, narrated by Al-Karaji. Verified by: Adbul-Raheem Muhammad Ahmad Al-Qashqari. Library of Khana Books; Lahur, Pakistan. 1st edition; 1404 AH.
- Ibn Jinni, Abu Al-Fat'h Othman Al-Mawsili. (T: 392), Properties. Egyptian General Book Authority. 4th edition; n.d

- Ibn Abi Hatim Al-Razi, Abdul-Rahman Muhammad ibn Idris. (T: 327). Al-Jarrah and Al-Ta'idil. Dar Al-Ma'aref Al-Othmaniya; Hyderabad Al-Dakkan, India. 1st edition; number of parts: 10.
- Ibn Hibban, Muhammad bin Hibban bin Ahmed Abu Hatim Al-Tamimi Al-Basti. (T: 354), Al-Majrouhin. verified by: Mahmoud Ibrahim Zayed. House of Conscience; Aleppo. 1st edition; 1396 AH.
- The Trustworthy. Dar Al-Ma'aref Al-Othmaniya; Hyderabad Al-Dakkan. 1st edition; 1393 AH - 1973 AD.
- Ibn Hajar, Ahmad bin Ali bin Hajar Abu Al-Fadl Al-Asqalani Al-Shafi'i. (T:852). Tahtheeb Al-Tahtheeb. Dar Al-Fikr; Beirut. 1st Edition; 1404 A.H. 1984.
- Ibn Al-Haddad, Saeed bin Muhammad Al-Ma'afri Al-Qurtubi A'Sarqasti, (T: 400), Book on Verbs. Verified by: Hussein Muhammad Muhammad Sharaf. The People's House Corporation for Press, Printing, and Publishing; Cairo. 1395 AH - 1975 AD.
- Al-Hamawi, Ahmad bin Muhammad bin Ali Al-Fayumi, Abu Al-Abbas. (T: 770), AL Mibah AL Muneer Fe Ghareeb AL Shareh AL Kabeer» The Scientific Library; Beirut. N.d.
- Al-Zamakhshari, Abu Al-Qasim Mahmoud bin Amru bin Ahmad, Jar Allah. (T: 538), The basis of Rhetoric. Verified by: Muhammad Basil Oyoon A'sood. House of Scientific Books; Beirut. 1st edition; 1419 AH - 1998 AD.
- Al-Khatib Al-Baghdadi, Ahmed bin Ali bin Thabit Abu Bakr. Sufficiency in the science of novels. verified by: Abu Abdullah A'Sourqi, & Ibrahim bin Hamdi Al-Madani. Publications of the Scientific Library; Medina. n.d.
- Ibn Khalkaan, Shams Addeen Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim bin Abi Bakr Al-Barmaki Al-Irbeeli. (T: 681), Wafayat AL Ayan Wa Anbaa Abnaa Azzaman, Verified by: Ihsan Abbas. Dar Sadir. 1st edition; 1994 AD.
- Ibn Abi Khaithama, Abu Bakr Ahmad. (T: 279), The Great History. Verified by: Salah Fathi Hilal. Al Farouq Modern House for Printing and Publishing; Cairo. 1st edition, 1424 AH - 2004 AD.
- Ibn Khayyat, Khalifa bin Khayyat bin Khalifa A'Shaibani Al-Asfari Al-Basari. (T: 240),Attabacat. Verified by: Suhail Zakar. Dar Al-Fikr; 1414 AH - 1993 AD.
- Al-Daraqutni, Abu Al-Hussein Ali bin Omar. (T: 385). AL Ilal AL Waridah Fe AL Ahadeeth AL Nabaweyah. verified by: Mahfouz Al-Rahman Zain Allah A'Salafi. Dar Taibah; Riyadh. 1st Edition; 1405 AH - 1985 AD.

- Al-Dhahabi, Shams al-Din Muhammad bin Ahmad bin Othman bin Qaymaz (T: 748), Seyar Alam AL Nubala. verified by: Shuaib Al-Arnaout, & Muhammad Naim Al-Arqsousi. Al-Risala Foundation; Beirut, 9th floor. 1413 AH.
- Mn Tukullima Feehe Wahua Muwathaq. Verified by: Abdullah bin Daif Al-Raheeli. 1st edition; 1426 AH - 2005 AD.
- Balance of Moderation in Criticism of Men. verified by: Ali Muhammad Al-Bajawi. Dar Al-Ma'rifah for Printing and Publishing; Beirut, Lebanon. 1st Edition; 1382 AH - 1963 AD.
- Ar-Raazi, Obaidullah bin Abdul-Kareem bin Yazeed bin Farooq bin Dawuud, Abu Zar'aa. (T:264). Su'alaat Al-Bardha'li li Abi Zar'aa Ar-Raazi wa howa Kitabul Dhu'afaai wa Al-Kathabeen wa Al-Matrookeen. Verified by: Abu Omar Mohammad bin Ali Al-Azhari. Al-Farouq Modern House for Printing and Publishing; Cairo. 1st Edition; 1420 AH - 2009 AD
- Al-Zubaidi, Muhammad bin Muhammad bin Abdul-Razzaq Al-Husseini, Abu Al-Faidh. (T: 1205), Bride's Crown from the Dictionary Jewels. Verified by a group of scholars. Dar Al-Hidaya. N.d.
- Ibn Saad, Muhammad bin Saad bin Manee' Abu Abdullah Al-Basri Al-Zahri. (T: 230). Al-Tabaqat Al-Kubra. verified by: Ihsan Abbas. Dar Sader; Beirut. 1st Edition; 1968 AD.
- A'Salmi, Muhammad bin Al-Hussein bin Muhammad bin Musa bin Khalid Al-Nisaburi, Abu Abdul-rahman A'Salmi. A'Salmi's Questions to Al-Darqutni. Verified by a group of scholars. 1st edition; 1427 AH.
- Ibn Shaheen, Abu Hafs Omar bin Ahmad bin Othman bin Ahmad bin Muhammad bin Ayoub bin Azdath Al-Baghdadi. (T: 385), The history of the names of the trustworthy. Verified by: Sabhi A'Samra'i. The Salafist House; Kuwait. 1st edition; 1404 AH - 1984 AD.
- Mentioning the opposers of scholars and critics of hadith. Verified by: Hammad bin Muhammad Al-Ansari. Predecessor's Lights Library; Riyadh. 1st edition; 1419 AH - 1999 AD.
- Siddiiq, Yousef Muhammad. The explanation and reasoning for words used in modification and displays of inaccuracy. Ibn Taymiya Library; Kuwait. N.d.
- A'Saghaani Al-Hanafi, Radhi Addeen Al-Hasan bin Muhammad bin Al-Hasan bin Haidar Al-Adawi Al-Umri Al-Qurashi. (T: 650), Al-Abab Al-Zakhir. N.d.
- A'Safadi, Salah Addeen Khaleel bin Aibak bin Abdullah. (T: 764), Al Wafi Bil Wafiyat. Verified by: Ahmad Al-Arnaout, & Turki Mustafa. Heritage Revival House; Beirut. 1420 AH - 2000 AD.

- Al-Izz, Izz Addeen Abdul-Aziz bin Abdusalam. (T: 660), The major rules tagged with provision rules in reforming people. Verified by: Nazeeh Kamal Hamaad, & Othman Juma Dhamiriya. Dar Al-Qalam; Damascus. N.d.
- Attahawi, Abu Jafar, Ahmad Bin Mohammad AL Azdi AL Hajari AL Masri (T; 321) Sharhu Mushkil AL Aathar, Edit by Shuatb AL Arnaut, Pressed by AL Risala, Press 1, 1405, 1994.
- Attabarani, Sulaiman Bin Ahmad Bin Ayoob AL Lakhmi AL Shami (T: 360) Musnad Ashameen, Edit by Hamdi Abdul Majeed Assalafi, Pressed by AL Ri-sala, Bayrot, Press 1, 1405K 1984.
- Ibn Uday, bin Abdullah bin Muhammad Abu Ahmad al-Jarjani. (T: 365). Al-Ka-mil fi Duafa'a Al-Rijal. verified by: Yahya Mukhtar Ghazawi. Dar Al-Fikr; Beirut. 3rd Edition; 1409 AH - 1988 AD.
- Al-Ajli, Ahmed bin Abdullah bin Saleh Abu Al-Hasan Al-Kufi. (T: 261) Knowing men from the history of scholars and hadiths, and from the weak and mentioning their doctrines and news. Verified by: Abdul-Aleem Abdul-Atheem Al Bastawi. Library of the House; Medina. 1st edition; 1405 AH - 1985 AD.
- Knowledge of Trust. Verified by: Abdul-Alim Abdul-Azim Al-Bastawi. Al-Dar Library; Medina. 1405 AH - 1985 AD; first edition; number of parts: 2.
- Ibn Al-Araqi, Abu Zar'a Ahmad bin Abdulraheem bin Al-Hussein bin Al-Kardi Al-Razyani Al-Masri, Abu Zar'a, Wali Addeen. (T: 826), The grand achievement in mentioning the narrators of the Maraseel. Verified by: Abdullah Nawwara. Library of Guidance; Riyadh. N.d.
- Al-Askari, Abu Hilal Al-Hasan bin Abdullah bin Sahl bin Saeed bin Yahya bin Mahraan. (T: 395), The dictionary of linguistic differences. Verified by: Baitul-lah Bayat. Islamic Publishing Foundation. 1st edition; 1412 AH.
- Al-Aqili, Abu Jaafar Muhammad bin Omar bin Musa. (T: 322). Al-Dua`fa Al-Kabeer. verified by: Mazen Al-Sarsawi. Dar Majd Al-Islam, Cairo - Egypt, Dar Ibn Abbas, Egypt. 1st Edition; 1429 AH, 2008 AD.
- Omar, Ahmad Mukhtar Abdul-Hameed. Dictionary of the Modern Arabic Lan-guage. Book World. 1st edition; 1429 AH - 2008 AD.
- Eidu, Muhammad Isam. Genesis of the science of terms and the boundary be-tween advanced and latecomers. Arwaqa for Studies and Publishing. 1st edi-tion; 1437 AH - 2016 AD.
- Al-Aini, Badr Addeen Mahmoud bin Ahmad bin Musa. (T: 855), The grammati-cal purposes in the explanation of evidence of the famous explanations of the millennium, with the explanation of Great Evidences. Verified by: Ali Muham-mad Fakhir. Dar A'Salaam; Cairo. 1st edition; 1431 AH - 2010 AD.

- Al-Farabi, Abu Annasr Ismaeel bin Hamaad Al-Jawhari. (T: 393), A'sahaah Taj Al-Lugha wa Sahahi Al-Arabiya. Verified by: Ahmad Abdul-Ghafour Attaar. House of Millennial Science; Beirut. 4th edition; 1407 AH - 1987 AD.
- Ibn Al-Faradhi, Abdullah bin Muhammad bin Yousef bin Nasr Al-Azdi, Abu Al-Waleed. (T: 403), History of Andalusian Scholars. Edited by: Azzat Al-Attar Al-Husseini. Al-Khanji Library; Cairo. 2nd edition; 1408 AH - 1988 AD.
- Al-Qadhi Ayadh, bin Musa bin Ayadh bin Amrun Al-Yahasbi A'Sabti, Abu Al-Fadl. (T: 544) Masharic AL Anwar Ala Sihah AL Aathar. Al-Atiq Library & from Heritage House. N.d.
- Ibn Al-Qutiya, Abu Bakr Muhammad bin Omar bin Abdul-Azeez. (T: 367), Book on Verbs. Verified by: Ali Fuda. Al-Khanji Library; Cairo. 2nd edition; 1993 AD.
- AL Qurtubi, Mohammad Bin Waddah Bin Bazee AL Marwani, (T: 286) AL Bi-daa Wannahio ANha, Edit By Amr Abdul Munem Saleem. IBN Taymiya Library, Qairo, Science Librari, Press 1, 1416.
- Ibn Kathir, Abi Al-Fida' Isma'eel bin Omar Al-Qurashi Al-Basari Al-Dimashqi. (T: 744), Attakmeel Fi AL Jarh Wa Taadeel. Verified by: Shadi Muhammad bin Salim Al-Nu`man. Al-Nu`man Center for Research and Islamic Studies; Yemen. 1st edition; 1422 AH - 2011 AD.
- Al-Laknawi, Abu Al-Hasanat Muhammad Abdul-Hay Al-Hindi. (T: 1304), Ar-rafi Wa ttakmeel Verified by: Abdul-Fattah Abu Ghada. Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah. 9th edition; 1433 AH - 2012 AD.
- Ibn Al-Mabrad Al-Hanbali, Yousef bin Hasan bin Ahmad bin Hasan bin Abdul-Hadi A'Salihi, Jamal Addeen. (T: 909), The sea of blood mentioned by Al-Imam Ahmad. Verified by: Rohiya Abdul-Rahman A'Suwaifi. House of Scientific Books; Beirut. 1st edition; 1413 AH - 1992 AD.
- Ibn Al-Madini, Ali bin Abdullah bin Jafar A'Sa'di Bil Walaa, Al-Basari, Abu Al-Hasan. (T: 234), Ibn Abi Shaiba's Questions to Ibn Al-Madini. Verified by: Muwafaq Abdullah Abdul-Qadir. The Library of knowledge; Riyadh. 1st edtion; 1404 AH.
- Mar'ashali, Nadeem & Usama. (T: 393), A'Sahhah fi Al-Lugha wal Uloom. N.d.
- Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qushayri Al-Nisaburi Abu Al-Hussein. (T: 261). Sahih Muslim. verified by: Muhammad Fouad Abdel-Baqi. House of Revival of Arab Heritage; Beirut. N.d.
- Al-Mezi, Yusef bin Al-Zaki Abdulrahman Abu Al-Hajjaj. (T: 742). Tahtheeb Al-Kamal. verified by: Bashar Awad Maarouf. The Resala Foundation; Beirut. 1st Edition; 1400 AH - 1980 AD.

- Abu Al-Ma'ati A'Nawri & others. The Complete Book on Displays of Inaccuracy and Modification Set by Al-Bukhari, Muslim, Al-Ajali, & Abi Zar'aa. Book World; Beirut. 1st edition; 1412 AH - 1992 AD.
- Ibn Mu'een, Yahya bin Mu'een bin Oun bin Ziyad bin Bistam Al-Marri Bil Walaa. (T: 233), From Abi Zakariya Yahya bin Mu'een's Speech on Men Narrated by Tahman. Verified by: Ahmad Muhammad Noor Saif. Dar Al-Ma'moon for Heritage; Damascus. N.d.
- Mughaltai, Alaa Addeen bin Qaleej bin Abdullah Al-Bakjari Al-Hanafi. (T: 762), Ekmal Tahtheeb AL Kamal. Verified by: Adil Muhammad & Muhammad Usama. Al-Farouq Modern Company for Printing and Publishing. 1st edition; 1422 AH - 2001 AD.
- Al-Maqdisi, Abu Abdullah Muhammad bin Abd al-Wahid bin Ahmed al-Hanbali. (T: 600). Perfection of men's names. verified by: Shadi bin Ahmed Al No'man. General Authority of the printing and publication of the Noble Qur'an and the Sunnah and their sciences; Kuwait. Edition 1; 1437 AH - 2016 AD.
- Al-Maqreezi, Ahmad bin ali bin Abdul-Qadir, Abu Al-Abbas Al-Husseini Al-Abeidi, Taqi Ad-deen. (T: 845). Mokhtasar Al Kamil fi Ad-du'afaa li Ibn-Idiy. Verified by: Aiman bin Arif Al-Dimashqi. Al-Sana Library; Cairo. 1415 AH - 1994 AD.
- Ibn Naser-Addeen, Mohammad bin Abdullah bin Mohammad bin Ahmad bin Mojahid Al-Quaisi Al-Dimashqi Al-Shafi'ii. (T: 842), and he has - Tawdheeh Al-moshtabah fi Dhabti Asmaa Ar-ruwaati wa Ansabihim wa Alqabihim wa Konahom. Verified by: Mohammad Na'eem Al-Arqasoosi. Al-Risala Foundation; Beirut. 1st Edition; 1993 AD.
- Al-Nawawi, Abu Zakariya, Muhyii Addeen, Yahya bin Sharaf. (T: 676), Refining names and languages. Edited by: Scholars Company Administrated by Al-Muniriya Printing. N.d.
- Al-Hashimi, Sadi bin Mahdi. Abu Zar'a. Al Sunnah Al Nabawiya, Book of Lowly accurate writers by Abi Zar'a A'Razi. 1402 AH - 1983 AD.
- Al-Harawi, Muhammad bin Ahmad bin Al-Azhari, Abu Mansour. (T: 370), and he has - Language Refinement. Verified by: Muhammad Iwad Mur'ib. Heritage Revival House; Beirut. 1st edition; 2001 AD.
- Al-Zahir fi Gharibi Alfaz Al-Shafi'i. Verified by: Mus'id Abdul-Hameed A'Sa'dani. Dar Al-Talae. N.d.



الأمر بالعشرة بالمعروف في القرآن الكريم
وأثره في العلاقات الأسرية

**Enjoining Good Companionship in Holy Quran
and its Impact on Family Relationships**

د. علي عبد العزيز سيور

كلية الامام مالك للشريعة والقانون بدبي – الإمارات العربية المتحدة

Dr. Ali Abdul Aziz Sayour

Imam Malik College for Sharia and Law- UAE

<https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i63.05>





Abstract

The research answers a problem related to family relations in terms of resorting to customs in alimony, housing, clothing, and others...which results in disputes that may lead to some of them in the courts and may end in divorce. The aim of the research was to: 1 - presenting a knowledge system related to the semantics of the good-natured in order to contribute to reshaping a mature mentality of the spouses that controls the relationship between them in the event of disagreement. 2 - and to shed light on the dimensions and limits of what is textually known and what is known by convention in the family. 3 - Emphasis on that good practice is mutual. Between both husband and wife, this assignment is not limited to one without the other. The inductive approach was adopted by collecting the relevant Qur'anic verses and mentioning the sayings of the commentators and jurists, the analytical approach in understanding the semantics of the words and the directives of the interpreters, and the deductive approach in order to reach comprehensive controls that serve the general objective of the research, and the research ended with a set of results and recommendations, including: Considering the custom that does not contradict A

ملخص البحث

يجيب البحث عن إشكالية تتعلق بالعلاقات الأسرية من جهة الاحتكام للأعراف في النفقة والمسكن والملبس وغيرها، مما يترتب على ذلك خلافات تفضي ببعضها إلى المحاكم، وقد تنتهي بالطلاق. وقد هدف البحث إلى:

- ١- تقديم منظومة معرفية متعلقة بدلالات العشرة بالمعروف من أجل الإسهام في إعادة تشكيل عقلية ناضجة للزوجين تضبط العلاقة بينهما عند الخلاف.
- ٢- تسليط الضوء على أبعاد وحدود المعروف نصًا والمعروف عرفًا في الأسرة.
- ٣- التأكيد على أن العشرة بالمعروف متبادلة بين كل من الزوج والزوجة، لا يقتصر هذا التكليف على واحد دون الآخر.

وقد اعتمدت المنهج الاستقرائي عبر جمع الآيات القرآنية ذات الصلة وذكر أقوال المفسرين والفقهاء، والمنهج التحليلي في فهم دلالات الألفاظ وتوجيهات المفسرين، والمنهج الاستنباطي بغية الوصول إلى ضوابط جامعة تخدم الهدف العام للبحث، وانتهى البحث إلى مجموعة من النتائج والتوصيات ومنها: اعتبار العرف الذي لا يخالف نصًا شرعيًا قاعدة من القواعد المعتمدة في ضبط

legal text is one of the considered rules in controlling relations between spouses. Provided that it falls under the husband's ability and energy, and that it is something that has spread among people, and applies to the family like him.

Keywords: The Noble Qur'an - Ten Laws - Family Relationship - Rights between spouses - Custom and its effect between spouses.

العلاقات بين الزوجين. بشرط أن يقع تحت قدرة الزوج وطاقته، وأن يكون مما انتشر بين الناس، وينطبق على الأسرة مثله.

الكلمات الدالة: القرآن الكريم - العشرة بالمعروف - العلاقة الأسرية - الحقوق بين الزوجين - العرف وأثره بين الزوجين.

المقدمة

الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً.
أما بعد:

فقد اعتنى القرآن بالعلاقات بين الناس عموماً، ونالت الأسرة الحظ الأوفر من هذه العناية، وذلك من بداية العقد ومروراً بتفاصيله وانتهاء بحله بالطلاق أو الموت، ومن مجالات عناية القرآن بالأسرة، حديثه عن الأمر بالعشرة بالمعروف في العلاقات الزوجية، حيث لم تقف النصوص الشرعية عند الالتزام بالحقوق والواجبات في العلاقة بين الزوجين فحسب، وإنما تجاوزت الآيات القرآنية ذلك إلى ملحظ فوق الحقوق والواجبات هو ملحظ قضية العشرة بالمعروف، وفي هذا البحث سوف نقف على دلالات الأمر بالعشرة بالمعروف وبيان المراد به، بين المعروف شرعاً والمعروف عرفاً، ومن ثم ذكر آثاره على هذا الميثاق الغليظ الذي يجمع بين الزوجين.

الدراسات السابقة:

مع أهمية هذا الموضوع لم أقف على دراسة خاصة في هذه المسألة، من بحث أو كتاب، وإن كانت لم تخلُ الإشارات إليه في كتب التفسير أو الفقه عامة، أو بعض الكتابات المعاصرة، منها على سبيل المثال:

- ١- كتاب «وعاشروهن بالمعروف» تأليف سعيد عبد العظيم، دار الإيمان الاسكندرية ط ٣ سنة ٢٠٠٢. وقد تناول الباحث حقوق الزوجة في الغيرة والنفقة والمسكن وغيرها من أنواع الحقوق، وليس في الكتاب على أهميته ما يناقش المسألة التي في البحث على سبيل التعمق.
- ٢- ومنها كتاب «أحكام العشرة الزوجية وآدابها»، لمؤلفه نور الدين أو لحيه،

دار الكتاب الحديث، القاهرة، وقد تحدث فيه عن المودة ولمحبة بين الزوجين وأحكام القوامة وحدود الطاعة والزينة وأحكام العلاقة الجنسية بين الزوجين.

٣- ومنها رسالة صغيرة بعنوان «المعاشرة والطاعة بالمعروف رسالة إلى كل زوج وزوجة» إعداد فهد بن محمد الحميري، دار الصمعي للنشر والتوزيع، وهي على شكل رسائل ونصائح للزوجين لا علاقة لها بالبحث الذي بين أيدينا.

إشكالية البحث:

يوجد إشكالية حقيقية في مفهوم مصطلح المعروف عند كثير من الأزواج، أدى إلى تجاذب الاستدلال بهذا المصطلح، والتخليط بين مفهومه القرآني الشرعي والمفهوم العرفي، فالمعروف مطلوب شرعاً بنص الآية، والمتعارف عليه ينبغي أن يضبط بقواعد الشرع، ومن هنا فالبحث يجيب على إشكالية.

١- العلاقة بين المعروف المذكور في الآية ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: الآية ١٩]. والمعروف (العرف المنتشر بين الناس).

٢- معرفة وتحديد أبعاد المصطلح القرآني (المعروف)، ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: الآية ١٩]. بين المنصوص عليه والمتعارف بين الناس.

٣- متى يصح الاحتكام للعرف في العلاقة الزوجية.

أهداف البحث وغايته:

١- يهدف البحث إلى تقديم منظومة معرفية متعلقة بدلالات العشرة بالمعروف من أجل الإسهام في إعادة تشكيل عقلية ناضجة للزوجين تضبط العلاقة بينهما عند الخلاف.

- ٢- تسليط الضوء على أبعاد وحدود المعروف نصّاً والمعروف عرفاً في الأسرة.
 ٣- التأكيد على أن العشرة بالمعروف متبادلة بين كل من الزوج والزوجة لا يقتصر هذا التكليف على واحد دون الآخر.

منهجية البحث:

وقد اتخذت لتحقيق خطوات البحث المنهج الاستقرائي عبر جمع الآيات ذات الصلة، والمنهج التحليلي عبر ذكر أقوال الفقهاء والمفسرين والوقوف على أقوالهم وتوجيهاتها وأبعادها، والمنهج الاستنباطي من أجل الوصول من خلال نصوص الوحي إلى استخلاص الحقائق المعرفية حول المنظومة الأسرية.

وقد اقتضت طبيعة البحث في هذا الموضوع أن يتم تقسيمه إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة وفق الآتي.

المبحث الأول: العشرة بالمعروف في العلاقات الأسرية.

المطلب الأول: المعروف لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: الأمر بالعشرة بالمعروف في القرآن الكريم.

المطلب الثالث: تقعيد الأمر بالعشرة بالمعروف الأسري وفق آيات القرآن.

المبحث الثاني: مجالات الأمر بالعشرة بالمعروف.

المطلب الأول: الحاجة إلى الأمر بالعشرة بالمعروف الأسري.

المطلب الثاني: الأمر بالعشرة بالمعروف المتعلق بالزوج.

المطلب الثالث: الأمر بالعشرة بالمعروف المتعلق بالزوجة.

المبحث الثالث: أثر الأمر بالعشرة بالمعروف على العلاقات الأسرية.

المطلب الأول: أثر الأمر بالعشرة بالمعروف في ترميم العلاقة بين الزوجين.

المطلب الثاني: أثر الأمر بالعشرة بالمعروف على تحمل المكروه بين الزوجين.

المبحث الأول: العشرة بالمعروف في العلاقات الأسرية.

المطلب الأول: المعروف لغة واصطلاحاً.

المعروف والعرف في اللغة:

جاء في لسان العرب: «الْعُرْفُ وَالْمَعْرُوفُ وَاحِدٌ ضِدُّ النُّكْرِ»^(١). وَهُوَ كُلُّ مَا تَعْرِفُهُ النَّفْسُ مِنَ الْخَيْرِ وَتَبْسَأُ [تَأْنِسُ] بِهِ وَتَطْمَئِنُّ إِلَيْهِ، وَالْمَعْرُوفُ: النِّصْفَةُ وَحَسَنُ الصَّحْبَةِ مَعَ الْأَهْلِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ النَّاسِ، وَقَالَ: وَالْعَرَفُ وَالْمَعْرُوفُ: الْجُودُ، وَقِيلَ: هُوَ اسْمٌ مَا تَبَدَّلَهُ وَتَسَدَّيْهِ^(٢). وَقَالَ الزَّجَّاجُ: وَمَعْنَى الْمَعْرُوفِ مَا يَسْتَحْسِنُ مِنَ الْأَفْعَالِ^(٣). وَقَالَ وَمِنْ مَعَانِي الْمَعْرُوفِ: الْعَدْلُ عَلَى قَدْرِ الْإِمْكَانِ^(٤). وَجَاءَ بِمَعْنَى التَّرَاضِي^(٥).

- ١- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت ط ٣ - ١٤١٤ هـ، (٩ / ٢٣٩). الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية (٢٤ / ١٣٩).
- ٢- الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م (٢ / ٢٠٨)، ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت ط ٣ - ١٤١٤ هـ، (٩ / ٢٣٩).
- ٣- ابن منظور، لسان العرب، (٩ / ٢٣٩). الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب - بيروت، ط ١: ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م (٤ / ١٩٧).
- ٤- ابن منظور، لسان العرب، (٩ / ٢٣٩). الزجاج، معاني القرآن وإعرابه (١ / ٣١٣).
- ٥- ابن منظور، لسان العرب، (٩ / ٢٣٩). الزجاج، معاني القرآن وإعرابه (١ / ٣١٤).

وبناء على ما سبق فالعرف والمعروف في اللغة بمعنى واحد يدل على الأمر المنتشر بين الناس مما استحسناه بعقولهم، وما تعارفوا عليه من قول أو فعل، وهذا يشمل الأمور الحسنة والقيحة، إلا إن الدلالة اللغوية تشير إلى أن المعروف والعرف يطلق على ما استحسنته الناس بعقولهم من أمور الخير فقط دون الشر والقبیح، قال أهل المعاني: (المعروف ما يعرف صوابه عند ذوي العقول السليمة)^(١). وأما الشر فيسمى المنكر وهو ضد المعروف، وهو ما استقبحه الناس عقلا وفطرة.

ثم خلاص في لسان العرب إلى القول بأن المعروف: «اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه، والإحسان إلى الناس، وكل ما ندب إليه الشرع... وهو من الصفات الغالبة أي أمر معروف بين الناس إذا رأوه لا ينكرونه»^(٢).

المعروف في الاصطلاح:

١- المعروف والعرف عند الأصوليين:

منهم من قيد التعريف بتحسين الشرع له فقال:

العرف: هو المعروف من الإحسان، والمعروف اسم لكل فعل يعرف بالعقل أو الشرع حُسْنَه^(٣).

- ١- النيسابوري؛ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: ٤٦٨هـ)، التفسير البسيط، ط ١، ١٤٣٠هـ (٩ / ٥٤٠).
- ٢- ابن منظور، لسان العرب (٩ / ٢٤٠).
- ٣- خلاف، عبد الوهاب خلاف (ت: ١٣٧٥هـ)، علم أصول الفقه، الناشر: مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (عن ط ٨: لدار القلم)، (ص: ٨٩). الغزي، المؤلف: الشيخ الدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ٤، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م (ص: ٢٧٣).

ومنهم من عرفه بالمعنى المطلق فقال:

العُرف هو: ما تعارفه الناس وساروا عليه، من قول، أو فعل، أو ترك، ويسمى العادة^(١). ومن ثم قسموه إلى قسمين: عرف صحيح، وعرف فاسد. فالأمر المعروف والمتشرب بين الناس وهو ما تعارفه الناس، شرط قبول صحته أن لا يخالف دليلاً شرعياً ولا يحل محرماً ولا يبطل واجباً، كتعارف الناس تقسيم المهر إلى مقدم ومؤخر، وتعارفهم أن الزوجة لا تزف إلى زوجها إلا إذا قبضت جزءاً من مهرها، وتعارفهم أن ما يقدمه الخاطب إلى خطيبته من حلي وثياب هو هدية لا من المهر.

وأما الفاسد: هو ما تعارفه الناس ولكنه يخالف الشرع أو يحل المحرم أو يبطل الواجب^(٢).

٢- المعروف والعرف عند علماء التفسير:

وأما في كتب التفسير فقد جاء تفسير العرف بمعنى المعروف في قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، فقد جاء عند الطبري عن قتادة: ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾، أي: بالمعروف. «قال أبو جعفر: إن الله أمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يأمر الناس بالعرف: وهو المعروف... فإذا كان معنى العرف ذلك، فمن «المعروف»... كل ما أمر الله به من الأعمال أو ندب إليه، فهو من العرف. ولم يخصص الله من ذلك معنى دون معنى؛ فالحق فيه أن يقال: قد أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يأمر عباده بالمعروف كله، لا ببعض معانيه دون بعض^(٣).

١- المرجع السابق (ص: ٨٩).

٢- المرجع السابق (ص: ٨٩).

٣- ابن جرير، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م (١٣ / ٣٣١). رضا، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت: ١٣٥٤هـ)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠ م (٩ / ٤٤٥).

وقالوا: «العرف والمعروف واحد، وهو: كل ما تعرفه النفس من الخير وتبسأ به وتطمئن إليه. وقوله ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ أي: (وأمر بالمعروف)»^(١).

وقالوا: «أما المعروف: فهو الأمر المنتشر بين الناس من دون نكير، وكُلُّ مَا تَكَرَّرَ مِنْ لَفْظِ «الْمَعْرُوفِ» فِي الْقُرْآنِ نَحْوُ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ ﴿وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: الآية ١٩]. فالمرادُ بِهِ مَا يَتَعَارَفُهُ النَّاسُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ»^(٢).

وقالوا: «وأصل «المعروف» كل ما كان معروفًا فعله، جميلاً مستحسنًا، غير مستقبح في أهل الإيمان بالله»^(٣). وقيل: «وأصل المعروف ما تيسر على الإنسان فطابت نفسه به»^(٤). وقيل: «الأمر بالعرف وهو ما تعارفه الناس من الخير وفسروه بالمعروف»^(٥). وقيل: «والمعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله، والتقرب إليه، والإحسان إلى الناس، وكل ما ندب إليه الشرع، ونهى عنه من المحسنات والمقبّحات»^(٦).

ويظهر من خلال التعريفات السابقة للمعروف الملاحظات الآتية:

أن يكون منتشرًا شائعًا غير خاص، مما يثني أهل الدين عليه ويستحسنونه. وأن يكون متيسرًا فعله على الشخص المطالب به، وتطيب به نفسه. ويمكن جمع هذه الأركان بالقول أن المعروف:

- ١- الواحدي النيسابوري، التفسير البسيط (٩ / ٥٤٠).
- ٢- ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ)، شرح الكوكب المنير، الناشر: مكتبة العبيكان، ط: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م (٤ / ٤٤٩).
- ٣- الطبري، جامع البيان، (٧ / ١٠٥).
- ٤- الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت: ٤٢٧هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م (٣ / ٢٦٠).
- ٥- محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (٩ / ٤٤٥).
- ٦- الصابوني، محمد علي الصابوني (ت: ١٤٤٢هـ)، روائع البيان تفسير آيات الأحكام، الناشر: مكتبة الغزالي - دمشق، مؤسسة مناهل العرفان - بيروت، ط: ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠ م (٢ / ٥٨٩).

الأمر الحسن المنتشر بين الناس مما يُقدر على فعله بطيب نفس ولا ينكره أهل الدين.

المطلب الثاني: الأمر بالعشرة بالمعروف في القرآن الكريم.

اعتنى القرآن بالعشرة بالمعروف مطلقاً، وطلب أن تكون العشرة بالمعروف منهاج حياة يعيشه المسلم مع من حوله، زوجة وولداً ووالداً وقريباً وحتى مخالفاً في العقيدة ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْبَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [سورة الممتحنة]، وتعدد الغرض من الأمر بالعشرة بالمعروف ومنه مراعاة الجوانب النفسية والاجتماعية المجتمعية للزوجة أو الزوج كما لحظ ذلك أهل التفسير والفقهاء عموماً في تفصيلهم لأحكام العلاقة بين الزوجين عند بيان الحقوق ولواجبات والكفاءة وغيرها.

وفي القرآن حقائق معرفية وخطوات عملية تعصم الإنسان من الوقوع في أمراض النفوس وعللها من مثل الاكتئاب، والوسوسة، والشعور بالوهن والهوان، والخوف الذي يعطل معه الإنسان حركة فعله وإرادته. إلى غير ذلك، ووضع معالم عامة لمنهج حفظ النفس من تلك الأمراض، وخطوات عملية وليس أدل على ذلك عموماً من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ أُمَّرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء ١٢٨].

ومنها ما يظهر فيه إرساء معاني الطمأنينة في قلب الأسرة زوجة وزوجاً وابناءً والداً ووالدة... ومن تلك الآيات التي تترك ظلالها في عمق النفس البشرية وتحمل على الهدوء والسكينة عند فرق النكاح وهو من أصعب المواقف التي تمر بها العلاقات الزوجية فنجد أن الله تعالى يرعى طرفي عقد الزواج بعطائه

ورعايته في قوله تعالى ﴿ وَإِنْ يَنْفَرَقَا يُغْنِ اللَّهُ كِلَيْمًا سَعَتِهِءَ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴾ [النساء ١٣٠].

ومثل هذا الموضوع يصلح ليكون بحثاً مستقلاً يلحظ فيه الباحث الجانب النفسي في العلاقات الزوجية من الآيات القرآنية^(١).

وأما الجانب الاجتماعي المجتمعي فلا يخفى مراعاة القرآن له في العلاقة الزوجية تأصيلاً وتدليلاً، والعرف الذي يعالجه هذا البحث يهتم بهذا الجانب من البعد المجتمعي عبر مراعاة العرف بين الناس لأجل استقرار الأسرة واستمرارها. وأما الجانب التشريعي في مراعاة المعروف والعرف في العلاقة الأسرية، فقد جاء ذكر العشرة بالمعروف في القرآن في خمس وثلاثين آية، وتنوعت الموضوعات التي جاء فيها، بين الأمر به في الأسرة عند العقد وما يتعلق به، وعند فرق النكاح وما يترتب عليه، وعند القول المطلق، وعند الوصية والولاية لمال اليتيم وتزويجهم، وعند استيفاء الحقوق في القصاص، وعند طلب الالتزام بما جاء به الشارع من شرائع وأخلاق وعقيدة وغيرها.

فمن الأول: وهو ما جاء بالأمر به في الأسرة عند قيام العقد:

قوله تعالى: ﴿ وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. وقوله ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ١٩]. قالوا: «والمعروف هنا ما حدده الشرع ووصفه العرف...»^(٢).

١- أبو السعود، عبد الله علي أبو السعود، الإعجاز النفسي في القرآن الكريم دراسة تأصيلية رسالة ماجستير من الجامعة الاردنية عام ٢٠٠٥. انظر ص ١٩ وما بعدها.

٢- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ (٤ / ٢٨٦).

ومن الثاني: أي الأمر بالمعروف في ما يترتب على أحكام الوفاة أو الطلاق من حقوق وواجبات: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَّعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة ٢٤١].

ومن الثالث: من المعروف عند القول المطلق بين الناس: قوله: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء ١١٤]

والمراد بالمعروف عدة معان منها: المعروف أي المذكور نصًا بما جاء في الكتاب والسنة وبينته الشريعة، ومن معانيه العرف الذي ألفه الناس واستحسنوه ولا يتعارض مع الشريعة، كما جاء ذلك عن جماعة من المفسرين في قوله تعالى ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ قالوا: «والمعروف هنا ما حدده الشرع ووصفه العرف»^(١). وقيل: «أي: وصاحبوهن وعاملوهن بالمعروف، أي بما حض عليه الشرع وارتضاه العقل من الأفعال الحميدة، والأقوال الحسنة»^(٢). بالطريقة التي يقرها الشرع، وتستحسنها العقول السليمة، والأخلاق القويمة^(٣).

وقالوا عند قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾. «وقد أحال في معرفة ما لهن وما عليهن على المعروف بين الناس في معاشراتهم ومعاملاتهم في أهلهم، وما يجري عليه عرف الناس»^(٤).

فما هي حدود العشرة بالمعروف المنصوص عليها، وما هي حدود العشرة بالمعروف وفق المتعارف عليها بين الناس ويلزم الزوجين به، وإلى أي مدى يعتبر

١- المرجع السابق (٤ / ٢٨٦).

٢- سيد طنطاوي، التفسير الوسيط (٣ / ٩٢).

٣- المرجع السابق (١ / ٥٣٢).

٤- رضا، تفسير المنار (٢ / ٢٩٧).

هذا العرف في العلاقة الزوجية، وما هي ضوابطه وآثاره في إقامة علاقة أسرية مستقرة.

المطلب الثالث: تععيد الأمر بالعشرة بالمعروف الأسري وفق آيات القرآن.

الفرع الأول: العرف بين الناس من الأصول المعتمدة في الاستنباط، والذي ينبغي مراعاته في أحكام الشريعة، ولا تخرج أحكام الأسرة عن هذا الأصل من حيث الانضباط به وصحة الاحتكام إليه، كيف وقد وجدنا القرآن يأمر بالاحتكام إليه في العلاقة بين الزوجين عند الخلاف وعند الوفاق، كما سبق الإشارة إليه، وقد تحدث علماء الأصول عن حجية العرف وضوابطه في التشريع فقالوا:

«أما العرف الصحيح فيجب مراعاته في التشريع وفي القضاء، وعلى المجتهد مراعاته في تشريعه؛ وعلى القاضي مراعاته في قضائه؛ لأن ما تعارفه الناس وما ساروا عليه صار من حاجاتهم...، فما دام لا يخالف الشرع وجبت مراعاته،... ولهذا قال العلماء: العادة شريعة محكمة، والعرف في الشرع له اعتبار،... وأبو حنيفة وأصحابه اختلفوا في أحكام بناء على اختلاف أعرافهم، منها إذا لم يتفق الزوجان على المقدم والمؤخر من المهر، فالحكم هو العرف والشافعي لما هبط إلى مصر غير بعض الأحكام التي كان قد ذهب إليها وهو في بغداد، لتغير العرف،... وأما العرف الفاسد فلا تجب مراعاته؛ لأن في مراعاته معارضة دليل شرعي أو إبطال حكم شرعي»^(١).

واستدل العلماء لحجية العرف في الأحكام بمجموعة من الآيات والأحاديث التي ذكرت الأمر بالمعروف^(٢). ومن هذه الأدلة:

١ - علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف. (ص: ٨٩).
٢ - الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، محمد آل بورنو (ص: ٢٧١).

قوله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ . سورة الأعراف، آية (١٩٩)^(١).

ومن السنة: قوله صلى الله عليه وسلم لهند زوجته أبي سفيان رضي الله عنهما: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»^(٢).

واستنبطوا منها مجموعة من القواعد وذلك كقولهم: ١- العادة محكمة. ٢- استعمال الناس حجة يجب العمل به. وغيرها من القواعد^(٣). وقالوا في توضيح ذلك: «إن المعروف المعتاد بين الناس، وإن لم يذكر صريحاً، فهو بمنزلة الصريح لدلالة العرف عليه؛ لأن المعروف عرفاً كالمشروط شرعاً، وفي كل محل يعتبر ويراعى فيه، شرعاً صريح الشرط المتعارف، وذلك بالألّا يكون مصادماً للنص بخصوصه، إذا تعارفه الناس، واعتادوا التعامل عليه بدون اشتراط صريح، فهو مرعي، ويعتبر بمنزلة الاشتراط الصريح؛ لأن العادة محكمة، وهذا رأي الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة»^(٤).

ومن الأمثلة التي ذكرها لهذا قولهم: إن المعروف كالمشروط فيما لو جهز الأب بنته جهازاً، ودفعه لها ثم ادعى أنها عارية، ولا بينة ففيه اختلاف؛ والفتوى

١- القحطاني، أبو محمد، صالح بن محمد بن حسن آل عمير، الأسمرّي، القحطاني، مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية، الناشر: دار الصّميعة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م (ص: ٩٤). وفي طريق الدلالة من الآية قالوا: إن قوله سبحانه: ﴿أمر بالعرف﴾؛ ما تعارفه الناس، لما أخرج البخاري في: "صحيحه" عن عبد الله بن الزبير - رضي الله عنه - أنه قال: (نزلت هذه الآية في أخلاق الناس). قال ابن الفرس في كتابه: "أحكام القرآن": (المقصود بقوله: ﴿وأمر بالمعروف﴾ أي: المعروف عند الناس، الذي لا يخالف الشرع)، وبه جزم ابن عطية - رحمه الله - في: "المحرر الوجيز"، وقال السيوطي في: "الإكليل": (وهذه الآية قاعدة شرعية، تدل على اعتبار العرف الذي لا يخالف أصلاً شرعياً). مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية (ص: ٩٤).

٢- صحيح البخاري، كتاب: النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل، رقم: ٥٣٦٤.

٣- جمعة، على جمعة محمد عبد الوهاب، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، الناشر: دار السلام - القاهرة، ط ٢ - ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م (ص: ٣٣٦). وانظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص: ٣٠٦).

٤- الزحيلي، محمد مصطفى الزحيلي. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، الناشر: دار الفكر - دمشق، ط ١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م (١ / ٣٤٥).

أنه إن كان العرف مستمراً أن الأب يدفع ذلك الجهاز ملكاً لا عارية لم يقبل قوله^(١).

وقد وضعوا شروطاً لقبول العرف والعادة ومن هذه الشروط:

- أن تكون العادة غالبية شائعة بين الناس فلا اعتبار لعادة يعمل بها فئة من الناس ولا يعمل بها آخرون، أما العادة الخاصة بأشخاص معينين أو طائفة من الناس فتكون حكماً لمن يعمل بها إذا عُرِفَ عنه ذلك^(٢).

وبناء على ما سبق فإننا نجد أن العرف في تنظيم العلاقات الزوجية قد تنوع بين أقوال وأفعال باتت تحتج به المرأة على سوء عشرة زوجها عند فقد العمل بهذه الأعراف، ويحتج به الزوج على نشوز زوجته عند فقد الالتزام بهذه الأعراف، فما أثر الالتزام بهذه الأعراف في استقرار وديمومة الحياة الزوجية، وكيف يكون تكييفها من النصوص في إطار الضروري أو الحاجي أو التحسيني.

الفرع الثاني: قانون المساواة: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

هذه الآية تشكل قاعدة كلية في ضبط العلاقة بين الزوجين، وتضع اللبنة الأساسية في العلاقة الزوجية، من حيث كونها تبين المفاعلة بين طرفي العقد، ولا تقتصر المسألة على أحد أطرافه. «والمراد بالمماثلة مماثلة الواجب الواجب في كونه حسنة، لا في جنس الفعل، فلا يجب عليه إذا غسلت ثيابه أو خبزت له أن يفعل نحو ذلك، ولكن يقابله بما يليق بالرجال»^(٣).

١- الحموي، أحمد بن محمد مكّي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (ت: ١٠٩٨هـ)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م (١ / ٣٠٩).

٢- الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها (١ / ٣٤٥).

٣- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٣ - ١٤٠٧هـ (١ / ٢٧٢). وانظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير (٢ / ٣٩٩).

«ومرجع هذه المماثلة إلى نفي الإضرار، وإلى حفظ مقاصد الشريعة من الأمة، وقد أوما إليها قوله تعالى: ﴿بِالمَعْرُوفِ﴾ أي لهن حق متلبساً بالمعروف، غير المنكر، من مقتضى الفطرة، والآداب، والمصالح، ونفي الإضرار، ومتابعة الشرع. وكلها مجال أنظار المجتهدين»^(١).

و«قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾. قد أحال في معرفة مالهن وما عليهن على المعروف بين الناس في معاشراتهم ومعاملاتهم في أهليهم، وما يجري عليه عرف الناس، وهو تابع لشرائعهم وعقائدهم وآدابهم وعاداتهم، فهذه الجملة تعطي الرجل ميزاناً يزن به معاملته لزوجته في جميع الشؤون والأحوال»^(٢) وكذلك الأمر بالنسبة للزوجة في قضية معاملتها لزوجها.

«وقوله: ﴿بِالمَعْرُوفِ﴾ المراد به ما تعرفه العقول السالمة، المجردة من الانحياز إلى الأهواء، أو العادات أو التعاليم الضالة، وذلك هو الحسن وهو ما جاء به الشرع نصاً أو قياساً، أو اقتضته المقاصد الشرعية أو المصلحة العامة، التي ليس في الشرع ما يعارضها»^(٣).

وقد ذكر الطبري أقوال أهل التأويل مما يدل على اشتغال كلمة المعروف على المنصوص نصاً، والمعروف عادةً وعرفاً، فقال في بيان المعنى الأول: «فقال بعضهم: تأويله: ولهنّ من حسن الصحبة والعشرة بالمعروف على أزواجهن مثل الذي عليهنّ لهم من الطاعة فيما أوجب الله تعالى ذكره له عليها»^(٤). وقال في المعنى الثاني أن المعروف عادة يقابل بمعروف مثله وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنه في الآية من قوله: «إني أحبُّ أن أتزين للمرأة، كما أحب أن تتزين

١- ابن عاشور، التحرير والتنوير (٢ / ٣٩٩).

٢- رشيد رضا، تفسير المنار (٢ / ٢٩٧).

٣- ابن عاشور، التحرير والتنوير (٢ / ٤٠٠).

٤- الطبري، جامع البيان (٤ / ٥٣١).

لي»^(١). ووضحه الطبري بقوله: إن للزوجة على زوجها حق التصنع والتزين والتجمل مثل ما عليها من ذلك له، ولها عليه حق المطاوعة والموافقة فيما لا بأس به كما له عليه وجوب المطاوعة والموافقة^(٢).

«ويجب على المرأة من المسؤولية وكذا على الرجل ما كان جارياً على العرف العادل ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (النساء: ١٩) وكل ما يتعذر، أو يشق على المرأة أو الرجل مشقة ظاهرة خارجة عن المعتاد سقط عنه التكليف به ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦)، فلا تكليف عليهما في تلك المشقة»^(٣).

وهذا ما سوف نقف عليه في المبحث الآتي من بيان بعض مجالات المعروف بين الزوجين مما انتشر بين الناس وأصبح عادة وعرفاً ويسهم في استقرار الأسرة عند الالتزام به، وقد يؤدي إلى الشقاق بينهما عند التقصير به.

الفرع الثالث: قانون المعاشرة: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

هذه الآية تؤكد القاعدة الكلية السالفة الذكر (المساواة) من قوله ﴿وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ في ضبط العلاقة بين الزوجين، وترسيخ أسسها وإصلاح ما اخترم من العلاقة فيها، ومن دونه لا يمكن أن تحقق الغاية من الأسرة وهي السكن والموودة والرحمة؛ لأن العشرة بالمعروف إذا كانت من طرف دون طرف لن تؤدي أكلها ولن تحقق غايتها، وهنا لا بد من الوقوف عند كلمة ﴿العشرة﴾ من حيث كونها دالة على المفاعلة بين طرفي العقد، ولا تقتصر المسألة على أحد أطرافه.

يقول صاحب تفسير المنار: «وفي المعاشرة معنى المشاركة والمساواة، أي

١- المصدر السابق (٤ / ٥٣٢).

٢- المصدر السابق (٤ / ٥٣١).

٣- مراد، د. فضل بن عبد الله مراد، المقدمة في فقه العصر، الناشر: الجيل الجديد ناشرون - صنعاء، ط٢، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م (١ / ٣٩٦).

عاشروهن بالمعروف وليعاشرنكم كذلك»^(١).

فالمطلوب مصاحبتم ومخالطكم لهن بالمعروف الذي تعرفه، وتألفه طباعهن، ولا يستنكر شرعاً، ولا عرفاً، ولا مروءة، هو المطلوب من كلا الطرفين فالغرم بالغنم، والعشرة مفاعلة، والمساواة منصوص عليها، وكذلك عدم الإيذاء بالقول، أو الفعل، وكثرة عبوس الوجه، وتقطيبه عند اللقاء كل ذلك ينافي العشرة بالمعروف، وهو مطلوب من طرفي العقد، وإن أي تقصير من أحد طرفي العقد يفوت الغاية المرجوة، قال صاحب الوسيط في التفسير: «والمعاشرة: مفاعلة من العشرة وهي المخالطة والمصاحبة»^(٢).

ولا يعترض على هذا التأصيل ما جاء مصرحاً به في الآية من طلب حسن العشرة عند وجود الكره من الرجل أو أحدهما وهو ما أشار إليه قوله تعالى ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ﴾ فإن هذه الصفة قلبية ليست ظاهرة، وليس من منطوق القرآن ولا مفهومه ولا إشارته أن الرجل أو المرأة يصرح أحدهما للآخر بالكره ومن ثم يمتن عليه بأنه يصبر على هذا الكره لسبب أو لآخر من أسباب الدين أو الدنيا، فهذا لا ينسجم مع العشرة بالمعروف؛ لأن من مقتضى العشرة بالمعروف تحمل الأذى وعدم مبادلة السيئة بالسيئة «ومن آداب المعاشرة حسن الخلق معهن، واحتمال الأذى منهن»^(٣). وقد عاب عمر رضي الله عنه على المرأة التي صرحت بكره زوجها كما جاء في الأثر وذلك لما سأل رجل امرأته هل تحبه أم لا قائلاً: أَنَشُدُّكَ بِاللَّهِ، هَلْ تُبْغِضِينَني؟ فَقَالَتْ امْرَأَتُهُ: لَا تُتَأَشِدُّنِي. قَالَ: بَلَى. فَقَالَتْ: اللَّهُمَّ نَعَمْ. ثُمَّ أَنْطَلَقَ حَتَّى أَتَى عُمَرَ فَأَخْبَرَهُ، فَأَرْسَلَ عُمَرُ إِلَى امْرَأَتِهِ، فَجَاءَتْ، فَقَالَ لَهَا: «أَنْتِ الَّتِي تُحَدِّثِينَ زَوْجَكَ أَنَّكَ تُبْغِضِينَه؟»، قَالَتْ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَنَشَدَنِي بِاللَّهِ، فَتَحَرَّجْتُ أَنْ

١- رشيد رضا، تفسير المنار (٤ / ٣٧٤).

٢- طنطاوي، التفسير الوسيط (٣ / ٩٢).

٣- طنطاوي، التفسير الوسيط (٣ / ٩٢).

أَكْذِبَ، أَفَأَكْذِبُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ قَالَ: «نَعَمْ، فَأَكْذِبِي، فَإِنْ كَانَتْ إِحْدَاكُنَّ لَا تَحِبُّ أَحَدًا، فَلَا تُحَدِّثُهُ بِذَلِكَ، فَإِنَّ أَقْلَ الْبُيُوتِ الَّذِي يُبْنَى عَلَى الْحَبِّ، وَلَكِنَّ النَّاسَ يَتَعَاشَرُونَ بِالْإِسْلَامِ، وَالْإِحْسَانِ»^(١).

فهذا القانون الثاني من قوانين المعروف بين الزوجين، فالأول المساواة في التعامل والتنافس على السبيل الأرقى والأحسن في أيهما يمكن أن قدم ما يسر خاطر الآخر ويسعده، والقانون الثاني: تأكيد المفاعلة بالمعروف وعدم الاقتصار على طرف دون آخر، بأن يكون لأحد الطرفين متطلب من دون أن يقدم ما يقابل المعروف بالمعروف، وهذه المفاعلة متأكدة في مبدأ الشريعة العام عند التعامل وفق قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من لا يشكر الناس لا يشكر الله»^(٢). وقوله

١- الخرائطي، أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاکر الخرائطي السامري (ت: ٣٢٧هـ) مساوي الأخلاق ومذمومها، الناشر: مكتبة السوادى للتوزيع، جدة، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣ م (ص: ٨٩). ولم أفق على من حكم على الأثر ولكن بالرجوع إلى تهذيب التهذيب ورجال الأثر تبين صحته ففي سند الحديث: (ص: ٨٩) رقم: ١٧٨ - قال الخرائطي: حَدَّثَنَا الرَّمَادِيُّ، ثنا أَصْبَغُ بْنُ الْفَرَجِ، ثنا ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ مَالِكِ الْكِنَانِيِّ، عَنِ ابْنِ أَبِي عَزْرَةَ الدُّؤَلِيِّ، وَكَانَ فِي خِلَافَةِ عُمَرَ يَخْلَعُ النِّسَاءَ الَّتِي يَتَزَوَّجُهَا، . . . وَالرَّمَادِيُّ، (تَقْرِيبُ التَّهْذِيبِ (ص: ٨٥) أحمد ابن منصور ابن سيار البغدادي الرمادي أبو بكر ثقة حافظ) وَأَصْبَغُ بْنُ الْفَرَجِ، (تهذيب التهذيب (١ / ٣٦١) أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع الأموي مولا هم الفقيه المصري أبو عبد الله كان وراق بن وهب فروى عنه: وقال العجلي: "لا بأس به"، وقال أيضا: "ثقة صاحب سنة" وقال أبو حاتم: "صدوق". و ابن وهب، عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث (تهذيب التهذيب (٦ / ٧٣) وقال العجلي مصري ثقة صاحب سنة رجل صالح صاحب آثار).

ويونس هو، تهذيب التهذيب (١١ / ٤٥٠) يونس بن يزيد بن أبي النجاد ويقال بن النجاد الأيلي: عن أحمد أنه ثقة وقال الدوري عن ابن معين أثبت الناس في الزهري مالك ومعمرو ويونس) عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ مَالِكِ الْكِنَانِيِّ، عَنِ ابْنِ أَبِي عَزْرَةَ الدُّؤَلِيِّ، وَكَانَ فِي خِلَافَةِ عُمَرَ يَخْلَعُ النِّسَاءَ.

وأخرجه المتقي، علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالملكي الشهير بالمتقي الهندي (ت: ٩٧٥هـ) وكنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤٠١هـ / ١٩٨١ م باب ذيل النكاح: ١٦ / ٥٥٥ رقم: ٤٥٨٥٩. وفي المحصلة تبين صحة الحديث.

٢- سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ) الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥ م: أبواب البر والصلة، باب الشكر لمن أحسن إليك (٤ / ٣٣٩) رقم: ١٩٥٤.

صلى الله عليه وسلم: فيما رواه عبد الله بن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «... ومن صنع إليكم معروفا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه، فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه»^(١). وهكذا نجد في كل أمر له طرفي علاقة لا تنجح إلا بمفاعلة الطرفين ومثل ذلك ما جاء من آية الشقاق من قوله تعالى ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [النساء: ٢٥]، فالأمر في المفاعلة يجب التأكيد عليه.

فالمفاعلة في المعروف مطلوبة بعمومها وبين الزوجين متأكدة، لما جاء من النص عليها بتصريح الماثلة والمساواة في الأخذ والعطاء ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، ولما جاء من التصريح بطلب حسن العشرة والمعاشرة مفاعلة بين طرفين.

المبحث الثاني: مجالات الأمر بالعشرة بالمعروف.

المطلب الأول: الحاجة إلى الأمر بالعشرة بالمعروف الأسري.

أولاً: إن طبيعة الاختلاف بين الرجل والمرأة في الصفات النفسية والأخلاقية من جهة الحلم وسرعة الغضب، والصبر والعجلة وغيرها من الصفات التي لا ينكر تنوعها في أصل الفطرة تستدعي ضابطاً لها كي لا تخرج عنه الأسرة في حالة الرضى وفي حالة الغضب، ومن هنا يأتي الأمر بالعشرة بالمعروف ليكون ضابطاً يحمل الطرفين على الرجوع إليه في كل أحوالهم.

ثانياً: أكثر المشاكل الأسرية قائمة على مقارنة الأسر بين بعضها البعض في النفقة والمسكن والملبس والزينة والمركب والسفر وغيرها... والحجة القائمة عند الخصومة أن الطرفين لا يطلب إلا ما تعارف عليه الناس ويعيشونه، وهذا مطلب شرعي نجد الحاجة إليه ملحة من أجل رفع الخصومة والشقاق بين الزوجين.

= سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت: كتاب الادب، باب شكر المعروف، ٤/ ٢٥٥ رقم: ٤٨١١.

١- سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب: عطية من سأل بالله، رقم: ١٦٧٢ (٢/ ١٢٨).

ثالثاً: قوله تعالى ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^٤. مطلب ضروري على سبيل الوجوب؛ إذ لو تحقق هذا المطلب لرفعت المشاكل بين الزوجين.

رابعاً: في زمن يطالب الرجل أو المرأة كل صاحبه على سبيل الإلزام بكثير من الأمور ولا سبيل إلى تهذيب هذه المطالب إلا بتحكيم قاعدة الأمر بالعشرة بالمعروف.

المطلب الثاني: الأمر بالعشرة بالمعروف المتعلق بالزوج.

لقد أمر القرآن الرجل أن يعاشر الزوجة بالمعروف، «أي بما حض عليه الشرع وارتضاه العقل من الأفعال الحميدة، والأقوال الحسنة»^(١). «وفق قوله تعالى ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ١٩) وسبق القول آنفاً بأن المعروف منه ما هو منصوص عليه، كما ذكر الطبري: «يعني جل ثناؤه بقوله: «وعاشروهن بالمعروف»، وخالفوا، أيها الرجال، نساءكم وصاحبوهن «بالمعروف»، يعني بما أمرتكم به من المصاحبة، وذلك: إمساكنهن بأداء حقوقهن التي فرض الله جل ثناؤه لهنّ عليكم إيهن»^(٢).

ومن المعروف ما هو متعارف عليه بين الناس من دون نكير ولا يتعارض مع نص، ومن المطلوب فعله من الرجل: «مصاحبتكم ومخالطتكم لهن بالمعروف الذي تعرفه، وتألفه طباعهن، ولا يستنكر شرعاً، ولا عرفاً، ولا مروءةً، فالتضييق في النفقة، والإيذاء بالقول، أو الفعل، وكثرة عبوس الوجه، وتقطيعه عند اللقاء كل ذلك ينافي العشرة بالمعروف»^(٣). والأصل في ذلك قوله تعالى:

١- طنطاوي، التفسير الوسيط (٣ / ٩٢).

٢- الطبري، جامع البيان (٨ / ١٢١).

٣- رشيد رضا، المنار (٤ / ٣٧٤).

﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (النساء: ١٩). وقد فسر «المعروف» بعضهم بالنصفة في القسم، والنفقة، والإجمال في القول والفعل، وفسره بعضهم تفسيراً سلبياً، فقال هو ألا يسيء إليها، ولا يضرها، وكل منهما ضعيف، والحقيقة أن المدار في المعروف على ما تعرفه المرأة ولا تستنكره، وما يليق به وبها بحسب طبقتهما في الناس^(١).

فيجب على الرجل ما كان جارياً على العرف العادل^(٢). ولا يتنافى ذلك مع ما جاء من أقوال بأن المعروف هو المنصوص عليه «فأنت ترى أن المعروف في هذه الآية ونظيرها من الآيات معتبر في هذه الأحكام المهمة، وأن المعروف فيها هو المعهود بين الناس في المعاملات والعادات، ومن المعلوم بالضرورة أنه يختلف باختلاف الشعوب والبيوت والبلاد والأزمنة، فتحديده وتعيينه باجتهاد بعض الفقهاء بدون مراعاة عرف الناس «مخالف لنص كتاب الله تعالى... نعم إن ما يتقرر بنص الشرع يصير من جملة المعروف الذي هو ضد المجهول، كما أنه يكون بالضرورة من المعروف الذي هو ضد المنكر. ويبقى تحكيم العرف والمعروف بالمعنى اللغوي العام معتبراً فيما لا نص فيه بخصوصه»^(٣).

ومن صور المعروف الواجب على الرجل والتي تُخَرَّج على التأصيل السابق:

١- القيام بإخداام الزوجة:

هذه من المسائل التي تثير جدلاً بين الأزواج قد يصل إلى الشقاق بينهما، فهل هذا يدخل تحت العشرة بالمعروف؟ بمعنى المنصوص عليه أم بمعنى الأمر المتعارف حسنه بين الناس؟ لأنه إما أن يعاشرها بما نص عليه الشرع من إحسان وما هو معروف بالشرع، وإما أن يعاملها بما انتشر بين الناس من إحسان وعرف

١- رشيد رضا، المنار (٤ / ٣٧٤).

٢- ابن الفرس، أحكام القرآن (٢ / ١١٣).

٣- رشيد رضا، تفسير المنار (٩ / ٤٤٨-٤٤٩).

وما هو معروف في المجتمع .

ذهب عامة الفقهاء إلى أن خدمة الزوجة لزوجها ليست بواجبة عليها وإنما هي إن فعلت فهي بذلك متبرعة، ومستحب لها فعل ذلك، والواجب على الزوج تأمين من يخدمها، وذلك بشرطين:

الأول: أن يكون الزوج صاحب سعة وقدرة .

والثاني: إن كانت ممن يخدم مثلها .

قالوا: «فأما خادم الزوجة فمعتبرة بحالها، فإن كانت ممن لا يخدم مثلها في الغالب لتبذلها فليس على الزوج إخدامها، ولا الإنفاق على خادمها»^(١).

ومرجع استدلالهم في المسألة إلى العشرة بالمعروف أي بما هو متعارف عليه بين الناس قالوا: «فأما نفقة خادمها إذا كان مثلها مخدوماً فواجب عليه لقول الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٩]»^(٢). والاعتبار في العرف بذلك من وجهين: أحدهما: عرف القدر والمنزلة. والوجه الثاني: عرف البلاد^(٣).

١- الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (ت: ٦٨٣هـ) الاختيار لتعليل المختار، الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة تاريخ النشر: ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م (٤ / ٤) ، الخطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالخطاب الرُّعيني المالكي (ت: ٩٥٤هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الناشر: دار الفكر، ط ٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢ م. (٤ / ١٨٤) وإن امتنع عن ذلك مع القدرة يطلق عليه القاضي، حتى إن رواية عن ابن الماجشون يطلق عليه القاضي عند عجزه عن تأمين الخادم لأنها من النفقة الواجبة عليه. وهذا بخلاف الشافعية في المعسر.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م. (٣ / ٣٥٥). ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، المغني لابن قدامة، الناشر: مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م (٣ / ٩١) ..

٢- ابن الفرس، أبو محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم المعروف «بابن الفرس الأندلسي» (ت: ٥٩٧ هـ)، أحكام القرآن، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م (٢ / ١١٣).

٣- الماوردي، الحاوي الكبير (١١ / ٤١٨).

ومن العلماء من يرى أن الخدمة ليست بواجبة على الزوج، وإنما يجب على الزوجة القيام بخدمة زوجها، وأن ترك القيام بخدمته مخالف للعشرة بالمعروف التي أمر بها الشرع، وأن المعروف في الآية معناه هاهنا المنصوص عليه في الشرع، وقد نص الشرع على «أن الزوج سيدها في كتاب الله»^(١) وهي عناية عنده بسنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم)^(٢) وعلى العاني والعبد الخدمة؛ ولأن ذلك هو المعروف... فعليها أن تخدمه الخدمة المعروفة من مثلها لمثله»^(٣). ومن المنصوص عليه فيما استدلوا به أيضاً ما جاء عند البخاري ومسلم من حديث السيدة فاطمة (رضي الله عنها) أنه لا يجب على الزوج خدمة زوجته. لكونها جاءت تشتكي من أثر الرحا في يديها ولم يحكم لها بخادم^(٤). ومن أدلتهم ما رواه مسلم عن أسماء (رضي الله عنها) من قولها: «: تَزَوَّجَنِي الزُّبَيْرُ وَمَالَهُ فِي الْأَرْضِ مِنْ مَالٍ، وَلَا مَمْلُوكَ، وَلَا شَيْءٍ، غَيْرَ فَرَسِهِ، قَالَتْ: فَكُنْتُ أَعْلِفُ فَرَسَهُ، وَأَكْفِيهِ مَوْوَنَتَهُ، وَأَسْوِسُهُ، وَأَدُقُّ النَّوَى لِنَاضِحِهِ، وَأَعْلِفُهُ، وَأَسْتَقِي الْمَاءَ وَأَخْرُزُ غَرَبَهُ وَأَعَجِنُ، وَلَمْ أَكُنْ أَحْسَنُ أَخْبِزُ، وَكَانَ يَخْبِزُ لِي جَارَاتٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، وَكُنَّ نِسْوَةَ صَدُقٍ، قَالَتْ: وَكُنْتُ أَنْقَلُ النَّوَى مِنْ أَرْضِ الزُّبَيْرِ الَّتِي أَقَطَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

- ١- إشارة إلى قوله تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ [النساء: ٢٥].
- ٢- إشارة إلى الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم: " «سَتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا، فَإِنَّهُنَّ عِنْدَكُمْ عَوَانٌ أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، كِتَابُ: الرِّضَاعِ، بَابُ: مَا جَاءَ فِي حَقِّ الْمَرْأَةِ عَلَى زَوْجِهَا، رَقْمٌ: (١١٦٣) وَحَسَنُهُ الْإِلْبَانِيُّ، وَابْنُ مَاجَهَ، كِتَابُ النِّكَاحِ، بَابُ: حَقُّ الْمَرْأَةِ عَلَى زَوْجِهَا (١٨٥١)، وَحَسَنُهُ الْإِلْبَانِيُّ.
- ٣- ابن تيمية، تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م. (٣/ ٢٣٢).
- ٤- أصل القصة في البخاري برقم ٣٧٠٥ ومسلم برقم ٧٠٩٠، وأخرجه أبو داود برقم ٢٩٩٠، قال: إنها جرت بالرحى حتى أثر في يدها واستقتت بالقربة حتى أثر في نحرها وكنت البيت حتى اغبرت ثيابها فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فخدم فقلت لو أتيت أبك فسألته خادما فأتته. فقال «اتقى الله يا فاطمة وأدى فريضة ربك واعلمي عمل أهلك فإذا أخذت مضجعك فسيحي ثلاثا وثلاثين واحمدي ثلاثا وثلاثين وكبرى أربعاً وثلاثين فتلك مائة فهي خير لك من خادم». قالت رضيت عن الله عز وجل وعن رسوله صلى الله عليه وسلم.. وأخرج مسلم برقم ٥٨٢٢ أن أسماء قالت كنت أخدم الزبير خدماً البيت وكان له فرس وكنت أسوسه فلم يكن من الخدمة شيء أشد على من سياسة الفرس كنت أحتس له وأقوم عليه وأسوسه..

على رأسي، وهي على ثلثي فرسخ...»^(١). وأما إذا أراد الزوج خدمتها فهو من باب الإحسان^(٢). فهو ليس من باب الإلزام بالعرف ولا مما يدل نص على وجوبه. وقال أصحاب هذا الرأي أيضًا: «وقد بلغ من خدمة المرأة من نساء الصحابة في شئون زوجها وبيتها أن ظهر آثار الخدمة على أيديهن، وأبدانهن. ومنهن فاطمة حتى اشتكت له (صلى الله عليه وسلم) ليعطيها خادمًا فلم يفعل، بل وعظها بالصبر والذكر. ومنهن أسماء كما في الأحاديث الصحيحة «أنها كانت تسوس فرس الزبير»^(٣) واطلع رسول الله على ذلك وأقرها على خدمة زوجها، وهو المبين (صلى الله عليه وسلم) ما أجمل من الأمر الواجب بالعشرة بالمعروف، فلو كان خلاف ذلك لنهى. فما لهج به من لم يلزمها بذلك ليس عليه ولا فيه حجة»^(٤).

وقد تناول الفقهاء حديث السيدة فاطمة (رضي الله عنها) على الندب والتبرع من المرأة، وأنه ليس بواجب عليها القيام بخدمة زوجها. ويبدو أنهم قدموا عموم الآية على حديث الآحاد، وعموم العشرة بالمعروف المأمور به في القرآن يخاطب الزوج والزوجة على حد سواء، فمن العشرة بالمعروف أن يؤمن لها من يخدمها إذا كان العرف يقره وللرجل سعة، ومن العشرة بالمعروف أن تترفع الزوجة عن طلب من يخدمها إذا كان الزوج لا يقدر على مثل ذلك إلا

١- أخرجه البخاري، كتاب: النكاح، باب: الغيرة، برقم: ٥٢٢٤..

٢- مراد، المقدمة في فقه العصر (٢ / ٦٤٣).

٣- إشارة إلى الحديث الذي أخرجه مسلم عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: كُنْتُ أُحْدِمُ الزُّبَيْرَ خِدْمَةَ الْبَيْتِ، وَكَانَ لَهُ فَرَسٌ، وَكُنْتُ أَسْوِسُهُ، فَلَمْ يَكُنْ مِنَ الْخِدْمَةِ شَيْءٌ أَشَدَّ عَلَيَّ مِنْ بِيَّاسَةِ الْفَرَسِ، كُنْتُ أَحْتَشُّ لَهُ وَأَقْرُمُ عَلَيْهِ وَأَسْوِسُهُ، قَالَ: ثُمَّ إِنَّهَا أَصَابَتْ خَادِمًا، جَاءَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبِيًّا فَأَعْطَاهَا خَادِمًا، قَالَتْ: كَفَيْتَنِي سِيَاسَةَ الْفَرَسِ، فَأَلْقَتْ عَنِّي مَوْوِنَتَهُ. فَجَاءَنِي رَجُلٌ فَقَالَ: يَا أُمَّ عَبْدِ اللَّهِ إِنِّي رَجُلٌ فَقِيرٌ، أَرَدْتُ أَنْ أُبِيعَ فِي ظِلِّ دَارِكَ، قَالَتْ: إِنِّي إِنْ رَخَّصْتَ لَكَ أَبِي ذَاكَ الزُّبَيْرُ، فَتَعَالَ فَاطِلْبُ إِلَيَّ، وَالزُّبَيْرُ شَاهِدٌ، فَجَاءَ فَقَالَ: يَا أُمَّ عَبْدِ اللَّهِ إِنِّي رَجُلٌ فَقِيرٌ أَرَدْتُ أَنْ أُبِيعَ فِي ظِلِّ دَارِكَ، فَقَالَتْ: مَا لَكَ بِالْمَدِينَةِ إِلَّا دَارِي؟ فَقَالَ لَهَا الزُّبَيْرُ: مَا لَكَ أَنْ تَمْنَعِي رَجُلًا فَقِيرًا يُبِيعُ؟ فَكَانَ يُبِيعُ إِلَى أَنْ كَسَبَ، فَبِعْتُهُ الْجَارِيَةَ، فَدَخَلَ عَلَيَّ الزُّبَيْرُ وَثَمَنَهَا فِي حَجْرِي، فَقَالَ: هَبِيهَا لِي، قَالَتْ: إِنِّي قَدْ تَصَدَّقْتُ بِهَا. " أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب: جواز ارداف المرأة رقم: (٢١٨٢).

٤- مراد، المقدمة في فقه العصر (٢ / ٦٤٤).

بمشقة، ولم تكن الحاجة إلى الخادم ضرورية بحيث تفوت معها مصالحها من العناية بأولادها وزوجها ونفسها، ولا حاجة بحيث يحجبها عدم وجود الخادم عن تحقيق مصالحها، ومن العشرة بالمعروف منها أن تترفع عن طلبه إذا كانت المسألة تحسينية أو كان يلحق بالرجل مشقة وتبعة مالية.

الترجيح: نخلص من خلال هذا التكييف إلى القول بأن العشرة بالمعروف الوارد في قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، لحظ فيه الفقهاء وعلماء التفسير إشارة إلى وجوب ما تعارفه الناس من عشرة حسنة في العلاقة مع المرأة في ذمة الرجل بناء على شروط أهمها:

الأول: قدرة الرجل إذ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

الثاني: أن تكون المسألة منتشرة عرفاً وينطبق عليها.

الثالث: أن لا تخالف نصاً.

وفي هذا تحقيق للعشرة بالمعروف وتأكيد لاستقرار العلاقة الأسرية، ومنع للمطالبة بما فوق الطاقة، أو للتقليد لمن لا ينطبق عليها شرطه، ولا يخفى أن كثيراً من الأمور الخلافية في الأسر مبناه على التقليد الذي لا ينطبق شرطه أو لما هو تكليف فوق الطاقة، والحجة في ذلك العرف، ولكن في هذا التكييف الشرعي تم وضع ضوابط للمعروف أو العرف: بالاستطاعة والمثلية، وفي هذا تحقيق لمصالح طرفي الأسرة من إحسان إلى الزوجة إن تحققت شروطه، أو إعدار إلى الزوج إن تخلفت شروط المعروف.

ويقاس على هذا التأصيل كل صورة تدخل تحت المعروف عرفاً مثل، عدم التعنت في منع الزوجة من إجابة الدعوة. «إجابة الدعوة لعرس الوليمة مشروعة وجوباً للأمر بها، وهو حق للمسلم على المسلم... ويأذن لها

زوجها؛... ولا يتعنت في منعها؛ لأنه ليس من العشرة بالمعروف، وهو مأمور به ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (النساء: ١٩)، ومنهي عن مضاربتها والتضييق عليها ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ (الطلاق: ٦). فإن تعنت أثم^(١).

ويقاس على ما سبق ما يطرح من مسائل مشابهة في العرف المعاصر، ويحكم العلاقة بين الزوجين - مما يطول ذكره لكثرتة في زماننا ويصلح لبحوث مستقلة - من مثل: المعروف في الزينة والذهب لما يسمى (كوافيرة نسائية) والتجميل واللباس^(٢)، وما يعرف بالشهرية الخاصة بالزوجة غير نفقة الطعام والشراب والكسوة، والمعروف المنتشر بين الناس من السهرات والمطاعم آخر كل أسبوع، ومثله المعروف في المركوب (السيارة للزوجة) وغيره، وضابطه فيما يترجح والله أعلم يعود إلى ما تم ذكره في المسألة الأولى من كونه أن يدخل تحت قدرة الرجل وإمكانه إذ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، وأن تكون المسألة منتشرة عرفاً وينطبق عليها، وأن لا تخالف صورة المسألة نصاً.

المطلب الثالث: الأمر بالعشرة بالمعروف المتعلق بالزوجة.

لا يقتصر الأمر بالمعروف على الرجل دون المرأة بل هي مطالبة بالمعروف في العلاقة مع الزوج، ودليل ذلك كما ذكر ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] حيث قال: «وأما المعروف الذي هو من عمل المرأة فمقرر من أدلة أخرى كقوله تعالى: ﴿وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]^(٣)». فلا جرم يعلم كل السامعين أن ليست المماثلة في كل الأحوال، وتعين صرفها إلى معنى المماثلة في أنواع الحقوق على إجمال تبينه تفاصيل

١ - مراد، المقدمة في فقه العصر (٢ / ٦٢٩).

٢ - وقد ناقش مجموعة كبيرة من هذه المسائل صاحب كتاب، المقدمة في فقه العصر (٢ / ٦٢٩).

٣ - ابن عاشور، التحرير والتنوير (٢٨ / ٣٠٨).

الشريعة، فلا يتوهم أنه وجب على المرأة أن تقم بيت زوجها، وأن تجهز طعامه، أنه يجب عليه مثل ذلك، كما لا يتوهم أنه كما يجب عليه الإنفاق على امرأته أنه يجب على المرأة الإنفاق على زوجها بل كما تقم بيته وتجهز طعامه يجب عليه أن يحرس البيت وأن يحضر لها المعجونة والغريال، وكما تحضن ولده يجب عليه أن يكفيها مؤنة الارتزاق كي لا تهمل ولده، وأن يتعهد بتعليمه وتأديبه، وكما لا تنزوج عليه بزواج في مدة عصمته، يجب عليه هو أن يعدل بينها وبين زوجة أخرى حتى لا تحس بهزيمة فتكون بمنزلة من لم يتزوج عليها، وعلى هذا القياس فإذا تأتت المماثلة الكاملة فتشعر، فعلى المرأة أن تحسن معاشرته زوجها^(١).

وقال غيره: ويجب على المرأة من المسؤولية وكذا على الرجل ما كان جارياً على العرف العادل لقوله: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (النساء: ١٩)^(٢). والأصل في ذلك أن المعاشره: مفاعلة من العشرة وهي المخالطة والمصاحبة^(٣).

ومن الأمثلة على المعروف المطلوب من المرأة:

- القيام برعاية أبوي الزوج:

لا شك أن عموم قوله تعالى ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ لا يقتصر على الرجل دون المرأة، كيف وقد جاءت الآية التي تنص على المثلية في هذا النوع من العشرة بقوله تعالى ﴿وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، وبناء عليه فإن أوجب العلماء على الزوج إخدام المرأة بما هو متعارف عليه وفق شروطهم التي سبق ذكرها، فإن مسألة عناية الزوجة بوالدي الزوج داخلة في عموم عشتها له بالمعروف، ويكون المعروف هاهنا المراد به نصوص الشريعة في غياب العرف السليم أو انتشار العرف الفاسد مثل إبعاد الأبوين عن الأسرة ووضعها في دور رعاية

١- ابن عاشور، التحرير والتنوير (٢٨ / ٣٠٨).

٢- مراد، المقدمة في فقه العصر (١ / ٣٩٦ - ٢ / ٦٤٢).

٣- طنطاوي التفسير الوسيط (٣ / ٩٢).

المسنين، لتؤكد حاجة الأبوين إلى الرعاية النفسية والعاطفية بالإضافة إلى المادية، وأن تلك الدور على ما تقدم من خدمة كبيرة إلا أنها لا تقوم مقام وجود الأبوين بين جنبات الأسرة والأحفاد.

وبناء عليه فقد أوجب بعض العلماء على المرأة رعاية أبوي الزوج وقد استدلوا لهذه المسألة بقولهم: «ولا شك أن واجب القيام عليهم مفروض على الزوج وإلا لأدى إلى مفسد العقوق والتلف وهو من أعظم الكبائر، وإذا كانت رعاية الرجل لهؤلاء متعذرة لانشغاله بأمور العمل وطلب الرزق خارج البيت، أو عدم مقدرته تأمين ما يحقق لهما الرعاية، فعلى المرأة القيام بذلك؛ لأنه من العشرة بالمعروف المأمور بها في النص مثل قوله: ﴿وَأْتِمِرُوا بِبَنِيكُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾ (الطلاق: ٦)، وليس من المعروف ترك الزوجة هؤلاء بلا رعاية حسنة لما فيه من الإضرار بهم وبزوجها...»^(١).

ومما يمكن أن يستدل لهذه المسألة قصة زواج جابر (رضي الله عنه) من امرأة تقوم بخدمة أخواته بعد استشهاد أبيه، وهو ما أخرجه البخاري: عن جابر، قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم «هل نكحت يا جابر؟» قلت: نعم، قال: «ماذا أبكرا أم ثيباً؟» قلت: لا بل ثيباً، قال «فهلا جارية تلاعبك» قلت: يا رسول الله إن أبي قتل يوم أحد، وترك تسع بنات، كن لي تسع أخوات، فكرهت أن أجمع إليهن جارية خرقاء مثلهن، ولكن امرأة تمسطنهن وتقوم عليهن، قال: «أصببت»^(٢).

ومن القيود التي تضبط هذا المعروف:

الأول: أن يكون المطلوب داخلاً تحت الإمكان والقدرة من دون لحوق ضرر بالمطلوب منه، أي الزوجة.

١- مراد، المقدمة في فقه العصر (١ / ٣٩٦ - ٢ / ٦٤٢).

٢- صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب: ﴿إذ همت طائفتان منكم...﴾ رقم: ٤٠٥٢ (٥ / ٩٦).

والثاني: التعيين في حقها، وعدم إمكان إيجاد البديل.

الترجيح: إذا تحقق المعروف أي العرف والمتعارف عليه المتعلق بما يطلب من المرأة بهذين الشرطين، بأن يكون تحت قدرتها من دون مشقة، وأن يتعين في حقها لعدم وجود البديل، فتكون مطالبة بهذا المعروف على سبيل الوجوب.

ومن هنا يتبين لنا ضابط المعروف بين الزوجين، فهو يتراوح بين العرف وبين عموم النص، فما هو معروف بين الناس لا يخالف نصًا، إلا أنه يجلب مصلحة ضرورية أو حاجية أو حتى تحسينية فهو مطلوب بشروطه التي ذكرناها سابقاً (القدرة والمثلية)، وما هو معروف نصًا يدخل تحت عموم آية أو حديث فهو مطلوب من كلا الطرفين وفق القدرة والتعيين.

المبحث الثالث: أثر الأمر بالعشرة بالمعروف على العلاقات الأسرية.

المطلب الأول: أثر الأمر بالعشرة بالمعروف في ترميم العلاقة بين الزوجين.

حمل بعض العلماء الأمر بالمعروف الوارد في قوله تعالى ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ...﴾ هاهنا على الاستحباب، أي أنه يستحب تحمُّل ما وقع في قلب الرجل من كره للمرأة. قال ابن الفرس «فيه بيان استحباب الإمساك بالمعروف، وإن كان على خلاف هوى النفس»^(١). وإن كانت القرائن ترتقي إلى أعلى من الاستحباب لما جاء من طلبه بفعل الأمر والنهي عن ضده من العضل، ثم ما أعقبه من بيان ما يترتب على العشرة بالمعروف المأمور بها من خير كثير بجعل من الله وذلك بقوله: ﴿وَيَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ ووصفه للخير بالكثرة بقوله ﴿كثيرًا﴾.

وذهب بعض العلماء إلى القول بأن مصطلح المعروف في القرآن مطلقًا وما

١- ابن الفرس، أحكام القرآن (٢ / ١١٣).

يندرج تحته يدل على الوجوب، بخلاف لفظ المواصاة الذي يدل على الاستحباب، قال: «فمن العلماء من جعل المعروف هو الواجب، والمواصاة مستحبة»^(١).

ولقد طلب القرآن من الرجل العشرة بالمعروف، ومظهره الإمساك وترك الطلاق ولو كانت المرأة على خلاف الهوى والرغبة في بعض أمورها التي ظهرت منها مما لا يخالف الشرع، والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩]. وقد رتب القرآن على العشرة بالمعروف مع كراهية النفس لبعض ما ظهر في الزوجة الخيرية المطلقة التي وصفها بالكثير من دون تحديد أو تعيين: ﴿فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩].

ومن صور هذه الخيرية كما نص عليه بعض المفسرين التي تترتب على العشرة بالمعروف إعادة ترميم علائق المودة بين الزوجين، ولا شك أن في مثل ذلك خيراً كثيراً، لما له من أثر على الزوج والزوجة والأولاد والصهرية من الأسرة الكبيرة، فالعشرة بالمعروف سبب لإعادة الود بعد انفور بين الزوجين، والخير في الآية يدل على شمول وعموم الخير فيها، فهي تشمل إعادة العلاقة بين المتنافرين بالعشرة بالمعروف وهو ما فسره الطبري لمعنى الخير الكثير من إمكان تغير القلوب من كره إلى حب. ومن نفور إلى سكن. قال أبو جعفر: «عاشروهن بالمعروف وإن كرهتموهن، فلعلكم أن تكرهوهن فتمسكوهن، فيجعل الله لكم في إمساكم إياهن على كره منكم لهن خيراً كثيراً، من عطفكم عليهن بعد كراهتكم إياهن»^(٢). والعشرة بالمعروف مع الكراهة لما فيهن قد تكون سبباً لـ «أن يصلح حالها بصبره، وحسن معاشرته، فتكون أعظم أسباب هنائه في انتظام معيشتة، وحسن خدمته...»^(٣).

١- ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٣ / ٢٣٠).

٢- الطبري، جامع البيان (٨ / ١٢٢).

٣- رشيد رضا، تفسير المنار (٤ / ٣٧٤).

إن من أبرز أسباب إعادة الود بين الزوجين، العشرة بالمعروف، والمعروف هاهنا يشمل المنصوص عليه نصاً من كتاب وسنة وسيرة نبوية وفي ذلك جمع العلامة الغزالي في إحيائه تحت كتاب آداب النكاح جملة من الآثار النبوية المنقولة في سيرته صلى الله عليه وسلم من علاقته مع أزواجه مما يندرج تحت الود والمعروف الذي يسهم في إعادة الألفة، فقال على الزوج: «أَنْ يَزِيدَ عَلَىٰ أَحْتَمَالِ الْأَذَىٰ بِالْمُدَاعَبَةِ وَالْمُزْحِ وَالْمَلَاعَبَةِ فَهِيَ الَّتِي تُطَيِّبُ قُلُوبَ النِّسَاءِ وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمِزُحُ مَعَهُنَّ وَيَنْزِلُ إِلَيْ دَرَجَاتِ عُقُولِهِنَّ فِي الْأَعْمَالِ وَالْأَخْلَاقِ حَتَّىٰ رَوَىٰ أَنَّهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) كَانَ يَسَابِقُ عَائِشَةَ فِي الْعَدْوِ فَسَبَقَتْهُ يَوْمًا وَسَبَقَهَا فِي بَعْضِ الْأَيَّامِ فَقَالَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) هَذِهِ بَتْلُكَ»^(٤). كما تشمل الآية المعروف عرفاً من فعل كل ما من شأنه إعادة أسباب الود والسكن والرحمة بين الزوجين.

المطلب الثاني: أثر الأمر بالعشرة بالمعروف على تحمل المكروه بين الزوجين.

يشير موضوع الحب بين الزوجين لغطاً كبيراً بين من يدعي أن الحياة الزوجية تستحيل من دونه، ومن قائل يمكن أن تستمر الحياة من دونه، مع ما يمكن أن تشير إليه الآية من أن العشرة بالمعروف مجلبة للحب مؤسسة له، ومقيدة له من غير فرار، وأن العشرة بالمعروف مؤنسة له بعد توحش، ومن هنا فقد تمر الحياة الزوجية بحالات من التذبذب في العلاقة القلبية. ومن أصول أمر العشرة بالمعروف للرجل «الإمساك بالمعروف، وإن كان على خلاف هوى النفس» وذلك لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُنَّ شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩]^(٥).

٤- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، الناشر: دار المعرفة - بيروت (٢ / ٤٤). والحديث (رواه أبو داود، كتاب الجهاد، باب: في السبق على الرجل، رقم: ٢٥٧٨)..

٥- رشيد رضا، تفسير المنار (٩ / ٤٤٨-٤٤٩).

قال الشعراوي: «الحق يأمرنا أننا يجب أن ننتبه إلى هذه المسائل في أثناء الحياة الزوجية، ... كي لا يُخربوا البيوت. إنهم يريدون أن يبنوا البيوت على المودة والحب فلو لم تكن المودة والحب في البيت لخرّب البيت، نقول لهم: لا. بل ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ حتى لو لم تحبوهن»^(١).

فالأثر يكشف فقه السلف لطبيعة العلاقة والرباط المقدس الذي يضبطه العشرة بالمعروف والإحسان، ومكارم الأخلاق ومقاصد الاسلام في الزواج، ومن الأحاديث التي تشير إلى قريب من هذا قوله (صلى الله عليه وسلم) في ضرورة تحمل المرأة وأنه ما ينبغي له أن يبغضها أو يكرهها جملة لكرهه لخصلة فيها، فعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «لا يفرك مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقا رضي منها آخر» أو قال: «غيره»^(٢). وفي هذا الحديث لفتة تربوية نفسية في غاية الأهمية بالنسبة للزوجين، وذلك بأن لا يعمم الصفة التي يكرهها على جميع صفات المرأة، وإنما يحصر ويقصر كرهه لصفة فيها على تلك الصفة ولا يعممها على كل خصال المرأة، وهو ما يسمى اليوم بالذكاء العاطفي، والذي يطلب من الشخص عدم تعميم حالة معينة على كل علاقاته وأحواله، ويعرفونه بأنه «القدرة على فرز العواطف الذاتية وحسن استعمالها لإدارة عاطفتنا بشكل سليم في علاقتنا مع الآخرين»^(٣).

وبالإضافة إلى الحديث الشريف الذي يمنع الشخص من التعميم في سلبية النظرة لأمر قد يكون محققاً في تقييمه ويحمل على الكره طبعاً، إلا أنه لا ينبغي له

- ١- تفسير الشعراوي - الخواطر، المؤلف: محمد متولي الشعراوي (ت: ١٤١٨هـ)، الناشر: مطابع أخبار اليوم (٤ / ٢٠٨٢).
- ٢- صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء، رقم: ١٤٦٩ (٢ / ١٠٩١).
- ٣- [https://ar.wikipedia.org/wiki](https://ar.wikipedia.org/wiki/https://ar.wikipedia.org/wiki) (مقال بعنوان: ذكاء عاطفي)، وينسب إلى تشارلز داروين عام ١٩٠٠ وأنه أول من قال به، والذكاء العاطفي: كيفية استخدام العواطف بذكاء في العلاقة بين الشريكين ان كان قبل أو بعد الزواج... يجعلهم قادرين على... عدم السماح للمشاعر السلبية بأن تغطي أو تسيطر على العلاقة، مما يجعلهم يجدون دائما اللذة والحافز للبقاء سويا.

أن يعممه على باقي الصفات الحسنة، فالسيئة ما ينبغي أن تمحو الحسنات الأخرى. ومع ذلك فإننا نجد في نص القرآن إشارة متقدمة على الخطوة السابقة، وهي الانتقال من مسألة فرز المشاعر والعناصر وعدم تعميمها، إلى إعادة إدارة المشاعر السلبية حتى إخراجها وإبعادها من مستوى التفكير في الكره أصلاً عبر استحضار ما يمكن أن يكون من خير في ما يكره الرجل من خصلة (غير مكروهة شرعاً) في زوجه، «قال تعالى: ﴿فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا﴾ فأنت تكره؛ وقد تكون محقاً في الكراهية أو غير محق، إنما إن كرهت شيئاً يقول لك الله عنه: ﴿وَيَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ فاطمن إنك إن كرهت في المرأة شيئاً لا يتعلق بدينها، فاعلم أنك إن صبرت عليها يجعل الله لك في بقية الزوايا خيراً كثيراً... إن الحق يطلق القضية هنا في بناء الأسرة ثم يُعمم، وكان بإمكانه أن يقول: فعسى أن تكرهوهن ويجعل الله فيهن خيراً، لا. فقد شاء أن يجعلها سبحانه قضية عامة في كل شيء قد تكرهه، وتأتي الأحداث لتبين صدق الله في ذلك، فكم من أشياء كرهاها الإنسان ثم تبين له وجه الخير فيها. وكم من أشياء أحبها الإنسان ثم تبين له وجه الشر فيها، ليدلك على أن حكم الإنسان على الأشياء دائماً غير دقيق، فقد يحكم بكره شيء وهو لا يستحق الكره، وقد يحكم بحب شيء وهو لا يستحق الحب»^(١).

فالميل القلبي عن الزوجة ليس مبرراً لتركها، يقول صاحب المنار: «فإن كرهتموهن لعيب في الخلق، أو الخلق مما لا يعد ذنباً لهن؛ لأن أمره ليس في أيديهن،... أو الميل منكم إلى غيرهن، فاصبروا ولا تعجلوا بمضارتهن، ولا بمفارقتهن لأجل ذلك ﴿فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ فهذا الرجاء علة لما دل عليه السياق من جزاء الشرط، ومن الخير الكثير بل أهمه وأعلاه الأولاد النجباء، فرب امرأة يملها زوجها ويكرهها، ثم يجيئه منها من تقر به عينه من الأولاد النجباء فيعلو قدرها عنده بذلك، وقد شاهدنا، وشاهد الناس كثيراً من هذا... ومنها أن يصلح

١ - الشعراوي، تفسير الشعراوي (٤ / ٢٠٨٣).

حالتها بصبره، وحسن معاشرته، فتكون أعظم أسباب هنائه في انتظام معيشتة... فيجب على الرجل الذي يكره زوجه أن يتذكر مثل هذا^(١).

وبناء على قاعدة المساواة في المعاشرة بالمعروف، فإن ما سبق ذكره ينطبق على مشاعر الزوجة وتكلف به كما ينطبق على مشاعر الزوج ويكلف به من الصبر والتحمل والعشرة بالمعروف ليأنس من استوحش من ود كان بينهما.

الخاتمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه وبعد:

فهذه أبرز ما خلص إليه البحث:

- ١- المعروف في الأسرة مصطلح قرآني، وقد حمل بعض المفسرين الأمر بالعشرة بالمعروف على الوجوب.
- ٢- كل معروف معتاد بين الناس، وإن لم يذكر صريحاً، فهو بمنزلة الواجب، لأن المعروف عرفاً كالمشروط شرعاً، وفي كل محل يعتبر ويراعى فيه، شرط ألا يكون مصادماً للنص بخصوصه.
- ٣- يجب على المرأة من المسؤولية وكذا على الرجل ما كان جارياً على العرف العادل ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (النساء: ١٩). وكل ما يتعذر، أو يشق على المرأة أو الرجل مشقة ظاهرة خارجة عن المعتاد سقط عنه التكليف به ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦)، فلا تكليف عليهما في تلك المشقة.

١- رشيد رضا، تفسير المنار (٤ / ٣٧٤).

٤- صور العشرة بالمعروف كثيرة، وضابط هذه العشرة: الأول: قدرة الرجل واستطاعته: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾. والثاني: أن تكون المسألة منتشرة عرفاً وينطبق عليها. والثالث: أن لا تخالف نصاً.

٥- العشرة بالمعروف أوسع من مصطلح الحب في العلاقة الزوجية. وهو ما أشارت إليه الآية القرآنية من طلب العشرة بالمعروف مع وجود الكره لبعض الصفات بين الزوجين: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُنَّ شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا...﴾.

التوصيات:

١- من أبرز التوصيات، إعادة استعمال المصطلحات الشرعية وتوظيفها في مكانها من العشرة بالمعروف بدل الحب والعشق.

٢- العمل على توضيح المصطلحات الشرعية وما شابهها من المصطلحات الإعلامية وغيرها من مثل المساواة والمثلية من قوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

. فهذه الآية تشكل قاعدة كلية في ضبط العلاقة بين الزوجين، وتضع اللبنة الأساسية في العلاقة الزوجية، والمراد بالمماثلة مماثلة الواجب الواجب لا في جنس الفعل، فلا يجب عليه إذا غسلت ثيابه أو خبزت له أن يفعل نحو ذلك، ولكن يقابله بما يليق بالرجال.

٣- الاستفادة من الدراسات النفسية المعاصرة من مثل ما يعرف بالذكاء العاطفي وبيان مدى علاقته بالتوجيهات القرآنية من مثل قوله تعالى ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُنَّ شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ الذي يسهم في إنجاح العلاقة وحسن إدارتها وتجاوز نقاط الاختلاف.

وأسال الله تعالى أن يتقبل هذا العمل وينفع به، إنه ولي ذلك والقادر عليه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع

- الأزهرى، محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروى، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، الناشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- البخارى، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخارى الجعفى، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه الناشر: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- آل بورنو، الشيخ الدكتور محمد صدقى بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزى، الوجيز فى إضاح قواعد الفقه الكلية، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٤، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- الترمذى، محمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحك، الترمذى، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ) سنن الترمذى، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي - مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحرانى الحنبلى الدمشقى (ت: ٧٢٨هـ)، الفتاوى الكبرى، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- الثعلبى أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبى، أبو إسحاق (ت: ٤٢٧هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الناشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- جمعة، على جمعة، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، الناشر: دار السلام - القاهرة، ط٢ - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- الحموى، أحمد بن محمد مكى، أبو العباس، شهاب الدين الحسينى الحموى الحنفى (ت: ١٠٩٨هـ)، غمز عيون البصائر فى شرح الأشباه والنظائر، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- الخطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسى المغربى، المعروف بالخطاب الرعيني المالكي (ت: ٩٥٤هـ)، مواهب الجليل فى شرح مختصر خليل، الناشر: دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- خلاف، عبد الوهاب خلاف (ت: ١٣٧٥هـ)، علم أصول الفقه، الناشر: مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (عن ط ٨ لدار القلم).
- الخرائطي، أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاعر الخرائطي السامري (ت: ٣٢٧هـ) مساوي الأخلاق ومذمومها الناشر: مكتبة السوادى للتوزيع، جدة، ط ١، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
- أبو داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- رضا، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت: ١٣٥٤هـ)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠ م.
- الزحيلي، د. محمد مصطفى الزحيلي. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، الناشر: دار الفكر - دمشق، ط ١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت ط ٣ - ١٤٠٧ هـ.
- الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب - بيروت، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- الشعراوي، محمد متولي الشعراوي (ت: ١٤١٨هـ)، تفسير الشعراوي - الخواطر، الناشر: مطابع أخبار اليوم.
- الصابوني، محمد علي الصابوني، روائع البيان تفسير آيات الأحكام، الناشر: مكتبة الغزالي - دمشق، مؤسسة مناهل العرفان - بيروت، ط ٣، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
- طنطاوي، محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة، ط ١، تاريخ النشر: أجزاء ١ - ٣: يناير ١٩٩٧.

- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
- ابن الفرس، أبو محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم المعروف «بابن الفرس الأندلسي» (ت: ٥٩٧هـ)، أحكام القرآن، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- القحطاني، أبو مُحَمَّد، صالح بن مُحَمَّد بن حسن آل عُمَيْر، الأسمري، القحطاني، مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية، الناشر: دار الصمعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، المغني لابن قدامة، الناشر: مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.
- الموصللي، عبد الله بن محمود بن مودود الموصللي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (ت: ٦٨٣هـ)، الاختيار لتعليل المختار، الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة تاريخ النشر: ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
- مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- المتقي، علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالملكي الشهير بالمتقي الهندي (ت: ٩٧٥هـ) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: ط ٥، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ) لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت ط ٣ - ١٤١٤ هـ.
- الموسوعة الفقهية الكويتية صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت الطبعة الثانية، دار السلاسل - الكويت.
- مراد، د. فضل بن عبد الله مراد، المقدمة في فقه العصر، الناشر: الجيل الجديد ناشرون - صنعاء، ط ٢، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م.
- النيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: ٤٦٨هـ)، التفسير البسيط، ط ١، ١٤٣٠ هـ.
- ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ)، شرح الكوكب المنير الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: ط ٢ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

References:

- Al-Azhari, Muhammad bin Ahmed bin Al-Azhari Al-Harawi, Abu Mansour (died: 370 AH), Refining the Language, Publisher: House of Revival of Arab Heritage - Beirut, 1, 2001 AD.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Bukhari Al-Ja'fi, Al-Jami' Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar from the matters of the Messenger of God, peace be upon him, his Sunnah and his days, Publisher: Dar Tuq Al-Najat, I 1, 1422 AH.
- Al Borno, Sheikh Dr. Muhammad Sidqi bin Ahmed bin Muhammad Al Borno Abu Al-Harith Al-Ghazi, Al-Wajeez in Clarifying the Rules of Total Jurisprudence, Publisher: Al-Resala Foundation, Beirut - Lebanon, 4th edition, 1416 AH - 1996 AD.
- Al-Tirmidhi, Muhammad bin Issa bin Surah bin Musa bin Al-Dahhak, Al-Tirmidhi, Abu Issa (died: 279 AH) Sunan Al-Tirmidhi, Publisher: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library and Press Company - Egypt, 2, 1395 AH - 1975 AD.
- Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad ibn Abd al-Halim ibn Abd al-Salam ibn Abdullah ibn Abi al-Qasim ibn Muhammad ibn Taymiyyah al-Harani al-Hanbali al-Dimashqi (d. 728 AH), The Great Fatwas, Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1, 1408 AH - 1987 AD.
- Al-Thalabi Ahmed bin Muhammad bin Ibrahim Al-Thalabi, Abu Ishaq (T.: 427 AH), disclosure and statement on the interpretation of the Qur'an, Publisher: House of Revival of Arab Heritage, Beirut - Lebanon, 1st edition 1422 AH - 2002 AD.
- Gomaa, Ali Gomaa, Introduction to the Study of Jurisprudential Schools, Publisher: Dar Al Salam - Cairo, 2nd Edition - 1422 AH - 2001 AD.
- Al-Hamawi, Ahmed bin Muhammad Makki, Abu Al-Abbas, Shihab Al-Din Al-Husseini Al-Hamwi Al-Hanafi (T.: 1098 AH), winking the eyes of insights in explaining the likes and analogies, Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1, 1405 AH - 1985 AD.
- Al-Hattab, Shams Al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Muhammad bin Abdul Rahman Al-Tarabulsi Al-Maghribi, known as Al-Hattab Al-Ra'ini Al-Maliki (d.: 954 AH), Talents of the Galilee in a Brief Explanation of Khalil, Publisher: Dar Al-Fikr, 3rd Edition, 1412 AH - 1992 AD.
- Khallaf, Abd al-Wahhab Khalaf (T.: 1375 AH), The Science of Jurisprudence, Publisher: Al-Da'wah Library - Al-Azhar Youth (on the 8th floor of Dar Al-Qalam).

- Al-Karatibi, Abu Bakr Muhammad bin Jaafar bin Muhammad bin Sahl bin Shaker Al-Karatibi Al-Samari (died: 327 AH) Bad and reprehensible morals, Publisher: Al-Sawadi Library for Distribution, Jeddah, 1, 1413 AH - 1993 AD.
- Abu Dawud, Abu Dawood Suleiman bin Al-Ash'ath bin Ishaq bin Bashir bin Shaddad bin Amr Al-Azdi Al-Sijistani (died: 275 AH), Sunan Abi Dawood, publisher: Al-Asriya Library, Sidon - Beirut.
- Rida, Muhammad Rashid bin Ali Rida bin Muhammad Shams al-Din bin Muhammad Bahaa al-Din bin Manla Ali Khalifa al-Qalamuni al-Husseini (d.: 1354 AH), the interpretation of the Holy Qur'an (Tafsir al-Manar), publisher: the Egyptian General Book Authority, year of publication: 1990 AD.
- Al-Zuhaili, Dr. Muhammad Mustafa Al-Zuhaili. Jurisprudence rules and their applications in the four schools of thought, Publisher: Dar Al-Fikr - Damascus, 1, 1427 AH - 2006 AD.
- Al-Zamakhshari, Abu Al-Qasim Mahmoud bin Amr bin Ahmed, Al-Zamakhshari Jarallah (T.: 538 AH), the discovery of the facts of the mysteries of the download, publisher: Dar Al-Kitab Al-Arabi - Beirut, 3rd edition - 1407 AH.
- Al-Zajjaj, Ibrahim bin Al-Sari bin Sahl, Abu Ishaq Al-Zajjaj (T.: 311 AH), the meanings and syntax of the Qur'an, Investigator: Abdul Jalil Abdo Shalabi, Publisher: World of Books - Beirut, 1st Edition 1408 AH - 1988 AD.
- Al-Shaarawi, Muhammad Metwally Al-Shaarawi (T.: 1418 AH), Tafsir Al-Shaarawi - Al-Khawatir, Publisher: Akhbar Al-Youm Press.
- Al-Sabouni, Muhammad Ali Al-Sabouni, Masterpieces of the Statement Interpretation of Verses of Judgments, Publisher: Al-Ghazali Library - Damascus, Manahil Al-Irfan Foundation - Beirut, 3rd Edition, 1400 AH - 1980 AD.
- Tantawi, Muhammad Sayed Tantawi, Intermediate Interpretation of the Noble Qur'an, Publisher: Dar Nahdet Misr for Printing, Publishing and Distribution, Faggala - Cairo, 1st Edition, Publication Date:, Parts 1 - 3: January 1997.
- Al-Tabari, Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katheer bin Ghaleb Al-Amali, Abu Jaafar Al-Tabari (died: 310 AH), Jami' al-Bayan fi Interpretation of the Qur'an, Investigator: Ahmed Muhammad Shaker, Publisher: Al-Resala Foundation, 1, 1420 AH - 2000 AD.
- Ibn Ashour, Muhammad Al-Taher bin Muhammad bin Muhammad Al-Taher bin Ashour Al-Tunisi (died: 1393 AH), Liberation and Enlightenment «Editing the Good Meaning and Enlightening the New Mind from the Interpretation of the Glorious Book», Publisher: Tunisian Publishing House - Tunisia, Publication year: 1984 AH.

- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali Al-Tusi (died: 505 AH), The Revival of Religious Sciences, Publisher: Dar Al-Maarifa - Beirut.
- Ibn al-Faras, Abu Muhammad Abd al-Mun'im ibn Abd al-Rahim, known as Ibn al-Faras al-Andalus (died: 597 AH), the provisions of the Qur'an, publisher: Dar Ibn Hazm for printing, publishing and distribution, Beirut - Lebanon, 1, 1427 AH - 2006 AD.
- Al-Qahtani, Abu Muhammad, Saleh bin Muhammad bin Hassan Al-Umair, Al-Asmari, Al-Qahtani, The collection of the beautiful benefits on the system of jurisprudential rules, Publisher: Dar Al-Sumaei for Publishing and Distribution, Saudi Arabia, i 1, 1420 AH - 2000 AD.
- Ibn Qudamah, Abu Muhammad Muwaffaq al-Din Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah al-Jama'ili al-Maqdisi and then al-Dimashqi al-Hanbali, famous for Ibn Qudamah al-Maqdisi (died: 620 AH), the singer by Ibn Qudamah, Publisher: Cairo Library, Publication Date: 1388 AH - 1968 AD.
- Al-Mawsili, Abdullah bin Mahmoud bin Mawdood Al-Mawsili Al-Baladhi, Majd Al-Din Abu Al-Fadl Al-Hanafi (T.: 683 AH), the choice for the reasoning of the chosen, Publisher: Al-Halabi Press - Cairo Publication date: 1356 AH - 1937 AD.
- Al-Mawardi, Abu Al-Hassan Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Habib Al-Basri Al-Baghdadi, known as Al-Mawardi (d.: 450 AH), the great container in the jurisprudence of Imam Al-Shafi'i doctrine, which is a brief explanation of Al-Muzni, publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, 1, 1419 AH -1999 M.
- Muslim, Al-Musnad Al-Sahih Brief Transfer of Justice from Justice to the Messenger of God, may God's prayers and peace be upon him, the author: Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hasan Al-Qushayri Al-Naysaburi (d.: 261 AH), publisher: House of Revival of Arab Heritage - Beirut.
- Al-Muttaki, Ala Al-Din Ali Bin Hussam Al-Din Ibn Qadi Khan Al-Qadri Al-Shazli Al-Hindi Al-Barhanfour, then Al-Madani Famaki, famous as Al-Muttaki Al-Hindi d.
- Ibn Manzur, Muhammad Ibn Makram Ibn Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Din Ibn Manzur al-Ansari al-Ruwafa'i al-Afriqi (died: 711 AH) Lisan al-Arab, publisher: Dar Sader - Beirut, 3rd edition.



تراكيب نحوية في الجملة الاسمية
والفعلية ودلالاتها في سورة (المؤمنون)

**Grammatical Structures in the Nominal and
Verbal Sentences and their Significance in
(Surat Al-Muminun)**

أ. فاطمة بنت مرهون بن سعيد العلوي

جامعة الشارقة – الإمارات العربية المتحدة

أ. د. عبد القادر عبد الرحمن أسعد السعدي

جامعة الشارقة – الإمارات العربية المتحدة

Ms. Fatima Marhoon Said Al Alawi

University of Sharjah-UAE

Prof. Abdul Lqader Abdu rahman Asad Alssady

University of Sharjah-UAE

<https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i63.06>





Abstract

This is one of researches which comes within the field of linguistic studies, specifically grammatical and semantic. The research is specialized in the study of the semantic values inherent in the grammatical structure of some nominal and adverbial sentences, and devising the meanings of these semantic structures, I adopted the method of analytical induction. The researcher extrapolates the grammatical structures in some nominal and adverbial sentences in Surat Al-Muminun, and then proceed to analyze them, and statement its linguistic indication.

The aim of this research is to shed light on the semantic values inherent in the grammatical structure of some nominal and adverbial sentences, and a trial to elucidate the different semantic meanings of different linguistic methods in the application field of the Holy Quran.

The study of the grammatical structure and the extrapolation of its indication in the Holy Quran is the most effective method to understand the words of God – Glory be to him – the best understanding, As the researcher unfolds before the linguistic and moral groups when standing on each structure. The study of the grammatical structures in some nominal and adver-

ملخص البحث

يدخل هذا البحث ضمن مجال الدراسات اللغوية، وتحديدًا النحوية والدلالية. إذ اختص بدراسة الجملة الاسمية والفعلية ودلالاتها في سورة (المؤمنون)، واستنباط دلالات هذه التراكييب، واعتمدت فيه منهج الاستقراء التحليلي: إذ يستقري الباحث تراكييب الجملة الاسمية والفعلية في سورة المؤمنون، ثم يعمد إلى تحليلها وبيان دلالتها المعنوية.

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على القيم الدلالية الكامنة في الجملة الاسمية والفعلية في بناء التركيب النحوي، ومحاولة استجلاء المعاني الدلالية المختلفة في الجملة الاسمية والفعلية في حقل التطبيق من القرآن الكريم.

إنّ دراسة التركيب النحوي واستقراء دلالاته في القرآن الكريم أنجع وسيلة لفهم كلام الله – سبحانه وتعالى – أتمّ فهم، إذ تتكشف أمام الباحث لطائف لغوية ومعنوية عند الوقوف على كلّ تركيب. ودراسة تراكييب الجملة الاسمية والفعلية في سورة واحدة من سور القرآن تعمق إدراك القارئ لبديع النظم القرآني، فيلاحظ اختلاف التراكييب ظاهرياً، واتّفاقها في الدلالة باطنياً، وذلك يعزّز المعنى المنشود من مجيء هذا النظم خاصة.

bial sentences in one Surah of the Qur'an, deepening the reader's awareness of the Exquisite pronunciation of the Qur'anic composing, it is noted the different structures virtually and their agreed in indication inwardly. This reinforces the desired meaning from coming jurisdiction of these exquisite words without another.

Keywords: grammatical structures, nominal and adverbial sentences, semantic values.

الكلمات الدالة: التركيب النحوي، الجملة الاسمية والجملة الفعلية، دلالة الجملة الاسمية والفعلية.

المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد:

فلم يكن النحو العربي علمًا يعنى بتتبع علامات الإعراب والبناء فحسب، بل هو علم يعنى أيضًا بمعاني الكلام ومقاصد المتكلمين، فقد درس النحاة الأوائل أهمية النحو في تفسير دلالة النص وبينوا أهميته في كشف خصائص التراكييب ومعانيها، وهذا ما يثبت للنحو غاية ووظيفة أوسع مما هي عليه، فالجانب الدلالي يعد أحد الركائز المهمة التي بنيت عليها نظرية النحو العربي؛ إذ كان لهذا البحث جذوره المتأصلة في تراثنا العربي، يلحظ ذلك عند علماء العربية على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم، إذ تجاذبوا فيه أطراف الرأي، واتفقوا في أمور واختلفوا في آخر، مستنديين في كل ذلك إلى كلام العزيز الجبار، وما ورد من أشعار العرب القدماء، متخذين كل ذلك شاهدًا ومصداقًا لقولهم.

وتتجلى أهمية دراسة دلالة بناء الجملة، من حيث إنها خروج من البحث في الدلالات الجزئية إلى الدلالات الكلية، التي يولدها نسيج لغوي تؤلفه عناصر نحوية ودلالية، تنتظم في صور أو أشكال لغوية تخضع لقوانين تلك اللغة.

كما يعد البحث عن الدلالة من أهم وسائل الكشف عن أسرار القرآن الكريم ومواطن إعجازه، لذلك سعى المفسرون جاهدين إلى بلوغ ذلك، فقدموا تفاسيرهم التي كانت لهم ذكرًا خالدًا وسفرًا مخلدًا.

ولما كان القرآن بحرًا لا يدرك غوره، ولا تنفذ درره، ولا تنقضي عجائبه، كان شرفًا لكل باحث أن يقف في ظلاله، وينضوي تحت لوائه، فيبحث في تراكيبه وأساليبه التي هي مدار الإعجاز، للكشف عن أسرار بيانه، ولطائف تعبيره، وجمال نظمه.

وهذا الباحث الشريف دفعني إلى دراسة تراكيب الجملة الاسمية والفعلية من منبعها الثر، ومعينها الذي لا ينضب، فاخترت سورة المؤمنون موضوعًا لهذا البحث الذي جعلت عنوانه معبرًا عن مضمونه، فسميته: (دلالة الخطاب بالجملة الاسمية والفعلية في سورة المؤمنون).

وقد اخترت في بحثي المنهج الوصفي، الذي يقوم على استقراء تراكيب الجملة الاسمية والفعلية - في سورة المؤمنون - وترتيبها وفق هيكل البحث، ثم الشروع بتحليل هذه التراكيب لبيان دلالتها المعنوية، وأثرها في إبراز المعنى وجماليته، وقد وجدت أنه الأكثر ملاءمة لطبيعة بحثي من باقي المناهج البحثية.

وقسمت عملي في هذا البحث بعد المقدمة والخاتمة على مبحثين:

المبحث الأول: دلالة الخطاب بالجملة الاسمية، ويشتمل على أقسام الجملة. الفرق بين دلالة الاسم ودلالة الفعل. دلالة الجملة الاسمية والفعلية. دلالة الخطاب بالجملة الاسمية.

المبحث الثاني: دلالة الخطاب بالجملة الفعلية، ويشتمل على:

أولاً: دلالة الخطاب بالجملة المصدرية بالفعل الماضي.

ثانياً: دلالة الخطاب بالجملة المصدرية بالفعل المضارع.

ثالثاً: دلالة الخطاب بالجملة المصدرية بالفعل الأمر.

وهأنذا أقدم بين يديكم بحثي المتواضع داعية المولى أن يتقبله قبولاً حسناً، وأن يكون منارة يهتدي بها كل باحث في رحاب الدراسات اللغوية عامة والنحوية خاصة، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به كاتبه وقارئه، وأن يجعله مما يجري أجره بعد الموت.

ولله المحامد كلها، ابتداءً وانتهاءً، على ما أنعم مسبقاً، إنه هو الوهاب.

المبحث: الأول

دلالة الخطاب بالجملة الاسمية

أقسام الجملة:

يقسم النحاة الجملة العربية بحسب الاسم والفعل على قسمين:

١- الجملة الاسمية:

الجملة الاسمية تتكون من اسمين مرفوعين، الأول يسمى مبتدأ وهو المسند إليه، والثاني يسمى خبراً وهو المسند، قال سيبويه: (وهما ما لا يغني واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدءاً)^(١)، فلا يتم الكلام ولا تظهر فائدته إلا بالخبر.

تنقسم الجملة الاسمية إلى قسمين من حيث الشكل، إلى جملة اسمية كبرى، وهي التي يكون خبرها جملة كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (آل عمران: ١٤٨)، فالجملة الفعلية (يحب) جاءت خبراً للمبتدأ لفظ الجلالة (الله)، وأما الجملة الاسمية الصغرى ف (هي المبنية على المبتدأ)^(٢)، كالجملة المخبر عنها في الآية السابقة: ﴿يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾.

١- سيبويه: عمرو بن قنبر، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨، ص٢٣.

٢- الأنصاري: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: عبد اللطيف محمد الخطيب، المجلس الوطني الثقافي للفنون والآداب، الكويت، ٢٠٠٠م، ج٥/ ٢٩.

٢- الجملة الفعلية:

الجملة الفعلية هي التي صدرها فعل، نحو: حضر محمد^(١)، والمراد بصدر الجملة الفعل (المسند) والفاعل (المسند إليه) وهما عمدتا الجملة الفعلية كما يكون المبتدأ والخبر عمدتي الجملة الاسمية.

الفرق بين دلالة الاسم ودلالة الفعل:

من المعلوم أنّ الاسم يدلّ على الثبوت والاستقرار، والفعل يدلّ على الحدوث والتجدد، فإذا قلنا: (يتعلم زيد) فالفعل (يتعلم) يدل على الحدوث والتجدد، أي: هو آخذ في سبيل التعلم، أمّا إذا قلنا: (زيد متعلم) فالاسم (متعلم) يدل على ثبوت التعلم، ولا يجوز وضع الاسم موضع الفعل، وكذلك العكس؛ لأنّ دلالتهما مختلفة^(٢).

والسرّ في إفادة الفعل الحدوث والتجدد؛ هو أنّ الفعل مقيد بالزمن، فالفعل الماضي مقيد بالزمن الماضي، والفعل المضارع مقيد بزمن الحال أو الاستقبال في الغالب، في حين الاسم غير مقيد بزمن من الأزمنة فهو أشمل وأعم وأثبت من الفعل^(٣).

دلالة الجملة الاسمية ودلالة الجملة الفعلية:

ذهب بعضهم إلى القول إنّ الجملة الاسمية تدلّ على الثبوت، والجملة الفعلية تدل على الحدوث، قال القزويني: «وفعليتها - أي: الجملة الفعلية - لإفادة التجدد، واسميتها - أي: الجملة الاسمية - لإفادة الثبوت، فإنّ من شأن

- ١- السامرائي: فاضل صالح، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، دار الفكر، الأردن، ط٢، ٢٠٠٧م، ص١٥٧.
- ٢- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز (ص١٧٤ - ١٧٥).
- ٣- ينظر: أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: د. عبد الحميد هندواوي، ط٢، مؤسسة المختار القاهرة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ج١/ ٩٤، ٩٥.

الفعلية أن تدلّ على التجدد، ومن شأن الاسمية أن تدل على الثبوت»^(١).

لكن هذا من باب التجوز في القول، والصواب أن الاسم يدل على الثبوت، والفعل يدلّ على التجدد، فالجملة الاسمية تدل على الثبوت إذا كان المسند اسماً، والجملة الفعلية تدلّ على التجدد، إذا كان المسند فعلاً.

فالجملتان (يحفظ محمداً) و(محمد يحفظ) كلتاهما تدل على الحدوث إلا أن الاسم (محمد) قدم في الجملة الثانية لغرض من أغراض التقديم كالاختصاص أو إزالة الشك أو غير ذلك^(٢).

قال الزركشي: «في الفرق بين الخطاب بالاسم والفعل: وأن الفعل يدل على التجدد والحدوث، والاسم على الاستقرار والثبوت، ولا يحسن وضع أحدهما موضع الآخر»^(٣). وقال أبو البقاء الكفوي: «والجملة الإسمية للإخبار بثبوت المسند للمسند إليه بلا دلالة على التجدد أو الاستمرار.

وإذا كان خبرها اسماً فقد يقصد به الدوام والاستمرار الثبوتي بمعونة القرائن، وإذا كان خبرها مضارعاً فقد يفيد استمراراً تجديدياً إذا لم يوجد داع إلى الدوام... والجملة الفعلية موضوعة لإحداث الحدث في الماضي أو الحال فتدل على تجدد سابق أو حاضر. وقد يستعمل للاستمرار بلا ملاحظة التجدد في مقام خطابي يناسبه»^(٤).

- ١- القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ج ١ / ١٠٤.
- ٢- ينظر: معاني الأنبية في العربية، د.فاضل السامرائي، ط ١، جامعة بغداد، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص ١٧، والجملة العربية تأليفها وأقسامها، د.فاضل السامرائي (ص ١٦٢).
- ٣- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، مكتبة التراث، القاهرة، ج ٤ / ٦٦-٦٧.
- ٤- الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص ٣٤١.

دلالة الخطاب بالجملة الاسمية:

(أ) تراكيب جاء فيها المبتدأ معرفة والخبر معرفة:

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ (المؤمنون: ٣٧) في هذا التركيب النحوي وضع المبتدأ الضمير موضع الظاهر (الحياة) لأنّ الخبر يدل عليها ويبينها، «وضمير (هِيَ) عائد إلى ما لم يسبق في الكلام بل عائد على مذكور بعده قصدًا للإبهام ثم التفصيل ليتمكن المعنى في ذهن السامع، وهذا من مواضع عود الضمير على ما بعده إذا كان ما بعده بيانًا له»^(١)، وقد جاءت هذه الجملة مؤكدة بالنفي والاستثناء، وأفاد الضمير (هِيَ) في هذه الآية عدة معان:

١- التوكيد:

لأنّ ذكر الضمير أولاً يجعل المخاطب يتطلع ويستشرف إلى إيضاحه وبيانه، فعندما يأتي الخبر مفسراً له ومبيناً يقر في النفس ويتأكد ويأنس به، قال البقاعي: «ولما كانوا بهذا التأكيد في التباعد كأنهم قالوا: إنا لا نبعث أصلاً، اتصل به (هِيَ) أي الحالة التي لا يمكن لنا سواها»^(٢).

٢- النفي:

قال الزمخشري: «هذا ضمير لا يعلم ما يعنى به إلا ما يتلوه من بيانه. وأصله إن الحياة ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ ثم وضع (هِيَ) موضع الحياة لأنّ الخبر يدل عليها ويبينها. ومنه: هي النفس تتحمل ما حملت، وهي العرب تقول ما شاءت.

والمعنى: لا حياة إلا هذه الحياة، لأنّ (إِنَّ) النافية دخلت على (هِيَ) التي

١- حسن: عباس، النحو الوافي، دار المعارف، ط٥، ج١/٢٠٩-٢٠٨.
٢- ابن عاشور: محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤، ج١٨/٥٥.

في معنى الحياة الدالة على الجنس فنفتها، فوازنت (لي) التي نفت ما بعدها نفي الجنس^(١)، ويستشف من كلام الزمخشري أنّ هذا التركيب أفاد معنى النفي، ومعناه لا حياة إلا هذه الحياة.

وذهب البيضاوي إلى إقامة الضمير (هي) مقام الأولى لدلالة الثانية عليها حذرًا عن التكرير وإشعارًا بأن تعينها مغن عن التصريح بها كقوله: هي النفس ما حملتها تتحمل^(٢).

وجملة ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ بيان وتفسير للجملة قبلها، فبين الجملتين شبه كمال اتصال أي: استئناف بياني؛ إذ ينبعث من الجملة الأولى سؤال تقع الثانية جوابًا له، وكأن سائلًا سأل: كيف لا تكون الحياة إلا حياتكم الدنيا؟ فجاء الجواب: نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين، وهذا هو سر الفصل بين الجملتين.

- قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا أَتُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عِيدُونَ﴾ (المؤمنون: ٤٧) تتحدث هذه الآية الكريمة عن الشبهة التي وقع فيها آل فرعون في عدم إيمانهم بدعوة موسى وهارون وهي مبنية على أمرين أحدهما كونهما من البشر، والثانية أنّ قوم موسى وهارون كانوا كالخدم والعبيد.

واختلف في معنى الخبر (عِيدُونَ) وحمل على معنى حقيقة العبادة، «لأنّ فرعون كان يدعي الألوهية، فادعى للناس العبادة، وأن طاعتهم له عبادة على الحقيقة»^(٣) قال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَمْلَأُ مَعَلَمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِي﴾ (القصص: ٣٨).

- ١- البقاعي: إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ج ١٣ / ١٣٩.
- ٢- الزمخشري: محمود بن عمر، الكشاف، تحقيق: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ج ٣ / ١٨٩.
- ٣- البيضاوي: عبد الله بن عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ج ٤ / ٨٧.

وقيل (عَبِيدُونَ) بمعنى خاضعون منقادون، والعرب تسمي كل من دان لملك عبداً له^(١)، «وكانهم قصدوا بذلك التعريض بشأنهما عليهما الصلاة والسلام وخط رتبتهما العلية من منصب الرسالة من وجه آخر غير البشرية»^(٢) وهي أن قوم موسى وهارون كانوا كالخدم والعبيد لهم.

واللام في (شر) متعلقة بعبادون قدمت عليه رعاية للفواصل، وقيل للحصر إذ قصر عبادة قومهما على كونها لهم، والمعنى: وقومهما لنا عابدون لا لهما، «والجملة حال من فاعل نؤمن مؤكدة لإنكار الإيمان لهما بناء على زعمهم الفاسد المؤسس على قياس الرياسة الدينية على الرياسات الدنيوية الدائرة على التقدم في نيل الحظوظ الدنية من المال والجاه كدأب قريش حيث قالوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه، وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وجهلهم بأن مناط الاصطفاء للرسالة هو السبق في حيازة ما ذكر من النعوت العلية، وإحراز الملكات السنية جبلةً واكتساباً»^(٣).

ب) تراكيب جاء فيها المبتدأ اسم إشارة والخبر محلى بأل:

- قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَبْغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ (المؤمنون: ٧)

١- جاء المبتدأ في هذه الآية اسم إشارة (فَأُولَٰئِكَ) الذي يستخدم للإشارة إلى البعيد، والبعد إما حسي، وإما معنوي، والمعنوي: إما أن يكون مدحاً في الخير والصفات الحسنة، وإما أن يكون في الشر والصفات القبيحة، وهنا جاء البعد في الصفات القبيحة، إذ يدل ذلك على تحقيرهم وإبعادهم

١- الزمخشري: محمود بن عمر، الكشاف، ج ٣/ ١٨٩.

٢- أبو عبيدة: معمر بن المثنى التيمي، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١هـ، ج ٢/ ٥٩.

٣- أبو السعود: محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ج ٦/ ١٣٦.

وطردهم من رحمة الله، كما فيه إشارة إلى بعدهم عن الفلاح والنجاة، وفيه دلالة كذلك على الزيادة والمبالغة في تعدي الحدود في إتيانهم لغير أزوجهم ومملوكاتهم لما يورث ذلك من اختلاط الأنساب، وانتهاك الأعراض، وإتلاف الأموال، وإيقاد الشر بين العباد.

قال ابن عاشور: «وأتي لهم باسم الإشارة لزيادة تميزهم بهذه الخصلة الذميمة، ليكون وصفهم بالعدوان مشهوراً مقررّاً كقوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ في سورة البقرة»^(١).

٢- جاء الخبر معرفاً بـ (أل)، «فإنه لم يقل: (فأولئك عادون) أو (من العادين) بل قال ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ للدلالة على المبالغة في الاعتداء أي هم «الكاملون في العدوان والمتناهون فيه»^(٢)، ذلك أن - أل - في قوله تعالى: (الْعَادُونَ) جاءت دالة على الاستغراق، ومعنى ذلك أنهم استغرقوا جميع أنواع الاعتداء، من جهة أن «العرض أثن وأغلى من كل ما يعتدى عليه وينال منه، ومن جهة أن هؤلاء هم أولى من يوصف بالعدوان؛ لأنهم يعتدون على أنفسهم بما يجرون عليها من وبال وأوجاع وعاهات مستديمة، ويعتدون على أزوجهم، وعوائلهم بما ينقلونه إليهم من هذه الأمراض، ويعتدون على أولادهم وعلى الجيل اللاحق من أبنائهم، ويعتدون على المجتمع الذي يعيشون فيه بما ينقلونه إليه من أمراض معدية، ونحن نعرف أن المعتدي قد يعتدي على بيت أو قبيلة، أما أن يمتد العدوان إلى الإنسان نفسه وأولاده وزوجه وربما إلى طبيبه الذي يعالجه، وإلى الجيل الذي لم يظهر بعد، وإلى المجتمع على وجه العموم، فهذا من أشر أنواع العدوان وأولى بأن يوسم صاحبه به.

١- ابن عاشور: محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج ١٩ / ١٥.

٢- الزمخشري: محمود بن عمر، الكشاف، ج ٣ / ١٧٧.

أفرايت العلو في الاختيار والجلالة فيه، إنه لا يؤدي تعبير آخر مؤداه»^(١).

٣- اختار لفظ العادون دون غيره؛ لأن العدوان أقبح صفة يتصف بها الإنسان، فكما أن فعلهم هذا قبيح اختير لهم الوصف بالقبيح.

- قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ﴾ (المؤمنون: ١٠)

١- جاء المبتدأ في هذه الآية اسم إشارة (أُولَئِكَ) للدلالة على علو مكانة المؤمنين وبعد منزلتهم في الدار الآخرة، لأنني ذكرت في دلالة قوله تعالى ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ (المؤمنون: ٧) أن البعد كما يكون في الشر يكون في الخير، وهنا المراد به البعد في الخير، وقد وقع اسم الإشارة هنا موقعاً لطيفاً، لأنه ذكر بعد تلك الأوصاف فأفاد أن المؤمنين الموصوفين بهذه الأوصاف السامية جديرون من أجلها بما يذكر بعد اسم الإشارة من جزاء: ﴿هُمُ الْوَارِثُونَ﴾ (١٠) الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿﴾.

قال أبو السعود: «أولئك إشارة إلى المؤمنين باعتبار اتصافهم بما ذكر من الصفات وإيثارها على الإضممار للإشعار بامتيازهم عن غيرهم ونزولهم منزلة المشار إليه حساً وما فيه من معنى البعد للإيدان بعلو طبقتهم، وبعد درجتهم في الفضل والشرف»^(٢).

وقال ابن عاشور: «جيء لهم باسم الإشارة بعد أن أجريت عليهم الصفات المتقدمة ليفيد اسم الإشارة أن جدارتهم بما سيذكر بعد اسم الإشارة حصلت من اتصافهم بتلك الصفات على نحو قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ (البقرة: ٥) بعد قوله ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ٢) إلى آخره في سورة البقرة»^(٣).

١- السامرائي: فاضل صالح، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، دار عمار، عمان، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، ص ١٤٤-١٤٥.

٢- أبو السعود: محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ص ١٢٥.

٣- ابن عاشور: محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ص ٢٠.

٢- جاء الخبر معرفاً بأل (الْوَرِثُونَ)، ويمكن أن تكون - أل - فيه دالة على الجنس، أي جنس الوراثة، ولذلك بينها وفصلها بقوله بعد ذلك: ﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ﴾، فهو توضيح للوراثة بعد إطلاقها تفخيماً لها وتأكيذاً، فبين التركيبين كمال اتصال.

«فإن قيل كيف سمي ما يجدونه من الثواب والجنة بالميراث؟ مع أنه سبحانه حكم بأن الجنة حقهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِآثَارِهِمْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ (التوبة: ١١١)؛ فالجواب من وجوه: الأول: روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ ما منكم من أحد إلا وله منزلان منزلان في الجنة ومنزل في النار، فإن مات ودخل النار ورث أهل الجنة منزله، وذلك قوله: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَرِثُونَ﴾^(١).

الثاني: أن انتقال الجنة إليهم من دون محاسبة ومعرفة بمقاديره يشبه انتقال المال إلى الوارث.

الثالث: أن الجنة كانت مسكن أبينا آدم عليه السلام فإذا انتقلت إلى أولاده كان ذلك شبيهاً بالميراث»^(٢).

الرابع: ويحتمل أن يسمى الحصول على الجنة وراثه من حيث حصولها لهم دون غيرهم، فهو اسم مستعار على الوجهين»^(٣).

٣- تولد من هذا التركيب وجه بلاغي لأن في قوله: (الْوَرِثُونَ) استعارة تصريحية تبعية، إذ شبه استحقاقهم الجنة بما قدموا من صالح الأعمال بالورث، وتنبئ هذه الاستعارة بأن أولئك المؤمنين قد نالوا تلك المنزلة بما قدموا فهم قد

١- أخرجه ابن ماجه (٤٣٤١)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٥ / ٦٥ إلى سعيد بن منصور.

٢- الرازي: محمد فخر الدين، التفسير الكبير، دار الفكر، ط ١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ج ٢٣ / ٨٣.

٣- ابن عطية: عبد الحق بن غالب بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ج ٤ / ١٣٧.

ورثوا ثمرة أعمالهم وجزاء تقواهم فاستحقوا الخلود في الفردوس، وقيل: «الإرث استعارة للاستحقاق وفي ذلك من المبالغة ما فيه لأن الورث أقوى أسباب الملك»^(١).

والفردوس أعلى الجنان وربوة الجنة وأوسطها وأفضلها، وفي حديث البخاري: «إذا سألتهم الله، فسألوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة، ومنه تفجر أنهار الجنة»^(٢).

- قوله تعالى: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ، فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (المؤمنون: ١٠٢)

- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ، فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ (المؤمنون: ١٠٣)

جاء المبتدأ في هذه الآية اسم إشارة (فَأُولَئِكَ) الذي يستخدم للإشارة إلى البعيد تعظيماً لمن ثقلت موازينهم، وتحقيراً لمن خفت موازينهم، وذلك بتنزيل البعد المعنوي فيهما منزلة البعد الحسي، فبعد من ثقلت موازينهم بُعد تعظيم وسمو منزلة ورفعة، وبعد من خفت موازينهم بُعد طرد وإبعاد وتحقير.

ولا يخفى القصر في الموضوعين، قصر الفلاح على أولئك الذين ثقلت موازينهم، وقصر خسران الأنفس على أولئك الذين خفت موازينهم.

وجاء ذكر (الموازن) في التركيبين مجموعاً، ويبدو لي أن الجمع يراد به الدلالة على أنها موازين متنوعة تناسب صنوف الأعمال وأنواعها، القلبية، والنفسية، والفكرية، والجسدية، ثم تجمع نتائج حسابات الموازين، وتبنى عليها أحكام العدل والفضل الربانية^(٣).

١- الألو سي: شهاب الدين السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ج ١٨ / ١٢.

٢- هو عند البخاري برقم (٢٧٩٠) من حديث أبي هريرة أ.

٣- الميداني: عبدالرحمن حسن جنبكة، معارج التفكير ودقائق التدبر، دار القلم، دمشق، ط ١، ج ١٤ / ٥٠٣.

قال البقاعي: «ولعل الجمع لأن لكل عمل ميزاناً يعرف أنه لا يصلح له غيره، وذلك أدل على القدرة»^(١).

وأطلقت كلمة (الموازن) وأريد بها ما يوزن بها؛ لأن ما يوزن بها هو الذي يثقل ويخف، وهذا من قبيل المجاز المرسل، فهو من إطلاق المحل وإرادة ما يحل به.

وقد جاءت إعادة الضمير على (مَنْ) في ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾، وقوله: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ بالإنفراد أولاً مراعاة للفظ (مَنْ)، وأشار إليها بلفظ المبتدأ (أُولَئِكَ) في التركيبين بعد ذلك مراعاة لمعناها، إذ لفظ (مَنْ) الموصولة من ألفاظ العموم.

قال أبو السعود: «واسم الإشارة في الموضوعين عبارة عن الموصول، وجمعه باعتبار معناه كما أن أفراد الضميرين في الصلتين باعتبار لفظه»^(٢).

وقال البقاعي: «ولعله جمع للبشارة بكثرة الناجي بعد أن أفرد الدلالة على كثرة الأعمال أو على عموم الوزن لكل فرد»^(٣).

ت) تراكيب جاء فيها المبتدأ اسم إشارة والخبر جملة فعلية:

- قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْحَيَاتِ لَهُمْ لَهَاسِيفُونَ﴾ (المؤمنون: ٦١)

جاء المبتدأ في هذه الآية اسم إشارة (أُولَئِكَ) للدلالة على بعد رتبهم في الفضل وسمو منزلتهم، وهو يقع هنا أفضل حيث جاء عقب عدة صفات، فأشار إلى أن الموصوفين قد استحقوا الجزء المذكور من أجل اتصافهم بالصفات المتقدمة، على نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ﴾.

١- البقاعي: إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج ١٣ / ١٨٧.
٢- أبو السعود: محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج ٦ / ١٥١.
٣- البقاعي: إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج ١٣ / ١٨٧.

وفي قوله: ﴿أُولَئِكَ يُسْرِعُونَ﴾ «استئناف مسوق لبيان من له المسارعة في الخيرات، إثر إقنات الكفار عنها، وإبطال حسناتهم الكاذب أي: أولئك المنعوتون بما فصل من النعوت الجليلة خصوصاً، دون أولئك الكفرة، يسارعون في نيل الخيرات، التي من جملةتها الخيرات العاجلة، الموعودة على الأعمال الصالحة»^(١).

أفلا يعتبرون - ويحهم - أن أحداً لا يسارع في خير إلا وقد سورع له فيه، وأن الفعل المضاف إلى فاعله لا يدفع إمكان قضاء غيره عليه وتوفيقه له^(٢).

قال ابن جرير: «هؤلاء الذين هذه الصفات صفاتهم يبادرون في الأعمال الصالحة، ويطلبون الزلفة عند الله تعالى ﴿وَهُمْ لَهَا سَاقُونَ﴾ سبقت لهم من الله السعادة قبل مسارعتهم في الخيرات، ولما سبق لهم من ذلك سارعوا فيها»^(٣).

وقال ابن سعدي: «ولما كان المسابق لغيره المسارع قد يسبق لجده وتشميره، وقد لا يسبق لتقصيره أخبر تعالى أن هؤلاء من القسم السابقين... ومع هذا قد سبقت لهم من الله سابقة السعادة أنهم سابقون»^(٤).

وفي قوله: ﴿يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ أثبت للمؤمنين ما نفى عن الكفار بيد أنه غير الأسلوب إذ لم يقل: أولئك يسارع لهم في الخيرات، بل أسند المسارعة إليهم إيماء إلى استحقاقهم لنيل الخيرات بمحاسن أعمالهم، وفضائل إقدامهم ومبادرتهم إلى الخير، وإيثار التعبير بكلمة (في) دون (إلى) للإيذان بأنهم متقبلون في فنون الخيرات، لا أنهم خارجون عنها، متوجهون إليها بطرق المسارعة^(٥)، كما في قوله

- ١- الألويسي: شهاب الدين محمود، روح المعاني، ج ١٨ / ٤٥.
- ٢- الكرجي: محمد بن علي، نكت القرآن الدالة على البيان، تحقيق: إبراهيم بن منصور الجنيدل، دار ابن القيم، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ج ٢ / ٣٦٠.
- ٣- الطبري: محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م. ج ١٧ / ٦٨.
- ٤- ابن سعدي: عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص ٤٩٧.
- ٥- أبو السعود: محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج ٦ / ١٣٦.

تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَعْفَرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٣).

وعبر عن الخبر في الجملة الاسمية الأولى بالفعل المضارع ﴿يُسْرِعُونَ﴾ للدلالة على التجدد والحدوث، فهم كلما بدا لهم ولاح لون من ألوان الخير يؤتونه ويسارعون إليه.

وفي إثارة التعبير عن الخبر في الجملة الاسمية الثانية بالاسم في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَهَا سَاقُونَ﴾ دلالة على الثبوت والدوام والاستمرار، قال أبو السعود في هذه الآية: «﴿وَهُمْ لَهَا سَاقُونَ﴾ أي إياها سابقون واللام لتقوية العمل كما في قوله تعالى ﴿ذَلِكَ هُم لَهَا عَامِلُونَ﴾ أي ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا، وقيل: المراد بالخيرات الطاعات والمعنى يرغبون في الطاعات والعبادات أشد الرغبة وهم لأجلها سابقون فاعلون سبق أو لأجلها الناس والأول هو الأولى»^(١).

ث) تراكييب جاء فيها المبتدأ نكرة والخبر جاراً ومجروراً مقدماً:

- قوله تعالى: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَذَا وَهُمْ أَعْمَلُّ مِّنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ﴾ (المؤمنون: ٦٣).

اختلف في معنى (المبتدأ) المؤخر ﴿أَعْمَلُّ﴾ في التركيب السابق، فقيل: «ولهؤلاء الكفار ﴿أَعْمَلُّ مِّنْ دُونِ ذَلِكَ﴾ أي: أعمال خبيثة من المعاصي ﴿دُونِ ذَلِكَ﴾ أي: سوى جهلهم وكفرهم.

وقيل: ﴿دُونِ ذَلِكَ﴾ يعني: من دون أعمال المؤمنين التي ذكرها الله - عز وجل - قال بعضهم: أراد أعمالهم في الحال. وقيل: بل أراد المستقبل لقوله:

١- المصدر السابق، ج ٦ / ١٣٦.

﴿هُمَّ لَهُاَعْمَلُونَ﴾^(١).

قال الواحدي: «إجماع المفسرين وأصحاب المعاني على أن هذا إخبار عما سيعملونه من أعمالهم الخبيثة التي كتبت عليهم لابد أن يعملوها»^(٢).

وقد جاء المبتدأ ﴿أَعْمَلٌ﴾ في هذا التركيب اسماً نكرة، وتنكير الأعمال ينبئ بكثرتها وتنوعها أي: ولهم أعمال سيئة كثيرة ومتنوعة.

ولام (وَهُمْ) للاختصاص، وتقديم الجار المجرور على المبتدأ لقصر المسند إليه على المسند، أي لهم أعمال لا يعملون غيرها من أعمال الإيمان والخيرات^(٣).

كما أفاد تقديم الجار والمجرور (لَهَا) على متعلقه (عَمَلُونَ) الاهتمام ببيان حفظ الله عز وجل لأعمالهم كبيرها وصغيرها فإن سيئة الكفر والاهتمام بذكرها لا يعني أن الله تعالى نسي ما ارتكبه من سيئات أخر أدون من الكفر، ولهذا عند ذكر كتاب الأعمال في الآخرة بدأ بذكر الصغيرة قبل الكبيرة ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ (الكهف: ٤٩)، كذلك ناسب تقديم الجار كون الأعمال أقرب لفظاً من الضمير العائد إليها^(٤).

وفي قوله: ﴿هُمَّ لَهُاَعْمَلُونَ﴾ أثر التعبير بالاسم (عَمَلُونَ) دون الفعل للدلالة على الاستمرار والدوام، وقد قدم المفعول (الضمير) ودخلت عليه لام الجر للدلالة على التوكيد وتقوية المعنى، إذ الأصل: هم عاملوها.

- ١- الحنبلي: عمر بن علي بن عادل، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ج ١٤ / ٢٣٦.
- ٢- الواحدي: علي بن أحمد، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥، ج ٣ / ٢٩٤.
- ٣- ابن عاشور: محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج ١٨ / ٨١.
- ٤- المسيري: منير محمود، دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم، مكتبة وهبة، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص ٥٠٧.

وذهب ابن عاشور في جواز أن يكون تقديم (لهَا) على (عَمِلُونَ) لإفادة الاختصاص لقصر القلب، أي لا يعملون غيرها من الأعمال الصالحة التي دعوا إليها ويجوز أن يكون للرعاية على الفاصلة لأن القصر قد أفيد بتقديم المسند إليه (١).

ج) تراكيب جاء الخبر فيها اسم فاعل:

قوله تعالى: - ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ (٢) ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ (٣) ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ (٤) ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾.

جاء التعبير عن الخبر في التراكيب السابقة بأسماء الفاعلين: خاشعون، معرضون، فاعلون، حافظون، راعون، الوارثون ما يدل على الثبات والدوام، وهذا أبلغ من التعبير بالأفعال؛ لأن الأفعال تدل على التجدد والحدوث، «وإنما يرجع إيثار اسم الفاعل هنا دون الفعل؛ لأنه يدل بصيغته على الاتصال بالحدث، كما يدل على عدم التقييد والتجدد» (٢)، فالتعبير بأسماء الفاعلين قد أبرز اتصافهم بتلك الأوصاف في معرض الثبات والدوام وهذا أقوى في أداء المعنى وأبلغ. أما التعبير بالفعل في قوله تعالى: ﴿عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾، فلأن المقام قد اقتضى ذلك، لما في الصلاة من التجدد والتكرار.

١- ففي قوله ﴿خَاشِعُونَ﴾ دلالة على ثبوت الخشوع واستمراره طوال الصلاة، قال السامرائي: «ثم انظر إنه لما وصفهم بالإيمان على جهة الثبوت، وصفهم بالخشوع في الصلاة على جهة الثبوت والدوام أيضاً. فإنه لو قال: (يخشعون) لصح الوصف لهم وإن حصل لحظة في القلب أو الجارحة، في حين أنه يريد أن يكون لهم الاتصاف بالخشوع في القلب والجوارح ما داموا

١- ابن عاشور: محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج ١٨ / ٨١ ..

٢- رضوان: طه، تلوين الخطاب في القرآن (دراسة في ضوء علم الأسلوب وتحليل النص)، ١، المكتب الجامعي الحديث، ٢٠١٦م، ص ١٥٤

في الصلاة»^(١).

٢- وفي قوله «معرضون» دلالة على أن إعراضهم عن اللغو وصف ثابت فيهم، قال أبو السعود: «إن قوله: - ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ أبلغ من أن يقال «لا يلغون» من وجوه: جعل الجملة اسمية دالة على الثبات والدوام، وتقديم الضمير المفيد لتقوي الحكم بتكريره، والتعبير في المسند بالاسم الدال كما شاع على الثبات، وتقديم الظرف عليه المفيد للحصر، وإقامة الإعراض مقام الترك؛ ليدل على تباعدهم عنه رأساً مباشرة وتسبباً وميلاً وحضوراً، فإن أصله أن يكون في عرض أي ناحية غير عرضه»^(٢).

ذلك أن الذي لا يلغو قد لا يعرض عن اللغو بل قد يستهويه ويميل إليه بنفسه ويحضر مجالسه، أما الإعراض عنه فإنه أبلغ من عدم فعله، ذلك أنه أبعد في الترك، فإن المعرض عن اللغو علاوة على عدم فعله ينأى عن مشاهدته وحضوره وسماعه، وإذا سمعه أعرض عنه كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ (القصص: ٥٥). فهم لم يكتفوا بعدم المشاركة فيه، بل هم ينأون عنه.

إن التعبير باسمية المسند يشير إلى أن إعراضهم عن اللغو وصف ثابت فيهم، وليس شيئاً طارئاً. وهو مع ذلك متناسب مع ما ذكر فيهم من الصفات الدالة على الثبوت.

٣- كذلك في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلرَّكُوعِ فَاعِلُونَ﴾ جاء الخبر (فَاعِلُونَ) اسم فاعل وقد أبرز اتصافهم بتلك الصفة في معرض الثبات والدوام وهذا أقوى في أداء المعنى وأبلغ، وأوثر التعبير بلفظ فاعلون دون (مؤدون) للحث على العمل، ومضاعفة الجهد، بالانتشار في الأرض، والابتغاء من فضل الله، فقد

١- السامرائي: فاضل صالح، لمسات بيانية، ص ١٢٣.

٢- أبو السعود: محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج ٦/ ١٢٣.

أفاد لفظ (فَعِلُونَ) وأنبأ بأن المراد هو العمل والفعل من أجل الزكاة لا مجرد أدائها، قال الشوكاني: «ومعنى فعلهم للزكاة تأديتهم لها فعبّر عن التأدية بالفعل لأنها مما يصدق عليه الفعل، والمراد بالزكاة هنا المصدر؛ لأنه الصادر عن الفاعل. وقيل: يجوز أن يراد بها العين على تقدير مضاف، أي: والذين هم لتأدية الزكاة فاعلون»^(١).

وقيل: «والزكاة من الأسماء المشتركة بين المخرَج والفعل، فيطلق على العين، وهي الطائفة من المال المزكى بها، وعلى المعنى وهي التزكية»^(٢).

وقد قال قوم في هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ إن المستعمل في (الزكاة) والمعروف لها من الألفاظ (الأداء، والإيتاء، والإعطاء)، ونحوها، كقولك: أدى فلان زكاة ماله، وأتاها، وأعطاه، أو زكى ماله، ولا يقال: (فعل الزكاة)، ولا يعرف ذلك في قول أحد.

والجواب: إن هذه العبارات لا تستوي في مراد هذه الآية، وإنما تفيد حصول الاسم فقط، ولا تزيد على أكثر من الإخبار عن أدائها فحسب^(٣).

والمراد من الكلام في الآية المبالغة في أداء الزكاة، والمواظبة عليها، حتى يكون ذلك صفة لازمة لهم، فيصير أداء الزكاة فعلاً لهم مضافاً إليهم يعرفون به، فهم له فاعلون، وهذا المعنى لا يستفاد على الكمال إلا بهذه العبارة ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ فهذه العبارة أولى العبارات، وأبلغها في هذه المعنى^(٤).

١- الشوكاني: محمد بن علي بن محمد، فتح القدير، تحقيق: محمد اللحام، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ج ٣ / ٤٧٤.

٢- مكرم: عبدالعال سالم، الكلمات الإسلامية في الحقل القرآني، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ص ٩٦.

٣- لاشين: عبدالفتاح، من أسرار التعبير في القرآن، دار المريخ للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ٧٠.

٤- الخطابي: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول، دار المعارف بمصر، ط ٣، ص ٥٩.

ويقوي هذا أن اللام في قوله: (لِلزَّكْوَةِ) يمكن أن تكون للعلة والسبب، فكأن المعنى: هم عاملون وفاعلون من أجل الزكاة، ويمكن أن يراد بالزكاة هنا: النماء والزيادة، أي: والذين هم لأجل النماء والزيادة فاعلون الخير^(١).

٤- في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ اختار أيضاً التعبير عن هذه الصفة بالصيغة الاسمية (حَافِظُونَ) للدلالة على ثبات الحفظ ودوامه وعدم انتهاكه، «ومن فعل ذلك على وجه الدوام فإنه غير ملوم على وجه الدوام أيضاً. فإن خالف لِيَمَّ على ذلك، والذي يتبغي وراء ذلك ويلهث وراء الفاحشة، فهو معتد على وجه الثبات أيضاً، وقد يثبت هذا العدوان فلا يمكن إزالته أبداً، وذلك ببقاء آثاره على نفسه وعلى الآخرين. فانظر رفعة هذا التعبير وجلاله»^(٢).

ح) تراكيب جاء الخبر فيها اسم تفضيل:

قوله تعالى: ﴿أَدْفَعْ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ (المؤمنون: ٩٦)

جاء الخبر في هذه الآية بصيغة اسم التفضيل (أَحْسَنُ)، وقد اختلف في معنى الخبر (أَحْسَنُ) في الآية الكريمة فقيل: أحسن شهادة أن لا إله إلا الله و(السَّيِّئَةِ) الشرك، وقال الحسن: الصفح والإغضاء، وقال عطاء والضحاك: السلام إذا أفحشوا^(٣)، وحكى الماوردي: (أَدْفَعْ) بالموعظة المنكر^(٤)، وقيل: هي منسوخة بآية السيف، وقيل: محكمة؛ لأن المداراة محثوث عليها ما لم تؤد إلى ثلم دين وإزراء

- ١- ابن حيان: محمد بن يوسف بن علي، البحر المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ج٦/٣٦٦.
- ٢- السامرائي: فاضل صالح، لمسات بيانية، ص١٤٥-١٤٦.
- ٣- ابن حيان: محمد بن يوسف، البحر المحيط، ج٦/٥١٢.
- ٤- الماوردي: علي بن محمد بن حبيب، النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ج٤/٦٦.

بمروءة^(١).

وأوثر التعبير عن الخبر في هذا التركيب بصيغة التفضيل (أَحْسَنُ) للمبالغة الدال عليها أفعل التفضيل، ولكونه أبلغ من أن يقال: ادفع بالحسنة السيئة، «وفي ذلك من الحث له ﷺ إلى ما يليق بشأنه الكريم من حسن الأخلاق ما لا يخفى»^(٢)، قال الزمخشري: «أبلغ من أن يقال: بالحسنة السيئة، لما فيه من التفضيل، كأنه قال: ادفع بالحسنى السيئة، والمعنى: الصفع عن إساءتهم ومقابلتها بما أمكن من الإحسان، حتى إذا اجتمع الصفع والإحسان وبذل الاستطاعة فيه: كانت حسنة مضاعفة بإزاء سيئة، وهذه قضية قوله: ﴿بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾»^(٣).

وقال أبو السعود: «﴿أَدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ﴾ وهو أبلغ من ادفع بالحسنة السيئة لما فيه من التنصيص على التفضيل، وتقديم الجار والمجرور على المفعول في الموضوعين للاهتمام»^(٤).

«وجوز أن تعتبر المفاضلة بين الحسنة والسيئة على معنى أن الحسنة في باب الحسنات أزيد من السيئة في باب السيئات ويترد هذا في كل مفاضلة بين ضدين كقولهم: العسل أحلى من الخل فإنهم يعنون أنه في الأصناف الحلوة أميز من الخل في الأصناف الحامضة»^(٥).

وفي قوله: ﴿تَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ قدم المسند إليه (تَحْنُ) على خبره الفعلي للدلالة على القصر، قصر علم ما يصفون على ضمير العظمة، وهو قصر صفة على موصوف قصرًا حقيقيًا، وفيه شدة وعيد للمشركين، وتسلية لرسول الله ﷺ، وإرشاد له إلى تفويض أمره إلى الله عز وجل.

- ١- ابن حيان: محمد بن يوسف، البحر المحيط، ج ٦/ ٥١٢.
- ٢- الألوسي: شهاب الدين محمود، روح المعاني، ج ١٨/ ٥٣.
- ٣- الزمخشري: محمود بن عمر، الكشاف، ج ٣/ ٢٠١.
- ٤- أبو السعود: محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج ٦/ ١٤٦.
- ٥- الألوسي: شهاب الدين محمود، روح المعاني، ج ١٨/ ٥٣.

المبحث الثاني

دلالة الخطاب بالجملة الفعلية:

(أ) تراكيب جاء فعلها ماضيًا والفاعل اسما ظاهرًا:

قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (المؤمنون: ١)

جاء التركيب النحوي في هذه الجملة الفعلية مكونًا من الفعل الماضي ﴿أَفْلَحَ﴾، وجاء الفاعل اسمًا ظاهرًا ﴿الْمُؤْمِنُونَ﴾.

والفلاح الفوز بالمرام والنجاة من المكروه، وقيل «البقاء الدائم في الخير»^(١)، «وأفْلَحَ دخل في الفلاح، كأبشر: دخل في البشارة، ويقال: أفْلَحَ: أصاره إلى الفلاح، وقد يجيء متعديًا وعليه قراءة طلحة بن مصرف وعمرو بن عبيد بالبناء للمفعول»^(٢).

وقد عبر عن الفلاح المستقبل بالماضي ليعبر بثباته ويدل على تحققه وأنه واقع لا محالة، وقد أكد بـ (قَدْ) لهذا الغرض، وكأنه قيل: قد تحقق أن المؤمنين هم أهل الفلاح في الآخرة، قال الفراء: «قد هاهنا يجوز أن تكون تأكيدًا لفلاح المؤمنين، ويجوز أن تكون تقريبًا للماضي من الحال، لأن قد تقرب الماضي من الحال حتى تلحقه بحكمه، ألا تراهم يقولون: قد قامت الصلاة قبل حال قيامها»^(٣)، ويكون المعنى في الآية أن الفلاح قد حصل لهم، وأنهم عليه في الحال. وفي قراءة

١- الزجاج: إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: د. عبد الجليل عبد شلبي، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ج ٥/٤.

٢- الزمخشري: محمود بن عمر، الكشاف، ج ٣/١٧٤.

٣- لم أجده في معاني القرآن للفراء وهو في مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي، ج ٧/١٢٩، وفتح القدير للشوكاني، ج ٣/٤٧٣.

طلحة (أفلحوا)^(١) إبهام يعقبه الإيضاح والبيان، وللإيضاح بعد الإبهام وقعه في الأنفس؛ لأن الشيء إذا أبهم تطلعت النفس لمعرفة واشتقت واستشرفت لإيضاحه وبيانه، فعندما يأتي البيان والإيضاح يقع في النفس موقعه؛ لأنه جاء والنفس له مهياة وإليه متطلعة مترقبة.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَشِعُونَ﴾، استئناف بياني؛ لأنه بمنزلة جواب لسؤال أثارته الآية قبل، وكأن القارئ لقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ يثار في نفسه سؤال: من هم هؤلاء المؤمنون الذين تحقق فلاحهم؟ فيأتي الجواب: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَشِعُونَ﴾.

وفي إثارة التعبير عن الفاعل ﴿الْمُؤْمِنُونَ﴾ بالاسم الظاهر دلالة على الثبات والدوام وهذا أقوى في أداء المعنى وأبلغ، قال البقاعي: «وعبر بالاسم إشارة إلى أن من أقر بالإيمان وعمل بما أمر به، استحق الوصف الثابت لأنه اتقى وأنفق مما رزق فأفلق»^(٢).

ب) تراكيب جاء فعلها ماضياً والفاعل ضميراً متصلاً:

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَاءً آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ (المؤمنون: ٦٠)

جاء هذا التركيب ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَاءً آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ﴾ في ضوء ما روى الترمذي عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قالت: سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَاءً آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ﴾ قالت عائشة: أهم الذين يشربون الخمر ويسرقون؟ قال: «لا يا بنت الصديق، ولكنهم الذين يصومون ويصلون ويتصدقون وهم يخافون ألا يقبل منهم، أولئك يسارعون في الخيرات»^(٣).

١- الزمخشري: محمود بن عمر، الكشاف، ج ٣ / ١٧٤.

٢- البقاعي: إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج ١٣ / ١٠٥.

٣- الترمذي برقم (٣١٧٥)، وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٤١٩٨).

واختلف في قراءة الفعل الماضي (لي) على وجهين فقرأت عائشة رضي الله عنها وابن عباس والنخعي: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَاءً آتَوْا﴾ بالقصر، أي يفعلون ما فعلوا^(١).

قال الفراء: ولو صحت هذه القراءة عن عائشة، لم تخالف قراءة الجماعة، لأن الهمز؛ من العرب من يلزم فيه الألف في كل الحالات إذا كتب، فيكتب: سُئِلَ الرجل، بألف بعد السين، ويستهزئون بألف بين الزاي والواو، وشيء بألف بعد الياء، فغير مستنكر في مذهب هؤلاء أن يكتب (يُؤْتُونَ) بألف بعد الياء^(٢)، وقرأ الجمهور ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَاءً آتَوْا﴾ أي يعطون ما أعطوا، قال الطبري: «يريد الزكاة المفروضة وسائر الصدقة»^(٣)، وإنما ضمهم إلى هذا التخصيص أن العطاء مستعمل في المال على الأغلب، قال ابن عباس وابن جبير: وهو عام في جميع أعمال البر، وهذا أحسن كأنه قال: والذين يعطون من أنفسهم في طاعة الله ما بلغه جهدهم»^(٤).

وذهب الرازي إلى أن معناه يعطون ما أعطوا وأدخل فيه كل ما يلزم إيتاؤه سواء كان ذلك من حق الله تعالى: كالزكاة والكفارة وغيرهما، أو من حق الآدميين: كالودائع والديون وأصناف الإنصاف والعدل^(٥).

يتبين مما سبق أن الفعل الماضي (آتَوْا) يحتمل معنيين:

أحدهما: والذين يعطون ما أعطوا من الزكاة والصدقة وأعمال البر وقلوبهم خائفة.

والآخر: والذين يفعلون ما يفعلون من الخيرات وهم وجلون من الله تعالى.

- ١- ابن خالويه: الحسين بن أحمد، مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، مكتبة المتنبي، القاهرة، ص ١٠٠.
- ٢- لم أجده في معاني القرآن للفراء، وهو في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج ١٥ / ٥٧.
- ٣- الطبري: محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل أي القرآن، ج ١٧ / ٦٨.
- ٤- ابن عطية: عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز، ج ٤ / ١٤٧.
- ٥- الرازي: محمد فخر الدين، التفسير الكبير، ج ٢٣ / ١٠٨.

والتعبير بالماضي مكان المضارع للدلالة على تحقق الوقوع إذ الأصل: والذين
يؤتون ما يؤتون، فقليل: (مَاءَاتُوا) إشارة إلى تحقق الإتيان.

قال أبو السعود: «فصيغة الماضي في الصلة الثانية للدلالة على التحقق، كما
أن صيغة المضارع في الأولى للدلالة على الاستمرار»^(١).

- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَضُرَّعُونَ﴾ (المؤمنون:
٧٦).

جاء هذا التركيب في ضوء ما ورد في الصحيحين عن ثمامة بن أثال الحنفي،
أنه أتى النبي ﷺ وهو أسير، فخلى سبيله فلحق بمكة، فحال بين أهل مكة وبين
الميرة^(٢) من اليمامة، حتى أكلت قريش العلهز^(٣)، فجاء أبو سفيان إلى النبي ﷺ،
فقال: أليس تزعم أنك بعثت رحمة للعالمين؟ فقال «بلى». فقال: قد قتلت الآباء
بالسيف، والأبناء بالجوع. فأنزل الله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ﴾ الآية^(٤).

وقد جاء في هذا التركيب الفعل الأول ماضياً ﴿فَمَا اسْتَكَانُوا﴾، والثاني مضارعاً
﴿وَمَا يَضُرَّعُونَ﴾، ولم يجيئاً ماضيين ولا مضارعين، ولا جاء الأول مضارعاً والثاني
ماضياً، لإفادة الماضي وجود الفعل وتحققه وهو بالاستكانة أليق بخلاف التضرع،
فإنه أخبر عنهم بنفي ذلك في الاستقبال، أما الاستكانة فقد توجد منهم^(٥). قال
الزمخشري: «فإن قلت: هلا قيل: وما تضرعوا فما يستكينون. قلت: لأن المعنى
محنتهم فما وجدت منهم عقيب المحنة استكانة، وما من عادة هؤلاء أن يستكينوا
ويتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد»^(٦).

١- أبو السعود: محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود، ج ٦ / ١٤٠.

٢- الميرة: هي الطعام ونحوه مما يجلب للبيع. النهاية (مير)

٣- العلهز: وبر يخلط بالدماء كانت العرب في الجاهلية تأكله في الجذب. اللسان (علهز).

٤- أخرجه البخاري (٤٣٧٢)، في حديث طويل.

٥- السمين: أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار

القلم، دمشق، ج ٨ / ٣٦١-٣٦٢.

٦- الزمخشري: محمود بن عمر، الكشاف، ج ٣ / ١٩٧-١٩٨.

قال النيسابوري: «عدل إلى المضارع لأنه أراد وما من عادة هؤلاء أن يتضرعوا حتى فتحنا عليهم باب العذاب الشديد، وهو الجوع الذي هو أشد من الأسر والقتل، ويحتمل أن يراد محناهم بكل محنة من القتل والجوع فما شوهده منهم انقياد للحق وهم كذلك إذا عذبوا بنار جهنم فحينئذ يبلسون»^(١).

فعبر عن التضرع بالمضارع ليفيد الدوام، إلا أن المراد دوام النفي لا نفي الدوام، أي: ليس من عادتهم التضرع إليه أصلاً.

(ت) تراكيب جاء فعلها مضارعاً والفاعل اسماً ظاهراً:

قوله تعالى: ﴿ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴾^(١٠٣) تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ ﴿ (المؤمنون: ١٠٣ - ١٠٤).

من دقائق التعبير القرآني الجلية في التركيبين السابقين، دقة استخدام الأفعال والأسماء، بحيث يتلاءم اللفظ مع المعنى تلاؤماً تاماً، فلما كان خسران الكفرة أنفسهم قد تحقق في الدنيا ومضى زمانه عبر عنه بالفعل الماضي: (خَسِرُوا)، ولما كان خلودهم في جهنم باقياً ومستمرّاً إلا ما شاء ربك، وكان الكلوح ملازماً لهم وثابتاً؛ عبر عنهما بالاسم الذي يفيد الثبات والدوام: (فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ) (وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ).

والكالح: هو الذي تشمرت شفثاه وبدت أسنانه من أثر ذلك اللفح، فإن النار تلفحهم لفحة تسيل لحومهم على أعقابهم، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال في هذه الآية: «تشويه النار فتقلص شفثه العليا حتى تبلغ وسط رأسه، وتسترخي شفثه السفلى حتى تبلغ سرته»^(٢).

١ - النيسابوري: الحسن بن محمد بن حسين، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج ٥ / ١٣٠.

٢ - أخرجه الترمذي (جهنم)، ج ٤ / ١٩، وذكره السيوطي في الدر المنثور، ج ٥ / ١٦.

ولما كان لفح النار لوجوههم وجلودهم متجددًا ومستمرًا، عبر عنه بالفعل المضارع الذي يفيد الحدوث والتجدد والاستمرار، واللفح إصابة النار الشيء بوهجها وإحراقها له، وهو أشد من النفع^(١)، «وتخصيص الوجوه بذلك لأنها أشرف الأعضاء، وأعظم ما يصان منها، فبيان حالها أزر عن المعاصي المؤدية إلى النار وهو السر في تقديمها على الفاعل»^(٢).

وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّبُهُمْ نَارًا كَمَا نُصَلِّبُ جُلُودَهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (النساء: ٥٦).

ث) تراكييب جاء فعلها مضارعًا والفاعل ضميرًا متصلًا:

جاء التركيب النحوي في الجمل الفعلية السابقة بفعل مضارع، وفاعله ضمير متصل في (يؤمنون، لا يشركون، يؤتون، يسارعون) دلالة على التجدد والحدوث، فهم كلما وقفوا على آية آمنوا بها وأحدثوا تصديقًا بمدلولها، قال الألوسي: «والتعبير بالمضارع دون الاسم للإشارة إلى أنه كلما وقفوا على آية آمنوا بها وصدقوا بمدلولها»^(٣).

وكلما عنّ لهم وبدا لون من ألوان الشرك أعرضوا عنه وابتعدوا، وكلما بدا لهم ولاح لون من ألوان الخير فهم يؤتونه ويسارعون إليه.

والإتيان بالموصلات للإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو أنهم يسارعون في الخيرات ويسابقون إليها، وتكرير أسماء الموصولات للاهتمام بكل صلة من صلاتها فلا تذكر تبعًا بالعطف، والمقصود الفريق الذين اتصفوا بصفة هذه الصلات^(٤).

١- الزجاج: إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، ج ٤ / ٢٣.

٢- البروسوي: إسماعيل حقي، تفسير روح البيان، المطبعة العثمانية، ١٩٢٦م، ج ٦ / ١٠٩.

٣- الألوسي: شهاب الدين محمود، روح المعاني، ج ١٨ / ٤٣.

٤- ابن عاشور: محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج ١٨ / ٧٦-٧٧.

قال القرطبي - رحمه الله تعالى - : «لما فرغ من ذكر الكفرة وتوعدهم، عقب ذلك بذكر المؤمنين المسارعين في الخيرات ووعدهم، وذكر ذلك بأبلغ صفاتهم»^(١)، وهذا من باب المقابلة بين الفريقين، فكانت هذه الجمل كالتفصيل لإجمال الغمرة في قوله تعالى ﴿فَذَرُّهُمْ فِي عَمَزَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ مع إفادة المقابلة بأحوال المؤمنين، واختير أن يكون التفصيل بذكر المقابل لحسن تلك الصفات، وقبح أضدادها تنزيها للذكر عن تعداد رذائلهم، فحصل بهذا إيجاز بديع، وطباق من أطف البديع، وصور للفصاحة من كراهة الوصف الشنيع^(٢).

ح) تراكيب جاء فعلها أمراً والفاعل ضميراً متصلًا:

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَحْسَبُوا فِيهَا وَلَا تَكَلِّمُونِ﴾ (المؤمنون: ١٠٨).

جاء التركيب النحوي في قوله تعالى: (أَحْسَبُوا) بفعل أمر، وفاعله متصل بالفعل (أحسأوا)، قال المبرد: الخسء إبعاد بمكروه^(٣)، وقال الزجاج: تباعدوا تباعد سخط وأبعدوا بُعِدَ الكلب^(٤)، أي: أبعدوا في جهنم، كما يقال للكلب: أَحْسَأَ، أي: أبعد، خسأت الكلب خسأ: طردته، وخسأ الكلب بنفسه خسوءاً، يتعدى ولا يتعدى، وانخسأ الكلب أيضاً^(٥).

وأفاد الأمر في الآية الكريمة معنى الإهانة والإذلال، وقيل دلالة على تئيسهم وتقنيطهم من النجاة مما هم فيه، قال الطبرسي: «وهذه اللفظة زجر للكلاب، وإذا قيل ذلك للإنسان يكون للإهانة المستحقة للعقوبة»^(٦).

- ١- القرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م ج ١٥ / ٥٦.
- ٢- ابن عاشور: محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج ١٨ / ٧٦.
- ٣- المبرد: المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت ج ٢ / ٣٥٦.
- ٤- الزجاج: إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، ج ٤ / ٢٤.
- ٥- الطبرسي: محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج ١٧ / ١٢٢.
- ٦- الطبرسي: الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٧ / ١٥٥.

وقال ابن عاشور: «(أَخْسُوا) زجر وشتيم بأنهم خاسئون، ومعناه عدم استجابة طلبهم، وفعل خساً من باب منع وذل، ونهوا عن خطاب الله والمقصود تأييسهم من النجاة مما هم فيه»^(١).

قال الحسن: «هو آخر كلام يتكلم به أهل النار، ثم لا يتكلمون بعده إلا الشهيقي والزفير، ويصير لهم عواء كعواء الكلب لا يفهمون ولا يفهمون»^(٢).

وتولد من هذا التركيب وجه بلاغي وهو استعارة مكنية إذ شبهوا بالكلاب، التي تخسأ إبعاداً وطرداً وهوأنا، ثم حذف المشبه به ورمز له بلازم من لوازمه وهو (اخساً) على سبيل الاستعارة المكنية.

خ) تراكييب جاء فعلها أمراً والفاعل ضميراً مستتراً:

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّنا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^(٣) وقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنزَلاً مُبَارَكاً وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ ﴿٢٨﴾ (المؤمنون: ٢٨-٢٩).

جاء الأمر في قوله تعالى: (فَقُلِ) للدلالة على معنى الدعاء، «فإن الحمد على الإنجاء منهم متضمن للحمد على إهلاكهم، وإنما قيل ما ذكر، ولم يقل فقل الحمد لله الذي أهلك القوم الظالمين لأن نعمة الإنجاء أتم»^(٣)، قال الخفاجي: «إن في ذلك إشارة إلى أنه لا ينبغي المسرة بمصيبة أحد، ولو عدوا من حيث كونها مصيبة له بل لما تضمنته من السلامة من ضرره أو تطهير الأرض من وسخ شركه وإضلاله»^(٤).

والحمد هنا رديف الشكر فإذا خص بالنعمة الواصلة إلى الشاكر لا يصح أن يتعلق بالمصيبة من حيث إنها مصيبة وهو ظاهر، وفي أمره عليه السلام بالحمد على نجاته أتباعه إشارة إلى أنه نعمة عليه أيضاً.

١- ابن عاشور: محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج ١٨ / ١٢٩.

٢- الرازي: محمد فخر الدين، التفسير الكبير، ج ٢٣ / ١٢٦.

٣- الألوسي: شهاب الدين محمود، روح المعاني، ج ١٨ / ٢٧.

٤- الشهاب الخفاجي: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، ج ٦ / ٢٢٣.

وفي الآيتين السابقتين جملة من المزايا والمعاني الدلالية أبرزها:

- ١- إفراده عليه السلام بالأمر (قُلْ) مع شراكة الكل في الاستواء لإظهار فضله عليه السلام وعلو منزلته، فهو الذي يشرف ويفوز بعز الحضور في مقام الإحسان، مع الإيماء إلى كبريائه عز وجل، وأنه سبحانه لا يخاطب كل أحد من عباده، والإشعار بأن في دعائه عليه السلام وثنائه مندوحة عما عداه .
- ٢- تكرار فعل الأمر (قُلْ) لتعدد الدعاء، فالأول متضمن دفع المضرة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّنا﴾ والثاني لجلب المنفعة ﴿رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلاً مُبَارَكاً﴾، ولذا كان تقديم الأول على الثاني .
- ٣- في ﴿الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ وضع للمظهر موضع المضمرة تسجيلاً للظلم الذي استحقوا من أجله الإهلاك والإغراق .
- ٤- قيل: ﴿فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّنا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، ولم يذكر إهلاكهم، لأن الحمد على الإنجاء منهم متضمن للحمد على إهلاكهم^(١) .

١- أبو السعود: محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج ٦ / ١٣٢ .

الخاتمة

- ١- بدا لي واضحًا أثر كل تركيب نحوي في إيحاء دلالة النظم وأداء المعنى المقصود.
- ٢- إنَّ الجملة الاسمية تدل على الإثبات إذا كان المسند اسمًا، والجملة الفعلية تدلّ على التجدد إذا كان المسند فعلًا.
- ٣- تنوع الجمل في السورة بين اسمية وفعلية دليل على أنّ النص القرآني حافل بالمعاني، واضح الألفاظ، متعدد السياقات.
- ٤- إن دلالة الخطاب بالجملة الاسمية في سورة المؤمنون تفيد الاختصاص، أو التحقيق، والإثبات.
- ٥- إن دلالة الخطاب بالجملة الفعلية المصدرية بالفعل الماضي في سورة المؤمنون لا تقتصر على الزمن الماضي بل المستقبل؛ لتحقق غرضًا دلاليًا في إثبات حصول الأفعال في الماضي وتحقيقها.
- ٦- إن دلالة الخطاب بالجملة الفعلية المصدرية بالفعل المضارع في سورة المؤمنون تدل على التجدد والحدوث والاستمرار.
- ٧- خرج فعل الأمر عن وظيفته (الإيجاب والإلزام) إلى دلالات بلاغية منحتها صفة الخاصية الأسلوبية والسياق والقرائن المحيطة به؛ فكانت أهم الدلالات التي خرج إليها الأمر هي: الإهانة والإذلال، والتبئيس والتقنيط، والدعاء، والتهديد والوعيد.
- ٨- ظهور الجمل الفعلية أكثر من الجمل الاسمية في السورة، وذلك لأن الغرض العام من السورة معالجة قضية الإيمان بالله، وتوحيده، وقد بدأت - كما

رأينا- بتقرير فلاح المؤمنين، وإبراز صفاتهم التي استحقوا بها الفوز والفلاح وورثة الفردوس، ثم ثنت بتقرير دلائل الإيمان في الأنفس والآفاق، وبعد ذلك تعرض الآيات إلى حقيقة الإيمان كما عرضها الرسل -صلوات الله وسلامه عليهم - من لدن نوح عليه السلام إلى محمد خاتم الرسل والنبين صلوات الله.

٩- التغيرات التي تطرأ على الجملة بنوعيتها لا تخل بالمعنى .

١٠- إن الأوجه الإعرابية المختلفة لتراكيب الجملة الاسمية والفعلية يكون ثراءً معنوياً، إذ يتفرد كل وجه من الإعراب بأداء معنى معين مختلف عن غيره . ولا يمكن أن نغفل أثر القراءات السبع للقرآن الكريم في تعدد الأوجه الإعرابية وتوليد معان متعددة .

١١- إن الآيات المتشابهة من أعظم الدلائل على إعجاز القرآن الكريم، فاختلاف جملة أو كلمة، بل حرف يبرز أسراراً عظيمة، وحكماً عجيبة، لا يتصورها إلا من يتأمل ويتدبر هذا الإعجاز العظيم .

وختاماً، أسأل الله أن يتقبل هذا العمل قبولاً حسناً، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجزي كل من أفادني خير الجزاء في الدنيا والآخرة، وأن يجعله في ميزان حسناتي بإذنه، وصلى الله وسلّم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

فهرس المصادر والمراجع

- الألووسي، محمود. (١٩٩٤). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني. ط. المنيرية. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان.
- الأنصاري، ابن هشام. (٢٠٠٠). مغني اللبيب عن كتب الأعراب. ط ١. المجلس الوطني الثقافي للفنون والآداب. الكويت.
- البخاري، محمد. (٢٠٠٤). الجامع الصحيح. ط ١. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.
- البروسوي، إسماعيل. (١٩٢٦). تفسير روح البيان. المطبعة العثمانية. تركيا.
- البقاعي، إبراهيم. (١٩٨٤). نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. دار الكتاب الإسلامي. القاهرة.
- البيضاوي، عبدالله. (١٩٩٨). أنوار التنزيل وأسرار التأويل. ط ١. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان.
- الجرجاني، عبد القاهر. (٢٠٠٤). دلائل الإعجاز. ط ٥. مكتبة الخانجي. القاهرة.
- ابن جنبي، أبو الفتح. (١٩٨٦). المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها. ط ٢. دار سزكين للطباعة والنشر. القاهرة.
- عباس، حسن. النحو الوافي. ط ٥. دار المعارف. مصر.
- الحنبلي، عمر. (١٩٩٨). اللباب في علوم الكتاب. ط ١. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
- أبو حيان، محمد. (٢٠٠١). تفسير البحر المحيط. ط ١. دار الكتب العلمية. بيروت.
- ابن خالويه، الحسين. مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع. ط ١. مكتبة المتنبي. القاهرة.
- الدرّة، محمد. (٢٠٠٩). تفسير القرآن الكريم إعرابه وبيانه. ط ١. دار ابن كثير. بيروت. لبنان.
- الرازي، محمد. (١٩٨١). التفسير الكبير. ط ١. دار الفكر. سورية.

- رضوان، طه. (٢٠١٦). تلوين الخطاب في القرآن. ط١. المكتب الجامعي الحديث.
- الرماني، الخطابى، الجرجاني. (١٩٧٦). ثلاث رسائل في إعجاز القرآن. ط٣. دار المعارف بمصر.
- الزجاج، إبراهيم. (١٩٨٨). معاني القرآن وإعرابه. ط١. عالم الكتب. بيروت.
- الزركشي، بدر الدين. (١٩٨٤). البرهان في علوم القرآن. دار التراث. القاهرة.
- الزمخشري، محمود. (٢٠٠٦). الكشاف. ط١. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.
- السامرائي، فاضل. (٢٠٠٧). الجملة العربية تأليفها وأقسامها. ط٢. دار الفكر. الأردن.
- السامرائي، فاضل. (٢٠٠٣). لمسات بيانية في نصوص التنزيل. ط٣. دار عمّار. عمان. الأردن.
- السامرائي، فاضل. (٢٠٠٣). معاني النحو. ط٢. مكتبة أنوار دجلة. بغداد.
- السعدي، عبد الرحمن. (٢٠٠٠). تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المّان. ط١. مؤسسة الرسالة. لبنان. بيروت.
- أبو السعود، محمد. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. ط١، دار إحياء التراث العربي. لبنان. بيروت.
- السمين، أحمد. (٢٠٠٨). الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. ط١. دار القلم. دمشق.
- سيويه، عمرو. (١٩٨٨). الكتاب. ط٣. مكتبة الخانجي. القاهرة.
- الخفاجي، أحمد. (١٢٨٣). عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي. ط١. دار صادر. بيروت. لبنان.
- الشوكاني، محمد. فتح القدير. المكتبة التجارية. مكة المكرمة.
- الطبرسي، الفضل. (٢٠٠٥). مجمع البيان في تفسير القرآن. ط١. دار العلوم. بيروت. لبنان.

- الطبري، محمد. (٢٠٠٣). جامع البيان عن تأويل آي القرآن. ط ١. دار عالم الكتب.
- ابن عاشور، محمد. (١٩٨٤). التحرير والتنوير. ط ١. الدار التونسية للنشر. تونس.
- أبو عبيدة، معمر. (١٩٦١). مجاز القرآن. ط ١. مكتبة الخانجي. القاهرة.
- ابن عطية، عبدالحق. (٢٠٠١). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ط ١. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
- الفراء، يحيى. (١٩٨٣). معاني القرآن. ط ٣. عالم الكتب. لبنان. بيروت.
- القرطبي، محمد. (٢٠٠٦). الجامع لأحكام القرآن. ط ١. مؤسسة الرسالة. لبنان. بيروت.
- القزويني، أبو المعالي. (٢٠٠٢). الإيضاح في علوم البلاغة. ط ٢. مؤسسة المختار. القاهرة.
- الكرجي، محمد. (٢٠٠٣). نكت القرآن الدالة على البيان. ط ١. دار ابن القيم. السعودية.
- الكفومي، أبو البقاء. (١٩٩٨). كتاب الكليات. ط ٢. مؤسسة الرسالة. لبنان. بيروت.
- لاشين، عبد الفتاح. (١٩٨٣). من أسرار التعبير في القرآن. ط ١. دار المريخ للنشر والتوزيع. السعودية. الرياض.
- ابن ماجه، محمد. سنن ابن ماجه. ط ١. دار إحياء الكتب العربية. القاهرة.
- النحاس، أبو جعفر. (١٩٨٩). معاني القرآن للنحاس. ط ١. مركز إحياء التراث الإسلامي. مكة المكرمة.
- النيسابوري، الحسن. (١٩٩٦). غرائب القرآن و رغائب الفرقان. ط ١. دار الكتب العلمية. لبنان. بيروت.
- الماوردي، علي. (١٩٩٣). النكت والعيون. ط ١. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
- المبرد، محمد. (١٩٩٦). المقتضب. ط ١. عالم الكتب. بيروت. لبنان.
- المسيري، منير. (٢٠٠٥). دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم. ط ١. مكتبة وهبة. القاهرة.

- مكرم، عبد العال. (١٩٩٦). الكلمات الاسلامية في الحقل القرآني. ط ١. مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان.
- الميداني، عبدالرحمن. (٢٠١٤). معارج التفكير ودقائق التدبر. ط ١. دار القلم. دمشق.
- الواحدي، علي. (١٩٩٥). الوسيط في تفسير القرآن الكريم. ط ١. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

References:

- Al-Alusia, Mahmud. (1994). Ruh Al-Maeani fi Tafsir Al-Quran Al-Eazim wa Al-Sbe Al-Mathani. ta Al-Muniriati. Dar <lihya> Al-Turath Al-Earabii. Bayrut. Lubnan.
- Al-Ansary, Abn Hasham. (2000). Maghni Al-Libayb ean Kutib Al-Aearib. ta 1. Al-Majlis Al-Watani Al-Thaqafii Lilfunun Wal-Adabi. Alkuayt.
- Al-Bukhari, Mahmud. (2004). Al-Jamie Al-Sahih. ta 1. Dar Al-Kitab Al-Earabi. Bayrut. Lubnan.
- Al-Barusui, <lismaeil. (1926). Tafsir Ruh Al-Bian. Al-Mutbaeat Al-Euthmaniati. Turkia.
- Al-Baqaei, <librahim. (1984). Nazamu Al-Darar fi Tanasab Al-Ayat Wal-Suwri. Dar Al-Kitab Al-'islami. Al-Qahirat.
- Al-Baydaway, Eibdal-Luh. (1998). <Anwar Al-Tanzil wa>Asrar Al-Taawil. ta 1. Dar <lihya> Al-Turath Al-Earabii. Bayrut. Lubnan.
- Al-Jirjani, Eabd Al-Qahur. (2004). Dalayil Al-'liejaz. ta 5. Maktabat Al-Khanijia. Al-Qahirat.
- Abn Juni, <Abu Al-Fath. (1986). Al-Muhtasab fi Tabyiyn Wujuh Shawadh Al-Qaraa'at Wal-'lidah Eanha. ta 2. Dar Sazkayn Liltabaeat Wal-Nashru. Al-Qahirat.
- Eibasa, Hasan. Al-Nahw Al-Wafi. ta 5. Dar Al-Muearf. Misr.
- Al-Hanbaly, Eamur. (1998). Al-Libab fi Eulum Al-Kitab. ta 1. Dar Al-Kutub Al-Eilmiati. Birut. Lubnan.
- 'Abu Hyan, Mahmud. (2001). Tafsir Al-Bahr Al-Muhit. ta1. Dar Al-Kutub Al-Eilmiati. Bayurut.
- Abn Khaluih, Al-Husayn. Mukhtasir fi Shiwadh Al-Quran min Kitab Al-Bdie. ta 1. Maktabat Al-Mutanbi. Al-Qahirat.
- Al-Dirat, Mahmud. (2009). Tafsir Al-Quran Al-Karim 'lierabuh Wubianuh. ta 1. Dar Abn Kathirun. Bayurut. Lubnan.
- Al-Raazy, Mahmud. (1981). Al-Tafsir Al-Kabir. Dar Al-Fukr. Suriat.
- Ridwan, Th.(2016). Talwin alkhitaab fi alquran. Al maktab aljamieiu alhadith.
- Al-ramani, Al-Khatabi, Al-Jarjani. (1976). Thlath Rasayil fi 'liejaz Al-Quran. ta 3. Dar Al-Maearif Bimsr.

- Al-Zajaj, Ibrahim. (1988). Maeani Al-Quran Wa'ierabuh. ta 1. Ealam Al-Kutb. Bayrut.
- Al-Zarkashy, Badr Al-Diyn. (1984). Al-Burhan fi Eulum Al-Qurani. Dar Al-Tarathu. Al-Qahirat.
- Al-Zamkhashry, Mahmawd. (2006). Al-Kashaf. ta 1. Dar Al-Kitab Al-Earby. Bayurut. Lubnan
- Al-Saamrayiy, Fadil. (2007). Al-Jumlat Al-Earabiat Talifaha Wa'aqsamiha. ta 2. Dar Al-Fakr.Al-'Urdunn.
- Al-Saamrayiy, Fadil. (2003). Lamasat Bianiat fi Nusus Al-Tanzil. ta 3. Dar Em-mar. Euman. Al-'Urdunn.
- Al-Saamrayiy, Fadil. (2003). Maeani Al-Nahw. ta 2. Maktabat Anwar Dajlat. Baghdad.
- Al-Saedi, Eibd Al-Rhmin. (2000). Taysir Al-Karim Al-Ruhminu fi Tafsir Kalam Al-Mnnan. ta 1. Muasasat Al-Risalati. Lubnan. Bayrut.
- Abu Al-Saeud, Muhamad. Alirshad Al-Eaql Al-Salim Alilaa Mazayaa Al-Kitab Al-Karim. ta 1. Dar Alihya Al-Turath Al-Earaby. Lubnan. Bayrut.
- Al-Samiyna, Ahmud. (2008). Al-Duri Al-Musawn fi Eulum Al-Kitab Al-Maknu-in. ta 1. Dar Al-Qulm. Dimshq.
- Sibuyh, Eumru. (1988). Al-Kitab. ta3. Maktabat Al-Khanijia. Al-Qahirat.
- Al-khafaji, Ahmud. (1283). Einayat Al-qadi Wakifayat Al-rady ealaa Tafsir Al-baydawi. ta 1. Dar Sadr. Bayurut. Lubnan.
- Al-Shuwkani, Muhamad. Fath Al-Qadayru. Al-Muktabat Al-Tijariatu. Makat Al-Mukramat.
- Al-Tabrusay, Al-Fadlu. (2005). Majmae Al-Bayan fi Tafsir Al-Quran. ta 1. Dar Al-Eulum. Bayurut. Lubnan.
- Al-Tibari, Mahmud. (2003). Jamie Al-Bayan ean Tawil Ay Al-Quran. ta 1. Dar Ealam Al-Kutb.
- Abn eashur, Mahmud. (1984). Al-Tahrir Wal-Tanwir. ta 1. Al-Daar Al-Tuwnisiat Lilnashr. Tuns.
- Abu Eabidat, Maemur. (1961). Majaz Al-Quran. ta 1. Maktabat Al-Khanijia. Al-Qahirat.

- Bin Etyt, Eabd al-Huq. (2001). Al-Muharir Al-Wajiz fi Tafsir Al-Kitab Al-Eaziya. ta 1. Dar Al-Kutub Al-Eilmiati. Bayurut. Lubnan.
- Al-Fara', Yahyaa. (1983). Maeani Al-Quran. ta 3. Ealam Al-Kutbi. Lubnan. Bayrut.
- Al-Qartabi, Mahmud. (2006). Al-Jamie Li'ahkam Al-Qurani. ta 1. Muasasat Al-Risalati. Lubnan. Bayrut.
- Al-Qizwini. <Abu Al-Maeali. (2002). Al-'lidah fi Eulum Al-Balagh. ta 2. Muasasat Al-Mukhtar. Al-Qahirat.
- Al-Kirji, Mahmud. (2003). Nakt Al-Quran Al-Daalat ealaa Al-Bayan. ta 1. Dar Abn Al-Qayma. Al-Saeudiat.
- Al-Kafumi, <Abu Al-Bqa>. (1998). Kitab Al-Kulyat. ta2. Muasasat Al-Risalati. Lubnan. Bayrut.
- Lashin, Eabd Al-Fatah. (1983). Min 'Asrar Al-Taebir fi Al-Quran. ta 1. Dar Al-Miriykh Lilnashr Wal-Tawzieu. Al-Saeudiat. Al-Riyad.
- Abn Majih, Muhamad. Sunan Abn Majh. ta1. Dar <lihya> Al-Kutub Al-Earabiati. Al-Qahirat.
- Al-Nahas, <Abu Jaefur. (1989). Maeani Al-Quran Lilnahasi. ta 1. Markaz 'lihya' Al-Turath Al-'Islamii. Makat Al-Mukramat.
- Al-Niysabury, Al-Hasn. (1996). Gharayib Al-Quran Waraghayib Al-Furqani. ta 1. Dar Al-Kutub Al-Eilmiati. Lubnan. Bayrut.
- Al-Mawrdi, Euly. (1993). Al-Nakt Wal-Eayun. ta 1. Dar Al-Kutub Al-Eilmiatu. Bayurut. Lubnan.
- Al-Mabard, Mahmud. (1996). Al-Muqtadib. ta 1. Ealam Al-Katb. Bayurut. Lubnan.
- Al-Masiri, Mnyr. (2005). Dilalat Al-Taqdim Wal-Taakhir fi Al-Quran Al-Krym. ta 1. Maktabat Wahb. Al-Qahirat.
- Makram, Eabd Al-Eal. (1996). Al-Kalimat Al-'Islamiat fi Al-Huql Al-Qurani. ta 1. Muasasat Al-Rasalati. Bayurut. Lubnan.
- Al-Midani, Eabd al-Rhmin. (2014). Muearij Al-Tafakur Wadaqayiq Al-Tadbur. ta 1. Dar Al-Qilm. Dimashq.
- Al-Wahidi, Eali. (1995). Al-Wasit fi Tafsir Al-Quran Al-Karim. ta 1. Dar Al-Kutub Al-Eilmiatu. Bayurut. Lubnan.



تشكيلُ النصِّ الأدبيِّ ما بعد الحداثيِّ
«قراءة وتطبيق في المفاهيمِ الأولى»

Characteristics of Postmodern Literature
«Perusal and application of the basic concepts»

د. علي كامل الشريف

جامعة زايد – الإمارات العربية المتحدة

د. محمد إسماعيل عمايرة

جامعة زايد – الإمارات العربية المتحدة

Dr. Ali Kamel Alsharef

Zayed University - UAE

Dr. Muhammad Ismael Al Amayreh

Zayed University - UAE

<https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i63.07>





Abstract

This research attempts to crystalize basic characteristics of Postmodern Literature and sheds light on the most prominent and basic concepts that were employed by many critics in dissertations of Postmodernism, which constitute fundamental differences between Modern Literature and Postmodern Literature. In addition, the study seeks to elucidate characteristics of Postmodern Literature through tackling some contemporary works of poetry and novels that enhance the presence of some postmodern characteristics; this is based on the descriptive analysis approach.

The purpose of this research is to define the main essence that formed Postmodern Literature through studying the basic concepts according to perspectives of postmodern theorists, then applying these concepts on some contemporary novels and poetry works.

Conclusion of the study indicated that forming Postmodern Literature was more different than former Modern Literature. There is an obvious difference between them; Postmodern Literature granted the reader an active role in order to take part in creation of any literary works, which guaranteed his engagement and interaction, unlike Postmodern Literature which was charac-

ملخص البحث

يسعى هذا البحث إلى تبيان ملامح تشكيل النص الأدبي ما بعد الحداثي، والوقوف على أبرز المفاهيم الأولية التي وظفها النقاد في أطروحات ما بعد الحداثة، والتي شكّلت الاختلافات الجوهرية في الفرق بين النصوص الحداثيّة وما بعدها، كما ترنو الدراسة إلى استكناه إشكالية النص ما بعد الحداثي من خلال استدعاء بعض النصوص الشعريّة والروائيّة المعاصرة التي تعزز حضور بعض سماته فيه، متبعة في ذلك، المنهج الوصفي التحليلي.

وقد عمد البحث إلى تحديد الملامح التي شكّلت ماهية النصوص ما بعد الحداثيّة من خلال البحث في المفاهيم الأوليّة، كما وردت على لسان منظري ما بعد الحداثة نظريًا، ومن ثمّ تطبيق هذه المفاهيم على عينة من النصوص الشعريّة والروائيّة المعاصرة.

وخلصت الدراسة إلى أن تشكيل النصوص ما بعد الحداثيّة جاءت مغايرة لنصوص الحداثة السابقة لها، وأن هناك بونًا شاسعًا بينهما؛ فالنصوص الأولى منحت القارئ دورًا فاعلاً في المشاركة في عملية إنتاج النصوص مما يضمن له ضرورة البقاء، على العكس من النصوص الحداثيّة التي اتسمت بالانغلاق والجمود.

terized by its enclosure and rigidity.

الكلمات الدالة: الحداثة، ما بعد الحداثة،

Keywords: Modernism, Postmodernism, Literary work, Basic concepts.

النص، المفاهيم الأولية، النص الشعري.

المقدمة

تأسس الخطاب الحداثي في الفكر الغربي وفق نظام هرمي يتسم بالصرامة نوعاً ما؛ وذلك لتمركزه في بناء أنساقه وبلورة مؤسساته، حول ثلوث شكّل جوهر عمل الحداثيين، تمثل في احتضان العقل والنظام والتراتبية، عدت فيما بعد أبرز سمات الفكر الحداثي. في حين دأبت ما بعد الحداثة إلى قلب هذا النظام وتخطي ثوابت هرمية التراتبية في الأشياء بحثاً عن نظام قائم على الفوضى واللاشكل من حيث الشكل أو المضمون، وهو ما انعكس على تشكيل النصوص فيما بعد، نتيجة اختلافات جوهرية مستقاة من عدة أفكار مختلفة من حقول معرفية عديدة، تعدد بمنزلة المرتكزات الفكرية والذهنية والفنية والجمالية والأدبية والنقدية، وتعود إلى عدد من الرواد والمنظرين والفلاسفة والنقاد، بحيث أفرزت تبايناً في الآراء حول هوية النص المنتج في كونه نصاً حداثياً أم ما بعد حداثي.

ولعل ذلك ما أغرى عبد الوهاب المسيري أن يطلق على ما بعد الحداثة مسميات توحى بالتجاوز والنهايات في شتى المجالات والاتجاهات؛ فهي على حدّ تعبيره، عصر «ما بعد التفسير، وما بعد التجاوز، وقد تعني ما بعد الحداثة في واقع الأمر النهاية؛ نهاية التاريخ ونهاية الإنسانية، ونهاية السببية، ونهاية المحاكاة، ونهاية الميتافيزيقا، ونهاية التفسير. وما بعد الحداثة بهذا المعنى تعني العدا للحدثة وإخفاق الحداثة، ونهاية الحداثة، وإفلاس الحداثة»^(١)

ولقد تباينت الآراء حول علاقة ما بعد الحداثة بالحداثة، فهل هي علاقة قطيعة معها أم أنها جاءت مكملتها لجوانب القصور فيها؟

يرى الفريق الأول أن ما بعد الحداثة ليست في قطيعة مع الحداثة، بل إنها في مرحلتها الحداثية الثانية، أو في مرحلتها اللاحقة؛ فهي على حدّ تعبير يورجين

١ - عبد الوهاب المسيري، وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، ص ٨٦.

هابرماس (Jurgen Habermas) «مشروع لم يكتمل»^(١)، ذلك أنها «وسعت مكتسباتها ورسختها، ووسعت مفهومها عن العقل ليشمل اللاعقل، ووسعت مفهومها عن القدرات الإنسانية لتمثل المتخيل، والوهم، والعقيدة والأسطورة، وهي التي كانت الحداثة الظاهرة، المزهوة بذاتها وبعقلانياتها الصارمة، قد استبعدتها باعتبارها «مجهولة المسكن» كما قال ديكرت عن الخيال»^(٢).

بينما يرى الفريق الآخر أن ما بعد الحداثة أخذت في تجاوز الحداثة، وأصبحت في قطيعة تامة معها؛ «فالحداثة قد بشرت بالعقل، غير أن هذا العقل الحداثي لم يستطع القيام بالتوافق الذي كان يقوم به الدين، ولذلك هاجمت الحداثة الدين وأحلت العقل والعلم الحديث مكانه»^(٣). وهنا يصنف ليمرت المفكرين ما بعد الحداثيين إلى ثلاث فئات^(٤):

أولاً: الراديكاليون: ليوتار، بودريار، إيهاب حسن، الذين يعدّون الحداثة شيئاً ينتمي للماضي، وأن الوضع الثقافي الراهن لا يحتمل مقولاتها.

ثانياً: الاستراتيجيون: ميشال فوكو، دريدا، دولوز، الذين يتخذون من اللغة أو الخطاب أساساً لتحليلاتهم ويرفضون أية صياغة لمفهوم الجوهر الشامل، والكلية أو القيم الشمولية.

ثالثاً: الحداثيون المتأخرون: مثل هابرماس، وجيمسون، وغيرهما من الذين يتخذون موقفاً نقدياً من الأنساق الشمولية الكبرى، ولكنهم لا يرفضون مفاهيم الحداثة.

- ١- بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، ترجمة: عبد الوهاب علوب، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط ١، ١٩٩٥، ص ١٦٧
- ٢- محمد سيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال، المغرب، ط ١، ٢٠٠٦، ص ٦١.
- ٣- أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس، الأخلاق والتواصل، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠١٢، ص: ٩٣.
- ٤- ينظر: محمد حسام الدين، الإعلام وما بعد الحداثة، ص ٢٧. نقلاً عن: بدر الدين مصطفى، دروب ما بعد الحداثة، الناشر مؤسسة هندواي، المملكة المتحدة، ٢٠١٧، ص ٣٣.

يمكن القول: إن المشروع الحداثي العقلاني، هو ذاك المشروع الذي أخذ يعرف بالتمركز حول العقل (Logocentrism)، ثم غدا هذا التمركز أساساً لكل مقولاته فيما بعد، والبحث في أصل الأشياء بوصفه جزءاً في معرفة الحقيقة، مقوّضة بذلك مقولات المحاكاة والدين والتراث، وإحلال منطق العقل والعلم. في حين جاءت ما بعد الحداثة بوصفها ردّ فعل لحركة المذهب العقلي، دأبت إلى تقويض المنطق المطلق في الأشياء، ورفض اليقين المعرفي، وركزت على زعزعة المسلمات القائمة على التداخي في معرفة الحقيقة.

وفي هذا الشأن، فقد قدم المفكر إيهاب حسن في كتابه منعطف ما بعد الحداثة: مقالات في ثقافة ما بعد الحداثة، (The Postmodern Turn, Essays in Postmodern Theory and Culture) (١٩٨٧)، جدولاً للمصطلحات يبين الاختلافات في الفروق بين الحداثة وما بعد الحداثة من خلال مقاله: «في سؤال ما بعد الحداثة»، ومن جملة مصطلحات ما بعد الحداثة كما أوردها حسن: الدادائية، واللاشكل (متقطع ومفتوح)، واللعب، والمصادفة، والفوضى، والمشاركة، والتفكيك، والغياب، والتشتت، والتداخل النصي، والترتيب بدون روابط، والكنائية، والسطحية، والقراءة المحرفة، والمكتوب، واللاحتمية، وتعدد الأشكال، والاختلاف^(١)، والمدقق في أغلب المصطلحات تشكّل منظومة ما بعد البنيوية (Poststructuralism)، والتي تعود لأكثر من حقل معرفي.

ومهما يكن؛ فقد مارست فلسفة ما بعد الحداثة تأثيراً واضحاً في النقد الأدبي، وشاع استعمال كثير من مفاهيمها في أثناء الأعمال الإبداعية الأدبية المعاصر، حتى غدا من الصعب بمكان طمس معالمها.

١- انظر: إيهاب حسن، منعطف ما بعد الحداثة، ترجمة: محمد عيد إبراهيم، دار الهلال، مصر، ١٣٤، ص ٢٠١٦.

مشكلة البحث:

تحدد مشكلة الدراسة من خلال السؤال الآتي: ما سمات النص ما بعد الحداثي؟ وما أهم المفاهيم الأولية التي شكلت ملامحه؟

أهمية البحث:

لدراسة الحالية أهميتان: أهمية نظرية، وأخرى تطبيقية، يمكن إبرازهما كما يأتي:

١- الأهمية النظرية: تعرض هذه الدراسة أدباً نظرياً توضح من خلاله آليات تشكيل النص الأدبي ما بعد الحداثي، من خلال وجهة نظر منطري ما بعد الحداثة، وتبرز أهم الاختلافات التي تميزه عن النص الحداثي.

٢- الأهمية التطبيقية: تستحضر هذه الدراسة نماذج تطبيقية شعرية وروائية معاصرة، تعزز مزاعم منطري ما بعد الحداثة في تصوراتهم للامح وتشكيل النص الأدبي ما بعد الحداثي.

الدراسات السابقة:

يحتوي هذا الجزء الدراسات السابقة ذات الصلة بموضوع البحث، وسيتم عرضها مرتبة زمنياً من الأحدث إلى الأقدم:

١- النص وفلسفة ما بعد الحداثة، للدكتور: أحمد بوخطة، بحث منشور في مجلة الخطاب، المغرب، العدد (٦)، ١ يناير، ٢٠١٠.

تطرق الباحث في هذه الدراسة إلى جهود الفلاسفة والمنظرين في تفكيك النصوص الفلسفية، أمثال: نيتشه، وبارت، ودريدا، ورصد التحولات في الفكر الفلسفي في نظرتة للنزعة الإنسانية، وسيطرة التفكيك على مختلف الاتجاهات

الفكرية لتشمل العقل والعقلانية والمبادئ والقيم والمهن والغايات.

٢- المتلقي وآليات التأويل في رواية «نجمة»، ومسرحية كاتب ياسين، كريمة بلخامسة، بحث منشور في مجلة الخطاب، المغرب، العدد (٦)، ١ يناير، ٢٠١٠.

٣- تناولت الباحثة مفاهيم القراءة في محاولة تطبيقها على رواية «نجمة» ومسرحية كاتب ياسين، كالأثر المفتوح في العمل الأدبي، من خلال الوقوف على التأويل، ونظرية القراءة، ووجود القارئ في الفعل القرائي، وإظهار قيمته الجمالية التي تميزه عن سواه. ومعرفة تظهر بنية القارئ في طيات النصين السابقين.

٣- إنجاز النص، مقارنة نظيرية: أسامة عبد العزيز جاب الله، مجلة كلية التربية، كفر الشيخ، ٢٠٠٧.

تحدث الباحث في دراسته السابقة عن العمليات التي تسهم في إنجاز نص ما، وتحدد سمة إنتاجه، وهي: العملية الإبداعية (كيف يُنتج النص؟)، والعملية النقدية (كيف يُقوم النص؟)، والعملية البلاغية (كيف ينجح النص؟).

تميزت هذه الدراسة عن الدراسات السابقة بأنها ركزت على تشكيل النص الأدبي من خلال نماذج تطبيقية معاصرة من الشعر والرواية متبينة المنهج الوصفي التحليلي.

تشكيل النص ما بعد الحداثي:

يُنظر إلى النص ما بعد الحداثي على أنه نصٌ ملتبس يشعر معه القارئ بالصعوبة والغموض وعدم التحديد؛ والواقع أن هذه النظرة جاءت نتيجة غياب المعيارية والقيود التي تحدد سمات النص وتؤطر معالمه، فلكل نص طرائقه الخاصة التي تكونه، والتي تكون بمنزلة خريطة فهمه وتأويله، وهو ما رفضه منظر ما بعد

الحداثة؛ فمقاربة النصوص لا ينبغي لها أن تتقيد بالمعايير المنهجية، مما ترك الحبل على الغارب؛ فلم يعد هناك ما يحدّ تأويل النصوص، وما من شيء يقف أمام مدّ الانفتاح الدلالي، كما لم يعد النصّ وحدة فنية متجانسة، وهذا يقودنا إلى طرح التساؤل الآتي: ما المفاهيم الأولية التي تحكّم مسارات النصّ ما بعد الحداثي؟

وانطلاقاً من هذا التساؤل سيكون الحديث عن أهم المبادئ أو المفاهيم الأساسية التي أشاعتها ما بعد الحداثة، وكان لها حضور واضح في النظرية الأدبية أو في النقد التطبيقي وتحليل النصوص، ومن أبرزها:

(١) التداخل الأجناسي في النصّ:

تعاظمت مساعي دعاة ما بعد الحداثة إلى تهميش فكرة الصفاء الأجناسي، وتأكيد الانفتاح والتلاقح بين النصوص، وخلق التقاطعات بين الأجناس الأدبية، فغداً مصطلح «الانفتاح» مقترناً بأكثر من دلالة عرفت بـ «النص المفتوح»، إضافة إلى مسميات أخرى، من نحو: «الأثر المفتوح»، و«العمل المفتوح»، ولعل «أول من استعمل مصطلح «الانفتاح» استعمالاً منظماً، هي المرة التي كتب فيها أمبرتو إيكو أول محاولة نقدية ونظرية، هدف منها إرساء قواعد هذا المصطلح من خلال المداخلة التي قدمها في المؤتمر العلمي الثامن عشر للفلسفة عام (١٩٥٨) والتي كانت حول الأثر المفتوح»^(١).

ولقد شاع الانفتاح الأجناسي في النصوص ما بعد الحداثية حتى بات أمراً لا مفر منه؛ فلم تعد النصوص معزولة عن بعضها، بل أخذت تستوعب مختلف الفنون في أثناء النص الواحد؛ ففي الرواية تتداخل عوالم السرد بالشعر، وفي النص الشعري تدخل الحكاية، وفي القصة القصيرة تحضر اللقطة السينمائية،

١- امبرتو إيكو. الأثر المفتوح. ترجمة: عبد الرحمن بو علي، دار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق، ط٢، ٢٠٠١، من مقدمة المترجم، ص ٦.

وفي السيرة الذاتية يُستحضر التخيل الذاتي (Autofiction)، وعلى حدّ تعبير رولان بارت لا ينبغي للنص أن يدخل «ضمن تراتب ولا حتى ضمن مجرد تقسيم للأجناس، ما يحدده على العكس من ذلك هو قدرته على خلخلة التصنيفات القديمة»^(١).

وفي نص «المغني والأمير» لعبد الوهاب البياتي، تظهر معالم التداخل الأجناسي من تداخل الحكاية في النص الشعري؛ حيث يشرع البياتي في قصيدته السابقة بسرد قصة المغني الذي يدير دفة الحوار مع الأمير، وهو يروي له رؤيا رآها في منامه، فيقول^(٢):

«كان على الحصيرة	وإنني رأيت في اليقظة في السماء
ممددا مناجيا أميره:	سجادة حمراء
يا قمر الزمان	مسحورة تطير في الهواء
أسألك الأمان	فانتفض الأمير ثم ضحكا
فإنني رأيت في الأحلام	وقال شيئا للجلاد ويكى
تاجك منه يصنع الحداد	فاصطفقت وأغلقت أبواب
نعل حصاني، ويجز رأسك الجلاد	وانقلبت آنية الطعام والشراب
وتجذب الحقول في شتاء هذا العام	وسكت القيثارة
وتفتك الملة بالجباة والقضاة	وانظفأ القنديل ثم أسدل الستار.»
ويحكم العصاة والأشباة	

تقترب قصيدة البياتي من البناء الفني للقصة القصيرة مع المحافظة على غنائيتها الشعرية؛ إنه نص شعري حكاوي، يقوم على تصاعد أحداثه حيث يطلب

١- رولان بارت، درس السيمولوجيا، ترجمة: عبد السلام بن عالي، دار توبقال، الغرب، ١٩٨٦، ص ٦١.
٢- عبد الوهاب البياتي، الأعمال الشعرية الكاملة، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، ط٢، مج ٢، ٢٠٠١، ص ٢٨.

بطل القصة «المغني» الأمان من «الأمير» مقابل أن يروي له رؤيا على طريقة شهرزاد مع شهريار، فيقول له إنه رأى حداداً يصنع من تاجه حذوة حصان، وأن الجلاب قد حزّ رأسك، ثم حلّ الجذب والخراب في كل مكان، وفتك الشعب برجاله من الجبابة والقضاة، كما أن سجادتك الحمراء أخذت تطير في السماء، وكأنها توحى باقتراب أجل الأمير وحكمه إن لم يتنبه للظلم الذي فشا في أمته، ولكن لا يبدو أن الأمير فهم رسالة المغني فما كان منه إلا أن أمر بقتله وأسكت قيثارته.

ولعل في نص البياتي السابق ما يدل على استدعاء التناسخ بوصفه أداة من أدوات التداخل الأجناسي إلى جانب حضور القصة في القصيدة، ففي مقدمة ابن خلدون ما يماثل الحديث عن الظلم المؤذن بخراب العمران إن لم يتنبه الحاكم من غفلته، فيقول ابن خلدون: «جبابة الأموال بغير حقها ظلمة، والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة والمانعون لحقوق الناس ظلمة وخصاب الأملاك على العموم ظلمة ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها لإذهابه الآمال من أهله»^(١).

٢) القراءة المحرفة للنص:

يعدُّ مفهوم «القراءة المحرفة» (Misreading)، أو «القراءة الخاطئة»، أو «سوء القراءة» أو «القراءة الضالة»، من مرتكزات نظرية قلق التأثير كما جاء بها الناقد هارولد بلوم (Harold Blum)، في كتابه قلق التأثير: نظرية الشعر (The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry) (١٩٧٣)، قدم من خلاله آليات دفاعية وتصحيحية تهدف إلى إزاحة الغشاوة عن التأويلات المكرسة فيما يتعلق بكيفية كاتب بتشكيل كاتب آخر، من خلال «الانحراف، والتكامل والتضاد، والتكرار والقطيعة، والسمو المضاد، والتطهير والنجسية، وعودة الموتى»^(٢)،

١- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبد الله الدرويش، دار يعرب، دمشق، ١، ٢٠٠٤، ص ٤٧٨.

٢- هارولد بلوم، قلق التأثير، ترجمة: عابد إسماعيل، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ٢٠١٩، ص ٢٩.

ويقصد بالانحراف عن النص السابق وتجاوزه إلى نص جديد مغاير، ووضع النص موضع اتهام يشوبه النقص يكمله النص اللاحق، وإحداث قطعة معه، والسمو بالنص الجديد بمنأى عن السابق، وبذلك يكتب لهذا النص إعادة الحياة من جديد ولكن بحركة عكسية مغايرة.

واستناداً على «قلق التأثير» فصّل هارولد بلوم القول في كتابه الآخر «خريطة للقراءة الضالة» (A Map of Misreading)، مشيراً إلى أن القراءة المستحيلة للنصوص هي نوع من القراءة الضالة وخاصة عندما تكون قوية، «المعنى الأدبي ينزع دائماً لأن يصبح أضعف حضوراً، كلما كانت اللغة الأدبية التي تعبّر عنه أقوى وجوداً. قد لا يكون النقد دائماً فعل حكم، لكنه دائماً فعل حسم، وما يحاول حسمه هو المعنى»^(١). وبهذا المعنى تكون القراءة المحرفة للنص قيمة إيجابية ومولدة لطاقت المعاني الكامنة فيه، إنها قراءة متبصرة تنأى بنفسها عن الثبات والاستقرار في اجترار التأويل بحثاً عن قراءات جديدة لنص تكسبه جمالية كانت غائبة في قراءات سابقة له.

ويرى عبد العزيز حمودة أن بول دي مان Paul de Mann هو صاحب فكرة إساءة القراءة^(٢)، الذي يعتقد أن بعض حالات إساءة القراءة صائب، وبعضها خاطئ؛ «فإساءة القراءة الصائبة هي التي تحاول أن تستوعب، لا أن تمنع، إساءة القراءة الحتمية التي تنتجها كل لغة، ويكمن في قلب هذه الحجة اعتقاد مؤداه أن النصوص تفكك بناءها بنفسها (Self-Deconstructing)، فالنص الأدبي يؤكد سلطة نمطه البلاغي الخاص ويبتكرها في آن، وليس للناقد المهتم بالتفكيك - والأمر كذلك - من عمل سوى مساندة العمليات الذاتية للنص، وإذا نجح

١- هارولد بلوم، خريطة للقراءة الضالة، ترجمة: عابد إسماعيل، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ٢٠١٩، ص ٢٩.

٢- ينظر: عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية. عالم المعرفة، الكويت، العدد ٢٣٢، إبريل ١٩٩٨، ص ٣٤٤.

الناقد في القيام بهذا التواطؤ أمكنه تحقيق إساءة القراءة»^(١). بهذا المعنى يقترب دي مان من قراءة جاك دريدا التفكيكية القائمة على إرجاء المعاني والاختلاف .Difference

والأمر كذلك، عند رولان بارت فإن القراءة المحرفة تتحقق في كون النص مستعصياً على القراءة، وهو ما أطلق عليه عدم القابلية للقراءة *illisibilité*، فكلما زاد غموض النص، تعددت معانيه ودلالته؛ فليس «الوضوح صفة مطلقة لا غنى عنها في الكتابة، بل هي من ملحقات الطبقة؛ أي طريقة في الكتابة بمثابة علامة على أنك عضو في طبقة معينة تتحدث إلى الأعضاء الآخرين من نفس الطبقة»^(٢).

من الشواهد الدالة على إساءة القراءة، ما لاحظته الناقد عادل الأسطة^(٣) في إساءته لقراءته جدارية محمود في المقطع الذي يقول فيه:^(٤)

أتعرفني؟
قلت للسجان عند الشاطئ الغربي:
بكى الولد الذي ضيعته:
هل أنت ابن سجاني القديم؟
«لم نفرق... لكننا لن نلتقي أبداً»
نعم!
وأغلق موجتين صغيرتين على ذراعيه، فأين أبوك؟
وحلّق عالياً... قال لي: أبي توفي من سنين»
فسألت: من منا المهاجر؟
...

- ١- رمان سلدان. النظرية الأدبية، ترجمة: جابر عصفور، دار قباء للنشر والتوزيع والطباعة، القاهرة، ١٩٩٨، ص ١٤٤.
- ٢- فليب ثودي، «بارت»، ترجمة: جمال الجزيري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣، ص ٨٠.
- ٣- عادل الأسطة، القراءة وإساءة القراءة، جدارية محمود درويش ثمانية، صحيفة الأيام، ٢٠١٣، مقال منشور على الموقع:
- ٤- محمود درويش، الأعمال الكاملة، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، ط١، ج١، ٢٠٠٦، ص ٥٦٢.

ففي القراءة الأولى توهم الأسطة أن الضمائر تعود إلى ابن السجّان، تحديداً، وهو يقرأ قول الشاعر: «أتعرفني؟ بكى الولد الذي ضيّعته»، وكان يظن أن درويش يسأل ابن السجّان إن كان يعرفه، وفي قراءة الجديدة ذهب مذهباً مختلفاً بعد أن تبين له أن درويش لا يسأل ابن السجّان، وإنما يجرد درويش من نفسه شخصاً يخاطبه. درويش الآن، في أثناء زيارته عكا، حيث يتذكر نفسه شاباً في عكا، وهكذا يغدو درويش اثنين: يسأل درويش الكبير درويش الشاب: بكى الولد الذي ضيّعته. وما زال درويش هو درويش، لم يفترق درويش الشاب عن درويش الرجل، لكنهما اثنان. فكيف التبس الأمر عليه في القراءة الأولى؟ ربما يعود السبب إلى تأثير الأسطر اللاحقة التي يخاطب فيها الشاعر ابن السجّان، ولا يخاطب نفسه.

وقد تُساء قراءة الأسطة، فيذهب المتلقي إلى قراءة أخرى للنص تتمثل في أن درويش يريد حال الأسير الفلسطيني اليوم في سجون الاحتلال؛ فهو قابع في سجنه تتداول عليه السنون والليالي، ويتداول عليه السجنون الواحد تلو الآخر، فإن مات السجن الأب، خلفه السجن الابن، وكأنها تركة ورثها الابن عن أبيه.

(٣) الحضور والغياب في النص:

عمد الحداثيون من أصحاب النظريات البنيوية، إلى النظريات اللغوية التي قدمها الناقد السويسري فريناند دي سوسير (Ferdinand de Saussure) في كتابه «دروس في اللسانيات العامة» (١٩١٦)، الذي فتح المجال لرؤية جديدة حول دراسة اللغة بوصفها علامات مرتبطة فيما بينها، إلى تقويض فكرة أن اللغة عبارة عن رموز تؤدي وظيفة التواصل في الكلام حيث «رفض سوسير الفكرة التي ترى أن اللغة كومة من الكلمات التي تتراكم تدريجياً - عبر الزمن لتؤدي وظيفة أولية، هي الإشارة إلى الأشياء في العالم، فالكلمات ليست رموزاً

تتجاوب مع ما تشير إليه - بل علامات sign مركبة من طرفين متصلين (اتصال وجهي الورقة الواحدة)؛ أما الطرف الأول فهو إشارة - مكتوبة أو منطوقة - هي «الـدال» Signifier والطرف الثاني هو المدلول Signified أو المفهوم الذي نعقله من هذه الإشارة^(١)، ومن ثنائية الدال والمدلول يتكون الارتباط الوثيق بين الصور الصوتية أو المكتوبة مع التصور الذهني مشكلاً تآلف بنية الدلالة.

إن من أهم مقولات منظري ما بعد الحداثة رفض المنطق البنيوي الذي يقوم على تطابق الدال والمدلول، فليس بالضرورة عندهم تطابق الأشياء والكلمات، كما دعوا إلى فك الارتباط بينهما، وفي هذا الشأن يمكن الحديث عن التفكيكية Deconstruction بوصفها المشروع الذي أفرزته ما بعد الحداثة؛ فقد سعت التفكيكية إلى «تعويم المدلول المقترن بنمط ما من القراءة، واستحضار المغيب بحثاً عن تخصيب مستمر للمداول على وفق تعدد قراءات الدال، مما يفضي إلى متوالية لا نهائية من الدلالات»^(٢).

ولقد أفضى البحث في العلاقة بين الدال والمدلول إلى الحديث عن ثنائية الحضور Presence والغياب Absence في النص، حيث يحضر الدال، ويغيب أو يرجأ المدلول، وبعبارة أخرى، فإن الغياب في النص، هو ذلك الشيء الذي يدفع المتلقي إلى الإحساس بأن هناك أشياء مهمة في النص غير موجودة، ومن ثم فإن عليه سبر أغوار النص في محاولة اكتشاف المغزى من وراء هذا الغياب. وبطبيعة الحال فإن هذا يستدعي عملية التأويل في استخلاص معنى النص، بغية استقصاء المعاني الغائبة في النص، وهو ما ينبغي للمتلقي في نهاية المطاف أن يظفر بالمعرفة في سبيل فهم شامل للنص. ويتحقق هذا بإقحام المتلقي في أتون النص ليمتلك ناصيته، تأويلاً وتفسيراً بعيداً عن سلطة المؤلف، وهو بذلك يحقق مسألة

١- رمان سلدن، النظرية الأدبية، ص ٨٩.

٢- بسام قطوس، دليل النظرية النقدية المعاصرة مناهج وتيارات، دار فضاءات للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٦، ص ١٢٣.

غياب المؤلف التي ألح عليها الشاعر الفرنسي (بول فاليري Paul Valery) من خلال مقولته الشهيرة «المؤلف تفصيل لا معنى له»^(١)، وطرح البديل عنه فكرة مشاركة القارئ.

وإذا كانت ثنائية الحضور والغياب إحدى سمات النص ما بعد الحداثي، فكيف يمكن مقارنة أو تبيان حضور هذه الثنائية في نصٍ إبداعي ما؟

لقد انبرت أقلام عديد من النقاد في التصدي لتحليل قصيدة «أنشودة المطر» لبدر شاكر السيّاب، ضمن مقاربات فنية متعددة تجسد تجربته الشعرية؛ أسطورية، أو غزلية، أو اجتماعية، وغيرها، والقارئ هنا، أمام نص حاضر تحضر فيه دوالٍ مترامية يعاينها في لغة النص كما أبدعها السيّاب، وآخر غائب تغيب فيه مقاصده وراء مدلولات لا متناهية؛ والنصان وجهان لعملة واحدة، يقول السيّاب^(٢):

عيناك غابتنا نخيل ساعة السحر، ونشوة وحشية تعانق السماء
أو شرفتان راح ينأى عنهما القمر. كنشوة الطفل إذا خاف من القمر!
عيناك حين تبسمان تورق الكروم كأن أقواس السحاب تشرب الغيوم
وترقص الأضواء... كالأقمار في نهرٍ وقطرةً فقطرةً تذوب في المطر...
يرجّه المجذاف وهنأ ساعة السحر وكركر الأطفال في عرائش الكروم،
كأنما تنبض في غوريهما، النجوم... ودغدغت صمت العصافير على الشجر
وتغرقان في ضباب من أسى شفيف أنشودة المطر...
كالبحر سرح اليدين فوقه المساء، مطر...
دفع الشتاء فيه وارتعاشة الخريف، مطر...
والموت، والميلاد، والظلام، والضياء؛ مطر...
فتستفيق ملء روعي، رعشة البكاء

١- عبد الملك مرتاض، نظرية النقد، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢، ص ٢١٥.

٢- بدر شاكر السيّاب، الديوان، دار العودة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧١، ص ٤٧٤.

ففي النص السابق يجد القارئ حضوراً جلياً للدوال والعلائق الداخلية التي توحى بالتآلف والانسجام فيما بينها، ولكنه يظل غير مطمئن لهذا النص الذي حضر فيه شيء وغابت وراءه أشياء؛ فثمة حلقة مفقودة، أو لربما حلقات مفقودة في النص تحتاج لسبر أغوارها، ومن هذه الحلقات قوله: «عيناك»، فالأم ترمي بالضبط؟

عند هذا السؤال تكمن مهمة القارئ؛ حيث تُلقى على عاتقه مهمة البحث عن قصد المؤلف من خلال التمحيص في عناصر النص الحاضرة، والوصول إلى ما هو غائب فيه، وما يحدث في الغالب غياب الرؤية الواحدة أو التوافق التام بين المتلقين، وهنا، على سبيل المثال لا الحصر، أوجه الغياب بين المتلقين يمكن التوصل إليها كما يظهر من المقطع السابق ما ينسحب على القصيدة بأكملها:

الغياب	الحضور
المحبوبة	عيناك - تبسمان - ترقص...
الوطن	النخيل - النهر - العراق...
الطبيعة	السحر - النجوم - الشتاء - الخريف - القمر - مطر...
التشاؤم	الموت - الظلام - البكاء...
ذكريات الشاعر	الميلاد - روحي - الطفل...
...	...

قد يتوصل القارئ إلى أن الغائب في النص هي المحبوبة، مستدلاً على ذلك بعناصر الحضور المتمثلة بقوله «عيناك»، أو الوطن من خلال حضور النخل والنهر، أو الطبيعة متمثلة بمكوناتها، النجوم والشتاء، والقمر، في حين يذهب آخر إلى أن الغياب هو الشاعر نفسه، متكئاً على ذلك من حضور الطفل والميلاد.

وأياً ما يكون، يظل النص حاضراً، ويحضر معه القارئ، والعبارة في فهم الغائب عنه، وليس فهم المعنى - في حد ذاته - جوهر النص، فهو برأي دريدا أمام سد منيع من الاختلافات اللامحدودة؛ والاختلاف «هو الطريقة أو الأسلوب الذي يتم فيه إطلاق طاقة النص على صنع المعنى»^(١)، إنه تجاوز مركزية المعنى المحض، والسعي وراء اقتفاء الأثر الغائب فيه.

٤) انتفاء المعنى في النص:

تقوم مقارنة النصوص وفق النموذج البنيوي على التقيد بالمعايير المنهجية، فنسيج النص عندهم يتشكل عبر تضافر مجموعة من العوامل المترابطة تسهم في تشكيل معنى النص؛ كفكرة الوحدة القائمة على أساس الانسجام والاتساق في الأشياء، من شأنها الوصول إلى فكرة الكل في الأشياء بشكل جلي وواضح، ومردّها التآلف بين المكونات التي تشكل كيان أي خطاب، وعليه فإن أهم ما يميز البنيوية الصرامة العلمية والابتعاد عن الانطباعية، كما أنها تستند إلى مجموعة من المصطلحات والمفاهيم الإجرائية طالما ردها العقلانيون مثل: النظام، المعقولة، العقلنة، وغيرها في تأكيد الترابط الثابت والموضوعي بين التنظيم والمجتمع المنظم.

لذا تفترض الحداثة أن تحقيق عقلنة أكبر يقود إلى تنظيم أكبر، وكلما كان المجتمع أكثر تنظيمًا، سيكون أداؤه أفضل؛ لأن الحداثة تبحث دائماً عن مستوى أعلى من التنظيم، والمجتمعات الحديثة تميل إلى مواجهة أي شيء غير منظم يمكن أن يربك النظام^(٢) ومن ثم وضوح الغاية من وراء الوصول إلى تأكيد المعنى وثباته.

١- صبري حافظ، الشعر والتحدّي وإشكالية المنهج. مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، العدد ٣٨، آذار، ١٩٨٦، ص ٧٩.

٢- ينظر: ماري كليجز. المفاهيم الأساسية لما بعد الحداثة، ضمن كتاب ما بعد الحداثة. ترجمة: حارث حسن، ابن النديم للنشر، الجزائر، ٢٠١٨، ص ٢٨.

في مقابل ذلك، يرى أتباع ما بعد الحداثة أنه لا توجد سلطة نهائية تقرر سلطة النص، ومن ثم فإن الطريق لفهم النص يكون بالتححرر من ثوابت الحداثة، وبغية التحرر من هذه الثوابت فإنهم يطرحون جملة من البدائل ظلت حاضرة باستمرار داخل النص ما بعد الحداثي أسهمت بشكل كبير في تشكيل النص عندهم، ومن أبرزها:

١- تعددية المعنى: فالنص متعدد المعاني بوجه مطلق؛ لأنه يستحيل الاتفاق على معنى بوجه مطلق، ولأنه يستحيل الاتفاق على معنى أو معيار متجاوز، ولذا فإن هناك معاني بعدد القراء، فهي مجال عشوائي للعب الدوال ورقصها، وللشيفرات المتداخلة، وهي معانٍ لا يربطها مركز واحد، وليست مستقرة، إلى أن يتبدد المعنى ويصبح البحث عنه نوعاً من العبث النقدي، ويؤدي هذا إلى حالة من السيولة وإلى اختفاء الحقيقة وتعدد المعاني^(١).

وعند رولان بارت فإن تعددية المعاني تشكل الجوهر الأساس في النص، والمعيار للقيمة الجمالية في العمل الأدبي، «فالأدب العظيم هو ذلك الذي يصارع وبدون هوادة إغواء المعنى الواحد. ومن ناحية أخرى فإن انفتاح العمل يعني أن القراءة ستتحول إلى عمل إبداعي، ليصبح القارئ مبدعاً مشاركاً في النص؛ بمعنى أنه يشارك في إنجاز ما تركه الكاتب «مفتوحاً». وهذه المشاركة تحقق ما يمكن أن نطلق عليه «اللذة الجمالية»، فتعدد المعاني يهب اللذة للقارئ»^(٢).

٢- تغييب المعنى: إن المعاني في نصوص ما بعد الحداثة أبوابها موصدة؛ لتفسح المجال أمام المتلقي ليبدع في استخلاصها من خلال تأويله، يخمن تارة، ويفترض في أخرى، يملأ الفراغات التي يخلفها المؤلف بوعي أو بلا

١- ينظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٩٩، مج ٤، ص ٦٧٦

٢- بدر الدين مصطفى، دروب ما بعد الحداثة، الناشر مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠١٧، ص ١٥٥.

وعى، فالقارئ من هذا المنطلق يستطيع أن يستنتج من النص ما لا يخطر على بال المؤلف.

٣- التشظي: يعد مفهوم التشظي (Fragmentation)، من المفاهيم التي تعكس رؤية الفكر ما بعد الحداثي القائم على نظام الفوضى واللاشكل في الشكل والمضمون، والذي تخطى ثوابت هرمية التراتبية في الأشياء، كما في الكتابات الكلاسيكية، وعلى حد قول رولان إن الكتابة «فوضى تنثال عبر الكلمات وتمنحها هذه الحركة التي لا تظل على حال أبدا... تتطور ولا تسير أبدا بطريقة خطية، كما لا يمكن توقع ما سينتج عنها»^(١).

٤- انتفاء القصدية: فقصد المؤلف غير موجود في النص، والنص نفسه لا وجود له، وفي وجود ذلك الفراغ الجديد الذي جاء مع موت المؤلف، وغياب النص تصبح قراءة القارئ، هي الحضور الوحيد، لا يوجد نص مغلق ولا قراءة نهائية، بل توجد نصوص بعدد قراء النص الواحد، ومن ثم تصبح كل قراءة نصاً جديداً مبدعاً^(٢).

تأسيساً على ما سبق، يصبح النص مفتوحاً لشتى التفسيرات، تتولد فيه المعاني من القارئ بقدر ما تتولد من المؤلف، وأصبحت المعاني مليكة خاصة للقارئ، كما ينأى النص أن يفسر عبر أي تسلسل هرمي تقليدي. وانطلاقاً من هذه الإشارات التي تشكل ملامح فهم النص أو الاقتراب منه، نعمل من خلال نص روائي لإبراهيم نصر الله، «حرب الكلب الثانية»، لمعرفة كيفية تشكيل المعنى في تضاعيف هذا النص.

في رواية (حرب الكلب الثانية) (٢٠١٦م)، للروائي إبراهيم نصر الله،

١- رولان بارت، الكتابة في درجة الصفر، ترجمة: محمد نديم خشفة، مركز الإنماء الحضاري، ص ٢٧.

٢- ينظر: عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية، ص ٥٩.

خُلعت بعض ملامح وسمات النصّ الروائي ما بعد الحداثي على هذه الرواية؛ كونها تنطوي على التشظي في بنية الرواية على مستويي الأحداث والزمن، بغية تغييب المعنى فيها.

ينطلق إبراهيم نصر الله في روايته من الحديث عن عالم غريب لا تحكمه قيمٌ ولا مبادئ، عالم ينتمي إلى (دستوبيا) Dystopic المدينة الفاسدة المحملة بالرؤى السوداوية، يتمثل هذا العالم في شخصية بطل الرواية (راشد)، الشخصية الرئيسية، الذي تحول من معارض إلى متطرف فاسد.

وتتحدث الرواية عن راشد الذي يتم اعتقاله وتعذيبه، ويبقى صامداً لا يهزه شيء، ولا يكسره أحد، وما إن يُعطى حريته حتى يقرر دخول حرب خبيثة بدأها بزواجه من أخت الضابط (سلام)، ومن ثم استغل ذكائه وأقام مشاريعه التي تنهي حياة الإنسان دون الحاجة لعلاج، هكذا ببساطة وبدم بارد، وما إن فاض بركان الفساد، حتى بدأ الجميع يرى أشباهاً له بحيث لا يمكن للشخص معرفة نفسه وأهله، فالكل متشابه، واختلط النزيه باللئيم، والنظيف بالقذر، وانتقلت العفونة إلى الجميع، إلى أن اندلعت حرب الكلب الثانية، وهي حرب الأشباه بعد أن انتهت حرب الكلب الأولى، وهي حرب الاختلاف، وباتت الشوارع ساحة حرب ودمار، لم يبقَ شيء على حاله، ولم يستطع أمن الدولة من إنهاء هذه الأزمة واعتقال المجرم بسبب تشابه الجميع، في النهاية تضيع الحقوق وسط حالة من الفوضى والضياع.

إن هذه الرواية تأتي ضمن مشروع إبراهيم نصر الله الروائي «الشرفات» الموازي لمشروع «المهاة الفلسطينية»، الذي يتناول الوضع العربي المزري الراهن، في حين أن حرب الكلب الثانية رواية تتأمل المستقبل.

تلك أهم الأحداث في رواية «حرب الكلب الثانية»، وهي أحداث تأتي في

سياق الواقع المتخيل، وبالنسبة إلى ملامح تشكيل المعنى وتجلياته في هذه الرواية، فإنها تتجلى فيما يأتي:

أ- تغييب المعنى:

إن من جملة مرتكزات ما بعد الحداثة ما يسمى بالفلسفة العدمية، وهي فلسفة «تقوم على تغييب المعنى، وتقويض العقل والمنطق والنظام والانسجام. بمعنى أن فلسفات (ما بعد الحداثة) هي فلسفات لا تقدم بدائل عملية واقعية وبرجماتية، بل هي فلسفات عبثية لا معقولة، تنشر اليأس والشكوى والفوضى في المجتمع»^(١). ومن خلال تقنية الخلط بين الحقيقة والواقع ينتج تغييب المعنى نتيجة اختلاف التأويلات المتعددة للنص الإبداعي ذلك أن «محاولة الجمع بين المؤلف واللامؤلف، أو الحقيقي واللاحقيقي، والاستناد على التردد أو مبدأ الاحتمالي لتقبل الأحداث، كل ذلك من شأنه أن يستفز المتلقي ويثير سكون نظام البديهيات الطبيعية لديه، مما يدفعه إلى قراءة النص مرة تلو الأخرى، ومع تعدد القراءات قد تعدد الرؤى والتأويلات، فتزيد علاقة المتلقي بالنص، ويمنح النص فرصاً أكبر للاستمرار من خلال النظر على أنه نص مفتوح، يقبل أكثر من قراءة واحدة»^(٢). وفي رواية «حرب الكلب الثانية» يكثر مثل هذا الخلط بين العناصر العجائبية شكلاً ومضموناً، سواءً على مستوى الشخصيات أم على مستوى الأحداث، وهو خلط يقترب من عوالم رواية ما بعد الحداثة.

يبدو للوهلة الأولى أن سير أحداث الرواية واقعية تبدأ من نقطة انطلاق (راشد) بمشاهد الفيلم الذي أخذه من أحد المقربين منه، ليفاجئنا نصر الله بأول حدث غريب عندما وجد (راشد) نفسه ملقى على الأرض، ومتسائلاً وهو في

١- جميل حمداوي، نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، الناشر: الألوكة، ٢٠١١، ص ١٧.
٢- لؤي خليل علي. العجائبي والسرد العربي، النظرية بين التلقي والنص، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط ١، ٢٠٠٤، ص ٢١٤.

حالة بؤس شديد: «كيف خرجت القذيفة من الفيلم وفجرت الشقة؟! وكان عليه أن يبقى على هذا الحال طويلاً، قبل أن يتذكر أنه لا يملك جهاز تلفزيون متطوراً إلى هذا الحدّ، ولم يستعدّ وعيه إلا في أول جلسة تعذيب»^(١).

إن في هذا الحدث العجائبي ما يلقي بظلاله على المتلقي للبحث والمشاركة مع المؤلف بعملية ذهنية معقدة تتجاوز حبس الأنفاس وجذب الانتباه لمتابعة السرد لنهايته، وإنما جاء من قبيل البوح بالمسكوت عنه، سعى من خلاله نصر الله إلى كشف تناقضات الحياة في مجتمع مليء بالفوضى والعبثية من جهة، وإحالة القارئ إلى أن عجائبية الحدث لا تقتصر على (خروج القذيفة من شاشة التلفاز) من جهة أخرى، بل فيما حلّ براشد فجأة.

وفي حادثة أخرى تشكل اختلاط الحقيقة بالوهم، حادثة الكلب الأولى؛ ففي زمن المستقبل البعيد وبعد حادثة غريبة من نوعها وهي بيع (كلب) بسعر دفع منه جزء، وتعهد المشتري أن يسدد ما تبقى منه لاحقاً إلا أنه أخلف وعده وأراد التملص من سداد باقي المبلغ، فما كان للبائع إلا أن يصب جام غضبه على المشتري، وتتابع القتل بين الطرفين مشكلاً (حرب الكلب الأولى)^(٢)، وفي هذا إسقاط على حرب البسوس التي دامت أكثر من أربعين عاماً من أجل ناقة، وهو ما يصور حالة الشعوب اليوم التي تقتل بعضها بعضاً لأسباب تافهة، حتى غدا الأمر العجيب مألوفاً، يقول راشد: «لكن المحير في حياتنا اليوم أننا وصلنا إلى مرحلة نرى فيها ونعرف العجب، دون أن نعرف السبب. أليس كذلك يا سلام؟»^(٣).

وإذا كان نصر الله في روايته يرنو إلى تسليط الضوء على قضايا مفصلية في المجتمع الذي يعاني أزمات الفوضى والضياع والخراب على حد سرده في

١- إبراهيم نصر الله، حرب الكلب الثانية، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ٢٠١٦، ص ١٥.

٢- إبراهيم نصر الله، رواية حرب الكلب الثانية، ص ١٢٥.

٣- المرجع السابق، ص ١٣٢.

الرواية، فلم الاتكاء على البعد العجائبي من خلال لغة فوق واقعية؟ إن رواية «حرب الكلب الثانية» تتخذ من مبدأ الرؤية الذهنية الكنائية معتمداً دلاليًا، فهي تختزن الواقع، وتعيد إنتاجه، ولكن ضمن منطق المعالجة السردية التي تصوغ العالم بحدوده المعيشة، أو ما سوف تؤول إليه بوصفه توقعاً أو تنبؤاً مستقبلياً، وهي الصفة التي يتوق بعض الكتاب إلى تحقيقها، ولكن لا أعتقد أن كاتباً متمرساً كإبراهيم نصر الله سوف يعلق بهذا الشرك الإبداعي من منطلقات سردية وفكرية على حد سواء، فهو يعتني بتجسيد الألم والقلق والمرجعية الحضارية ضمن تكوين تزامني شديد البراعة»^(١)

ب- تشظي الأحداث والزمن:

لعل من أبرز الوظائف الفنية القائمة على أساس تفتيت البنية السردية في الرواية يتمثل في كسر النمطية وتجاوز العرف السردية، وهو ما يدفع بالمتلقي للمشاركة في إعادة بناء أحداث الرواية، وتوسيع أفقه في التأويل، وهي من سمات كاتب ما بعد الحداثة الذي لا يثق في «الاكتمال والتمام المرتبطين بالقصص التقليدية، ويفضل أن يتعامل مع طرق أخرى في السرد البنائي، ويمثل أحد البدائل في النهاية المتعددة التي تقاوم الإنهاء أو الختام عن طريق تقديم نتائج عديدة ممكنة لحبكة ما»^(٢).

في رواية حرب الكلب الثانية تقوم الأحداث على تشظي الحكاية، وإن بدت ظاهرياً مرتبة حسب مسميات الفصول القصيرة المعنونة: مقدمات الحرب، عن الطرفة والمأساة، الرحلة السرية، جائزة نوبل للأدب، موسم الفوضى، أولى شرارات الحرب، الجريمة الكاملة، حرب الكلب الثالثة. غير أن نصر الله يقدم لنا

١- رامي أبو شهاب، موقع:

<http://www.sahafi.jo/files/art.php?id=e2a33512c5527e50a1d9df3fc6506206e379f2dd>

٢- باري لويس، دليل ما بعد الحداثة، ترجمة: عبد المسيح، وجيه سمعان، المركز القومي للترجمة، الجزء الأول، ط١، ٢٠١١، ص١٩٢.

في كل فصل حدثاً مغايراً لسابقه، ألغى فيها الحديث عن الماضي وفقاً لأحداث الرواية، ولكن تطور الأحداث يبين أن التاريخ يعيد نفسه في كل مرة، كما أنه لا يصرح بجميع أحداث الرواية مما يجعل مهمة نظمها مسألة في غاية الصعوبة، يحتاج القارئ إلى تركيز كبير لمعرفة علة حدوثها وتفسيرها، إضافة إلى غياب أسماء كثير من الشخصيات أسهمت في تفتيت أحداثها.

تتشكل أحداث الرواية من خلال القطع المستمر في بنائها، الذي يدعم بدوره تفكك أحداثها؛ فلا علم للقارئ بفضاء الأمكنة فيها، فمكان (القلعة) مجهول، ولا يوجد تحديد لمكاني (البيت والمستشفى)، وهو ما ينفي أي ترابط مكاني، أو ترابط في أحداثها؛ نظراً لتكوينها المصطنع، فخرج القديفة من الشاشة، والمطر بحجم الكرة، ودمج فصول السنة في فصل واحد، جميعها تشكل أسلوب السرد ما بعد الحدائي، تتجاوز الرواية مقارنة الحالة العربية لتتأمل في أحوال البشر في كل مكان، في زمن لم يعد فيه الإنسان قادراً على تمييز الجاني من الضحية.

يوافق تشظي الأحداث في الرواية الحديثة تشظي الزمن، لا يستند على أساس الزمن التتابع المنطقي، (الزمن الكرونولوجي Chronology)، كما في الرواية التقليدية التي تؤرخ الأحداث وترتبها وفق تسلسلها الزمني، وفي هذا النسق المغاير ما يختبر وعي المتلقي وإدراكه في تلقيه للتجربة الروائية؛ ففي «قلب لحظة التلقي الكاملة، التي يُفترض أن تكون فيها روح المتلقي بؤرة الكون، تلتقي عندها شتى خطوط الضوء ومساراته المتباينة مكونة صورة منعكسة ومتعددة الأبعاد للعمل الفني في نفس المتلقي، عند هذه النقطة نفسها يلتقي الوعي المدرك بالعالم المدرك وتصورات المتلقي عن ذاته وعن الآخر...»^(١)، وبهذا لم يعد التسلسل الزمني ذا أهمية في البناء الروائي، وأصبح مرتبطاً بحركية الأحداث وتفاعل المتلقي معها، وفي رواية حرب الكلب الثانية يقدم إبراهيم نصر الله الزمن

١- السيد فاروق، جماليات التشظي، دار شرقيات للنشر، القاهرة، ١٩٩٧، ص ١٥.

السردي بمنأى عن الرتبة والتتابع شكلا من أشكال المقاربات السردية لما بعد الحداثة، المتمثلة في بعدين اثنين هما: الاستشراق والتشظي.

يقصد بالزمن الاستشراقي ذلك الزمن «الذي يقدم نهاية أحداث سيرد ذكرها لاحقاً»^(١)، ففي بدايات الرواية، في أثناء سرد (راشد) محاولة البحث عن شريكة حياته الأولى (شقيقة الضابط)، بعد خروجه من السجن، يسبق الزمن ليطل علينا بأنه أصبح مديراً لمستشفى (الأمان)، وتورط في حبّ (السكرتيرة)، في حين لم يع القارئ بعد ما الذي حصل له عقب خروجه من السجن. فيقول: «السيد راشد مدير (مستشفى الأمان)، وهو مستشفى كبير وناجح، في أفضل أحياء العاصمة، تورط في حبّ مجنون مع سكرتيرته منذ اليوم الأول الذي تم فيه تعيينه مديراً. خبرته الواسعة في خمسة مستشفيات، وعمله لفترة طويلة بوظيفة استحدثها بنفسه: راعي أسرى الأمل؛ كل تلك الخبرات أهلت له لأن يحتل مركز المدير في المستشفى الشهير»^(٢).

إن في هذه القفزة الزمنية ما يدل على استشراق الزمن للحظة المستقبل القادمة، لاستثارة ذهنية القارئ منذ اللحظة الأولى للوقوف على أهمية هذين الحدثين: منصب الإدارة، وحب السكرتيرة، وأثرهما في ترسيم معالم أحداث الرواية المتشابكة، وهو مسوغ يتراءى من حديث راشد نفسه حين يقول: «أظننا قفزنا كثيراً نحو المستقبل، بحديثنا عن السكرتيرة قبل أن نتحدث عن الزوجة، ولن يغفر لنا ذلك إلا قوة الحكاية وأثرها في أحداث هذه الرواية... نعود للوراء»^(٣).

في مقابل الاستشراق الزمني، يتجلى تشظي الزمن في الرواية بشكل واضح،

١- مصطفى عطية، ما بعد الحداثة في الرواية العربية الجديدة. دار الوراق للتوزيع والنشر، عمان، ط١، ٢٠١١، ص ١٥٠.

٢- إبراهيم نصر الله، رواية حرب الكلب الثانية، ص ٢٠.

٣- المرجع السابق، ص ٢٠.

فهو زمن لا يسير وفق خط واضح متسلسل، ذلك أن الرواية تصور عالم المستقبل بقلب فانتازي لم يأت بعد، وترجع إلى الماضي عبر أزمته ضيقة بغية التحذير من القادم المجهول، بوصف الماضي صورة الحاضر والمستقبل معاً، وهو تشظي نابع من تشظي الأمكنة غير المحددة جغرافياً، ونابع من تشظي هوية الشخصيات المتوترة التي تنتهك حرمة الطبيعة حتى انتقلت عدواها إلى الحيوانات، كما جاء في تقرير نفر من العلماء الذين أجمعوا تقريباً على «أن كثيراً من الحيوانات والحشرات باتت تقلد البشر وعاداتهم وأخلاقهم بصورة من الصور، وأن هذا الأمر إذا ما تأكد فعلاً، فإننا سنكون أمام ظاهرة جديدة فعلاً، هي ظاهرة تخلي الطبيعة عن براءتها ونظامها»^(١). فالزمن أصبح مرتبطاً بحركية الأحداث المفككة أصلاً، فجاء بدوره متشظياً متجرّداً من التراتبية والتسلسل.

٥) تقويض أصالة النص:

إنّ النص في عرف الحداثيين شيء مقدس لا ينبغي انتهاكه؛ فهو نوع محدد (Gender Literary) يتصف بالصفاء والنقاوة، إضافة إلى كمال ووضوح حدوده، بمنأى عن جميع أشكال التداخل أو التهجين فيه، وهو بذلك يحافظ على كينونته واستقلالته وأصالته.

ولقد عمد ما بعد الحداثيين إلى تقويض فكرة «الأصالة» في النص، بل وسخروا منها؛ وذلك باستنساخ الأشكال الأدبية القديمة وإعادة تقديمها بغية «إعادة سيقنة معناها في سياقات لغوية وثقافية مختلفة لإظهار الفرق بين الماضي والحاضر، وكذلك في أشكال التمثيل الماضي والحاضر، بداعي إثارة المفارقة والمسافة الساخرة في هذه النصوص من خلال تحويرها، والتلاعب النصي، واللغوي فيها»^(٢).

١- إبراهيم نصر الله، رواية حرب الكلب الثانية، ص ٢٦٦

٢- انظر: أماني أبو رحمة، من الحداثة إلى ما بعد النسوية، دار شهر يار، العراق، ط ١، ٢٠١٨، ص ٥٢.

إن من الأمثلة على تقويض أصالة نص أصلي وإعادة تشكيله في نص آخر ما بعد حداثي، ما قدمه الروائي أحمد السعداوي في رواية «فرانكشتاين في بغداد»، حيث عمد إلى استحضار عمل أدبي سابق مستوحى من رواية «فرانكشتاين - Frankenstein» للروائية البريطانية (ماري شيلي - Mary Shelly)^(١). ولكن بإعادة تكوين النص بما يوائم واقع بغداد الذي يعاني من التمزيق جراء الأوضاع السياسية الراهنة.

إن المتأمل في الرويتين يلمح للوهلة الأولى التطابق في العنوان (فرانكشتاين)، والاقتراب الأول من الاقتباسات التي ضمنها سعداوي بداية الرواية والذي يرجع (لماري شيلي)، «إني أطلب منك ألا تصفح عني. استمع إلي إذا استطعت وإذا شئت دمر عمل ما صنعت يداك»^(٢)، إلا أنه سرعان ما يجد أن سعداوي عمل على تقويض الصورة الثابتة والمعروفة لـ (فرانكشتاين شيلي)، وأعاد تشكيلها في صورة (فرانكشتاين في بغداد)، ففي الرواية الأولى كان هم (فرانكشتاين) يتمثل في إيجاد حل لمعضلة الموت التي تؤرق عامة البشر، فأوجد (المسخ) الذي عاد عليه بالويلات والمصائب، فبدلاً من تنفيذ رغبته في البحث عن إكسير الحياة، تحول إلى قاتل يفتك بأقرب الناس منه، فأجهز على (وليام أخيه الصغير، وهنري صديقه المقرب، وإليزابيث زوجته الحبيبة). وأما في الرواية الأخيرة فإن مهمة (المسخ) كانت تعبر عن هم جمعي، وتمثل أزمة معاصرة، أراد سعداوي أن تكون مخرجا من تلك الأزمة.

إن اجترار سعداوي لرواية (شيلي) لم يكن مبنياً على أساس التناص الذي يعيد تشكيل النص وإنتاجه بالصورة نفسها التي وجدت عليه من قبل، وإنما بناها على أساس تقنية الاستنساخ التي شكلت المفارقة والانزياحات مع النص الأصلي، عالج من خلالها واقعا دمرته آلة الحرب، والفتن الطائفية.

١ - انظر رواية: ماري شيلي، فرانكشتاين، بيت اللغات الدولية، ط١، ٢٠١٦.

٢ - أحمد سعداوي، فرانكشتاين في بغداد، منشورات الجمل، بغداد، ط١، ٢٠١٣، ص ٥.

الخاتمة

يختلف النص ما بعد الحدائي جوهرياً عن النص الكلاسيكي، وحتى النص الحدائي في أغلب الأحيان، بأنه يمنح القارئ دوراً إيجابياً في عملية إنتاج النص مما يضمن له صيرورة البقاء؛ فلم يعد النص يتسم بالانغلاق الذي يحول دون فك شفراته، وعلى الرغم من النظر إلى النص ما بعد الحدائي على أساس أنه نص منزلق أو ملتبس وضائع المعالم، إلا أن ذلك لا يمنع من التمحيص في النصوص ما بعد الحدائية، والتعاطي معها بوصفها نصوصاً فرضت نفسها في غير حقل معرفي. وعموماً، هذه بعض الاستنتاجات التي يمكن استخلاصها من مسار الجدل حول النص ما بعد الحدائي، والتي تسهم في إمطة اللثام عن ملامح تشكيله، وهي كالآتي:

أولاً: لا يتمتع النص ما بعد الحدائي بالفصل التام عن غيره من الأجناس الأدبية، لذا فهو نصٌ تتعالق فيه النصوص وتتداخل، فلا حدود ولا قواعد تشكل هويته نتيجة انهيار معالمه؛ ففي النص الشعري تحضر القصة أو الحكاية، وفي نص القصة يحضر الشعر... إلخ، فلم تعد النصوص ما بعد الحدائية جُزراً منفصلة عن بعضها.

ثانياً: لا يؤمن منظرو ما بعد الحدائية بأن هناك قراءة واحدة في النص، بل طوروا ما بات يُعرف بالقراءة المحرفة، أو القراءة الخاطئة للنص؛ وذلك بإحداث قطيعة مع النص الأصلي، وخلق قراءات جديدة متبصرة تعدُّ غائبة في القراءات السابقة له.

ثالثاً: شكك ما بعد الحدائين بمصداقية ارتباط الدال بالمدلول، ودعوا إلى فك هذا الارتباط؛ ففي النص تحضر الدوال، وتغيب فيه المدلولات، ومن ثم تظل ثمة أشياء مهمة غائبة في النص تختفي وراء الدوال الحاضرة فيه.

رابعًا: أولى النص ما بعد الحداثي سلطة مطلقة للقارئ (Authority reader)، على حساب المؤلف، إيمانًا بقدرته في إعادة إنتاج النص من جديد، ومن ثم فإن النص ما بعد الحداثي خالٍ من المعاني الثابتة؛ نظرًا لانسامه بالتفكك والتشظي.

خامسًا: آمن ما بعد الحداثيين بقدره النصوص على استنساخ النصوص القديمة بغية إبراز السياقات والمفارقات والاختلافات بين النصوص في الماضي مقارنة بتشكيلها في الحاضر.

قائمة المراجع والمصادر

- إبراهيم نصر الله، حرب الكلب الثانية، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ٢٠١٦.
- أحمد سعداوي، فرانكشتاين في بغداد، منشورات الجمل، بغداد، ط١، ٢٠١٣.
- أماني أبو رحمة، من الحداثة إلى ما بعد الحداثة، دار شهريار، العراق، ط١، ٢٠١٨.
- إمبرتو إيكو. الأثر المفتوح. ترجمة: عبد الرحمن بو علي، دار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق، ط٢، ٢٠٠١.
- إيهاب حسن، منعطف ما بعد الحداثة، ترجمة: محمد عيد إبراهيم، دار الهلال، مصر، ط١، ٢٠١٦.
- باري لويس، دليل ما بعد الحداثة، ترجمة: عبد المسيح، وجيه سمعان، المركز القومي للترجمة، ج١، ط١، ٢٠١١.
- بدر الدين مصطفى، دروب ما بعد الحداثة، الناشر مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠١٧.
- بدر شاكر السياب، الديوان، دار العودة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧١.
- بسام قطوس، دليل النظرية النقدية المعاصرة مناهج وتيارات، دار فضاءات للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٦.
- بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، ترجمة: عبد الوهاب علوب، منشورات المجمع الثقافي، أبوظبي، ط١، ١٩٩٥.
- جميل حمداوي، نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، الناشر: الألوكة، ٢٠١١.
- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبد الله الدرويش، دار يعرب، دمشق، ط١، ٢٠٠٤.
- امان سلدان. النظرية الأدبية، ترجمة: جابر عصفور، دار قباء للنشر والتوزيع والطباعة، القاهرة، ١٩٩٨.
- رولان بارت، درس السيمولوجيا، ترجمة: عبد السلام بن عالي، دار توبقال، الغرب، ١٩٨٦.

- رولان بارت، الكتابة في درجة الصفر، ترجمة: محمد نديم خشفة، مركز الإنماء الحضاري. ط ١، ٢٠٠٢.
- السيد فاروق، جماليات التشظي، دار شرقيات للنشر، القاهرة، ١٩٩٧.
- صبري حافظ، الشعر والتحدي وإشكالية المنهج. مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، العدد ٣٨، آذار، ١٩٨٦.
- عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية. عالم المعرفة، الكويت، العدد ٢٣٢، إبريل ١٩٩٨.
- عبد الملك مرتاض، نظرية النقد، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢.
- عبد الوهاب البياتي، الأعمال الشعرية الكاملة، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، ط ٢، مج ٢، ٢٠٠١.
- عبد الوهاب المسيري، وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق.
- عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، القاهرة، ط ١، ١٩٩٩.
- فليب ثودي، بارت، ترجمة: جمال الجزيري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣.
- لؤي خليل علي، العجائبي والسرد العربي، النظرية بين التلقي والنص، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط ١، ٢٠٠٤.
- ماري شيلي، فرانكنشتاين، بيت اللغات الدولية، المملكة المتحدة، ط ١، ٢٠١٦.
- ماري كليجز، المفاهيم الأساسية لما بعد الحداثة، ترجمة: حارث حسن، ابن النديم للنشر، الجزائر، ٢٠١٨.
- مصطفى عطية، ما بعد الحداثة في الرواية العربية الجديدة، دار الوراق للتوزيع والنشر، عمان، ط ١، ٢٠١١.
- محمد سيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال، المغرب، ط ١، ٢٠٠٦.
- محمود درويش، الأعمال الكاملة، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦.

- أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس، الأخلاق والتواصل، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠١٢.
- هارولد بلوم، قلق التأثير، ترجمة: عابد إسماعيل، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ٢٠١٩.
- هارولد بلوم، خريطة للقراءة الضالة، ترجمة: عابد إسماعيل، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ٢٠١٩.

الشبكة العنكبوتية:

- رامي أبو شهاب، حرب الكلب الثانية، حين يصبح العالم معتمًا، القدس العربي، ١١ فبراير، ٢٠١٧، مقال منشور على موقع:
- <http://www.sahafi.jo/files/art.php?id=e2a33512c5527e50a1d9df3fc6506206e379f2dd>
- عادل الأسطة، القراءة وإساءة القراءة، جدارية محمود درويش ثانية، صحيفة الأيام، ٢٠١٣، مقال منشور على موقع:
- http://www.al-ayyam.ps/ar_page.php?id=bfccf28y201117480Ybfccf28

References:

- Abdel-Wahab Al-Masiri and Fathi Triki. Modernity and Post-Modernity. Dar Al-Fikr, Damascus.
- Abu al-Nur Hamdi Abu al-Nur Hassan, Jürgen Habermas, Ethics and Communication, Al Tanweer for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, 2012.
- Abdulaziz Hammouda. convex mirrors from structural to deconstructive. Knowledge World, Kuwait, No. 232, April 1998.
- Abdul-Malik Murtadha. Critical Theory. Dar Houmah for Printing, Publishing and Distribution, 2002.
- Abdul-Wahab Al-Bayati. Al a'amal Ash'areya Al kamelah. Dar Al-Hurriya for Printing and Publishing, Baghdad, 2nd Edition, Vol. 2, 2001.
- Abdel-Wahab Al-Masiri. Encyclopedia of Jews, Judaism and Zionism. Dar Al-Shorouk, Cairo, 1st Edition, 1999.
- Ahmad Saadawi. Frankenstein in Baghdad. Al Kamel Verlag, 1st Edition. 2013
- Amani Abu Rahma. From Modernity to Post-Modernity. Dar Shahryar, Iraq, 1st Edition, 2018.
- Alsayed Farouk. Jamalyat Attashadhy. Sharkiyat Publishing House, Cairo, 1997.
- Badreddine Mustafa. The paths of postmodernism. Hindawi Foundation, UK. 2017.
- Badr Shaker Al-Sayyab. Al-Diwan. Dar Al-Awda, Beirut, 1st Edition, 1971.
- Bassam Qattoos, Contemporary Critical Theory Guide, Curricula and Streams. Faddat House for Publishing and Distribution, Amman, 2016.
- Harold Bloom. A Map of Misreading. Translated by: Abed Ismael, Dar Al-Taakwen Publishing, Distribution and Translation. 2019.
- Harold Bloom. The Anxiety of Influence. Translated by: Abed Ismael, Dar Al-Taakwen Publishing, Distribution and Translation. 2019.
- Ibrahim Nasrallah. The Second War of the Dog. Arab Scientific Publishers, Beirut, 1st Edition. 2016.
- Ihab Hassan. Toward a Concept of Postmodernism. Translated by: Mohmmmed Eid Ibrahim, Dar Al Helal, Egypt, 1st Edition, 2016.
- Ibn Khaldoun. Introduction of Ibn Khaldoun. Investigated by: Abdullah Al-Darwish, Dar Ya`rab, Damascus, 1st edition, 2004.

- Jamil Hamdaoui. Theories of Literary Criticism in Post-Modernism. Alloka Publisher, 2011.
- Lewis Barry. Postmodernism and literature. within a book: The Routledge Companion to Postmodernism. Edited by: Sturt Sim, Translated by: Abd Al-Masih, Wajih Samaan, The National Center for Translation, Cairo, V. 1, 1st Edition, 2011.
- Louay Khalil Ali. Fantastic and the Arab Narration. Theory Between Receiving and Text, Arab Scientific Publishers, Beirut, 1st Edition, 2004.
- Mary Chile. Frankenstein, House of International Languages, First Edition. 2016.
- Mary Kliggs. Basic concepts of postmodernism. Translated by: Harith Hassan, Ibn Al-Nadim Publishing, Algeria, 2018.
- Mahmoud Darwish. Al a'amal Al kamelah. Riad El-Rayes for Books and Publishing, Beirut, 1st Edition, 2006
- Mohamed Sabila. Modernity and Postmodernism. Dar Toubkal, Morocco, 1st Edition, 2006.
- Mustafa Attia. Postmodernism in the New Arabic Novel. Dar Al-Warraq Distribution and Publishing, Amman, 1st Edition, 2011.
- Peter Brocker. Modernity and Postmodernism. Translated by: Abdul Wahab Al-loub, Publications of the Cultural Foundation, Abu Dhabi, 1st edition, 1995.
- Philip Theodi. Barth. Translated by: Jamal al-Jaziri, The Supreme Council of Culture, Cairo, 2003.
- Raman Seldan. Literary theory. Translated by: Jaber Asfour, Qebaa Publishing, Distribution and Printing House, Cairo, 1998.
- Roland Barth. Elements of Semiology. Translated by: Abd al-Salam bin Aali, Dar Toubkal, Gharb, 1986.
- Roland Barth. Writing Degree Zero. Translated by: Muhammad Nadim Khashfa, Center for Civilization Development. First Edition. 2002.
- Sabri Hafez. poetry, challenge and problematic approach. Journal of Contemporary Arab Thought, National Development Center, Beirut, No. 38, March 1986.
- Umberto Eco. Open work. Translated by: Abd al-Rahman Bu Ali, Dar al-Hiwar Publishing and Distribution, Damascus, 2nd edition, 2001.

Web sites:

- Adel Al-Osta. Reading and Misreading, Jedaryah Mahmoud Darwish Again, Al-Ayyam Newspaper, 2013, article posted on:
- http://www.al-ayyam.ps/ar_page.php?id=bfccf28y201117480Ybfccf28
- Rami Abu Shihab. The Second Dog War. When the World Becomes Dark, Arab Jerusalem, February 11, 2017, article posted on:
- <http://www.sahafi.jo/files/art.php?id=e2a33512c5527e50a1d9df3fc6506206e379f2dd>.



تقييد اللفظ المفسّر
بـ (الأمر) و(الشّيء) في المعاجم اللّغويّة
– لسان العرب أنموذجاً –

**Modification of the Word Interpreted by
(Al-Amr – الأمر) and (Ash-shay' – الشّيء)
in the Linguistic Lexicons
(Lessan Al Arab as Model)**

د. عبد الكريم عبد القادر عبد الله اعقيلان
كليات التّقنية العليا – الإمارات العربية المتحدة

Dr. Abdulkareem Abdulqader Abdullah Okelan
Higher Colleges of Technology- UAE

<https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i63.08>





Abstract

The research aims to describe and analyze the phenomenon of modification of the word interpreted by (Al-Amr – الأمر) and (Ash-shay' – الشيء) in the linguistic lexicons, with the use of (Lessan Al Arab) written by (Ibn Manzour) as a model. The lexicons apply these two modifications to clarify the meaning of the words, this is why this phenomenon was studied and its causes and criteria were researched.

The research was based on the analytical descriptive approach to reach the following targets: stating the importance of the Modification with (Al-Amr – الأمر) and (Ash-shay' – الشيء), the detection of forms of their modification in morphological and structural aspects and stating the most prominent differences between them, and finally, identifying the prospects that control the modification process.

The most prominent results of the research are the use of lexicons for these two modifiers depended on the so-called ambiguity of them, and their representation of both sides of tangible and intangible assets and the process of controlling their use depends on relationships with multi-components established by the author to achieve its purpose in displaying and interpreting words.

ملخص البحث

يهدف البحث إلى وصف ظاهرة تقييد اللفظ المفسر بـ (الأمر) و(الشيء) في المعاجم اللغوية وتحليلها، من خلال التطبيق على لسان العرب لـ (ابن منظور)، إذ تعتمد المعاجم إلى استخدام التقييد بهذين القيدتين لتوضيح معاني الألفاظ، وهو ما دعا إلى دراسة هذه الظاهرة والبحث في أسبابها وضوابطها.

اعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي لتحقيق الأهداف الآتية: بيان أهمية التقييد بـ (الأمر) و(الشيء)، والكشف عن صور التقييد بهما في الجانب الصرفي والتركيبي، وبيان أبرز الفروق بينهما، وأخيرًا تحديد الآفاق التي تضبط عملية التقييد بهما.

ومن أبرز نتائج البحث: أن استعمال المعاجم لهذين اللفظين قد اعتمد على ما يتصفان به من إغراق في الإيهام، وتمثيلها لطرفي الموجودات المادية والمعنوية، وأن عملية ضبط استعمالهما تعتمد على شبكة من العلاقات يُقيمها المؤلف لتحقيق غرضه في عرض الألفاظ وتفسيرها.

Keywords: Linguistic Modification, Linguistic Lexicons, Tangible and Intangible Semantics, Linguistic Differences, Contextual Relations.

الكلمات المفتاحية: التقييد اللغوي، المعاجم اللغوية، الدلالة المادية والمعنوية، الفروق اللغوية، العلاقات السياقية

المقدمة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على النبي المصطفى، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

تُظهرُ المعاجم اللغوية أساليب متنوعة في الكشف عن معاني المفردات والتراكيب التي تُترجمُ لها، ومن هذه الأساليب تقييد اللفظ المفسر بكلمات معينة تتكرر مع كثير من الألفاظ التي تُفسرها، ومن أبرز الكلمات المستخدمة في التقييد كلمتا (الأمر) و(الشيء)، وهما مفردتان من جذرين مختلفين، يسعى البحث إلى الكشف عن مظاهر استخدامهما في تقييد اللفظ الذي يُفسره المعجم، من خلال اتخاذ لسان العرب لـ(ابن منظور ٧١١هـ - ١٣١١م) نموذجا للدراسة.

هدف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى وصف كيفية توظيف معجم لسان العرب لهذين القيدين (الأمر) و(الشيء) وتحليلها، وصولاً إلى تحديد الفرق بينهما، وبيان أسباب وضوابط توظيفهما في المعجم، ووصف ما يظهر في المعجم من تنوع في استعمالهما، سواء أكان تنوعاً في العدد، أم تنوعاً في التعريف والتنكير، أم تنوعاً في التركيب، وكذلك، التنوع في صورة الارتباط باللفظ المفسر، فتارةً يكون التقييد بإحدى هاتين الكلمتين مرتبطةً باللفظ المفسر بصورة مباشرة، وتارةً أخرى يكون الارتباط بتفسير اللفظ المفسر، كما يُوظفُ القيدان مع ألفاظ دون أخرى، وكما يتضح من هذه الأهداف، فإنّ منهج البحث في تحقيقها هو المنهج الوصفي التحليلي.

الدراسات السابقة:

تعدّ هذه الدراسة فريدةً من حيث مادّة دراستها، فهي تُعنى بدراسة التقييد

باستخدام مفردتي (الأمر) و(الشيء) بشكل خاص في ألفاظ المعاجم اللغوية، واختير (لسان العرب) نموذجاً لتطبيق الدراسة عليه، وهي من هذا الجانب دراسة لم يسبق أن أجريت من قبل.

وهذا البحث يتميز وينفرد بموضوعه عن كثير من الدراسات التي تناولت موضوع التقييد، مثل:

- كتاب (الإطلاق والتقييد في النص القرآني: قراءة في المفهوم والدلالة) للمؤلف (سيروان عبد الزهرة هاشم الجنابي)، وهو كتاب عقد فيه المؤلف فصلاً للحديث عن مفهومي (القيد) و(المقيد)، وبين هذا المفهوم من خلال آراء اللغويين، والنحويين، والبلاغيين، والأصوليين، والمفسرين، والمناطقية، مع إشارته إلى الأساس التطوري لنظرية التقييد، ثم عقد فصلاً آخر، تناول فيه أدوات التقييد، ولم يورد فيها التقييد ب (الأمر) و(الشيء)، فضلاً عن أن دراسته عنيت بالنص القرآني، ويظهر من ذلك تفرد هذا البحث في موضوعه ومادة دراسته.

- كتاب (القيد التركيبي في الجملة العربية - دراسة دلالية لنماذج من الروابط بين النحو العربي والنحو التوليدي) للمؤلف منجي العمري، وقد نظر إلى القيد بوصفه (آلية نحوية) ولذلك جاءت دراسته للقيد في الجانب التركيبي، ولم يكن للتقييد ب (الأمر) و(الشيء) حضوراً في دراسته، ولم تكن دراسته تُعنى بتقييد ألفاظ المعاجم المفسرة، كما هو الحال مع هذا البحث.

ومن هنا، تنفرد هذه الدراسة بموضوعها ومادة دراستها، وبما تقدمه من وصف وتحليل وتفسير لظاهرة لغوية في المعاجم اللغوية هي التقييد ب (الأمر) و(الشيء)؛ سعياً لاستنباط أهمية هذه الظاهرة، وأسبابها، ورسم معالم لضوابط استعمالها، وذلك من خلال الإجابة عن جملة من الأسئلة حول موضوعها.

أسئلة الدراسة:

- من أجل تحقيق الدراسة هدفها، فإنها تسعى إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية:
- ١- ما أهميّة استخدام مفردتي (الأمر) و (الشيء) في سياق تقييد اللفظ المفسر؟
 - ٢- ما الصور التركيبية والعدديّة لهاتين المفردتين في تقييد اللفظ المفسر؟
 - ٣- ما أبرز الفروق بين (الأمر) و(الشيء) في تقييد اللفظ المفسر؟
 - ٤- ما ملامح ضوابط استعمالهما في تقييد اللفظ المفسر؟

خطة البحث:

- من أجل تحقيق البحث أهدافه، جاءت خطته كما يأتي:
- أولاً: أهميّة التقييد بـ (الأمر) و(الشيء) في المعاجم اللغوية
 - ثانياً: الدراسة الوصفية والتحليلية، واشتملت على ما يأتي:
 - مواضع تقييد اللفظ المفسر بـ (الأمر) و(الشيء)
 - صور (الأمر) و(الشيء) في تقييد اللفظ المفسر
 - ثالثاً: الفرق بين (الأمر) و(الشيء) في تقييد اللفظ المفسر، وفيه:
 - مستويات توصيف لسان العرب لمفردتي (الأمر) و(الشيء)
 - (الأمر) و(الشيء) بين المادّي والمعنويّ
 - رابعاً: ضوابط استعمال (الأمر) و(الشيء) في تقييد اللفظ المفسر
 - الخاتمة

أولاً: أهميّة التقييد بـ (الأمر) و(الشيء) في المعاجم اللغويّة

تقوم المعاجم اللغويّة على قاعدتين أساسيتين في عملها: الأولى: التزام الصّحيح من الألفاظ، والثانية: تيسير البحث عن المواد اللغويّة^(١)، وتسعى من خلال هاتين القاعدتين إلى أن تكون معاني الألفاظ التي تقدّمها دقيقةً وشاملةً لكل ما يُحتمل أن تدلّ عليه في واقع الاستعمال؛ ذلك أنّ الألفاظ ترتبطُ بسياقات متعدّدة تؤثر في دقة المعنى الذي تدلّ عليه، ما جعل المعجميين يقدّمونها مرتبطةً بشواهد من الاستعمال اللغويّ، كالأية، والحديث، والشعر، وأقوال العرب.

وهذا الرّبط، وإن كان ربطاً جزئياً، بمعنى: أنّه يختصّ ببيان معنى اللفظ المفسّر في حدود التّركيب الذي يُقدّم فيه، إلا أنّ هذه الجزئية تؤدّي وظيفة شموليّة من خلال عدّها قاعدةً عامّةً لكلّ سياقٍ آخرٍ مشابهٍ للتّركيب الذي استدلّ به أو جعلَ مثلاً على معنى معيّن، وهذه القاعدة العامّة تزيد من فاعليّة دور المعجم في تحقيق غاية التّزام الصّحيح من الألفاظ، فهو التّزام في صحّة بناء اللفظ ومعناه، والتّزام بصحّة توظيفه في الاستعمال.

وليست التّراكيب اللغويّة وحدها كافيةً لتحويل اللفظ المفسّر من نطاق الجزئية في الدلالة السياقيّة إلى توسيع نطاق الشموليّة في التّوظيف، إذ لا بدّ من أن تشتمل هذه التّراكيب على ما يمكنها من تحقيق هذه الشموليّة، دون أن تخلّ بصحّة المعنى المقصود من اللفظ المفسّر.

وبناءً على ذلك، يظهر تفسير ألفاظ المعجم مشتملاً على مستويين من العرض:

المستوى الأوّل: جزئية التوصيف، ويتمثّل في تخصيص معانٍ محدّدة للألفاظ المفسّرة، وربطها بسياقاتٍ تركيبيةٍ خاصّة، تبيّن المعنى بالشكل الصّحيح وتضمن عدم وقوع اللبس فيه.

١- يُنظر: حسين نصار: المعجم العربيّ - نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، ١٩٨٨م، ص ٥٠٠.

المستوى الثاني: شمولية التوظيف، ويعني ذلك: الاستفادة من معاني الألفاظ المفسرة في حدود لا متناهية من الاستعمال اللغوي لا تُخلُّ بأصل المعنى المقرر في اللفظ.

إن هذه الثنائية التقابلية بين الجزء والكل، تُعدُّ حاضرةً في تقييد اللفظ المفسر بـ (الأمر) و(الشيء)؛ فمن جانب الجزئية، فإن ربط دلالة اللفظ المفسر بـ (الأمر) أو (الشيء) يجعل المعنى المقصود محددًا بحدود دلالة أحد هذين اللفظين؛ بما يشتمل عليه كل منهما من خصائص لغوية محددة في العدد والجنس والتعريف والتنكير، وأما جانب الشمولية، فهو حاضرٌ في هذين القيدين؛ بما يشكّلانه من محورية دلالية يمكن الاعتماد عليها في توسيع نطاق استعمال اللفظ المفسر في كل ما يصحّ دخوله في معنى (الأمر) أو (الشيء).

وبيان هذه الثنائية التقابلية في (الأمر) و(الشيء) في لسان العرب كما في المثالين الآتيين:

- (الأمر)

«الْحَرَجُ: الَّذِي يَهَابُ أَنْ يَتَقَدَّمَ عَلَى الْأَمْرِ»^(١).

فالمعنى الجزئي الخاص المذكور لـ (الْحَرَج) هو: (الذي يهاب من الإقدام)، والتوظيف الشمولي هو في أنّ الهيبة من الإقدام تنطبق على كل ما يمكن أن يدخل في معنى (الأمر)، مثل: الإنفاق، ومواجهة العدو، وغيرها من الأمور.

- (الشيء)

«المُعَقَّبُ: الَّذِي يُكْرَهُ عَلَى الشَّيْءِ»^(٢).

١- ابن منظور، محمد بن مكرم (٧١١هـ - ١٣١١م): لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ، ٢/٢٣٤.

٢- المرجع نفسه، ١/٦١٤.

والمعنى الجزئي الخاص المذكور لـ (المُعَقَّب) هو: (الذي يُكْرُ)، أي: يَرْجِعُ، والتوظيف الشمولي لهذا اللفظ هو في أنّ الكَرَّ يقع على كثير من الأشياء، مثل: الكَرَّ على الأعداء، الكَرَّ لأداء الصلاة بعد الإمام، وغيرها من الأشياء.

فيلاحظ أنّ وجود قيديّ (الأمر) و(الشيء) يوسّع حدود توظيف اللفظ المفسّر ضمن الحقل الدلالي الذي يشتمل عليه، فيصحّ استعماله في كل ما يمكن أن يدخل في حدود معنى (الأمر) و(الشيء)، مع ارتباطه بجزئية المعنى الخاص باللفظ المفسّر؛ فهذه الثنائية التقابلية الحاضرة في لفظي (الأمر) و(الشيء) تتوافق مع مستويات العرض التي تقدّمها المعاجم اللغوية وتمثّل شكلاً بارزاً من أشكال ذلك العرض، الذي يهدف إلى نقل جزئية المعنى إلى شمولية التوظيف غير المتناهي.

ومن جانب آخر، يرتبط التقييد بـ (الأمر) أو (الشيء)، ببنية سطحية، تتمثّل في التركيب الذي يردّ فيه (القيد)، بما تقدّمه من تخصيص للفظ المفسّر من خلال المثال أو الشاهد، وتمثّل الحقل الدلاليّ المفتوحة لـ (الأمر) أو (الشيء) بنية عميقة للفظ المفسّر، بما تقدّمه من معانٍ لا متناهية يصحّ توظيف اللفظ المفسّر فيها، والمقصود بـ (الحقول الدلاليّة المفتوحة): المعاني التي يصحّ استبدالها بـ (الأمر) أو (الشيء) في حال استعمال اللفظ المفسّر معها^(١).

ولذلك؛ فالحقول الدلاليّة لـ (الأمر) و(الشيء) تدور في فلك عدّ القيدتين أداتين استعاريتين لجملة المعاني القابلة لاستبدالها بهما وارتباطها باللفظ المفسّر، فـ (الأمر) و(الشيء) في المعجم، بوصفهما قيدين لغويين، إنّما هما لفظان مجازيان، وإنّ احتمال أصل كل منهما دلالتّه الخاصّة، التي تسهم في الربط بين حقيقة دلالتها

١- يُنظر: عبد القادر البار: نظرية المعنى في الدلالة التأويلية، الأثر (مجلة الآداب واللغات)، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة - الجزائر، العدد ٧، ٢٠٠٨م، ص ٧٤ - ٧٧. ويُنظر: أحمد عزوز: أصول تراثية في نظرية الحقول الدلاليّة، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢م، ص ١٣.

وهذه المجازية الاستعارية التي يتوسّع بها الحقل الدلالي لكلّ منهما، وتتوسّع معها دائرة استعمال اللفظ المفسر إلى أبعاد لا متناهية.

وجديرٌ بالذكر أنّ هذه النظرة الثنائية التقابلية، سواء أكانت على صعيد البنية السطحية والبنية العميقة، أم على صعيد الحقيقة والمجاز، فإنّها لا تتعارض مع غاية المعجم في تحقيق صحّة استعمال اللفظ المفسر، بل إنّها تسهم في زيادة توضيح المعنى المقصود في اللفظ المفسر وتخصيصه.

ثانياً: الدراسة الوصفية والتحليلية

• مواضع تقييد اللفظ المفسر بـ (الأمر) و(الشيء)

يشتمل عرض المفردات في لسان العرب على الجذر، اللفظ المفسر، والتفسير، ومن هنا، فإنّ القيود اللغوية، ومن بينها (الأمر) و(الشيء)، لا تكاد تخرج عن ارتباطها بجانب (اللفظ المفسر) أو (التفسير)، بينما لا علاقة للقيود اللغوية بالجذر؛ فالقيود اللغوية مرتبطة باللفظ أو بمعناه، وهذا الاختصاص يتناسب مع الغاية من تفسير اللفظ وتحري الدقة في توصيف معناه وطرق استعماله، وهو ما لا يستدعيه الجذر اللغوي، الذي يعدّ أداة استنباطية لمعرفة أصل تصارييف الكلمة.

والمواضع التي جاء معها القيدان (الأمر) و(الشيء) مرتبطين باللفظ المفسر ثلاثة، كما يأتي:

- أن يكون التقييد في اللفظ المراد تفسيره، وذلك مثل الآتي:
- (الأمر): «التدبير في الأمر: أن تنظر إلى ما تؤول إليه عاقبته»^(١). «نظرت في الأمر: احتمل أن يكون تفكراً فيه وتدبراً بالقلب»^(٢). «ارتبك الرجل في الأمر:

١- ابن منظور: لسان العرب، ٤ / ٢٧٣.

٢- المرجع نفسه، ٥ / ٢١٧.

نَشِبَ فِيهِ وَلَمْ يَكَدْ يَتَخَلَّصُ مِنْهُ»^(١).

- (الشيء): «المُشَادَّةُ فِي الشَّيْءِ: التَّشَدُّدُ فِيهِ»^(٢). «أَلَحَّ فِي الشَّيْءِ: كَثُرَ سُؤَالُهُ إِيَّاهُ كَاللَّاصِقِ بِهِ»^(٣). «دَرَجَ الشَّيْءُ فِي الشَّيْءِ يَدْرُجُهُ دَرَجًا، وَأَدْرَجَهُ: طَوَّاهُ وَأَدْخَلَهُ»^(٤).

فمن الأمثلة السابقة، يظهر أن التقييد بـ (الأمر) وبـ (الشيء) قد ارتبط باللفظ المفسر قبل تقديم تفسيره، كما أن صور الألفاظ المفسرة قد تعددت، فمنها الاسم المفرد، ومنها الفعل، ومنها الجملة، وهذا يدل على أن دلالة اللفظ المفسر على المعنى مختصة في حال تقييده بـ (الأمر) أو بـ (الشيء) ضمن صور السياق التي يرد فيها.

- أن يكون التقييد في تفسير اللفظ المفسر، وذلك مثل الآتي:

- (الأمر): «الهُولُ: المَخَافَةُ مِنَ الأَمْرِ لَا يَدْرِي مَا يَهْجُمُ عَلَيْهِ مِنْهُ»^(٥). «الفيلم: الأَمْرُ العَظِيمُ، وَالْيَأُ زَائِدَةٌ»^(٦). «النَّجْنَجَةُ: التَّحْرِيكُ وَالتَّقْلِيْبُ. وَيُقَالُ: نَجَّجَ أَمْرَكَ فَلَعَلَّكَ تَجِدُ إِلَى الخُرُوجِ سَبِيلًا»^(٧).

- (الشيء): «الرَّدُّ: صَرَفُ الشَّيْءِ وَرَجْعُهُ»^(٨). «المُذْهَبُ: الشَّيْءُ المَطْلُوبُ بِالذَّهَبِ»^(٩). «المَاعُونُ: الزَّكَاةُ، فَهُوَ فاعولٌ مِنَ المَعْنِ، وَهُوَ الشَّيْءُ القَلِيلُ، فَسَمِيَتِ الزَّكَاةُ مَاعُونًا بِالشَّيْءِ القَلِيلِ؛ لِأَنَّهُ يُؤْخَذُ مِنَ المَالِ رُبْعَ عَشْرِهِ، وَهُوَ

١- ابن منظور: لسان العرب، ١٠ / ٤٣١.

٢- المرجع نفسه، ٣ / ٢٣٣.

٣- المرجع نفسه، ٢ / ٥٧٧.

٤- المرجع نفسه، ٢ / ٢٦٩.

٥- السابق نفسه، ١١ / ٧١١.

٦- المرجع نفسه، ١٢ / ٤٥٨.

٧- المرجع نفسه، ٢ / ٣٧٥.

٨- المرجع نفسه، ٣ / ١٧٢.

٩- المرجع نفسه، ١ / ٣٩٤.

قَلِيلٌ مِنْ كَثِيرٍ»^(١).

وتُظهر الأمثلة السابقة أنّ التقييد بـ (الأمر) وبـ (الشيء) قد ارتبط بتفسير الألفاظ المفسرة، بعد ذكر اللفظ المفسر، كما أنّ صور هذا التقييد قد اشتملت على تقديم التفسير مقيداً بـ (الأمر) أو بـ (الشيء)، أو تقديم المعنى ثم تقييده بـ (الأمر) أو بـ (الشيء) ضمن سياقٍ تركيبِيّ.

وتجدر الإشارة إلى أنّ القيدَين، (الأمر) و(الشيء)، في حال ارتباطهما في تفسير اللفظ المفسر؛ لا يستقلان بوصفهما قيدَين خالصين، بل يكونان قيدَين مشتركين بقيودٍ أخرى كألفاظٍ مرادفةٍ لمعاني اللفظ، وحروفِ الجرِّ، ونحوها، ولعل هذا الارتباط هو ما يُسهم في تخصيص المعنى لتحقيق جزئية دلالة اللفظ المفسر من جانب، وتحقيق شمولية توظيفه ضمن الحقل الدلاليّ التي يصحُّ أن تُستبدل بلفظي (الأمر) أو (الشيء)، من جانبٍ آخر.

- أن يكون التقييد في اللفظ المفسر وفي تفسيره معاً، وذلك مثل الآتي:

- (الأمر): «انْتَصَحَ مِنَ الْأَمْرِ: أَظْهَرَ الْبِرَاءَةَ مِنْهُ»^(٢).

- (الشيء): «نَابَ الشَّيْءُ عَنِ الشَّيْءِ: يَنْوِبُ، قَامَ مَقَامَهُ»^(٣).

ففي هذه الأمثلة، يظهر ارتباطُ قيدي (الأمر) و(الشيء) باللفظ المفسر مع ورود ضميرٍ عائدٍ على القيد في التفسير، وهي الصورة البارزة في لسان العرب، وهي تعبر عن ربط اللفظ المفسر بمعناه في صورة سياقية تركيبية، إذ يُشكل اللفظ والقيد تركيباً مرتبطاً بالتفسير لفظاً ومعنى؛ وهذه الصورة تجعل أثر التقييد المصاحب للفظ المفسر مستمراً في التفسير وأدعى في تأكيد خصوصية

١- ابن منظور: لسان العرب، ١٣/ ٤١٠.

٢- السابق نفسه، ٢/ ٦٢٠.

٣- المرجع نفسه، ١/ ٧٧٥.

التّركيب في دلّالته اللّغويّة.

إنّ الصّور الثّلاثة التي رُسمت لارتباط تقييد اللفظ المفسّر بـ (الأمر) وبـ (الشّيء) تُبرزُ التّكامل في العلاقة بين اللفظ والقيد شكلاً ومضموناً، ففي جانب الشّكل كان التّقييد بـ (الأمر) وبـ (الشّيء) حاضرًا لتخصيص لفظ، أو تخصيص تفسيره، أو تخصيص لفظ وتفسيره، والتّكامل في المضمون يتمثّل في المساحة التي يُتيحها ذلك التّقييد في تحقيق التّوسّع في استعمال هذه المفردات أو التّراكيب في سياقات مشابهة لا تخرج عن صوابيّة الدّلالة اللّغويّة المختزلة في اللفظ.

ويصحّ أن تُوصفَ هذه العلاقة التّكاملية بأنّها (علاقة تبادليّة)، ولكنها ليست تبادليّة من حيث تغيير تأثير التّقييد بين الألفاظ، بمعنى أن يتحوّل التّقييد بلفظ (الأمر) أو (الشّيء) إلى اللفظ المفسّر؛ لأنّ هذا التّبادل بين القيود يكون في سياق العمل النّحويّ في الجمل التّركيبية التّامة^(١)، أمّا في سياق العمل المعجميّ فالعلاقة التبادليّة وفق الوصف الثّلاثي، الذي تقدّم، هو تبادليّة من حيث الموقع الذي يحتلّه التّقييد بلفظي (الأمر) أو (الشّيء).

وتجدر الإشارة إلى أنّ تنوع هذه الصّور التّقيديّة يُفيد السّياق التّركيبيّ أو النّحويّ، وإن كان في سياق العمل المعجميّ، فهذه التّكاملية ليست مجرد رصد لجذور لغويّة، أو ألفاظ مفردة، بل هي ربطٌ للألفاظ بدلالاتها ضمن حقول سياقيّة أو حقول دلّالية خاصّة بالألفاظ، تُحفظُ بها اللّغة بمفرداتها وأساليبها، وتفتحُ باباً للتّوسّع بها في الاستعمال، فالقيد اللّغويّ، بمختلف أشكاله ووظائفه، «قد حافظَ على البُعد التّركيبيّ للغة»^(٢)، وإن كان التّقييد بـ (الأمر) و(الشّيء) في المعجم

١- يُنظر: حسن محمود نصر: مفهوم القيد في العربيّة والإنجليزيّة - دراسة في ضوء علم اللّغة التّقابليّ، مجلة كليّة الآداب - حلوان، العدد (٢٦)، يوليو ٢٠٠٩م، ص ٢٢٩ - ٢٣٢.

٢- يحيى عبّابنة: اللّغة العربيّة بين القواعديّة والنتقيّ في ضوء نظريّة الأفضليّة - دراسة وصفيّة تحليليّة، دار الكتاب الثّقافيّ، الأردن - إربد، ٢٠١٧م، ص ٥٠.

يؤدي وظيفةً تحديديّةً تتمثل في تخصيص المعنى^(١).

ولذا؛ فإنّ الحديث عن استقلاليّة التقييد بـ (الأمر) أو بـ (الشيء) لا يسمح بأن يتم إطلاقها على التقييد في موضع اللفظ المفسر ولا في موضع تفسيره، ولا في الموضوعين معاً؛ ذلك أنّ وظيفة هذين القيدتين تشترك مع مُقيّدات أخرى، تُسهم في تأديتهما لوظيفتهما التخصيصيّة للمعنى وتوسيع دائرة استعمال اللفظ المفسر، ومن تلك المقيّدات: الإسناد، والمواقع الإعرابيّة للألفاظ، ممّا سيُضح في الآتي من البحث.

• صور (الأمر) و(الشيء) في تقييد اللفظ المفسر

تنوّع صور تقييد اللفظ المفسر بـ (الأمر) و(الشيء) من حيث الأفراد والتثنية والجمع، والتعريف والتّكثير، والسيّاقات التركيبيّة، والبحث في هذه الصّور يُبيّن تأثير هذا التقييد في اللفظ المفسر، سواء أكان في المعنى أم في حدود العلاقات التركيبيّة التي تُعقد بين اللفظ المفسر وبقية الألفاظ، تأثيراً وتأثراً، كما يُبرز دور التقييد في توسيع دائرة استعمال اللفظ المفسر.

- الصّور العدديّة لـ (الأمر) و(الشيء)

النّظر في لسان العرب يُظهر حضورَ صورة المفرد والمثنى والجمع من (الأمر) و(الشيء)، كما يأتي:

١- (الأمر) و(الشيء) في صورة المفرد

- (الأمر): «دَبَّه لِلأمر فانتدب له، أي: دَعاه له فأجاب»^(٢). «المواكظة: المداومة على الأمر»^(٣).

١- يُنظر: حسن محمود نصر: مفهوم القيد في العربيّة والإنجليزيّة، مصدر سابق، ص ١٩٤.

٢- لسان العرب، ١ / ٧٥٤.

٣- المرجع نفسه، ٧ / ٤٦٦.

- (الشيء): «أَكْبَّ عَلَى الشَّيْءِ: أَقْبَلَ عَلَيْهِ وَلَزِمَهُ»^(١). «التَّصَدَّى: التَّعَرَّضُ لِلشَّيْءِ»^(٢).

٢- (الأمر) و(الشيء) في صورة المثنى

- (الأمر): «قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: سَأَلَتْ أَبَا عُبَيْدَةَ عَنِ التَّسْيِيدِ فَقَالَ: هُوَ تَرَكَ التَّدَهْنَ وَغَسَلَ الرَّأْسَ؛ وَقَالَ غَيْرُهُ: هُوَ الْحَلْقُ وَاسْتَصَالَ الشَّعْرَ؛ وَقَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: وَقَدْ يَكُونُ الْأَمْرَانِ جَمِيعًا»^(٣). «تَخَالَفَ الْأَمْرَانِ وَاخْتَلَفَا: لَمْ يَتَّفِقَا»^(٤).

- (الشيء): «تَفَاوَتَ الشَّيْئَانِ، أَي: تَبَاعَدَ مَا بَيْنَهُمَا تَفَاوُتًا»^(٥). «الطَّوْرُ: الْحَدُّ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ»^(٦).

٣- (الأمر) و(الشيء) في صورة الجمع

- (الأمر): «أَذْنَابُ الْأُمُورِ: مَا خَيْرُهَا»^(٧). «الضِّيَابُ: الَّذِي يَفْتَحُ فِي الْأُمُورِ»^(٨).

- (الشيء): «تَغَايَرَتِ الْأَشْيَاءُ: اخْتَلَفَتْ»^(٩). «حُدُودُ اللَّهِ تَعَالَى: الْأَشْيَاءُ الَّتِي بَيْنَ تَحْرِيمِهَا وَتَحْلِيلِهَا»^(١٠).

وكما يظهر من الأمثلة السابقة، فقد استخدم التقييد بـ (الأمر) و(الشيء) من حيث الأفراد والتثنية والجمع بجميع هذه الصور العددية؛ إذ حضر التقييد

١- ابن منظور: لسان العرب، ١/ ٦٩٦.

٢- المرجع نفسه، ١٤/ ٤٥٥.

٣- المرجع نفسه، ٣/ ٢٠٢.

٤- المرجع نفسه، ٣/ ٢٠٢.

٥- المرجع نفسه، ٢/ ٦٩.

٦- المرجع نفسه، ٤/ ٥٠٨.

٧- السابق نفسه، ١/ ٣٨٩.

٨- المرجع نفسه، ١/ ٥٣٨.

٩- المرجع نفسه، ٥/ ٤٠.

١٠- المرجع نفسه، ٣/ ١٤٠.

بـ (الأمر) و(الشيء) المفرد والمثنى والجمع مرتباً باللفظ المفسر وبتفسيره، وبهما معاً.

وقد ناسب التقييد بـ (الأمر) و(الشيء) اللفظ المفسر في صورته العددية في كثير من الأمثلة، فعندما يكون اللفظ المفسر مفرداً يأتي التقييد مفرداً، وإذا كان اللفظ المفسر جمعاً جاء التقييد بلفظ الجمع، ففي المفرد، ورد اللفظ المفسر (التصدي)، وتفسيره: (التعرض للشيء)، وفي اللفظ المفسر (حدود) جاء في تفسيره: (الأشياء)، ومثله ما ورد في القيد (الأمر)، فلفظ (المواظبة) وهو مفرد ورد القيد (الأمر) مفرداً، واللفظ (أذنب) قُيد بـ (الأمر) وكلاهما جمع.

إلا أن هذا التناسب العددي ليس مطرداً، فقد يكون اللفظ المفسر مفرداً ويرد في قيده لفظاً مجموعاً، كالمثال الوارد في لفظ (الضباب)، إذ جاء في تفسيره: (الذي يقتحم في الأمور)، وهنا، يُلاحظ أن التقييد هو في تفسير اللفظ (الضباب) ولكنه مرتبب بالفعل (يقتحم)، فالإقتحام يكون في (الأمر)، وهذا هو تفسير معنى (الضباب).

وأما التقييد بـ (الأمر) و(الشيء) في صورة المثنى، فقد ارتبطت بأفعال تدل على المشاركة، مثل الفعل الوارد في المثال السابق (تفاوت) مع القيد (الشيء)، وغيره من الأفعال كثير في لسان العرب، مثل: (تكافأ، تقارب، تجانس، تطابق)^(١)، والفعل المرتبب بـ (الأمر) وهو (تخالف)، وغيره من الأفعال مثل: (ناسق، يُعادل)^(٢).

ارتبط القيدان، أيضاً، بسياق يستدعي تثنية (الأمر) و(الشيء)، فتفسير لفظ (الطور) على أنه: حدٌ يستدعي أن يكون هذا الحد بين شيئين، وهو ما ذكر

١- ابن منظور: لسان العرب، ١/١٣٩، ١/٦٦٦، ٢/٦٩، ٦/٤٣، ١٠/٢٠٩، وغيرها.

٢- يُنظر: المرجع نفسه، ١٠/٣٥٣، ١١/٤٣٥.

في موضع التفسير؛ ولذلك وردت لفظة (بين) لتدعم حدودية (الطور) البينية، ومثل ذلك وُجد في القيد (الأمر)، بالإضافة إلى ألفاظ أخرى غير ذلك، مثل: (أحد الأمرين، أي الأمرين، كلا الأمرين، ذينك الأمرين)^(١)، وكذلك وُجد نحو هذه الألفاظ في القيد (الشيء)، مثل: (أحد الشيين، تجمع الشيين)^(٢)، ولا تخضع جميع هذه الارتباطات اللفظية بالمتنى للتلازم في واقع الاستعمال، فقد يُستخدم مثل هذه الألفاظ مع غير المتنى، كأن يُقال: (بين الكتب)، و(أي رجل)، و(أحد الرجال)، ونحوها، ولذلك فهي ليست متلازمات لفظية^(٣)، وإنما برزت أهميتها في صلاحية توظيفها في ضوء السياق الذي وردت فيه مع التقييد بـ (الأمر) و(الشيء) في صيغة التثنية.

إن تنوع الصور العددية لتقييد اللفظ المفسر بـ (الأمر) و(الشيء)، يدل على الشمولية التي قدّم بها لسان العرب مادته، فهي شاملة للعدد في دلالاته على الأفراد والتثنية والجمع، بما يقدمه من ألفاظ مفسره تنبع من واقع النظام اللغوي في العربية الذي احتوت ألفاظه على تعابير تدل على الواحد والاثنين وما زاد عنهما، وهي شمولية تسمح بتوظيف هذه الألفاظ، بدلالاتها المخصصة، في سياقات لغوية غير محدودة.

ولذا؛ أظهرت المطابقة العددية بين اللفظ المفسر والتقييد بـ (الأمر) و(الشيء)، أن التقييد اللفظي المتمثل بـ (الأمر) و(الشيء) استند إلى قيد بنيوي تمثل بالصيغة العددية المناسبة للفظ المفسر أو المعنى الذي يطلبه، وهذا يدل على أن تخصيص المعنى بهذين القيدين يحتاج إلى عامل أو عوامل تدعم التقييد فتجعله أكثر خصوصية وأدل على المعنى بشكل صحيح، بنية ودلالة.

١- ابن منظور: لسان العرب، ٤/٤٢٤، ١١/٤٨٥، ٩/٣٦٥، ١١/٦٣٧، وغيرها.

٢- يُنظر: المرجع نفسه، ٤/١٢، ١٥/٤٨٧.

٣- يُنظر: صنية بوقنة: معاجم المعاني في اللغة العربية - فقه اللغة وسر العربية للثعالبي أمودجا (دراسة دلالية معجمية)، رسالة ماجستير، جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي، الجزائر، ٢٠١٥م، ص ٦٦.

- (الأمر) و(الشيء) بين التعريف والتنكير

اشتمل تقييد اللفظ المفسر بـ (الأمر) و(الشيء) في لسان العرب على حالتَي التعريف والتنكير، فورد كلا القيدَين معرفةً ونكرةً، والأمثلة التي وردت سابقاً، جميعها، تصوّر القيدَين في حال التعريف؛ ولا بأس من عرض أمثلةٍ تجمع بين التعريف والتنكير لـ (الأمر) و(الشيء) لزيادة البيان، كما يأتي:

- (الأمر): «المُهَيَّأَةُ: الأَمْرُ المُهَيَّأُ عَلَيْهِ. والمُهَيَّأَةُ: أَمْرٌ يَهَيِّأُ القَوْمَ فَيَتَرَاضُونَ بِهِ»^(١). «اسْتَبَّ الأَمْرُ: تَهَيَّأَ وَاسْتَوَى. وَاسْتَبَّ أَمْرٌ فُلَانٌ إِذَا اطَّرَدَ وَاسْتَقَامَ وَتَبَّيَّنَ»^(٢). «تَغَسَّرَ الأَمْرُ: اخْتَلَطَ وَالتَّبَسَّ. وَكُلُّ أَمْرٍ التَّبَسَّ وَعَسَّرَ المَخْرَجُ مِنْهُ، فَقَدْ تَغَسَّرَ. وَهَذَا أَمْرٌ غَسَّرُ أَي: مُلْتَبَسٌ مُلْتَاثٌ»^(٣). «مُتَذَبَذِبٌ: مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ أَوْ بَيْنَ رَجُلَيْنِ، وَلَا تُثَبِّتُ صُحْبَتَهُ لَوَاحِدٍ مِنْهُمَا»^(٤). «جِمَاعُ الأُمُورِ: تَجْتَمِعُ إِلَيْهِ أُمُورُ النَّاسِ مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ»^(٥).

- (الشيء): «الحَقْبُ والحَقَابُ: شَيْءٌ تُعَلَّقُ بِهِ المَرَأَةُ الحَلِي، وَتَشُدُّهُ فِي وَسَطِهَا»^(٦). «الذَّنَابُ، بِكسْرِ الذَّالِ: عَقْبٌ كُلُّ شَيْءٍ. وَذَنَابٌ كُلُّ شَيْءٍ: عَقْبُهُ وَمَوْخَرُهُ»^(٧). «مَا بِهِ مِنَ الطَّعْبِ شَيْءٌ، أَي: مَا بِهِ شَيْءٌ مِنَ اللَّذَةِ وَالتَّيْبِ»^(٨). «عَرَفَصَتِ الشَّيْءَ: إِذَا جَذَبْتَهُ مِنْ شَيْءٍ فَشَقَقْتَهُ مُسْتَطِيلاً»^(٩). «الْبَرْزَخُ: مَا بَيْنَ كُلِّ شَيْئَيْنِ، وَفِي الصَّحَاحِ: الحَاجِزُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ»^(١٠). «الذَّبْذَبَةُ وَالدَّبَاذِبُ:

١- ابن منظور: لسان العرب، ١/ ١٨٩.

٢- المرجع نفسه، ١/ ٢٢٦.

٣- المرجع نفسه، ٥/ ٢٣.

٤- المرجع نفسه، ١/ ٣٨٤.

٥- المرجع نفسه، ١١/ ٤٦.

٦- المرجع نفسه، ١/ ٣٢٤.

٧- المرجع نفسه، ١/ ٣٩٠.

٨- المرجع نفسه، ١/ ٥٥٩.

٩- المرجع نفسه، ٧/ ٥٤.

١٠- المرجع نفسه، ٣/ ٨.

أشياء تُعَلَّقُ بِالهُودَجِ أَوْ رَأْسِ الْبَعِيرِ لِلزَّيْنَةِ»^(١).

تُظْهِرُ الْأَمْثَلَةَ السَّابِقَةَ أَنَّ الْقَيْدِينَ (الْأَمْرَ) وَ(الشَّيْءَ) قَدْ وَرَدَا فِي لِسَانِ الْعَرَبِ تَعْرِيفًا وَتَنْكِيرًا بِجَمِيعِ صَيَغِهِمَا الْعَدَدِيَّةِ، إِفْرَادًا وَتَثْنِيَّةً وَجَمْعًا، كَمَا وَرَدَا مَرْتَبَتَيْنِ مِنْ حَيْثُ الْمَوْضِعِ بِاللَّفْظِ الْمَفْسَّرِ، وَبِتَفْسِيرِهِ، وَبِهِمَا مَعًا، وَكَانَ التَّعْرِيفُ بِالْأَدَاةِ (ال) مُشْتَرَكًا بَيْنَ (الْأَمْرِ) وَ(الشَّيْءِ) وَأَضِيفَ الْقَيْدُ (أَمْرٌ) إِلَى الْمَعْرِفَةِ وَالنَّكْرَةِ فِي صَيَغَتِي الْمَفْرُودِ وَالْجَمْعِ، بَيْنَمَا لَمْ يَرِدْ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ إِضَافَةُ الْقَيْدِ (شَيْءٌ) إِلَّا فِي صَيَغَةِ الْجَمْعِ وَكَانَتْ إِضَافَةً إِلَى نَكْرَةٍ، عَلَى نَحْوِ: «وَالْحَبُّ مَعْرُوفٌ مُسْتَعْمَلٌ فِي أَشْيَاءٍ جَمَّةٍ»^(٢).

وَمِنَ الْمَلَاظِحِ أَنَّ التَّعْرِيفَ أَوْ التَّنْكِيرَ فِي اللَّفْظِ الْمَفْسَّرِ لَيْسَ هُوَ الْمَحْدَدُ الَّذِي يَفْرَضُ تَعْرِيفَ الْقَيْدِ أَوْ تَنْكِيرَهُ، فَفِي لَفْظِ (الْمُهَيَّأَةِ)، وَهُوَ مَعْرُوفٌ، جَاءَ الْقَيْدُ (أَمْرٌ) نَكْرَةً فِي التَّفْسِيرِ، وَكَذَلِكَ اللَّفْظُ (الْحَقْبُ وَالْحَقَابُ)، فَقَدْ جَاءَ الْقَيْدُ (شَيْءٌ) نَكْرَةً فِي مَطْلَعِ التَّفْسِيرِ، وَمِنْ جَانِبٍ آخَرَ، وَرَدَ الْقَيْدَانِ مَعْرِفَتَيْنِ مَعَ اللَّفْظِ الْمَفْسَّرِ، وَوَرَدَا نَكْرَتَيْنِ فِي تَفْسِيرِهِ، عَلَى نَحْوِ (جَمَاعُ الْأُمُورِ) وَ(عَرَفَصْتُ الشَّيْءَ)، وَهَذَا يَعْنِي أَنَّ عَامِلًا آخَرَ، غَيْرَ صَيَغَةِ اللَّفْظِ الْمَفْسَّرِ هُوَ الَّذِي فَرَضَ اسْتِخْدَامَ التَّعْرِيفِ أَوْ التَّنْكِيرِ فِي الْقَيْدِينَ، وَهَذَا الْعَامِلُ يَرْتَبِطُ بِدَلَالَةِ اللَّفْظِ الْمَفْسَّرِ، بِشَكْلِ رَئِيسٍ، وَلَيْسَ بِنَائِهِ، وَهَذِهِ الدَّلَالَةُ تَرْتَبِطُ بِالسِّيَاقِ الَّذِي عَرَضَهُ الْمَعْجَمُ لِلَّفْظِ.

فَفِي الْمِثَالِ (اسْتَتَبَّ أَمْرٌ فُلَانٌ)، كَانَ اللَّفْظُ (اسْتَتَبَّ) فِعْلًا مُسْنَدًا إِلَى الْقَيْدِ (أَمْرٍ) الَّذِي هُوَ نَكْرَةٌ، وَلَكِنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ عَنِ الْإِسْنَادِ إِلَى الْقَيْدِ نَفْسِهِ، إِذَا مُثِّلَ لَهُ بِمِثَالٍ غَيْرِ هَذَا، فِي حَالِ كَوْنِهِ مَعْرُوفًا، إِذْ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: (اسْتَتَبَّ الْأَمْرُ)، إِلَّا أَنَّ إِضَافَةَ الْقَيْدِ إِلَى مَا بَعْدَهُ أَسْهَمَتْ فِي مَجِيئِهِ نَكْرَةً، فَالْمُضَافُ إِلَيْهِ (فُلَانٌ) هُوَ نَكْرَةٌ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُحَلَّى الْمُضَافُ بِ(ال) فِي هَذَا الْحَالِ، فَالسِّيَاقُ هُنَا، هُوَ الَّذِي فَرَضَ أَنْ

١- ابن منظور: لسان العرب، ١/ ٣٨٤.

٢- المرجع نفسه، ١/ ٢٩٣.

يأتي القيد (أمر) نكرةً، وهو بذلك يخدم المعنى الذي يقصده المعجم في جانب اتّساع توظيف معنى اللفظ بأكبر قدر ممكن من الألفاظ التي يصحُّ استبدالها بالقيد (أمر)، كأن يُقال: (استتبَّ تقدّم فلان، استتبَّ فوز فلان)، وهكذا، فهذا الصّورة من التّقييد هي من اختيار مؤلّف المعجم وتقديره .

وفي المثال (متذبذب)، لا يلزم أن يُقيد بمعرفة، كما لا يلزم أن يتبع الكلمة (بين) معرفةً، والسّياق ليس فيه ما يُوجبُ تعريف القيد (أمرين) لكي تُعدَّ (ال) عهديةً، إذا؛ فمجيء القيد نكرةً صحيحً من الناحية التركيبية، وفائدته في هذه الصّورة تتّجه إلى أن تكون فائدة دلالية، تتمثّل في اتّساع مساحة توظيفها، ضمن حقول الدّلالة صحيحة الاستبدال به من حيث المعنى، كأن يُقال للمتردّد بين السّفَر أو الإقامة: (متذبذب) فالسّفَر والإقامة (أمران) من الأمور، وهكذا.

ومثّل ذلك، يُمكن أن توجه الأمثلة الأخرى: (البرزخ: ما بين كلّ شيئين - الحاجر بين الشيئين)، و(تغسّر الأمر: اختلط والتبس. وكلُّ أمر التبس وعسر المخرج منه)، و(عرّفت الشيء: إذا جذبته من شيء)، إذ تشترك دلالة اللفظ مع السّياق لتحديد المناسب في تعريف القيد أو تنكيهه، وأمّا تعريف اللفظ المفسّر أو تنكيهه فلا يُحتم استعمال التّقييد بـ (الأمر) و(الشيء) بصورته نفسها.

ولذا؛ فالعمل الذي قدّمه المعجم قد جمع بين جملة من العوامل التي تُسهّم في تجلية المعنى وإيضاحه، فهناك اللفظ المفسّر بما يشتمل عليه من دلالة خاصّة ببنية اللغوية، وهناك القيد اللفظي بما يؤدّيه من دور في تخصيص المعنى، وهناك السّياق التركيبي الذي يُقدّم فيه اللفظ المفسّر وتفسيره، وهناك الاتّساع الوظيفي لللفظ المفسّر المستخلص من فهم مدلوله وأسلوب توظيفه، وكان التّقييد بـ (الأمر) و(الشيء) عاملاً مهمّاً في تكامل هذه العوامل، بوصفه قيداً لغوياً يُخصّص معنى اللفظ المفسّر من جانب، وينقله من جزئية الدّلالة إلى شمولية التّوظيف من جانب آخر.

ولكن! كيف يمكن التوفيق بين القول بأن (شيء) أعمّ الأسماء وأبهمها^(١)، وبين دخول (ال) عليها؟ وهل يكون ذلك تفسيراً لعدم ورود التقييد بـ (شيء) في صورة مضافٍ إلى معرفة؟، وما الفرق بين (الأمر) و(الشيء) في درجة الإبهام؟ بالنظر في سياق استخدام (الأمر) و(الشيء) في المعجم، يظهر أنّ التعميم هو المقصود من توظيفهما، فهما قيدان يُخصّصان معنى اللفظ المفسّر من جانب، ويُعمّمان ارتباطه بألفاظ تُستبدل بـ(الأمر) و(الشيء) من جانبٍ آخر، وقد أُشير سابقاً إلى أنّ هذين القيدين يمكن أن يُعدّا قيدين استعاريين لجملة من المعاني المحتملة للحقول الدلالية الممكنة الارتباط باللفظ المفسّر عوضاً عنهما، ومن هنا؛ فإنّ التعميم مقصودٌ من توظيفهما، وهو يُعدُّ محدّداً من محدّدات توصيف النكرة في دلالتها^(٢).

ومن جانبٍ آخر، فإنّ الأداة (ال) لا تكون للتعريف إلا إذا كانت عهدية، أي: ارتبطت باسم لك عهدٌ في معرفته «كرجل ألقى إليك ثوباً أو درهماً، ثم قال لك: أعطني الدرهم أو الثوب، وإنما يقصدُ ما ألقاه إليك دون غيره»^(٣)، فهذه الأداة (ال) في مثل هذا السياق تُعدّ للتعريف، وهي لا تنطبق على (ال) التي دخلت على القيد (الأمر) و(الشيء) في جميع حالاتهما التقييدية؛ فهي إذا ارتبطت باللفظ المفسّر نحو: (عَرَفَصْتُ الشَّيْءَ)، فما هو هذا (الشيء) الذي (عرفصته)؟، وكذلك (تَعَسَّرَ الأمر)، ما هو (الأمر) الذي تغسّر؟، وبناءً على ذلك؛ فإنّ (ال) في مثل سياق هذين القيدين في معجم لسان العرب هي للاستغراق والعموم، وهي بذلك لا تمنح اللفظ الذي ترتبط به تعريفاً.

- ١- يُنظر: ابن جنّي، أبو الفتح عثمان (٣٩٢هـ - ١٠٠٢م): اللّمع في العربيّة، تحقيق فائز فارس، دار الكتب الثقافية - الكويت، ص ٩٨.
- ٢- يُنظر: نوح عطا الله الصرايرة: (التعريف والتكثير بين النحويين والبلاغيين - دراسة دلالية وظيفية (نماذج من السور المكية)، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، ٢٠٠٧م، ص ٩.
- ٣- الشريف عمر بن إبراهيم الكوفي (٥٣٩هـ - ١١٤٤م): كتاب البيان في شرح اللّمع لابن جنّي، دراسة وتحقيق علاء الدين حموية، دار عمّار، عمّان - الأردن، ٢٠٠٢م، ص ٣٢٤.

وليست إضافة (الأمر) و(الشيء) ببعيدة عن هذا التوصيف، فكلاهما يُضافان إلى نكرة، وهما بذلك يخصصان معنى اللفظ المفسر، مع بقاء إبهامها حاضراً يمكن أن يُزال بجملته من المعاني غير المتناهية، وهما بذلك الإبهام يوجهان اللفظ المفسر إلى عمومية ارتباطه بألفاظ مناسبة، وأما إضافة (الأمر) إلى معرفة، فلا تمنحها في سياق المعجم أي تعيين يُزيل إبهامها، ففي مثال تفسير اللفظ (جماع الأمور)، ورد في تفسيره: (تجتمع إليه أمور الناس من كل ناحية)، وهنا، حين يُقال: (ما هي أمور الناس)؟ سيكون الإبهام حاضراً، وهذا يؤكد عمومية (الأمر) وصحة إسقاط جملة من الألفاظ البديلة له والممكنة في المعنى.

وبناءً على ذلك؛ يظهر أن (الأمر) و(الشيء) هما على درجة واحدة من الإبهام، وهذا الإبهام يحمل إمكانية الاستبدال اللفظي بهما، وهو ما يسهم في خدمة العمل المعجمي الذي يرمي إلى ضبط صحة المعنى إلى جانب صحة الأسلوب، ليكون بمثابة مرجع لغوي تُضبط به الألفاظ اللغوية بناءً ودلالةً وأسلوباً، ويُرجع إليه للتحقق من صوابية الاستعمال في الواقع، وتحقيق فائدة تعميم ذلك في الاستعمال.

- صور السياقات التركيبية لـ (الأمر) و(الشيء)

لا يهدف البحث في هذه المسألة إلى إحصاء المواقع الإعرابية التي وُظف فيها القيدان (الأمر) و(الشيء)، بل يسعى إلى إبراز أثر العلاقات التركيبية لـ (الأمر) و(الشيء) في إطارها الأفقي العام في حدود ارتباطهما بركني الإسناد: المسند والمسند إليه، أو ارتباطهما بغير هذين الركنين.

• صورة المسند

في هذه الصورة، يأتي (الأمر) أو (الشيء) مسنداً في سياق تركيب الجملة

الاسميّة دون الفعلية، فلا يأتي القيدُ منهما مسندًا إلا في صورة (الخبر)، وذلك نحو:

- (الأمر): «جَاءَ فُلَانٌ بِالْعَجْرِ وَالْبَجْرِ أَي: جَاءَ بِالْكَذِبِ، وَقِيلَ: هُوَ الْأَمْرُ الْعَظِيمُ»^(١).

- (الشيء): «السَّمَادِيرُ: ضَعْفُ الْبَصْرِ، وَقَدْ اسْمَدَرَ بَصْرُهُ، وَقِيلَ: هُوَ الشَّيْءُ الَّذِي يَتَرَاءَى لِلإِنْسَانِ مِنْ ضَعْفِ بَصَرِهِ عِنْدَ السُّكْرِ مِنَ الشَّرَابِ وَغَشْيِ النَّعَاسِ وَالذُّوَارِ»^(٢).

ففي هذين المثالين، جاء القيدان (الأمر) و(الشيء) في موضع المسند وهو (الخبر)، وهما في سياق تركيبٍ مرتبطٍ بضمير اللفظ المفسر في جملة اسمية، فالضمير (هو) العائد على اللفظ المفسر في كلا المثالين مسندٌ إليه، و(الأمر) و(الشيء) كلاهما خبرٌ مسندٌ إلى الضمير.

وقد يأتي القيدان في صورة المسند (الخبر) للفظ المفسر نفسه، وذلك نحو:

- (الأمر): «الترُّبُ: الْأَمْرُ الثَّابِتُ»^(٣).

- (الشيء): «اللبابُ مِنَ النَّبَاتِ: الشَّيْءُ الْقَلِيلُ غَيْرُ الْوَاسِعِ»^(٤).

ففي هذين المثالين جاء كلا القيدين (الأمر) و(الشيء) مسندًا في موضع (الخبر)، في سياق تركيبٍ مرتبطٍ باللفظ المفسر، فاللفظ المفسر، الذي يُعدُّ مبتدأً مستأنفًا، قيدٌ بـ (الأمر) و(الشيء) في تفسيره، وكان هذا القيدُ خبرًا له، فهو قيدٌ لفظيٌّ وقيدٌ معنويٌّ في الوقت نفسه.

١- ابن منظور: لسان العرب، ٤/ ٥٤٣.

٢- المرجع نفسه، ٤/ ٣٨٠.

٣- المرجع نفسه، ١٢٣٠.

٤- المرجع نفسه، ١/ ٧٣٥.

• صورة المسند إليه:

يأتي القيدان في هذه الصورة في سياق الجملة الاسمية والجملة الفعلية لقبول نوعهما الاسمي أن يكون مسنداً إليه، وذلك نحو:

- (الأمر) الجملة الاسمية - «المُرَوَّع: المثلهم، كأنَّ الأمرَ يُلقَى في روعه»^(١).

الجملة الفعلية - «آدَه الأمرُ أوداً وأوداً: بَلَغَ مِنْهُ المَجْهُودُ والمشقة»^(٢).

- (الشيء) الجملة الاسمية - «الجذُل أصلُ كُلِّ شَجَرَةٍ حِينَ يَذْهَبُ رَأْسُهَا. يُقَالُ: صَارَ الشَّيْءُ إِلَى جِذْلِهِ أَي: أَصْلُهُ»^(٣).

الجملة الفعلية - «البَغْتَةُ: الفَجَاءُ، وَهُوَ أَنْ يَفْجَأَكَ الشَّيْءُ»^(٤).

توضَّح الأمثلة السابقة مجيء (الأمر) و(الشيء) في موضع المسند إليه، في الجملة الاسمية والجملة الفعلية، ويُلاحظ على هذه الصورة أن المعجم قدّمها في سياق تركيبّي متنوع العلاقات بين القيد واللفظ المفسر، ففي بعض هذه السياقات جاء القيد مسنداً إليه مرتبطاً باللفظ المفسر، كما في المثال (آدَه الأمرُ أوداً)، والمثال (صَارَ الشَّيْءُ إِلَى جِذْلِهِ أَي: أَصْلُهُ)، ففي هذين المثالين جاء القيد مرتبطاً بسياق اللفظ المفسر، فالقيد (الأمر) في المثال (آدَه الأمر) أسند إليه اللفظ المفسر (آدَه)، وفي المثال (صار الشيء إلى جذله) أسند اللفظ المفسر (جذله) إلى القيد (الشيء) في سياق الإخبار عنه بشبه الجملة.

وقد يأتي القيد مسنداً إليه من غير أن يرتبط باللفظ المفسر، أو يكون المسندُ

١- السابق نفسه، ٨/ ١٣٧.

٢- المرجع نفسه، ٣/ ٧٤.

٣- المرجع نفسه، ١١/ ١٠٦.

٤- المرجع نفسه، ٢/ ١٠.

هو اللفظ المفسَّر، كما في المثال (المُرَوَّع: المُلْهَم، كَأَنَّ الأَمْرَ يُلْقَى فِي رُوعِهِ) والمثال (البَغْتَةُ: الفَجَاءَةُ، وَهُوَ أَنْ يَفْجَأَكَ الشَّيْءُ)، ففي هذين المثالين لم يكن اللفظ المفسَّر مسندًا إلى القيد، فالمسند فيهما على التَّوَالِي: (يُلْقَى فِي رُوعِهِ)، و(أَنْ يَفْجَأَكَ) وهما ليسا (اللفظ المفسَّر)، إلا أنَّ الملاحظ هو وجود ضمير يُشِيرُ إلى اللفظ المفسَّر في كلا السِّيَاقَيْنِ، ففي مثال (المُرَوَّع) ورد ضميرٌ في التَّركيب (يُلْقَى فِي رُوعِهِ) والهاء تعود على اللفظ المفسَّر (المُرَوَّع)، وفي مثال (البغته) سبق تركيبُ التفسير بالضمير (هو) الذي يعود على معنى اللفظ المفسَّر، وهو يُوَكِّدُ أَنَّ التَّقْيِيدَ بـ (الأمر) و(الشَّيْءِ) اشتمل على جانبٍ لفظيٍّ وآخر معنويٍّ في تعلُّقه باللفظ المفسَّر أو بتفسيره.

• صورة الفضلة:

وهي ما سوى المسند والمسند إليه في الجملة، وهذا هو الأصل في وصف (الفضلة)، ويُضاف إلى ذلك، أنَّها ما يمكن الاستغناء عنه من الكلام دون أن يختلَّ المعنى. قال ابن عقيل (٧٩٦هـ - ١٣٦٧م): «الفضلة: خلاف العمدة، والعمدة: ما لا يُسْتغْنَى عنه ك(الفاعل)، والفضلة ما يمكن الاستغناء عنه ك(المفعول به)، فيجوز حذف الفضلة إن لم يضر»^(١)، فجواز الاستغناء عن الفضلة مشروط بالمعنى.

وتفسير ذلك ما أشار إليه ابن جنِّي (٣٩٢هـ - ١٠٠٢م)، في خصائصه، إذ قال: «وجماع هذا أن كلَّ كلامٍ مستقلٌّ زدت عليه شيئاً غير معقود بغيره ولا مقتضٍ لسواه فالكلام باقٍ على تمامه قبل المزيد عليه، فإن زدت عليه شيئاً مقتضياً لغيره معقوداً به عاد الكلام ناقصاً لا لحاله الأولى، بل لما دخل عليه معقوداً بغيره»^(٢).

١- ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن (٧٩٦هـ - ١٣٦٧م): شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، ط ٢٠٠٢م، ١٩٨٠م، ٢/ ١٥٥.

٢- ابن جنِّي، أبو الفتح عثمان (٣٩٢هـ - ١٠٠٢م): الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٤، ٢/ ٢٧٤.

وقد مثل (ابن جنّي) للكلام المستقلّ الذي لا ينقصُ تمامه بزيادة مقتضيةٍ غيرها، بإدخال النّواسخ على الجملة الاسميّة، مثل: (زيدٌ أخوك، إنّ زيداً أخوك، كانَ زيدٌ أخاك)، فزيادة هذه النّواسخ بمعنى إدخالها على الجملة لا تُؤثّر في تمام معناها ولا تقتضي زيادةً لتُكَمِّل المعنى المقرّر في ركنيّ الإسناد، وأمّا الكلام الذي يقتضي زيادةً لإتمام المعنى فمثل له بإدخال أدوات الشرط، مثل: (قام زيدٌ، إنّ قام زيدٌ) فدخول الشرط على الجملة (قام زيدٌ) اقتضى أن يوجد جوابٌ لهذا الشرط^(١)، ومن هنا، فإنّ تقسيم الكلام إلى عمدة وفضلة، يرتبطُ بهذه النظرة إلى تمام المعنى أو نقصانه، دون الإخلال بأهميّة الأخذ بمبدأ الإسناد في تحديد العمدة في الكلام، ومن أمثلة ما يُعدُّ فضلةً في اللّغة: المفعول به، والظرف، والمفعول له، والمفعول معه، والمصدر، والحال، والتمييز، والاستثناء^(٢).

ولتحديد صور الفضلة وإسقاطها على تقييد اللفظ المفسر بـ (الأمر) و(الشيء)، يُشار إلى أنّ (الأمر) و(الشيء) من حيث البنية الصّرفيّة يُعدّان مصدرين، أي: اسمين للحدث المجرّد من الزّمن^(٣)، وهذه البنية ستحول دون دخولهما في وظائف نحويّة كالحال، والنّعت، لاختصاص هذين البابين بالمشتقات دون المصادر، كما لا يأتي هذان القيدان في موضع المفعول له؛ لأنّهما ليسا قليبيّن، ولا يأتیان منصوبين على الظرفيّة؛ لخلوّهما من معنى الزّمان والمكان.

ومن الأمثلة على مجيء التّقييد بـ (الأمر) و(الشيء) فضلةً، ما يأتي:

- المفعول به:

- (الأمر): «أَرْجَا الْأَمْرَ: أَخْرَهُ»^(٤).

- ١- يُنظر: المرجع نفسه، ٢/ ٢٧٥.
- ٢- يُنظر: المرجع نفسه، ١/ ١٩٨.
- ٣- يُنظر: الشّهاب الأبدّي، أحمد بن محمد (٥٨٦٠ - ١٤٥٦م): الحدود في علم النحو، تحقيق نجاة حسن عبد الله نولي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد ١١٢، السّنة ٣٣، ٢٠٠١م، ص ٤٧٣.
- ٤- ابن منظور: لسان العرب، ١/ ٨٣.

- (الشيء): «جَزَأَ الشَّيْءَ جَزْءًا وَجَزَّاهُ، كَلَاهُمَا: جَعَلَهُ أَجْزَاءً»^(١).

في المثالين السابقين، يُلاحظ أن مجيء (الأمر) و(الشيء) في موضع المفعول به، يرتبط بتركيب الجملة التي ورد فيها اللفظ المُفسَّر، فهي جملة فعلية تشتمل على فعل يتعدى إلى المفعول، وهذا الفعل هو اللفظ المقصود تفسيره، وقد أوردته المعجم بصيغة تركيبية ليتضح معناه، وارتباطه بهذين القيدتين يُعطي المعنى وضوحًا أكثر من جانب الأسلوب الممكن استخدامه فيه، فهو بمثابة الأصل الذي يُمكن أن يُقاس عليه.

ومن جانب آخر، فإن التقييد بـ (الأمر) و(الشيء) في مثل هذه الألفاظ، هو تقييد لازم لإتمام التركيب، والمعجم لا يُقدِّم التفسير بوصفه عبارةً دارجةً أو مثلاً سائرًا - وإن كان يستعين بمثل هذه العبارات لإيضاح المعاني في كثير من الألفاظ - إلا أنه يحتاج عند تعميم المعنى أن يُقدِّم ما يُعين على ذلك، فكان التقييد بـ (الأمر) و(الشيء) مناسبًا لهذا الغرض.

المفعول المطلق:

- (الأمر): «الأمير: الملك لِنَفَاذِ أَمْرِهِ بَيْنَ الْإِمَارَةِ وَالْأَمَارَةِ، وَالْجَمْعُ أُمَرَاءُ. وَأَمَرَ عَلَيْنَا يَا مَرْءُ أَمْرًا وَأَمْرًا وَأَمْرًا: كَوَلِيَّ»^(٢). «تَعَجَّسَهُ: أَمَرَهُ أَمْرًا فَغَيَّرَهُ عَلَيْهِ»^(٣).

- (الشيء): «المشيئة: الإرادة. شِئْتُ الشَّيْءَ أَشَاؤُهُ شَيْئًا وَمَشِيئَةً وَمَشَاءَةً وَمَشَايَةً: أَرَدْتُهُ»^(٤).

المُلاحَظ على الأمثلة الخاصة بمجيء (الأمر) و(الشيء) في موضع المفعول المطلق، أنه واردٌ في سياق بيان تصريفات اللفظ وتحديد ما يُمكن أن يُصاغ منها

١- المرجع نفسه، ٤٥/١.

٢- المرجع نفسه، ٣١/٤.

٣- المرجع نفسه، ١٣١/٦.

٤- المرجع نفسه، ١٠٣/١.

من ألفاظ تدور في فلك معنى مشترك، وهو حتمي في هذين القيدين في مثل هذه السياقات، فموضعهما حين يسبقان بفعل من جنس لفظهما هو النصب على المصدر أو المفعول المطلق، وذلك كما في قوله: (يأمرُ أمراً)، و(أشأوه شيئاً).

وأما في المثال (تعجسه)، فاللفظ المفسر في صورته هذه يعبر عن طريقة توظيفه في صورته الفعلية المتعدية إلى مفعوله المشمول فيه وهو (الهاء)، وأما القيد (الأمر) فقد ناسب الفعل (أمر) الذي استخدمه المعجم ليعبر عن معنى اللفظ المفسر، وتقييد الفعل بـ (الأمر) يعني عمومية توظيفه في مثل هذا التركيب، وليس في مثل هذا التركيب إلزام، إذ يمكن أن يقال (أمره بأمر)، فلا يأتي بالمفعول المطلق، وتركيب الجملة لا يحتم المجيء بالمفعول المطلق، إلا أن المعجم قد استخدم هذه الصورة في المطابقة، وفي كلا الحالين: الإلزام بمجيء القيد في موضع المصدر في سياق تصريفات اللفظ المفسر، وعدم الإلزام في سياق تفسير لفظ آخر، لم ترد هذه المطابقة بين القيد (الأمر) و(الشيء) في المعجم إلا في هذه الأمثلة المحدودة، بل ورد مثال لم يخل منه الخلاف، قديماً وحديثاً، حول مصدريته ونصبه على ذلك.

وهذا المثال هو:

(الشيء): قال ابن منظور (٧١١هـ - ١٣١١م): «والشيء: معلوم... فأما ما حكاه سيبويه أيضاً من قول العرب: ما أغفله عنك شيئاً، فإنه فسره بقوله: أي: دع الشك عنك، وهذا غير مقنع. قال ابن جني: ولا يجوز أن يكون شيئاً ههنا منصوباً على المصدر... وأما قولهم: هو أحسن منك شيئاً، فإن شيئاً هنا منصوبٌ على تقدير بشيء»^(١).

فالقيد (الشيء) يرد في هذا المثال بوصفه لفظاً مفسراً، وقيداً من جانب

آخر، فقد أُشير في أثناء تفسير هذا اللفظ إلى قول العرب: (ما أغفله عنك شيئاً) وعرض المعجم آراءً للنحاة كـ (سيبويه ١٨٠هـ - ٧٩٦م)، و(ابن جنّي ٣٩٢هـ - ١٠٠٢م)، إلا أن المعجم لم يقدّم رأياً فيها سوى عدم اقتناعه بتفسير (سيبويه)، وبعد ذلك، أورد رأي (ابن جنّي) في العبارة نفسها، ولكن دون أن يكون هناك أي تعليقٍ بالموافقة أو بالرّفص لذلك الرّأي.

و(ابن جنّي) ركّز حديثه على نفي نصب (شيئاً) بعدّها مصدرًا، وهذا معنى قوله: (ولا يجوز أن يكون شيئاً ههنا منصوباً على المصدر)، وقد ضرب مثلاً آخر، وكرّر نفي النّصب عنه على المصدرية، وهو قوله: (وأما قولهم: هو أحسن منك شيئاً، فإن شيئاً هنا منصوبٌ على تقديرٍ بشيء)، إذ رأى (ابن جنّي) أن (شيئاً) هنا منصوبٌ بنزع الخافض، وهذا يعني أن الخلاف حاضرٌ في عدّ القيد (شيئاً) منصوباً على المصدرية، أو النيابة عن المفعول المطلق.

والحقيقة أن (سيبويه) أشعل فتيل البحث في هذه العبارة، حتى تكلم بها كثيرٌ من القدماء والمحدثين، وقد فصل النّظر في عبارة (سيبويه) السابقة في كتاب (انزياح اللسان العربيّ الفصيح والمعنى)، لـ (عبد الفتاح الحموز)، وقد رأى في نهاية بحثه فيها رأياً موافقاً لما ذكره (أبو البركات الأنباري ٥٧٧هـ - ١١٨١م) في إنصافه^(١)، فوصف (الحموز) هذه العبارة على أنّها من باب الانزياح اللّغويّ في الحركة، الذي يقصد به استبدال حركة إعرابية أو بنائية بأخرى^(٢)، فقال: «ويتبدّى لي أن حمل هذا القول على الانزياح أولى؛ لأنه يُخلصنا من كلّ هذه التّأويلات، والتّوهّمات فضلاً عن توكيد الكلمة موضع الانزياح، على أن الأصل: ما أغفله

١- يُنظر: أبو البركات الأنباري، عبد الرحمن بن محمد (٥٧٧هـ - ١١٨١م): الإنصاف في مسائل الخلاف

بين النحويين: البصريين والكوفيّين، المكتبة العصرية، ٢٠٠٣م، ١/ ١٥٥.

٢- يُنظر: عبد الفتاح الحموز: انزياح اللسان العربيّ الفصيح والمعنى، دار عمّار للنشر والتّوزيع، عمّان - الأردن، ٢٠٠٨م، ص ٥.

عنك شيء^(١).

وما يراه الباحث هنا، هو الأخذ بظاهر العبارة من الجانبين التركيبي والدلالي، وكلاهما هدف في العمل المعجمي، فإن كانت عبارة (ما أغفله عنك شيئاً) غير مقنعة في دلالتها على عبارة (دع الشك عنك) - في رأي (ابن منظور ٧١١هـ - ١٣١١م) - إلا أنها لا تمنع من إصدار حكم على اللفظ (شيئاً) وإعطائه موضعاً إعرابياً في هذا التركيب، وهو بحسب الأسلوب يمكن عده مصدرًا نائباً عن المفعول المطلق، وهو رأي محتمل لم يقبل به (ابن جنّي)، كما لم يقبل بنصب (شيئاً) في عبارة (هو أحسن منك شيئاً) وهي أسلوب تفضيل، و(ابن جنّي) يرى تقارباً بين العبارتين، يقوم على النصب في كلمة (شيئاً) في العبارتين، إلا أنه لا يرى نصبها على المصدرية في كلا الحالين؛ ولذلك قدر النصب على نزع الخافض في الأخيرة، ونفى النصب على المصدرية عن الأولى.

ومن هنا؛ فإن العبارتين من الجانب التركيبي، تفرضان النصب في (شيئاً)، وعليه لا بد من تأويل هذا النصب، فيراه الباحث نصباً على النيابة عن المفعول المطلق، في عبارة (ما أغفله عنك شيئاً)، وهو نصب على التمييز في العبارة الثانية (هو أحسن منك شيئاً)، وهذا لا يتعارض مع الجانب الدلالي الذي يُستخلص من العبارتين، فسواء أولت العبارة الأولى على تقدير كلام محذوف اقتضى من (سبويه) أن يُقدّم التفسير الذي ورد سابقاً، أم أولت على مبدأ الانزياح الحركي كما ورد في رأي (الحموز)، فإن التركيب يبقى حاضرًا بهذه الصورة الظاهرة، وكذلك في العبارة الثانية، فإن تأويل نزع الخافض لا يتعارض مع تأويل النصب على التمييز، من حيث دلالة العبارة.

١ - المرجع نفسه، ص ١١٦.

- التَّمْيِيزُ:

- (الأمر): «أَجَدَّ يُجَدُّ إِذَا صَارَ ذَا جِدٍّ وَاجْتِهَادٍ. وَقَوْلُهُمْ: أَجَدَّ بِهَا أَمْرًا، أَي: أَجَدَّ أَمْرَهُ بِهَا»^(١).

في هذا المثال، يظهرُ جليًّا أنَّ القيد (الأمر) قد جاء منصوبًا في سياق جملة (أجدَّ بها أمرًا)، وتركيب القيد فيها منصوبٌ نكرةٌ، في حين، جاء القيد نفسه، في المعنى الذي أورده المعجم لهذه الجملة وهو (أجدَّ أمره بها)، منصوبًا مضافًا، وبما أنَّ أصل موضع (أمرًا) هو النَّصْبُ عَلَى الْمَفْعُولِيَّةِ، إلَّا أنَّه تحوَّل في العبارة (أجدَّ به أمرًا) عن هذه المفعوليَّة، فهو تميِّزٌ لا ريبَ فيه.

ومثل هذا الرأي في إصدار حكم التَّمْيِيزِ، ورد في المعجم في موضع آخر للفظ آخر، إذ قال (ابن منظور): «وَمِنْ مَسَائِلِ الْكِتَابِ: تَفَقَّأْتُ شَحْمًا، بِنُصْبِهِ عَلَى التَّمْيِيزِ، أَي: تَفَقَّأْتُ شَحْمِي، فَنُقِلَ الْفِعْلُ فَصَارَ فِي اللَّفْظِ لِي، فَخَرَجَ الْفَاعِلُ، فِي الْأَصْلِ، مُمَيَّرًا»^(٢)، وهو يمثل هنا لتمييزٍ محوَّلٍ عن فاعلٍ.

وكما يظهر، فإنَّ التَّركِيبَ الذي ورد فيه التَّقْيِيدُ بـ (الأمر) في المثال السَّابِقِ، قد ناسب اللفظ المفسَّر، فاللفظ المفسَّر (أجدَّ) فعلٌ، والتفسير الذي قُدِّم له جاء بتركيب جملة فعلية، والتناسب هو بين تفسير اللفظ المفسَّر وموضع القيد الذي جاء (تمييزًا)، وإنَّ كَانَ هَذَا الْمَثَالَ فَرِيدًا فِي الْمَعْجَمِ، إِلَّا أَنَّهُ يُمْكِنُ الْقِيَاسُ عَلَيْهِ، فِي تَوْظِيفِ الْأَفْعَالِ فِي مِثْلِ هَذَا التَّركِيبِ.

- الاستثناء:

- (الشيء): «فَهَ الرَّجُلُ فِي خُطْبَتِهِ وَحُجَّتِهِ إِذَا لَمْ يُبَالِغْ فِيهَا وَلَمْ يَشْفَهَا، وَقَدْ فَهَيْتَ فِي خُطْبَتِكَ فَهَاهُ». قَالَ: وَتَقُولُ: أَتَيْتُ فَلَانًا فَبَيَّنْتُ لَهُ أَمْرِي كُلَّهُ إِلَّا شَيْئًا

١- لسان العرب، ٣/ ١١٣.

٢- المرجع نفسه، ١/ ١٢٣.

فَهَهُتُهُ، أَي: نَسِيْتُهُ»^(١)، «الاستفلال: أَنْ يُصِيبَ مِنَ الْمَوْضِعِ الْعَسِرِ شَيْئًا قَلِيلًا مِنْ مَوْضِعٍ طَلَبَ حَقًّا أَوْ صِلَةً، فَلَا يَسْتَفْلِلُ إِلَّا شَيْئًا يَسِيرًا»^(٢).

في المثال الأول، يأتي اللفظ المفسر في جملة مركبة مع تفسيره، فاللفظ (فه) قيده المعجم بجملة والتفسير مرتبط بالأداة (إذا)، وبعد ذلك، قدم المعجم مثالاً وظف فيه اللفظ المفسر؛ لكنه جاء بمعنى آخر، فجمع بهذين التركيبين المعاني المحتملة لتوظيف اللفظ المفسر والأساليب التي يمكن استخدامه فيها.

وقد ورد القيدان (الأمر) و(الشيء) في أحد هذه التراكيب، وهو (أَتَيْتُ فَلَانًا فَبَيَّنْتُ لَهُ أَمْرِي كُلَّهُ إِلَّا شَيْئًا فَهَهُتُهُ)، فد(أمري) و(شيئاً) في هذا التركيب يُقدِّمان معنى عامًّا يُمكن استبدال ألفاظٍ أخرى بهما، وإذا كان موضع (أمري) صريحاً في المفعولية، وهو المستثنى منه في التركيب، فإن (شيئاً) تحتل وجهين: النَّصْبَ على الاستثناء التام الموجب، والنَّصْبَ على الاشتغال بحجّة عمل الفعل (فهه) بضمير (شيئاً)، والقول بنصب (شيئاً) على الاستثناء هو الراجح، انطلاقاً من سبق عامل النَّصْبَ على الاستثناء، فلا ضرورة للبحث عن عامل لنصبه، في وجود الاستثناء واشتغال الفعل بضميره.

ومثل هذا التوظيف للقيد (الشيء) في أسلوب الاستثناء محدودٌ في المعجم، وهو مرتبطٌ بسياق تفسير اللفظ المفسر وما يستدعيه من أساليب يرى المعجم دقّتها في إيضاح المعنى، ومن ذلك، مثال: (الاستفلال)، فقد ورد في أسلوب استثناء مفرغ، وإن كان موضع (شيئاً) في المثال الأول هو النَّصْبَ على الاستثناء في التأويل الراجح، فإن (شيئاً) في المثال الثاني لا يحتمل إلا النَّصْبَ على المفعولية.

١- لسان العرب، ١٣ / ٥٢٥.

٢- المرجع نفسه، ١١ / ٥٣٢.

لقد أظهر الحديث عن صور السياقات التركيبية للتقييد بـ (الأمر) و(الشيء) أنّ هذا التقييد لا يقوم وحده في خدمة المعنى المعجمي، بل يُعَضدُ بمحددات تركيبية متعدّدة تزيد من تأثير القيد المرتبط باللفظ المفسّر، فالإسناد بركنيه (المسند والمسند إليه) يُشكّل قيّدًا للفظ المفسّر يُحدّد سياق توظيفه التركيبي^(١) وما يترتب عليه من معانٍ نحوية.

ومثل ذلك يُقال عن المواقع الإعرابية، التي تتصل بهذين الركنين في التركيب، وتقلّ نسبة حضور (الأمر) و(الشيء) في صورتها، مقابل العلاقات الإسنادية التي أقيمت لـ (الأمر) و(الشيء)، إلا أنّ هذا التعاضد بين القيود التركيبية والقيد اللفظي، يُسهّم في إيضاح معنى اللفظ المفسّر، وبيان أسلوب توظيفه.

وإذا كان القيد التركيبي - المتمثل بعنصري الإسناد والعلاقات التركيبية المتصلة بهما - يخصّص ويوجّه المعنى، فإنّ التقييد بـ (الأمر) و(الشيء) يُضيف إلى هذا التخصيص سمات دلالية ينتقل بها اللفظ المفسّر من حدود الخصوصية اللفظية لكلّ منهما إلى العمومية التوظيفية لهما، دون الإخلال بمعالم حدودهما المعجمية ودلالاتهما، بما يشتمل عليه هذان القيدان من إبهام يُفضي إلى العمومية، وهذه الفائدة الناجمة عن هذه العلاقات التركيبية وخصوصية القيد (الأمر) و(الشيء)، تُسهّم في خدمة المعجم في سعيه للكشف عن الصحيح من الألفاظ وتحديد معانيها وأشكال توظيفها.

ثالثاً: الفرق بين (الأمر) و(الشيء) في تقييد اللفظ المفسّر

بعد العرض السابق، لتقييد اللفظ المفسّر بـ (الأمر) و(الشيء)، بما اشتمل عليه من وصفٍ وتحليلٍ لجملةٍ من المسائل، كوصف موقع التقييد من اللفظ المفسّر،

١- يُنظر: منجي العمري: القيد التركيبي في الجملة العربية - دراسة دلالية لنماذج من الروابط بين النحو العربي والنحو التوليدي، الدار التونسية للكتاب، ٢٠١٥م، ص ٨٤.

وصوره العددية، وصور تعريفه وتنكيره، وصور العلاقات التركيبية التي يشغلها في سياق تفسير اللفظ المفسر، لا بد من الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- هل (الأمر) و(الشيء) سواء في دلالة توظيفهما في تقييد اللفظ المفسر؟
- وإن كانا ليسا سواء، فما الفرق الذي يُحدّد خصوصية كل منهما؟
- وما الضوابط التي تحكم استعمالهما في تقييد اللفظ المفسر؟

إن الوصول إلى تحديد الفوارق الدلالية المحتملة لـ (الأمر) و(الشيء) يستدعي النظر في مستويات توصيف مقالة المعجم للمفردتين المتمثلة بالمستوى الصرفي والمستوى التركيبي والمستوى الدلالي، بالإضافة إلى اختبار فرضية وجود علاقة للقيدين بالمادّي أو المعنوي، وصولاً إلى رسم ملامح لضوابط توظيفهما.

- مستويات توصيف لسان العرب لمفردتي (الأمر) و(الشيء)

قدّم (لسان العرب) تفسيراً لمفردتي (الأمر) و(الشيء)، وعرف كلاّ منهما بأسلوبين متباينين، ففي معنى (الأمر) قدّم ثلاثة مستويات من التوضيح: الأوّل: المستوى الصرفي، وبين فيه أنّ (الأمر) لفظ مفرد، وهو واحد من (الأمر)، والثاني: مستوى التركيب، وضرب لذلك مثلاً هو: (أمر فلان مستقيماً وأمره مستقيماً)، وأمّا المستوى الثالث: فقد قدّم معنى لـ (الأمر)، وهو (الحادثة)^(١).

وعندما فسّر مفردة (الشيء) عرفها في ثلاثة مستويات أيضاً: الأوّل: المستوى الصرفي، وبين فيه دلالة (الشيء) على الواحد من (الأشياء)، ووصفها في الجانب البنيوي على أنّها اسم لا صفة، الثاني: المستوى التركيبي، وبين فيه صورة من صور مواقع مفردة (الشيء) الإعرابية التي جاءت فيها منصوبة،

١- يُنظر: لسان العرب، ٤/ ٢٧.

وقد مثل لهذه الصّورة بعبارة: (ما أغفله عنك شيئاً)، وبين اختلاف النّحويين فيها، وفي المستوى الثالث: لم يُقدّم في بادئ الكلام ل (الشيء) معنىً محدّداً بل وصفه بأنّه (معلوم)؛ ليدلّ على أنّ هذا اللفظ شائع في الاستعمال ودلالته معروفة، إلاّ أنّه في آخر الترجمة ل (الشيء) ذكر معنىً منسوباً ل (الليث) وهو (الماء) مع إشارته للخلاف حول هذا المعنى^(١).

ويظهر من ذلك، أنّ هناك ثلاثة مستويات في توصيف معنى المفردتين في المعجم:

- الأول: المستوى الصّرفي، تُعدّ المفردتان اسمين لا صفتين، وقد يكون من شأن هذا التقارب البنيوي أن يسمح بتقاربهما في الاستعمال وتبادل الأدوار في التقييد في المعجم.
- الثاني: المستوى التركيبي، ويُعدّ وصف المفردتين في هذا المستوى وسيلةً لإيضاح دلالة اللفظ، فقد استخدم لبيان الدلالة العددية في (الأمر)، واستخدم لبيان الدلالة اللغوية في (الشيء).
- الثالث: المستوى الدلالي، ويُعدّ هذا المستوى حصيلة المستويين السابقين، فوصف بنية اللفظ، أو وصف صورته التركيبية، يقود إلى تحديد دلالته، ومعانيه، وقد أشار المعجم إلى أنّ (الأمر) يدلّ على (الحادثة)، بينما اكتفى بالإشارة إلى أنّ معنى (الشيء) معلوم.

من خلال هذه المستويات، يظهر التقارب بين (الأمر) و(الشيء) في الجانب الصّرفي، فهما مصدران من حيث الدلالة الصّرفية، ومذكران من حيث الدلالة على الجنس، ويُضاف إلى ذلك، ما سبقت الإشارة إليه في مسألة صور التعريف والتّنكير، بأنّ (الأمر) و(الشيء) اسمان غارقان في الإبهام من حيث الدلالة،

١- يُنظر: لسان العرب، ١/ ١٠٤ - ١٠٧

مما يؤهلها لأن يكونا ضابطين دلالتين يستخدمهما المعجم لتعميم الأساليب والاستعمالات المحتملة للألفاظ التي يفسرها.

- (الأمر) و(الشيء) بين المادّي والمعنويّ

يفترض البحث، أن ثمة فرقاً بين (الأمر) و(الشيء) في دلالة كل منهما على المادّي أو المعنويّ، ومنطلق هذا الافتراض هو تنصيب المعجم على أن معنى (الأمر) هو (الحادثة)، والحادثة أمرٌ معنويّ، فهي تشتمل على أحداث أو أمورٍ معنويّة، تماماً كما يوصف المصدر بأنه اسمٌ للحدث المجرد من الزّمن.

ومن جانب آخر، اكتفى المعجم بالإشارة إلى أن معنى (الشيء) معلوم، دون أن يُحدّد ماهيّة هذا المعلوم، وقد فرق أبو هلال العسكريّ (٣٩٥هـ - ١٠٠٥م)، بين (الجسم والشيء)، بما يوحى باشتغال (الشيء) على جانب مادّيّ وآخر معنويّ، إذ قال: «الجسم اسمٌ عامٌّ يقع على الجرم والشخص والجسد، وما بسبيل ذلك، و(الشيء) أعم؛ لأنه يقع على الجسم وغير الجسم»^(١)، ف(الشيء) يدل على ما يدلّ عليه الجسم من مادّيّات، ويدل على غير هذه المادّيّات، وما سوى المادّيّ هو المعنويّ.

ويُظهِرُ هذا العرض أن لفظ (الأمر) يلتقي مع لفظ (الشيء) في الجانب المعنويّ، فيكون (الشيء) أعمّ من (الأمر) في دلالته على المعنويّ والمادّيّ، ولا يمنع ذلك من استعراض بعض الأمثلة التي تزيد من وضوح هذه الصّورة، ومن تلك الأمثلة ما يأتي:

١- أبو هلال العسكريّ، الحسن بن عبد الله (٣٩٥هـ - ١٠٠٥م): الفروق اللغوية، تحقيق وتعليق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ص ١٥٨.

- «غَبُّ كُلِّ شَيْءٍ: عَاقِبَتُهُ. وَجِئْتُهِ غَبًّا أَمْرًا أَيْ بَعْدَهُ»^(١).
- «التُّرْبُ والتُّرْبُ كُلُّهُ: الشَّيْءُ المُقِيمُ الثَّابِتُ. والتُّرْبُ: الأَمْرُ الثَّابِتُ»^(٢)
- في المثال الأول، يظهر اللفظ المفسر مقيّدًا تارةً بـ (الأمر) وتارةً أخرى بـ (الشيء)، ولكن معنى اللفظ المفسر لا يختلف مع وجود القيد، فاللفظ (غَبُّ) المقيّد بـ (الشيء) يدل على عاقبة الشيء، أي: المدة الزمنية التي ينتهي بها، ولفظ (غَبُّ) المقيّد بـ (الأمر) يدل على فترة زمنية معيّنة هي النهاية، وكذلك الحال في المثال الثاني، فاللفظ (التُّرْبُ) يدل على (الشيء) الثابت، ويدل أيضًا على (الأمر) الثابت، فالتقييد بـ (الأمر) و(الشيء) في هذا المثال لم يُغيّر معنى اللفظ المفسر في دلالاته على الثبات.

ومن هنا، فإن التقييد بـ (الأمر) و(الشيء) في المثالين، أفاد تخصيص دلالة اللفظ المفسر بما يصحّ استبداله بأحد هذين القيدتين من الألفاظ المادّية أو المعنوية، ولا يُقال بأن (الأمر) و(الشيء) هنا بمعنى واحد؛ فلو كان الأمر كذلك، لاكتفى بالتقييد بأحدهما، فهذا التعدد يدل على أنّ لكلٍّ من (الأمر) و(الشيء) دلالاته، وبما أنّهما مجتمعان في سياق تفسير لفظ واحد فهذا يعني أنّ (الشيء) يُوجّه في دلالاته إلى المعنى المادّي، كما يُوجّه (الأمر) في دلالاته إلى الأمر المعنويّ.

ولتأكيد هذه النظرة، يمكن البحث في دلالة (الأمر) و(الشيء) في بعض الآيات القرآنية، ومن الأمثلة على ذلك:

- (الأمر): قوله تعالى: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ (الحجرات - ٧)
- (الشيء): قوله تعالى: ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ (الحجر - ١٩)

١- لسان العرب، ١/ ٦٣٥.

٢- المرجع نفسه، ١/ ٤١٠.

ففي الآية الأولى، ورد لفظ (الأمر) مفردًا بمعنى الجمع (الأمور)، والمقصود بـ (الأمر) هنا: الأخبار الباطلة والآراء الخاطئة^(١)، وهذه الأخبار والآراء هي أمور معنويّة، وفي المقابل، يُقصدُ بـ (الشيء) في الآية الثانية: «الأشياء التي تُوزَن»^(٢)، أي: مالها وزنٌ وكتلةٌ، وهي أشياء ماديّة.

وبذلك؛ يتّضح أنّ (الأمر) و(الشيء) يتعلّقان بجانبين: الجانب المعنويّ والجانب الماديّ، وهذان الجانبان هما مجمل ما توصف به الموجودات، فكلّ موجود إمّا أن يكون وجوده ماديًّا وإمّا أن يكون وجوده معنويًّا، وإمّا أن يشتمل على الجانبين معًا، واختيار المعجم لهذين اللفظين واستخدامهما في تقييد الألفاظ المفسّرة فيه هو اختيارٌ مناسبٌ لتوصيف المعاني المقصودة من تلك الألفاظ في حال توظيف اللفظ المفسّر في سياقه اللغويّ، بما يُقدّمه كلا اللفظين من استيعاب للموجودات بـ (الشيء)^(٣)، واستيعاب الأفعال والأقوال والأحداث بـ (الأمر)^(٤)، وحينها يكون في القيد (الأمر) استعارةٌ للجانب المعنويّ، وفي القيد (الشيء) استعارةٌ للجانب الماديّ.

وتجدر الإشارة إلى أنّ لفظي (الأمر) و(الشيء) لا يُعدّان مُترادفين؛ ذلك أنّ التّرادفَ يعني: «دلالة عدّة كلمات مختلفة ومنفردة على المسمّى الواحد أو المعنى الواحد دلالةً واحدةً»^(٥)، وعليه؛ فهما لا يدلّان على معنى واحد، بل ينفصلان في دلّتهما العامّة بين الماديّ والمعنويّ، ولا يعني أن يحتمل (الشيء) دلالةً على

١- يُنظر: الشوكاني، محمد بن علي (١٢٥٠هـ - ١٨٣٤م): فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ١٤١٤هـ، ٧١ / ٥.

٢- المرجع نفسه، ٣ / ١٥٤.

٣- يُنظر: الرّاعب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (٥٠٢هـ - ١١٠٨م): المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ١٤١٨هـ، ص ٤٧١.

٤- يُنظر: السّابق نفسه، ص ٨٨.

٥- حاكم مالك لعيبي: التّرادف في اللّغة، منشورات وزارة الثقافة والإعلام - سلسلة دراسات (٢٢١)، الجمهورية العراقيّة، ١٩٨٠م، ص ٣٢.

الأمر المعنويّ أنّه يمكن استبدال (الأمر) به؛ ذلك أنّ دلالة (الشيء) أشدُّ رسوخاً في الشيء المادّيّ منه في الأمر المعنويّ، وإن ارتبط (الشيء) بما يُقابل الموجود وهو العدم^(١)، ومن الأفضل الوقوف عند الفصل بين (الأمر) و(الشيء) في هذين الجانبين تحقيقاً للتّوضيح المقصود من تقييدهما للفظ المفسّر.

رابعاً: ضوابط استعمال (الأمر) و(الشيء) في تقييد اللفظ المفسّر

الحديث عن ضوابط استعمال (الأمر) و(الشيء) في تقييد اللفظ المفسّر يأتي في سياق وصف هذه الظاهرة الشائعة في المعاجم اللغويّة، وتبيان المرجعيّة التي استند إليها في تحقيق هذا الاستعمال؛ لاستكمال الصّورة المعبرة عن هذا التّقييد وفائدته، ولكنّ الحديث عن ضوابط التّقييد بـ (الأمر) و(الشيء) هو حديث عن ملامح هذه الضّوابط، وليس تحديداً للضّوابط أو تعيينها، فهي جملةٌ من العوامل التي لها دورٌ في توظيف القيد في العمل المعجميّ.

ويمكن تحديد آفاق هذه الضّوابط انطلاقاً من الجوانب الآتية:

- الجانب الأوّل: الجمع بين المسموع وتقدير المؤلّف
- الجانب الثّاني: التّوصيف الصّرفيّ والتركيبيّ للألفاظ المفسّرة
- الجانب الثّالث: المرجعيّة الدّلاليّة للقيد (الأمر) و(الشيء)

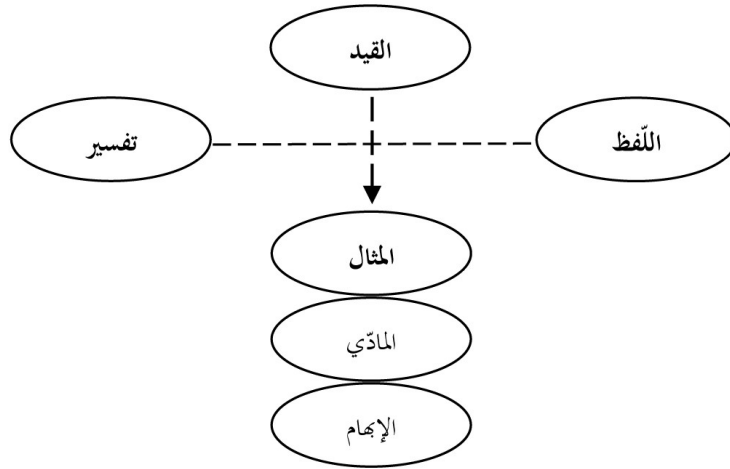
فالعلاقة بين هذه الجوانب علاقة تكاملية تهدف إلى توضيح معنى اللفظ المفسّر وأسلوب توظيفه، ويتمثّل مظهر التّكامل بين اللفظ المفسّر وكلّ قيد، على حدة، في تحقيق التّناسب التركيبيّ من جهة، والغاية الدّلاليّة من جهة أخرى، ولذلك؛ تنوّعت العلاقات التركيبيّة بين اللفظ المفسّر والتّقييد بـ (الأمر) و(الشيء) وتنوّعت المواضع التي يوجد فيها التّقييد.

١- يُنظر: الرّاغب الأصفهاني (٥٠٢هـ - ١١٠٨م): المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق، ص ٤٧١.

ولعلّ أبرز ما يميّز هذا الترابط بين اللفظ المفسر والتقييد بـ (الأمر) و(الشيء) أنّ إدراجه في المعجم يحتكم إلى تقدير مؤلف المعجم بالدرجة الأولى؛ ذلك أنّ كثيراً من الألفاظ المفسرة خلت من التقييد بهذين القيدين، بشكل مباشر، ومن ذلك: «التسريح: إرسالك رسوياً في حاجة سراحاً. وسرّحتُ فلاناً إلى موضع كذا إذا أرسلته»^(١)، ففي هذا المثال، لم يُقيد ابن منظور لفظ (التسريح) ولا تفسيره بقيد (الأمر) أو (الشيء)، وقد كان بإمكانه أن يقول: (التسريح في الأمر)، أو (إرسالك رسوياً في أمر)، ولعلّ تقدير المؤلف لمعنى اللفظ المفسر هو ما دفعه إلى اتّخاذ هذه الطريقة في تفسيره.

ومن هنا؛ يُمكن توصيف ملامح ضوابط تقييد اللفظ المفسر بـ (الأمر) و(الشيء) بما يأتي:

- تقدير المعجم لضرورة تقييد اللفظ المفسر بـ (الأمر) أو (الشيء) أو بغيرهما.
- مراعاة الجانب المعنوي والجانب المادي الذي يفيد اللفظ المفسر أو تفسيره.
- قياس استعمال (الأمر) و(الشيء) على الشواهد المسموعة التي تُعيّن مدلولهما.
- مراعاة بنية اللفظ المفسر اللغوية والعلاقات التركيبية القابلة للتقييد بـ (الأمر) و(الشيء).
- الاستفادة من الإبهام المرتبط بدلالة (الأمر) و(الشيء) في تعميم الأسلوب الذي يشملهما.



رسم توضيحي (1) لشبكة العلاقات الضابطة لتقييد اللفظ المفسّر بـ (الأمر) و(الشيء)

فكما يظهر في هذا الرسم التوضيحي، فإن مؤلف المعجم يستطيع توظيف التقييد بـ (الأمر) و(الشيء) بحسب تقديره لضرورة هذا التقييد، وتتقاطع العلاقات البنيوية والتركيبيّة بين القيد اللغويّ واللفظ المفسّر وتفسيره، بما يناسب إقامة التركيب على المعنى الذي يرتبط باللفظ المفسّر، ويتعيّن مع ذلك الاستفادة من أهميّة التقييد بـ (الأمر) و(الشيء) بما يقاس عليه من مثال مسموع يسهم في تعيين دلالة (الأمر) أو (الشيء)، بالإضافة إلى أهميّة التقييد بهذين القيدين الغارقين في الإبهام لتعميم توظيف اللفظ المفسّر وأسلوبه الوارد فيه، مع التفريق في دلالة كلّ منهما الخاصّة على المادّي أو المعنويّ.

وتجدر الإشارة إلى أنّ التقييد بـ (الأمر) و(الشيء) لا ينفردُ وحده في خدمة المعنى المقصود الوصول إليه من اللفظ المفسّر، فهذه العناصر تتكامل في علاقاتها، ولكلّ عنصر منها دوره في عمل المعجم، وتبقى الخصوصيّة المرتبطة بـ (الأمر) و(الشيء) متمثلة في مميزاتها البنيويّة والدلاليّة التي تمنحهما دورًا بارزًا كالذي يشيع في المعاجم اللغويّة.

وقد يسأل سائل: هل يُعدّ تقييد اللفظ المفسر بـ (الأمر) و(الشيء) من المتلازمات اللفظية؟ فالتلازم اللفظي أو المصاحبة اللغوية، يقوم على مبدأ الثبات والديمومة في العلاقة بين الألفاظ^(١)، ولكن هذا الثبات ليس حاضرًا في العلاقة بين اللفظ المفسر والتقييد بـ (الأمر) و(الشيء) فهناك تنوع في صور التقييد بـ (الأمر) و(الشيء) في البنية والدلالة كالعدد والجنس، وتنوع صور التلازم في التراكيب أو الارتباطات الأفقية فيها، وإذا كان استعمال (الأمر) و(الشيء) كثيرًا وشائعًا في تقييد ألفاظ المعجم، فلا يعني ذلك أنهما يتصنفان بصفة التلازم اللفظي، فكثيرٌ من ألفاظ المعجم، أيضًا، لم تُقَيّد بهذين القيدين.

ومن جانب آخر، لا يصح إسقاط مصطلح التلازم اللفظي (Collocation) على تقييد اللفظ المفسر بـ (الأمر) و(الشيء)؛ وإن كان ثمة تقاربٌ في مبدأ العمل القائم على تحديد الدلالة في سلسلة العلاقة بين اللفظ المفسر والقيد، إلا أن الاختلاف الجوهرية يظهر في الميدان الذي يُطبّق فيه التلازم والتقييد وما يصوره من حقيقة وقوع التلازم من عدمه.

فميدان التلازم اللفظي هو التراكيب اللغوية المسموعة في واقع الاستعمال، أو المفاهيم اللغوية التي توصف بها تلك التراكيب بشكل مخصوص، كالتلازم بين المضاف والمضاف إليه، والنعت والمنعوت، وتلازم بعض المفردات لبعضها، فهذا التلازم هو تلازم لغوي يصف واقعًا مستعملًا في اللغة، بينما يمثل التقييد بـ (الأمر) و(الشيء) وسيلة عامة لتحديد معنى ألفاظ عديدة وهو غير ملازم لها بعينها، فهذان القيدان يصحّ مجيئهما مع كل لفظ، فليس ثمة تلازم في ارتباطهما بلفظ دون لفظ، ومن ثم، لا يوجد تلازم حقيقي في التقييد بـ (الأمر) و(الشيء).

١ - يُنظر: محمد عبد الله صالح أبو الرب: المتلازمات اللفظية، مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية، غزة - فلسطين، مجلد (٢٥)، العدد (١)، ص ٧٨.

ويُضاف إلى ذلك، أنّ جميع التّرجمات التي قُدّمت لمصطلح (Collocation)، الذي ظهر على يد الباحث الإنجليزي (جون روبرت فيرث)^(١)، لم يُشر أيّ منها إلى مصطلح التّقييد ليكون مقابلاً عربياً لذلك المصطلح، وهذا يشمل بالضرورة التّقييد بـ (الأمر) و(الشيء) - وإن كانت الألفاظ المتلازمة قيوداً بعضها لبعض^(٢) - فضلاً عن أنّ هذين القيدين يُعدّان لفظين استعاريين لمجموعة من الألفاظ الممكن استبدالها بهما، وبناءً على ذلك؛ يُمكن القول بأنّ لفظي (الأمر) و(الشيء) هما قيدان لفظيان للألفاظ المعجمية وليساً تلازماً حقيقياً، ويُضاف إلى ذلك، أنّ ثمة فائدة تعليمية^(٣) مقصودة من هذين القيدتين تُعنى بإيضاح معنى اللفظ المُفسّر، تجعل من وجود القيد اللّغويّ صنعةً من مؤلّف المعجم ليحقق بها تلك الفائدة.

- ١- يُنظر: لواء عبد الحسن عطية، المصاحبة المعجمية - المفهوم والأنماط والوظائف بين الموروث العربيّ والمنجز اللساني، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ٢٠١٨م، ص ٤٢ - ٤٧.
- ٢- يُنظر: فضيلة عبوسي محسن العامري: المصاحبة اللّغوية وأثرها الدلاليّ - دراسة في نهج البلاغة، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة، ٢٠١٣م، ص ٦.
- ٣- يُنظر: محمد عبد الله أبو الرّب: المتلازمات اللفظية، مصدر سابق، ص ٧٩.

الخاتمة

من خلال العرض السابق، توصل البحث إلى عددٍ من النتائج، أبرزها ما يأتي:

- يشكل تقييد اللفظ المفسر بـ (الأمر) و(الشيء) في المعاجم اللغوية ثنائيةً تقابليةً يتعاضان من خلالها لتحقيق الفائدة المعجمية في اتجاهين:
- الأول: يتمثل في العلاقة بين جزئية توصيف اللفظ المفسر وربطه بمعانٍ محدّدة ضمن علاقات تركيبية ناشئة من العلاقة بين اللفظ والقيد، وشموليةً توظيف ذلك اللفظ والمعاني المشتمل عليها، باستدعاء الحقول الدلالية للقيد (الأمر) و(الشيء) بوصفهما قيدين استعاريين لجملةٍ من المعاني القابلة للاستبدال بهما في الاستعمال اللغوي.
- الثاني: يتمثل في التركيب الناشئ بين اللفظ المفسر والتقييد بـ (الأمر) و(الشيء) الذي يُعدُّ بنيةً سطحيةً يقوم على الربط الأفقي بينهما في سلسلة علاقات متعدّدة الأشكال الوظيفية، لكلٍّ من اللفظ وقيد، وفي الوقت نفسه، يتضمّن هذا التركيب في دلالاته على بنية عميقة ترتبط بالمعاني اللامتناهية للقيد (الأمر) و(الشيء) وأساليب ارتباطها باللفظ المفسر.
- أظهرت العلاقات التركيبية بين اللفظ المفسر والقيد (الأمر) و(الشيء) تنوعاً من حيث موضع الارتباط، سواء أكان ارتباطاً بين اللفظ والقيد، أم بين القيد وتفسير اللفظ، أم بينهما معاً، مما أسفر عن تكاملية شكلية تتمثل في تخصيص الدلالة القائمة في اللفظ أو تفسيره، وتكاملية في المضمون تتمثل في التوسع في استعمال هذه المفردات أو التراكيب في سياقات مشابهة لا تخرج عن صوابية الدلالة اللغوية المختزلة في اللفظ وأسلوب توظيفه السياقي.

- أظهرت المطابقة العددية بين اللفظ المفسر والتقييد بـ (الأمر) و(الشيء)، أن التقييد اللفظي المتمثل بـ (الأمر) و(الشيء) استند إلى قيد بنيوي تمثل بالصيغة العددية المناسبة للفظ المفسر أو المعنى الذي يطلبه، ولا يشترط أن تتطابق هذه الصورة العددية في استعمال اللفظ المفسر مع ألفاظ غير (الأمر) و(الشيء)، وهذا يدل على أن تخصيص المعنى بهذين القيدين يحتاج إلى عامل أو عوامل تدعم التقييد فتجعله أكثر خصوصية وأدل على المعنى بشكل صحيح، بنية ودلالة.
- أكد البحث أن القيد (الشيء) هو اسم غارق في الإبهام، ويشاركه القيد (الأمر) في درجة الإبهام نفسها، وهذه الخصيصة رشحت القيدين لاستخدامهما في العمل المعجمي؛ بما يسهمان فيه من تعميم الدلالة المرتبطة باللفظ المفسر على جملة من الألفاظ القابلة للاستبدال بهما، وتوسيع دائرة استعمال اللفظ المفسر مع تلك الألفاظ، وأما دخول (ال) عليهما في سياق المعجم فلا يُعدّ من باب (العهدية) بل تأتي (ال) معهما للدلالة على الاستغراق والعموم.
- أظهر البحث في صور السياقات التركيبية للتقييد بـ (الأمر) و(الشيء) أن هذا التقييد لا يقوم وحده في خدمة المعنى المعجمي، بل يُعضد بمحددات تركيبية أخرى تزيد من تأثير القيد المرتبط باللفظ المفسر، فالإسناد بركنيه، (المسند والمسند إليه)، يُشكل قيداً للفظ المفسر يُحدد سياق توظيفه التركيبي، وكذلك بقية المواقع الإعرابية الأخرى التي يُوظف فيهما القيدان.
- اتضح أن (الأمر) و(الشيء) يتعلّقان بجانبين: الجانب المعنوي، والجانب المادي؛ إذ يتمثل استيعاب الموجودات المادية بـ(الشيء)، واستيعاب الأفعال والأقوال والأحداث المعنوية بـ(الأمر)، وحينها يكون في القيد (الأمر)

- استعارةً للجانب المعنوي، وفي القيد (الشيء) استعارةً للجانب المادي.
- تتحدّد آفاق عملية ضبط استعمال (الأمر) و(الشيء) في تقييد اللفظ المفسر في صورة شبكة من العلاقات المترابطة في ثلاثة جوانب: الأول: الجمع بين المسموع وتقدير المؤلف، والجانب الثاني: التوصيف الصرفي والتركيبى للألفاظ المفسرة، وأما الجانب الثالث: فهو المرجعية الدلالية للقيدين (الأمر) و(الشيء).

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، ٢٠٠٣.
- البار، عبد القادر، نظرية المعنى في الدلالة التأويلية، الأثر (مجلة الآداب واللغات)، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، العدد (٧)، ٢٠٠٨.
- بوقنة، صفية، معاجم المعاني في اللغة العربية - فقه اللغة وسر العربية للثعالبي أمودجا (دراسة دلالية معجمية)، رسالة ماجستير، جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي، الجزائر، ٢٠١٥.
- الجنابي، سيروان عبد الزهرة، الإطلاق والتقييد في النص القرآني - قراءة في المفهوم والدلالة، دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٢.
- ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، د.ت.
- ابن جنّي، أبو الفتح عثمان: اللّمع في العربيّة، تحقيق فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، د.ت.
- الحموز، عبد الفتّاح، انزياح اللّسان العربيّ الفصيح والمعنى، دار عمّار للنّشر والتّوزيع، عمّان - الأردن، ٢٠٠٨.
- الرّاعب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشّامية، دمشق، بيروت، ١٩٩٧ م.
- أبو الرّب، محمد عبد الله صالح، المتلازمات اللفظيّة، مجلة الجامعة الإسلاميّة للبحوث الإنسانيّة، غزّة - فلسطين، مجلد (٢٥)، العدد (١)، ٢٠١٧.
- الشّهّاب الأبّذي، أحمد بن محمد، الحدود في علم النحو، تحقيق نجاة حسن عبد الله نولي، الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنورة، العدد (١١٢)، السّنة (٣٣)، ٢٠٠١.
- الشّوكانيّ، محمد بن عليّ، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ١٩٩٣.
- الصرايرة، نوح عطا الله، التعريف والتنكير بين النحويين والبلاغيين - دراسة دلالية

- وظيفية (نماذج من السور المكية)، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، ٢٠٠٧.
- العامري، فضيلة عبوسي محسن، المصاحبة اللغوية وأثرها الدلالي - دراسة في نهج البلاغة، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة، ٢٠١٣.
- عبابنة، يحيى، اللغة العربية بين القواعدية والمتبقي في ضوء نظرية الأفضلية - دراسة وصفية تحليلية، دار الكتاب الثقافي، الأردن، إربد، ٢٠١٧.
- عزوز، أحمد، أصول تراثية في نظرية الحقل الدلالية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله، الفروق اللغوية، تحقيق وتعليق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د.ت.
- عطية، لواء عبدالحسن، المصاحبة المعجمية - المفهوم والأنماط والوظائف بين الموروث العربي والمنجز اللساني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٨.
- ابن عقيل، عبدالله بن عبدالرحيم، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، ط ٢٠٠٢، ١٩٨٠.
- العمري، منجي، القيد التركيبي في الجملة العربية - دراسة دلالية لنماذج من الروابط بين النحو العربي والنحو التوليدي، الدار التونسية للكتاب، ٢٠١٥.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٩٩٣.
- الكوفي، الشريف عمر بن إبراهيم، كتاب البيان في شرح اللمع لابن جني، دراسة وتحقيق علاء الدين حموية، دار عمّار، عمان، الأردن، ٢٠٠٢.
- لعبيبي، حاكم مالك: الترادف في اللغة، منشورات وزارة الثقافة والإعلام - سلسلة دراسات (٢٢١)، الجمهورية العراقية، ١٩٨٠.
- نصار، حسين: المعجم العربي - نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، ١٩٨٨.
- نصر، حسن محمود: مفهوم القيد في العربية والإنجليزية - دراسة في ضوء علم اللغة التقابلي، مجلة كلية الآداب، حلوان، العدد (٢٦)، يوليو ٢٠٠٩.

References:

- The Holy Quran.
- Al Anbari, Abulbarakat Abdurrahman bin Mohammad, Al Insaf fi Masail Al Khilaf bayn Annahwiyyin: Al Basriyyin wal Kufiyyin, Al Maktaba Al Asryia, 2003.
- Al Bar, Abdulqadir, Nazariyyat Al Ma'na fi Al Dilala Atta'wiliyyia, Al Athar (Majallat Al Aada wa Allughat), Jamiat Qasidi Mirbah, Wirqala, Algeria, Issue. (7), 2008.
- Bu Qinna, Safiyyia, Ma'ajim Al Ma'ani fi Allughā Al Arabiyyia - Fiqh Allughā wa SIRR Al Arabiyyia lththa'alibi Onmothajan (Dirasa Dilalyyyia Mo'jamiyyia), Risalat Majistair, Jamiat Ashshahid Hamma Lakhdhar - Al Wadi, Algeria, 2015.
- Al Janabi, Sayrawan Abduzzuhra, Al Itlaq wa Attaqyid fi Annass Al Qura'ni - Qira'a fi Al Mafhom wa Addilala, Dar Safa' Lttiba'a Wa Annashr Wa Attawzi', 2012.
- Ibn Jinni, Abu Alfat'h Othman, Al Khasais, Al Hay'a Al Misriyyia Al A'amma Lilkitab, 4th ed., wd.
- Ibn Jinni, Abu Al Fat'h Othman, Alluma' fi Al Arabiyyia, Tahqiq Faiz Faris, Dar Al Kutub Aththaqafiyyia, Kuwait, wd.
- Al Homoz, Abulfattah, Inziyah Allisan Al Arabi Al Fasih wa Al Ma'na, Dar Ammar Linnashr wa Al Tawzi', Amman, Jordan, 2008.
- Arraghib Al Asfahani, Abu Al Qasim Al Husain bin Mohammad, Al Mofradat fi Gharib Al Qura'n, Tahqiq Safwan Adnan Addawodi, Dar Al Qalam, Addar Ashshamiyyia, Damascus, Beirut, 1997.
- Abu Arrub, Mohammad Abulla Salih, Al Motalazimat Allafdhyyyia, Mijallat Al Jami'a Al Islamiyyia Lilbohoth Al Insaniyyia, Gaza, Palestine, Vol. (25), Issue (1), 2017.
- Ashshihab Al Obbathi, Ahmad bin Mohammad, Al Hodod fi 'Ilm Annahw, Tahqiq Najat Hasan Abdulla Noli, Al Jami'a Al 'Islamiyyia billmadina Al Monawwara, Issue (112), Year (33), 2001.
- Ashshawkani, Mohammad bin Ali, Fat'h Al Qadir, Dar Ibn Kathir, Dar Al Kalim Attaiyyib, Damascus, Beirut, 1993.
- Assarayra, Noh Atalla, Atta'rif wa Attankir bain Annahwiyyin wa Al Balaghiyyin - Dirasa Dilaliyyia Wathifiyyia (Namathij min Assowar Al Makkiiyyia, Risalat Majistair, Jami'at Mo'ta, 2007.

- Ababna, Yahya, Allugha Al Arabiyyia bai Al Qawaidiyyia wa Al Motabaqqi fi Dhao' Nathariyyiat Al Afdhalyia - Dirasa Wasfyia Tahliliyyia, Dar Al Kitab Aththaqafi, Jordan, Irbid, 2017.
- Azzoz, Ahmad, Osol Turathiyyia fi Nathariyyiat Al Hoqol Addilaliyyia, Ittihad Al Kuttab Al Arab, Damascus, 2002.
- Al Askari, Abu Hilal Al hasan bin Abdulla, Al Foroq Allughawiyyia, Tahqiq wa Ta'liq Mohammad Ibrahim Salim, Dar Al Ilm Wa Aththaqafa Linnashr Wa Attawzi', Cairo, Egypt, wd.
- Atyia, Liwa' Abdulhasan, Al Mosahaba Al Mo'jamyyia - Al Mafhom wa Al Anmat wa Al Watha'if bain Al Maoroth Al Arabi wa Al Monjaz Allisani, Dar Al kutob Al 'Ilmiyyia, Beirut, Lebanon, 2018.
- Ibn Aqil, Abdulla bin Aburrahim, Sharh Ibn Aqil Alaa Alfiyyiat Ibn Malik, Tahqiq Mohammad Mohyyi Addin Abdulhamid, Dar Atturath, Cairo, Dar Misr Littiba'a, Saeid Jodih Asshhar wa Shoraka, (20th ed), 1980.
- Al Omari, Monji, Al Qayd Attarkibi fi Al Jumla Al Arabiyyia - Dirasa Dilaliyyia Linamathij min Arrawabit bain Annahw Al Arabi wa Annahw Attawlidi, Addar Attunisiyyia Lilkitab, 2015.
- Ibn Manthor, Mohammad bin Makram, Lisan Al Arab, Dar Sadir, Beirut, 3rd ed., 1993.
- Al Aamiri, Fadhila Obosi Muhsin, Al Musahaba Allughawiyyia wa Atharuha Ad-dilali - Dirasa fi Nahj Al Balagha, Otrohat Doctora, Jami'at Al Kufa, 2013.
- Al Kufi, Ashsharif Omar bin Ibrahim, Kitab Al Bayan fi Sharh Alluma' Libn Jinni, Dirasa wa Tahqiq Alaa' Addin Hamawiyyia, Dar Ammar, Amman, Jordan, 2002.
- Liaibi, Hakim Malik, Attaraduf fi Allugha, Manshorat Wizarat Aththaqafa wa Al l'am - Sisilat Dirasat (221), Iraqi Republic, 1980.
- Nassar, Husain, Al Mo'jam Al Arabi - Nash'atuhu wa Tatawuru, Dar Misr Littiba'a, 1988.
- Nasr, Husain Mahmud, Mafhum Al Qaid fi Al Arabiyyia wa Al Injiliziyyia - Dirasa fi Dhaw' Ilm Allugha Attaqabuli, Mijallat Kulliyyiat Al A'adab, Hulwan, Issue (26), July, 2009.



رؤى تجديدية لمعان قرآنية
«مراعاة السياق والتفسير بالإعجاز العلمي»
نموذجاً

**«Revival over Views for Reformation Quranic
Interpretations, Consideration of the Account the
Significance of the Context and Interpretation
of the Scientific Miracle» - as a Model**

د. مُحي الدين إبراهيم أحمد عيسى
جامعة الوصل - دبي - الإمارات العربية المتحدة

Dr. Mohi Eldin Ibrahim Ahmed
Alwasl University-UAE

<https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i63.09>





Abstract

References of Quranic Commentaries assuming the end destination for researchers who seek the accurate meaning to the Holly Quran Verses, Since they are human attempts the foreign interpretations may accrue, and serious effort of criticism may required for screening the précised meaning, for acquaintance the purpose of perfect implementation of Islam and reviving the culture from misinterpretation that encourage the researcher to adopt this topic which bearing the title: "Revival over views for Reformation Quranic Interpretations, consideration of the account the significance of the context and interpretation of the scientific miracle "A Criticism Study". It consists of two semi chapters: that lead the researcher to emphasized descriptive and analytical methodologies, where he implies findings and conclusions reflecting implications that adaption the role to be Holy Quran Commenter should be inevitable to be qualified and acknowllagable at various areas of Shariah Sciences otherwise in the absence of such standards the researchers would be incapable.

Keywords: Renewal - Explanation - (Context indication. The scientific miracles of the Qur'an) - Hell is a black hole.

ملخص البحث

التفاسيرُ القرآنيةُ تعدُّ ملجأً لطالبي معنى آياتِ الكتابِ العزيز، والتفاسيرُ اجتهاداتٌ بشريةٌ؛ لذا لم تخلُ من المعاني الدخيلة أحياناً، الأمر الذي يستدعي وقفاتٍ نقديةً إزاء بعض ما قيلَ من تلك المعاني بغرض تحييصها، تجديداً للديانة، وتتقية للتراث من المعاني غير المرادة التي تسربت إليه بالتأويلات، فهذا إذن إشكالٌ بحثي استحثني لتسجيل جُملٍ بهذا الصدد تحت عنوان: (رؤى تجديدية لمعان قرآنية، مراعاة دلالة السياق والتفسير بالإعجاز العلمي نموذجاً) عولج في مبحثين اثنين، ولقد توسَّل الباحث لبلوغ بعض مرامي هذه الدراسة بالمنهجين (الوصفي، والتحليلي).

وثمة نتائج عديدة خلص إليها الباحث، وقد ذكرت مفصلة في خاتمة الدراسة، وجلها يلتقي في أنَّ التصدي لتفسير كتاب الله العزيز مهمةٌ عزيزةٌ تتطلبُ إلماماً تاماً بأدواتٍ تجمعُ أطرافَ المعارف، ولا يجبُ أن يُستثنى من الاصطلاح بها أحدٌ من المعاصرين وإلا فالاجتهادات المتولدة دونها سيكون بها ثغراتٌ علمية وعوارٌ فكري.

الكلمات المفتاحية: (تجديد - تفسير - دلالة السياق - الإعجاز العلمي للقرآن - جهنم ثقب أسود).



المقدمة

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيد ولد آدم أجمعين، وآله وصحبه الميامين.

تقرّر وتمهد أنّ كتاب الله عزّ وجلّ هو كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه؛ وهذا كله كما قال الشاطبي: «معلوم لا يحتاج إلى استدلال»^(١). ولأنّ القرآن لم ينفك عن شيء من علومه ولا تفاسيره، ولن ينفك، إذن الحاجة دومًا تمس إلى إعادة النظر بالتأمل في هذا المضمون الحيوي الحي، ولئن كان من ضرورات التأمل الواعي الإفادة من المشرع النافع؛ وهو كثير، فإنّ أطراح غيره مما جانبه الصواب وحالفه الغلط مما بث هنا أو هناك ليعد مهمة تجديدية جسورة، ولم لا؟ وهي جهود بشرية تخطئ وتصيب، ولطالما متسامح به في الشريعة أن يخطأ «المجتهدون» إلا أنه من غير المسموح أبدًا أن يروج خطأ بشري بين لتطال شرارته عقول المكلفين بتشويش فهمهم لكلام الرب المعصوم وإن صدر عن مجتهد فكيف حين يصدر عنهم دون رتبة الاجتهاد؟

إنّ من أخطر الأمور على العلم والديانة أن يروج الزائف من المعارف الدينية تحت عباءة العلم أو يتخفى من وراء ستار «التجديد» الذي هو أمر مشروع وثابت بالأصل؛ لا بل هو مطلب شرعي ملخّ حيثما وجدت دواعيه إذا مورس من أولي الشأن وفقًا لضوابطه، فهو حينئذ يثمر نفعًا عميمًا بتصويب معنى متوهم أو تصحيح خطأ أو افتراع حكم شرعي جدّ مناطه بنظر مقاصدي خفي على من سبق، أو غير ذلك مما قصد إليه المشرّع الحكيم حين فتح هذا الباب وأبقاه مشرّعًا

١- ينظر: إبراهيم بن موسى الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز وابنه، طبعة دار الكتب العلمية، (٣/٢٥٧).

بقوله ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ سَنَةٍ مَنْ يَجِدُ دِينَهَا) (١)، فهذا برأسه هدف من أهداف هذه الدراسة الموجزة.

وإلى جنب ذلك فإن مما قد يؤسف له أن يدلف بعضهم إلى محراب القرآن، بين حين وآخر قاصدين أو ربما غافلين، فيختلسوا معانٍ اجتهادية غير راسخة، أو يطرحوا مفاهيم مشكوك في مصداقيتها العلمية ليثوفا في الرحاب القرآني المقدس، ربما بذات دعوى التجديد الزائف تصريحاً أو تلميحاً، لذا كان تجديد الديانة من خلال صيانتها بنقد التأويلات الجاهلة في التفسير - أو حتى غيره - عنها غداً أمراً مبرراً ومشروعاً، وهذا أعده كذلك من أهم مقاصد وأهداف هذا الدراسة التي أمل أن يُدرج مضمونها ضمن معنى بعض ما بشر به رسول الله ﷺ في قوله: (يحمل هذا الدين من كل خلف عدوله؛ ينفون عنه تحريف الغالين؛ وتأويل الجاهلين؛ وانتحال المبطلين) (٢).

تلك هي بعض الدواعي والأسباب المحفزة لاختيار مناقشة فكرة هذه القضية التي اختير أن يكون: رؤى تجديدية لمعان قرآنية، «مراعاة دلالة السياق والتفسير بالإعجاز العلمي نموذجاً» قراءة نقدية، عنواناً لها، وسبب «الانتقاء» الوارد فيها للأداتين المذكورتين يعود إلى كون الفكرة المتصلة بتطبيقاتها واسعة جداً وتفصيل نماذجها أكثر اتساعاً، فالخوض في لجتها واستيعاب أطرافها جميعاً قد لا يناسب مقام النشر المتاح، فالعنوان إذن مقتضب ضمن حيز معين لدراسة قد تتسع لأكثر من بحث موجز يُسهب فيه بتتبع جزئيات ونماذج وتفصيل أخرى مهمة تجلي الأمر بسعته على نحو أرحب. ومع ذلك فإن الانتقاء المذكور أمل أن يكون قد تنوع، بما يقيم أود هذا البحث، بين اختيارات من تفاسير تراثية، وأخرى

١- رواه أبو داود في سننه، كتاب الملاحم، رقم: ٤٢٩١، وصححه الألباني. سلسلة الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١/ ١٩٩٦، رقم: ٥٩٩.

٢- رواه ابن عبد البر بسنده عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (١/ ٤٩).

من كتابات معاصرة، هي وإن لم ترق إلى مقام معنى تفسير آي الكتاب العزيز بالمعنى المعهود والدارج لمصطلح «تفسير» إلا أنها وطيدة الصلة به لكونها تروم لدى أربابها بياناً ما لآي الكتاب العزيز.

وضمن السعي لإنجاز الفكرة على النحو المذكور من الاجتزاء طرق الباحث موضوعه بالنظر الناقد لبعض تلك «الاجتهادات التفسيرية» مما له صلة «بالنظر في دلالة السياق، والتفسير بالإعجاز العلمي»، بوصفهما نموذجين لأداتين من أدوات التفسير واقع بعضهم فيهما أخطاء علمية ومنهجية عند محاولات تفسيرهم لبعض آيات القرآن الكريم.

• والباحث لإنجاز تحرير هذه الفكرة يتوسل بالمنهجين الوصفي والتحليلي دون إغفال للاستعانة بالمنهج الاستقرائي، مؤملاً الوفاء بالغرض كما تتطلبه مقتضيات قواعد البحث العلمي، والله المستعان ومنه التوفيق والتسديد والإعانة.

• ولئلا يكون صلب الدراسة تكراراً لجهود علمي مبذول فقد ذرعت ما هو كائن من الدراسات في هذا الصدد بالمطالعة فألفتها عديدة بين كتاب وبحث منشور سواء ما تعلق منها بدلالة السياق أو اتصل بالإعجاز العلمي للقرآن، ومن ذلك على سبيل المثال:

أ- دراسة بعنوان السياق أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآني: د. خليل خلف بشير. بحث محكم نشر في مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، مجلد (٩)، عدد (٢)، ٢٠١٠م.

تناولت السياق وبيان أنماطه وتطبيقاته في القرآن الكريم على نحو عام يجلي المفهوم العام للسياق.

ب- دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير: للباحث عبد الحكيم عبد الله القاسم، وهي رسالة ماجستير طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود ١٩٩٩ م.

وهي كسابقتها أدالت الحديث حول المفهوم العام وتطبيقاته المساندة.

ت- السياق القرآني وأثره في التفسير: د. أحمد ماهر سعيد، بحث محكم منشور في مجلة جامعة الأزهر.

ث- عناية ابن عاشور بالسياق وأثره في تفسيره التحرير والتنوير: د. إبراهيم سعيد دويكات، بحث منشور في مجلة جامعة المدينة العالمية، عدد (١٠)، ٥١٤١٤.

ج- الضوابط الشرعية لقضايا الإعجاز العلمي في القرآن والسنة والمسائل الحديثة في العلم والإيمان: د. راشد سعيد شهوان، دار المأمون للنشر، (د.ت).

تناول فيه جانب القيود الضوابط الشرعية لإحكام استعمال الإعجاز العلمي في تفسير الوحي لئلا ينفرد العقد في هذا المضمار.

فهذه الدراسات السابقة كلها كما هو واضح من عناوينها تتحدث عن أصل القضيتين المذكورتين من حيث بيان ماهية أو التأصيل والضوابط والتطبيقات الكاشفة للمعنى، وهي وإن التقت مع الدراسة في عمومات إلا أن هذه الدراسة لا تعرج إلى شيء مما هناك بل تفردت بتتبع تفصيل قضايا محددة ومسماة لنموذجي دلالة السياق والإعجاز العلمي بنظر ناقد يناسب مقام النشر، ومن ثم انتهت إلى نتائج مغايرة تماماً لنتائج الدراسات الأخرى.

- والدراسة بالأصالة تستهدف أشتاتاً من الآراء والاتجاهات ذكرت في معرض بيان معان للقرآن الكريم أو كشف علومه، مما قيل قديماً أو حديثاً، بالتقويم أو النقد البناء محاولاً فحص مدى دقتها أو صحتها أو حتى كشف زيفها،

وذلك من واقع أداتي التفسير: النظر في دلالة السياق لبيان المعنى، وتفسير القرآن بالإعجاز العلمي والتقني.

• إنَّ أصولَ محاور عنوان هذا البحث يمكن إرجاعها في سياق الإيجاز إلى مبحثين موسومين بالعنوانين الآتيين:

- المبحث الأول: رؤى تجديدية لمعانٍ قرآنية، «مراعاة دلالة سياق التنزيل» نموذجًا.

- المبحث الثاني: تقويم رؤى تجديدية لمعانٍ قرآنية، «الإعجاز العلمي» نموذجًا.

إنَّ هذا البحث لا يدعي كمالاً في بدايته ولا منتهاه، بل لا يعدو أن يكون مشاركةً محدودةً يأمل كاتبها إنَّ هي اجتمعت إلى غيرها الصحيح ربما شارفت الكمال؛ فأفادت ونفعت في بابها إذا شاء الله، فإنَّ المعارفَ يكاملُ بعضها بعضاً.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربَّ العالمين.

المبحث الأول:

رؤى تجديدية لمعان قرآنية، «مراعاة دلالة سياق التنزيل» نموذجاً

مراعاة دلالة سياق الآيات وغيرها من دلالات السياق^(١) عند تفسير القرآن للوصول إلى المعنى المراد هو أصل مهم من أصول التفسير، وقد عدّه الباحثون نوعاً من أنواع تفسير القرآن بالقرآن، بل هو من المهمات، قال الشاطبي في تقرير ضرورته: «... فالذي يكون على بال المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية، وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإنَّ القضية وإنَّ اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع من فهم المكلف. فإن فرّق النظر في أجزاءه فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية رجع إلى الكلام نفسه...، وقد يعينه على هذا المقصد النظر في أسباب النزول؛ فإنها تبين كثيراً من المواضع التي

١- السياق: في اللغة من ساق يسوق سوقاً، له معان منها: التتابع أو الإيراد، وسياق الكلام تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه.

ينظر: مجمع اللغة العربية. المعجم الوسيط، مادة «سوق»، ط٣ (د. ت)، (١/ ٤٨٢).

وفي الاصطلاح: هو بناء كامل من فقرات مترابطة في علاقة بأي جزء من أجزاء من أجزاءه، أو تلك الأجزاء التي تسبق أو تتلو مباشرة فقرة أو كلمة معينة، وهو ما يسمى بالقرينة الحالية.

ويعتبر السياق نظرية دلالية من أكثر نظريات علم الدلالة تماسكا ومنهجية، وهو إما سياق نص: وهو توالي العناصر التي يتحقق بها التركيب، أو سياق موقف: وهو توالي العناصر التي صاحبت الأداء اللغوي وكانت ذات علاقة بالاتصال.

وللسياق أهمية بالغة إذ يقوم بتحديد الدلالة المقصودة من الكلمة في جملتها. السياق القرآني إما داخلي وإما خارجي ولكل منهما أقسام عديدة، واعتبر من قبيل تفسير القرآن بالقرآن.

ينظر: د. محمد سالم صالح. أصول النظرية السياقية الحديثة، دون بيانات نشر، صفحة (١). م. د. خليل خلف بشير. السياق أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآني، بحث محكم نشر في مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، مجلد (٩)، عدد (٢) ٢٠١٠ م.

يختلف مغزاها على الناظر»^(١).

إن الالتفات إلى سياق النص ينبع من جهة أن «السياق» هو أداة كاشفة للمراد المحتمل لعبارات المتكلم؛ أو كونه مبيّنًا لا غنى عنه في تجلية معنى للنص القرآني الكريم الذي قد يكون دون ذلك حملاً لأوجه أخرى غير مرادة، كما هو فحوى حديث الشاطبي، بما يعني أن إهمال العناية «بالسياق» رغمًا عن أهميته التي أشار إليها الشاطبي، تعني في بعض نتائجها خسارة لمضامين معرفية مهمة لكثير من آي الكتاب الخالد، أو بالعكس ربما وقوع في الغلط أو المغالطة، بحسب رأي ابن القيم، الذي قال في بيان أهمية مراعاته وخطر إهماله: «والسياق يرشد إلى بيان المجمل، وتعيين المحتمل؛ والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة. وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته. فانظر إلى قوله: «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير»^(٢).

ويمكننا رصد نماذج يسيرة لبعض أهل التفسير لتوضيح معنى جديد جدير لأن يُثبت من خلال الاستعانة بدلالة بعض أنواع السياق:

النموذج الأول:

فعلى سبيل المثال فإن الحافظ ابن كثير «رحمه الله» وظّف دلالة السياق توظيفاً مثاليًا في مواضع كثيرة من تفسيره عند محاولاته تصحيح معنى مغلوط يورده بعضهم في معاني بعض الآيات القرآنية، ومن ذلك على سبيل المثال صنيعه في سورة مريم؛ إذ وظف من دلالة السياق: سياق النص والحال، والسياق الزماني، ليرجّح بدلالة الأول أن وراثته الأنبياء الوارد ذكرها في الآيات هي وراثته نبوة

١- الشاطبي: الموافقات، (٤/٢٦٦).

٢- محمد أبو بكر بن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، تحقيق محمد الإسكندراني وعدنان درويش، دار الكتب العربي، ط ١/١٤٢٢ هـ، (٤/٨١٥).

وعلم لا وراثه مال، بدلالة ما كان معروفاً عن واقع حال نبي الله زكريا «عليه السلام» أنه لم يكن ذا مال؛ بل كان نجاراً يكسب من عمل يده، ويؤكده بدلالة قوله تعالى: ﴿وَبَرِّثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾ قال: «لو كان في المال لما خصّه من بين إخوته بذلك؛ ولما كان في الإخبار به فائدة»^(١)، فانتفت الشبهة الواردة على معنى الآية وهي كيف يورث وهو نبي والأنبياء لا تورث كما جاء في حديث مالك بن أوس أنّ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: (لا نورث ما تركناه صدقة)^(٢).

أما دلالة السياق الزماني ففي معرض تضعيفه لمزاعم محمد بن كعب القرظي مقالته أنّ مريم كانت أختاً لهارون فهي أخت لموسى «عليهما السلام»! قال: «وهذا القول خطأ محض، فإنّ الله تعالى قد ذكر في كتابه أنه قفى بعيسى بعد الرسل؛ فدلّ على أنه آخر الأنبياء بعثاً وليس بعده إلا محمد ﷺ... ولو كان الأمر كما زعم محمد بن كعب القرظي لم يكن متأخراً عن الرسل سوى محمد ﷺ، ولكان قبل سليمان وداود «عليهما السلام»، فإنّ الله قد ذكر أنّ داود بعد موسى «عليهما السلام» في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَهَرَمُوهُمْ يَأْذِنُ اللَّهُ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ...﴾ سورة البقرة: الآيات (٢٤٧: ٢٥١)^(٣).

ومن هذا القبيل كذلك ما أورده ابن كثير أيضاً في معرض رده على مزاعم يهود* أنّ الذبيح هو نبي الله إسحق وليس إسماعيل، عليهما السلام، وهو رأي تسرب إلى بعض علماء المسلمين، وهذا الرأي وإن كانت له بعض المتمسكات

١- ينظر: إسماعيل بن كثير. تفسير القرآن العظيم، طبعة جمعية إحياء التراث الإسلامي بالكويت، (١٤٤٤/٣).

٢- رواه مسلم. باب حكم النبي، ح ١٧٥٧، تحقيق محمد فؤاد، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (١٣٧٦/٣).

٣- ينظر: إسماعيل بن كثير: تفسير القرآن العظيم، (١٤٥٢/٣).

الظاهرة إلا أن كل الدلائل الحاسمة تشير بوضوح أن الذبيح هو نبي الله إسماعيل، وما يعيننا منها الآن هو دلالة السياق الزمني المؤكد للقول الراجح في المسألة، ذلك أن إسماعيل هو الابن الأكبر لنبي الله إبراهيم وقد ابتلي بحبته فكان البلاء في الأمر بذبح الأكبر أعظم منه في غيره من الولد^(١)، قال ابن كثير: (وَقَدْ ذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ إِلَى أَنَّ الذَّبِيحَ هُوَ إِسْحَاقُ، وَحُكِيَ ذَلِكَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنَ السَّلَفِ، حَتَّى نَقَلَ عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ أَيْضًا، وَلَيْسَ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ، وَمَا أَظُنُّ ذَلِكَ تُلْقَى إِلَّا عَنْ أَحْبَارِ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَأَخَذَ ذَلِكَ مُسَلِّمًا مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ. وَهَذَا كِتَابُ اللَّهِ شَاهِدٌ وَمُرْشِدٌ إِلَى أَنَّهُ إِسْمَاعِيلُ، فَإِنَّهُ ذَكَرَ الْبِشَارَةَ بِالْغُلَامِ الْحَلِيمِ، وَذَكَرَ أَنَّهُ الذَّبِيحُ، ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾. وَلَمَّا بَشَّرَتْ الْمَلَائِكَةُ إِبْرَاهِيمَ بِإِسْحَاقَ قَالُوا: ﴿...إِنَّا نَبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ الْحَجَر: ٥٣. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ هُود: ٧١، أَي: يُوَلِّدُ لَهُ فِي حَيَاتِهِمَا وَلَدٌ يُسَمَّى يَعْقُوبَ، فَيَكُونُ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ عَقَبٌ وَنَسْلٌ. وَقَدْ قَدَّمْنَا هُنَاكَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَعْدَ هَذَا أَنْ يُؤْمَرَ بِذَبْحِهِ وَهُوَ صَغِيرٌ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ وَعَدَهُمَا بِأَنَّهُ سَيَعْقَبُ، وَيَكُونُ لَهُ نَسْلٌ، فَكَيْفَ يُمْكِنُ بَعْدَ هَذَا أَنْ يُؤْمَرَ بِذَبْحِهِ صَغِيرًا، وَإِسْمَاعِيلُ وَصِفَ هَاهُنَا بِالْحَلِيمِ؛ لِأَنَّهُ مُنَاسِبٌ لِهَذَا الْمَقَامِ^(٢).

والخازن في لباب التأويل استدعى السياق الزمني لتأكيد كون الذبيح هو إسماعيل، فكان من حججه أن أورد أثرًا، ختم به بحث المسألة، عن الأصمعي قال: (سألت أبا عمرو بن العلاء عن الذبيح إسحاق كان أو إسماعيل؟ فقال يا

١ - * تحريف الكلم عن مواضعه هو دين يهود وديدنهم، والذي حملهم على هذا القيل هو الحسد لولد إسماعيل أن يكون فيهم شرف الفداء الثابت لجدهم، فأرادوا بتحريف حقائق التاريخ إثبات شرف ليس لهم وادعوه لجدهم إسحاق (عليهما السلام) وكلهم نبي مرسل لا نفرق بين أحد منهم، لكن المنزلة والفضل يثبتان لأي منهم بالبرهان لا بالدعوى الزائفة، وهو محل البحث.

ينظر: إسماعيل بن كثير: تفسير القرآن العظيم، (٢٦/٧). عبد الرحمن بن سعدي. تيسير الكريم الرحمن، تحقيق عبد الرحمن المعلا، مؤسسة الرسالة، ط ١/ ٢٠٠، ص (٧٠٦).

٢ - إسماعيل بن كثير: تفسير القرآن العظيم، (٢٦/٧).

أصمعي أين ذهب عقلك! متى كان إسحاق بمكة، إنما كان إسماعيل وهو الذي بنى البيت مع أبيه^(١).

النموذج الثاني:

هو لأبي بكر بن العربي المالكي «رحمه الله»، فقد كان من أثر مراعاته للسياق أن وظفه على طريقته من ضرورة مراعاة سياق واقع الحال ولوازمه، ملتفتاً إلى أعمال مقاصد الشريعة ومراعاة مآلات الأمور دون أن يحبس نفسه عند مقتضيات ظاهر النص على أية حال كانت نتائج ذلك، وهذا لعمري من أولى أولويات مراعاة معاني التجديد عند التأليف، وذلك بتجنب النقل الحرفي عن المذهب، أو حتى الوقوف عند ظاهر النص، دون مراعاة لواقع حال المستفتي أو القضية، وقد تنبّه ابن القيم إلى ضرورة مراعاة الفقيه لواقع حال القضية فقرر بناءً عليه عدم إلزام مَنْ حلف بصوم شهرين متتابعين لعدم وجدان مَنْ يفعل ذلك من بين أهل زمانه فالفتيا بظاهر القول دون مراعاة واقع الحال هو أمر غير سائغ كما قال: «فليس في عرفنا اليوم الحلف بصوم شهرين متتابعين فلا تكاد تجد أحداً يحلف به، فلا تسوغ الفتيا بالزمانه، قالوا وعلى هذا أبداً تجيء الفتاوى في طول الأيام، فمهما تجدد العرف فاعتبره ومهما سقط فألغِه ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك فلا تجره 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»^(٢).

١- علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر المعروف بالخازن (ت: ٧٤١هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ / ١٤١٥هـ، (٤ / ٢٢).
٢- محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية: إعلام الموقعين، دار الجيل - بيروت، ط ١ / ١٩٧٤، (٣ / ٧٨).
والقرافي، أحمد بن إدريس، الفروق، د.ت، (١ / ١٧٦، ١٧٧).

ومن أمثل ما يبرهن على مراعاة هذه الخصيصة هي ما نزع إليه المفسرُ والفقهاء المالكي عند تعليقه في كتاب أحكام القرآن على آية الحُرابة من سورة المائدة حيث ذكر حكاية تجسّد هذا المعنى التجديدي إذ قال: «ولقد كنت أيام تولية القضاء قد رفع إليّ قوم خرجوا محاربين إلى رفقة؛ فأخذوا منهم امرأة مغالبة على نفسها من زوجها، ثم جد فيهم الطلب فأخذوا وجيء بهم، فسألت من كان ابتلاني الله به من المفتين، فقالوا ليسوا محاربين؛ لأنّ الحُرابة إنما تكون في الأموال * لا في الفروج. فقلت لهم: إنا لله وإنا إليه راجعون! ألم تعلموا أنّ الحُرابة في الفروج أفحشُ منها في الأموال، وإنّ الناس كلهم ليرضون أن تذهب أموالهم وتُحرَب من بين أيديهم ولا يُحرب المرء من زوجته وبنته. ولو كان فوق ما قال الله عقوبة لكانت لمن يسلب الفروج. ثم قال: وحسبكم من بلاء صحبة الجهال؛ وخصوصاً في الفتيا والقضاء»^(١).

إنّ الأمر الذي حمل ابن العربي على الاسترجاع متعجباً من هؤلاء القوم هو أسفه لهم تغييبهم استصحاب العناية بدلالة السياق وإهماله، وهو ما أوقعهم في الغلط في النظر والمغالطة في مناظرة شيخهم، وهي النتيجة التي ألمح إليها ابن القيم محذراً في النقل المذكور عنه آنفاً.

ولأجل هاتيك الأهمية فإنّ القرافي ضمّن هذا المعنى في فروقه؛ وقرره عند حديث له عن ضرورة مراعاة تغير أو بقاء معنى معين قيل في سياق زمني ما، أعني بذلك مراعاة الأعراف السائدة والعادات المستحكمة التي كانت أساساً لفتوى أو اجتهاد سلف، ولما كانت الأعراف شأنًا متحولاً من وقت لآخر والعوائد وقائع تتغير من بلد لآخر، فإنّ السهو أو الغفلة عن مراعاتها عند محاولات الإفادة

* هذا على ظاهر المذهب المالكي. ينظر: محمد بن محمد الخطاب. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر - بيروت، ط ٣/١٩٩٢، (٦/٣١٤).
١- أبو بكر بن العربي: أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١/١٤٠٨هـ، (٢/٩٥).

من تصورات السابقين وأحكامهم ذات الصلة بها توقع صاحبها في مغالطات منهجية غير أمينة، وهو الأمر الذي واقعه كثيرون بحسب تقديرات القرافي: «فقد غفل عن ذلك كثير من الفقهاء، ووجدوا الأئمة الأول قد أفتوا بفتاوى بناءً على عوائد لهم وسطروها في كتبهم بناءً على عوائدهم؛ ثم المتأخرون وجدوا تلك الفتاوى فأفتوا بها وقد زالت تلك العوائد، فكانوا مخطئين خارقين للإجماع، فإن الفتيا بالحكم المبني على مدرك بعد زوال مدركه خلاف الإجماع، ومن ذلك لفظ الحرام، والخلية، والبرية، ونحوها مما هو مسطور لمالك أنه يلزم به الطلاق الثلاث بناءً على عادة كانت في زمانه؛ فأكثر المالكية يفتي اليوم بلزوم الطلاق الثلاث بناءً على المنقول في الكتب عن مالك، وتلك العوائد قد زالت، فلا نجد أحدًا اليوم يطلق امرأته بالخلية، ولا بالبرية، ولا بحبلك على غاربك»^(١).

المبحث الثاني:

تقويم رؤى تجديدية لمعانٍ قرآنية، «الإعجاز العلمي» نموذجًا

هاهنا لولن آخر لرؤى تجديدية تنبثق من الاستعانة بالحقائق العلمية والاكتشافات المعرفية التي ذخرها هذا الزمان وبز فيه غيره من الأزمنة، وبات كثيرٌ منها مسلمة يقينية أو قريبةً من ذلك، فهل بالإمكان مراعاتها واستدعائها لتقديم أفكار تجديدية للكشف عن معاني بعض النصوص الشرعية لا سيما بيان آيات من القرآن الكريم؟ وهو ما عرف بالإعجاز العلمي للقرآن. وهل كل المسالك الاجتهادية التجديدية ذات الصلة بذلك قد حالفها الصواب فيما رامته؟

إن متفهم الكلام الرباني لا يجب أن يغيب عنه الاستفادة من المنجزات والحقائق العلمية الثابتة، فلا يليق في حقه أن يزهد عن توظيف الصائب والمستيقن مما جد

١- أحمد بن إدريس القرافي: الفروق، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١/ ١٤١٨هـ، (٢٩٨/٣).

في سائر العلوم انفعالاً بآراء تراثية تحفظت على ذلك. فالمعارف والعلوم اليوم قد بلغت شأواً بعيداً في الكشف عن الأسرار. ولم لا يصح ذلك والقرآن معجزة الله الخالدة قد ألمح أو صرّح بكثير من الحقائق العلمية المكتشفة في عديد من المجالات كالفلك، والطب، وعلم الأجنة، وأسس علوم الاجتماع، والاقتصاد، وغيرها مما اصطُح على تسميته «بالإعجاز العلمي».

نعم وَقَعَ نزاعٌ في اعتبار صحة هذا اللون الاجتهادي وجدواه في بيان معنى آيات الكتاب العزيز^(١)، ولكن الاستعانة بالمكتشفات المادية الصحيحة والمفاهيم الثابتة الحديثة كأداة مهمة لمعرفة بعض معاني النص القرآني ودلالاته لا ينبغي، في رأي الباحث، أن تكون موضع جدل بين فرقاء يقفون بين طرفي نقيض في أصلها؛ بين مانع بإطلاق أو مجيز بإطلاق، لعلّ أنّ النص خطاب، والخطاب الإلهي نزل ليفهم، فأى أداة معرفية صحيحة تفضي لفهم سديد للنص يتعين استثمارها، وإنسان هذا الزمان يفيد تضمين المنجز الإنساني المبرهن كثيراً في الكشف عن معاني الكتاب العزيز وحقائقه كما دلت عليه التجربة؛ فالمنجز الحضاري المتيقن يقرب له المعنى ويبينه لا بل يجسده كأنه العيان، إنّ مخاطبة المكلفين بأدوات ومنطق وبيان وأسلوب يفهمونه هي منهجية تطابق حكمة الكتاب: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ سورة إبراهيم: (٤)، واللسان في الآية اللغة، وكل ما يحصل به مقصود الخطاب^(٢) من إفهام وإدراك المعاني وبيانها؛ لتظهر وتتكشف لدى المدعو ويحصل التصديق وينتفي التكذيب بسبب رداءة البيان أو عيّه، ولأجل هذا المعنى طلب موسى عليه السلام من ربه أن يرسل معه أخاه هارون ليكون له ردّاً يصدّقه، يصدقه لا ليقول صدقت أو يقول للناس

١- يفهم من كلام الشاطبي أنه يمنع من ذلك، أو يتحفظ على الاستعانة بغير أدوات التفسير المتعارف عليها بين العلماء؛ كعلوم اللغة، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، في تفسير القرآن. ينظر: الشاطبي. الموافقات، (٤/ ١٩٨).

٢- ينظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤م، (١٣/ ١٨٥).

صدق موسى، بل كما قال الزمخشري: «ليخلص بلسانه الحق ويبسط القول فيه، ويجادل به الكفار، كما يفعل الرجل المنطيق ذو العارضة، فذلك جار مجرى التصديق المفيد، كما يصدق القول بالبرهان، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَأَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنْ أَحَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾^(١) سورة القصص: (٣٤).

إنَّ الزرقاني في مناهل عرفانه قد نص على جواز الاعتداد بالإعجاز العلمي، ففي سياق تعداده «لشروط المفسر» أشار إلى ضرورة معرفة أحوال البشر وطبائعهم، والسنن الاجتماعية الحاكمة لحصول العز، والذل، والغنى، والفقر للمجتمعات^(٢)، وقال بصريح العبارة: «ومعلوم أنَّ المفسر لا يفسر لنفسه، وإنما يفسر للناس، فكان من الواجب أن يساير أفكارهم، ويشرح ألفاظ القرآن في الظواهر الطبيعية، والعلمية، وسنن الله الكونية، وقوانين السياسة، والاجتماع، وقواعد الاقتصاد، والأخلاق... يجب على المفسر أن يشرح ألفاظ القرآن في ذلك كله، وفيما يشبهه بالطريقة العلمية المألوفة لهم... وإلا فما بلغ رسالته ولا أدى أمانته وكيف يخاطب العالم بغير ما يفهمون... إلخ»^(٣).

ومثل ذلك يفهم من الشيخ السعدي حينما عدَّ قول الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ الإسراء: (٩)، قاعدة بذاته في تفسير القرآن، وأنشأ يشرح المسألة قائلاً: «ما أعظم هذه القاعدة والأصل العظيم الذي نص عليه نصاً صريحاً وعمم ذلك ولم يقيد بحالة من الأحوال، فكل حال هي أقوم في العقائد، والأخلاق، والأعمال، والسياسات الكبار، والصغار، والصناعات، والأعمال الدينية والدينية، فإنَّ القرآن يهدي

١- جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي بيروت، ط: ١٤٠٧ هـ، (٣/٤٠٩).

٢- ينظر: محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان، طبعة البايع الحلبي، (١/٥٢١).

٣- المرجع نفسه، (١/٥٦٧).

إليها ويأمر بها ويحث عليها... إلخ»^(١)، فلازم هذا جواز الاستئناس بالمكتشفات لبيان معنى تحتمله الآيات القرآنية.

إنَّ الجدلَ والخلافَ في المسألة - في محلها المحرر - بات، في رأي الباحث، نظرياً لا ثمرة له، طالما أنَّ الواقع المعاصر قد كشف عن جدوى أصل هذه المنهجية في صورتها المتوازنة غير المتعسفة أو المغالية كما ذهب إلى ذلك بعضهم، والوقوع دليل الجواز.

إذن قراءة بعض النصوص القرآنية على ضوء التوضيحات «التقنية» اليقينية التي كشف ويكشف عنها العلمُ التطبيقي يمكن أن تكون وسيلة وأداة تجديدية مهمة، وبالإمكان أن تضاف إلى الأدوات المعروفة في هذا الصدد، فعبها تتكشف معاني وحكم لولاها كانت طمرًا في الغيب، فلا ريب إذا كان الأمر بهذه المثابة أن تكون بعض حقائق العلم المادي الحديث أحد المعينات على التدبر التام للنص القرآني تناسب ذهنية إنسان هذا الزمان ليفهم كلام الباري الذي أنزله بصائر وهدى للناس أجمعين، نكرس بهذا الصنيع مفهوم أن كتاب الله تعالى هو مصدر هداية وإشعاع وتنوير يؤسس لحضارة إنسانية راقية و«متعلقة».

وفي محاولة لإثبات هذه النزعة التجديدية لفهم القرآن لنستشهد وننقل حديث المجرب في واحد فقط من موضوعات الكتاب العزيز ذات الصلة، قال أبو عبد الرحمن بن عقال الظاهري: «إنَّ علماءَ الشريعة بحاجة ماسةٍ إلى خبرة رجال العلم والأحياء والهيئة هكذا في المطبوع والجيولوجيا... ليصروهم بمفهوم صحيح أو راجح لعدد من نصوص الشريعة المطهرة... ولست بهذا أزعم أن رجال العلم سيعبرون عن مراد الله بيقين لا شك فيه رافع لكل احتمال، لا أزعم هذا مطلقاً، ولكنني أجزم بأن أقوال رجال العلم المادي سبيل من سبل الاجتهاد

١ - عبد الرحمن بن سعدي: القواعد الحسان في تفسير القرآن، ص (١٠٥).

وفيها اليقيني والراجح؛ لأنها تكشف عن معهود حس، والمعهود الحسي من أهم طرق اليقين أو الرجحان.

والعلم المادي، إذا صحَّ يقيناً أو رجحاناً، زيادة علم يكمل أداة المفسر في الاجتهاد؛ ويجب أن يُنفى به كثير من تخرّص المفسرين في أحكام لم تسند إلى رسول الله ﷺ بطريق قطعي أو راجح، ولم يوجبها فهم لغوي لا احتمال فيه، ولم يوجبها قطعيات معروفة من الدين بالضرورة، وليست عن حقائق غيبية لا يهتدي إليها العلم البشري. وإيمان المسلم بأن الاجتهاد في الدين لا ينقطع، وبأن القرآن لا تغنى عجائبه، وبأن في القرآن خبراً عما لم يقع بعد أو لم يحصل العلم به حساً بعد، كل ذلك يعني ضرورة الاهتداء بأقوال العلم المادي في فهم بعض أحكام القرآن لا في تأسيسها.

وحضَّ القرآن الكريم على الاعتبار والتدبر يعني أن العقل البشري بوسائله الحسية والعلمية طريق إلى فهم الشرع، ولكنه ليس طريقاً للاقتراح على الشرع أو تأسيسه، لأن خالق العلم هو منزل الشرع، فالمنطق أن يكون: خلق منزل الشرع كاشفاً لحكم الشرع؛ غير مؤسس له ولا مقترح عليه.

وإنَّ من أوجب الواجبات على كل مؤسسة علمية للدعوة والإرشاد أن تستقطب رجال العلم المادي وتدوّن مختلف فتواهم في القضايا العلمية التي ورد الإيماء إليها في الشرع، ثم تترك لعلماء الشريعة العمل المخلص الجاد في إحلال الصحيح من تلك الفتاوى العلمية المادية محلها من تفسير القرآن وشروح الحديث.

وكل نص شرعي تعددت الاحتمالات في فهمه، وكان من بين هذه الاحتمالات ما هو مبني على الإسرائيليات والحكايات، أو التأويلات التي لا تقرها اللغة، أو الاجتهادات المرسلّة أو الذوقية: فواجب أن تنزح - ترجيحاً لا قطعاً - بحقائق

العلم إذا أَيْدَهَا مدلولُ اللغةِ العربيةِ.

وبلا أدنى مبالغة أقول إنَّ مكتبتي الحافلة بأمّهات التفسير ما بين مطبوع أو مصور عن مخطوط لم يشفني في فهم هذه الآية الكريمة*، كما شفتني اللحظة الماتعة التي تألق فيها الدكتور الزفزاف - وهو مختص في علم الحشرات - وإليكم البيان... إلخ»^(١)، وقد أشار في بيانه إلى معاد الضمير في قوله «فيه شفاء»، ومدلول التنكير في «شفاء»، ومدلول التأييد في خطاب الله للنحل، إلى آخر ما هناك من الفوائد التي ربما لم يشر إليها أهل التفسير المتقدمين، وكلها مستفادة من علم الحشرات في بحوثه وتجاربه المعاصرة المعنية بدراسة أسرار حشرة النحل والتي زودتنا بمعنى يرجح أحد طرفي اختلاف المتقدمين في بعض معاني الآية الكريمة محل البحث، كما في اختلافهم في معاد الضمير^(٢).

إنَّ هذه الأداة وهذا المنزع التفسيري المهم لا يجب أن ينتهي دوره عند الحد الذي يُكسبنا فيه علمًا جديدًا لأبعاد نص قرآني كريم، أو يتحفنا بكشف معنى في الكتاب العزيز لم يظهر بتمامه من قبل، بل يمكن أن يوظف أيضًا لنفسي عن الكتاب أغلاط بعض المفسرين القدامى والتي وقعوا فيها جراء تواضع العلوم التقنية يومئذٍ، وهذا هو الشق الآخر في المسألة، ولتقريب الفكرة يحضرنا، على سبيل المثال، ما وقع فيه الفقيه المالكي ابن العربي^(٣) «رحمه الله» حين ذهب «يستنبط» من قول الله تعالى معنى خطيرًا تدحضه حقائق العلم اليوم حين ادعى تكفير مَنْ

١- * يقصد قول الله تعالى: (ثُمَّ كَلِمَٰةٍ مِّنْ كُلِّ النَّمَلِٰتِ فَاٰسْئَلِكُنِي سُبُلَ رَبِّكَ ذُلُلًا يُخْرِجُ مِنْ بُطُوْنِهَآ شَرَابًا مُّخْتَلَفٌ اَلْوَانُهٗ فِيْهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ) سورة النحل: الآية (٦٩).
أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري: نوادر الإمام ابن حزم، مطابع الفرزدق - الرياض، ط ١٥ / ١٤٥٥هـ، (٢ / ٢٧٥).

٢- ينظر: المرجع نفسه، (٢ / ٢٧٥).

٣- أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي الأندلسي: فقيه مالكي، ولد ٤٦٨هـ، كان رئيسًا محتشمًا وافر الأموال، صاحب تصانيف عديدة، يقال إنه بلغ رتبة الاجتهاد، توفي بفاس ٥٤٣هـ. ينظر: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء، دار الحديث - القاهرة، ط ٢٧ / ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، (١٥ / ٤٢).

قال: «إنه يعلم ما في الأرحام»، وتعزير من ادعى «معرفة وقت الكسوف»؟! وابن العربي بحسب ظنه قد «استنبط» بعض هذا الرأي من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾ لقمان: (٣٤)، ونص عبارته «رحمه الله»، بعد توضيحه أن الآية اشتملت على مقامات الغيب الخمسة التي لا يعلمهن إلا الله، هو كما يأتي: «ومن قال إنه يعلم ما في الرحم فهو كافر... فأما من أخبر عن كسوف الشمس والقمر، فقد قال علماؤنا يؤدب ويسجن ولا يكفر. أما عدم تكفيره؛ فلأن جماعة قالوا: إنه أمر يدرك بالحساب، فلحسابهم له توقف علماؤنا عن الحكم بتكفيره. أما أدبهم فلأنهم يدخلون الشك على العامة؛ فتشوش عقائدهم في الدين، فأدبوا حتى يسروا ذلك إذا عرفوه ولا يعلنوا به»^(١).

هذا كلامه (رحمه الله) غير أن التقنية العلمية الطبية والفلكية اليوم قد أفصحت عن إمكان شيء من ذلك، وأخرجته من عالم الغيب المكنون بسبب من تواضع المعرفة يومئذ إلى عالم الشهادة*.

إن وجود مثل هذه الأقاويل بوصفها تفاسير لنص القرآن الكريم، لا ريب يدخل الشريعة بكاملها في مأزق خطير جداً في هذا الزمان من البعض، حيث إنه يمكن استغلالها للترويج المغرض لتثبيت مغالطة «معارضة المنقول للمعقول» واتهام الشرع بما لا يليق من أنه عدو للعلم؛ فيجب استبعاده من معتك حياة هذا الزمان! وهذا ما يتعين علينا دحضه لا بنفي مثل هذه التهم في ذاتها وحسب؛ بل بنفي مثل هذه الأقاويل وإبطالها، وتبرأة الكتاب العزيز أن تُنسب إليه فضلاً أن تكون تفسيراً لآياته التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها.

١- أبو بكر بن العربي: أحكام القرآن، باختصار يسير جداً، (٢/ ١٩٣ - ١٩٤).
* المقصود الغيب النسبي، وحاشا لله أن يكون المعنى أن الغيب المطلق الذي اختص الله بعلمه أن ينكشف بفعل العلم التجريبي مثلاً، فهذا غير مراد أبداً، وإنما المقصود ما ينكشف من المعاني المعجزة للقرآن علي ممر الأزمان بحسب الحال مصداقاً لقوله تعالى: (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) فصلت: (٥٣)، قال ابن عاشور: «وفي هذه الآية طرف من الإعجاز بالإخبار عن الغيب» الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، (٢٥/ ١٨).

وفي رأي الباحث أنه مهما وُجِدَ شيءٌ من ذلك في كتب التفسير والتراث وجب رده وبيان غلطه، إحقاقاً للحق وصيانةً للديانة، مع الاحتفاظ بمقامات علمائنا المتقدمين الذين قالوا ما قالوه بحسب ما توفر لديهم من ظنون المعارف المرجوحة مما كان متاحاً آنذاك؛ ولو بُعثوا وأدركوا هذا الزمان وما نجم فيه من حقائق العلوم حتماً عجبوا لما قالوه، ولأنكروا ما ذُكر عنهم وأحدثوا في ذلك رأياً آخر. وفي التفسير شيء من ذلك، ولعل ابن القيم كان يقصد عين هذا المعنى من عبارته: «وهذا إنما يعرفه من عرف ما في أكثر التفسير من الأغلاط القبيحة التي ينزه عنها كلام الله»^(١).

ولئن كان الناس في هذا المسلك نوعين: من توسط منهم طالباً بلوغ مرمى حسن بعرض الشريعة في ثوب عصري فأفلح فيما ذهب إليه؛ فجلى فهمًا غامضاً أو كشف عن معنى غاب كما هو النموذج الذي حكاه ابن عقيل أو غيره مما في معناه.

ولكن منهم نوع ثانٍ تحامل على النصوص وحملها في بعض تأويلاته ما لا تحتمل، فواقع أغاليط منهجية أفسدت عليه بعض ما رامه من المقاصد الحسنة. وفي عجالة ناقدة تناسبُ المقام يجدر أن نقف عند نموذج لهذا النوع الثاني نؤكد به هذه الحال من جهة، ومن جهة أخرى نفحص ذلك ناقلين، وليكن ما ورد في الفصل الثالث * من كتاب «هل جهنم ثقب أسود؟ القيامة في ضوء العلم

١- عيد الرحمن بن سعدي: تيسير الكريم الرحمن، ص (٢٦/١).
* إن النقد المتصل بمنهجية التعاطي مع هذه المسألة في هذا الجزء من الكتاب قد لا ينسحب بالضرورة على كل ما ورد من أفكاره.
ولا يفوتني أن المؤلف قد التمس من القارئ في مقدمة الطبعة الأولى من كتابه ألا يجزأ قراءته؛ لتسلسل موضوعات كتابه، وبحمد الله طالعت الكتاب كما رغبت المؤلف، ولكن الحديث عنه هاهنا سيقتصر على جزء منه لحكم أن موضع الشاهد المراد متصل به.
والحق أن الكتاب مثير؛ طرح فيه مؤلفه تفسيرات لبعض مشاهد يوم القيامة؛ زعم أنها «علمية، بناءً على ما فهمه من معاني النصوص الواردة بشأن تلك المشاهد معتمداً على دلالات اللغة وتفسيرات السلف لها؛ مقروءة على ضوء نظريات العلوم المعاصرة ذات الصلة.

الحديث « مؤلفه محمد سعيد الحفيان^(١) يكون مناسباً للتمثيل به في هذا السياق .
تناول المؤلف، في هذا الفصل من كتابه، مسألة «النفخ في الصور» وتناول
المراد منها باجتهاد من لدنه لم يسبق إليه في معناها، مستعرضاً في ذلك الآيات
القرآنية المتضمنة للحدث الذي اعتبره أول مشاهد يوم القيامة، وهو كذلك .

وجدير بالذكر أنّ المؤلف اختط لنفسه منهجاً واضحاً استدعى من خلاله
«المعاني» الجديدة التي قصدها من مدلولات تلك النصوص، أعني معنى
«الصور»، ومدلول «النفخ»، عبر استقراء واسع للشواهد القرآنية وبعض
الأحاديث النبوية الثابتة مشفوعة بالدلالات اللغوية للمفردات، ثم محاولة فهم
كل ذلك على وفق ما وصل إليه علم الفيزياء الحديث ونظرياته بهذا الخصوص^(٢) .*

والمؤلف في مسألتنا المذكورة، وبحسب منهجيته أنفة الذكر قد انتهى، بعد
مقارنات مصبورة، إلى نتيجة مفادها أنّ «الصُّور» المذكور في الآيات القرآنية
هو «قرن للشمس» - من جملة قرونها - وهي التتوءات الديناميكية مدببة الرأس
التي تنشأ من طبقة الكروموسفير في الشمس، وتلك التتوءات قد تم الكشف
عنها عام ١٨٧٧م على يد الفلكي الإيطالي «بيزوميشي»^(٣) فهي تمثل عند المؤلف
«حقيقة» فيزيائية، وأورد «للصُّور» المذكور صورة رسم مخروطي الشكل يشبه
«القرن»، وقال إنّ للشمس قروناً عديدة متفاوتة الحجم، ومن بينها قرون عملاقة
تمتد في الفضاء إلى ارتفاع يتراوح بين (٢٨٠٠٠ - ٤٣٠٠٠) كلم؛ وقاعدته تصل
إلى (٢١٦٠٠) كلم.

- ١- ينظر: محمد سعيد الحفيان: هل جهنم ثقب أسود، القيامة في ضوء العلم الحديث، شركة مطابع
السودان للعملة، ط٤ / ٢٠١٤م.
- ٢- ينظر: المرجع نفسه. الصفحات (١٣ - ٢٤)،
فكرة تقويم ما قد يرى فيه من هنات منهجية.
- * أفرد المؤلف فيها فقرة، موسعة ومنفصلة بوضوح، كشف فيها منهجيته في تفسير الآيات.
- ٣- ينظر: المرجع نفسه. صفحة (١٣١).

وقال إنَّ «صوت الصُّور» الذي يمثل النفخة الواردة في الآيات الكريمة ما هو إلا «موجات الصدمة الصوتية» التي تحدث نتيجة الانفجارات المدوية داخل طبقات الشمس... إلخ***^(١).

إذن المؤلف يرى أن «الصُّور» الوارد ذكره في القرآن في نحو قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ سورة الزمر: الآية (٦٨)، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ النبأ: الآية (١٨)، وغيرهما من الآيات، هو عبارة عن «قرن يخرج من الشمس» يشبه في صورته الصورة المعهودة للقرن، وكذلك «النفخ في الصور» عنده مفسر بالصوت الذي تحدثه موجات الصدمة الصوتية الناتج من الانفجارات داخل الشمس.

والمؤلف في سبيل سعيه للمطابقة بين «الحقيقة» العلمية المكتشفة مع النصوص الشرعية التي ورد فيها لفظ «الصور»، و«النفخ فيه» قد اتبع منهجية بحثية سليمة في الظاهر، حيث سرد النصوص واستقرأها، سواء من القرآن الكريم أو السنة النبوية، واتبع ذلك بتتبعه للدلالات اللغوية الواردة في معاجم اللغة للفظي «القرن، والصور»، ولفظ «النفخ» وتحليلها تحليلاً معجمياً، وهذا مما يحمد الله.

غير أنه - في رأي الباحث - أتى من قبل «استنتاجاته» المسبقة، والتي تسربت، أو أقحمها هو، ضمن تحليلات أدلة بحثه! وهذا يجافي منهج البحث العلمي المحايد. فضلاً عن أن استنتاجاته المسبقة كانت تنطلق من «مقدمات» غير مسلّم بها! وهذه كذلك مغالطة منهجية.

ولنستعرض جانباً من طريقة حجاجه في تقرير ما رآه في هذه المسألة، ولأنَّ المواضع عديدة أكتفي بإيراد ثلاثة نقول من كلامه ثم إتباع كل منها ببعض الملاحظات المنهجية تكشف عن مدى الغلط الذي واقعه المؤلف من حيث لا يدري:

*** هذا ملخص ما ذكره المؤلف في المسألة. ينظر: المرجع نفسه، الصفحات (١٢٣-١٥٧).

الموضع الأول:

يقول المؤلف: «... ونحن نعلم أنّ الصوت لا يأتي من فراغ فلا بدّ من وجود مصدر له، بمعنى آخر أنّ هناك شيئاً ما ينفجر عندما ينفخ في صورته فيأتي هذا الصوت الصاعق المدمر! فما الذي ينفجر إذن؟ للإجابة على هذا السؤال المحوري نذهب إلى السنة مفسرة القرآن، ثم أورد حديث عبد الله بن عمر... إلخ»^(١) *.

التعليق على هذا النص:

- تفسيره وعزوه لمصدر الصوت لشيء ما «ينفجر» لا يسلم به، نظراً لعدم وجود دليل على أنّ شيئاً ما ينفجر فيسبب ذلك الصوت الصاعق، ما يعني أنّ المؤلف، في هذا الموضع، ربما قد اختلسه حسه الباطن وساقه إلى حيث معلومة ومسلمة سابقة في ذهنه أقحمها ضمن نقاشه للأدلة وضمّنها تقاريراته تحكماً^(٢) دون أن يورد لها برهاناً، وهذا مسلك في الجدل غير سليم.
- ثم إنّ طرحه سؤاله المذكور غير منطقي أيضاً، لأنه مبني على فكرة الانفجار القائمة سلفاً في ذهن مؤلف الكتاب! والبحث العلمي - وإنّ أجاز طرح الاحتمالات بوصفها فرضيات بحثية - إلا أنه لا يجيز للباحث أن ينساق وراء أيّ منها أو أفراد إحداها بتأييد أو رجحان إلا ببرهان حاسم، وهو ما لم نره في اجتهاد الباحث إزاء المسألة.

١- المرجع السابق، صفحة (١٢٢).
 * إنّ مما يستغرب له أنّ المؤلف لم يلتزم بمنهجيته في هذا الموضع إذ لم يأت بحديث أبي سعيد رضي الله عنه الآتي ضمن الرد، لكن لعله لم يطلع عليه.
 ٢- التحكم: هو إلزام الحجة من غير دليل، وهو باطل.
 ينظر: فواتح الرحموت: عبد العلي محمد نظام الدين الأنصاري، تخ عبد الله محمد، دار الكتب العلمية، (١١٤/٢).

• المؤلف في محاولات كشفه عن دقة معناه «الاجتهادي» لجأ كذلك إلى الاستشهاد بالسنة النبوية وأورد حديث: (مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُ رَأَى عَيْنَ فَلَيقْرَأُ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ) (١)، وهذه منهجية المؤلف؛ حفاوته بالسنة النبوية كأصل تشريعي، ودأبه على ذلك في جملة بحثه، أنه يحاول الاستقراء والتتبع باستقصاء النصوص ذات الصلة بموضوعه، لكن لست أدري لماذا اكتفى بالذهاب لحديث ابن عمر المذكور وغاب عنه، أو ربما أسقط من جملة «استقراءه»، حديثاً مهماً هو أولى من حديث ابن عمر في دلالة على المعنى؟ إذ كان بمقدور ذلك الحديث أن يضع حداً لاسترسال المؤلف في تقرير ما فهمه من معنى الصُّور والنفخ فيه، إنه حديث قدّم تفسيراً واضحاً لتلك المسألة، سواء في تصوير «الصور» أو «تفسير مصدر صوت الصور» أعني بذلك حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: (كيف أنعمُ وقد التقمَّ صاحبُ القرنِ القرنَ وحنى جبهته وأصغى سمعه ينتظر متى يؤمر بالنفخ فينفخ) (٢).

فهذا الحديث قد يعدّ نصّاً* في محل النزاع، فلا يحتاج مع جلاء معناه إلى كثير من التأويلات التي تفضّل به المؤلف، «فالصور» بحسب نص الحديث وظاهر دلالة هو بوق حقيقي؛ خلقه الله تعالى في الأزل، ربما قبل خلق الشمس ذاتها ثم الحديث يفصح عن مهمة خلق «الصور» التي أوكل إليها ملكاً واحداً بعينه - قيل هو إسرافيل - اختصه الله لإنجاز مهمة النفخ في صورته، فتهيأ الملك منذ تلك اللحظة والتقمه واضعاً إياه في فمه لينفخ فيه فيخرج الصوت المدمر

١- رواه الترمذي عن ابن عمر، كتاب التفسير، تفسير إذا الشمس كورت، حديث (٣٣٣٣)، وقال: حديث حسن غريب.

٢- رواه الترمذي عن أبي سعيد. باب ما جاء في شأن الصور، ح رقم (٣٢٤٣)، قال: حديث حسن.

* مصطلح «النص» في علم أصول الفقه هو ما كان له معنى واحداً، أو ما دل على معناه دلالة لا يتطرق إليها احتمال التأويل، وهو قسيم الظاهر وهو ما كان له معاني محتملة. ينظر: بدر الدين الزركشي. البحر المحيط، تحقيق محمد تامر، ط/ ٢٠٠٠، دار الكتب العلمية - بيروت، (٩٢/٥).

للكون بحسب النفخات التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، كما هو مثبت ضمن العقيدة الإسلامية^(١).

فمع كل هذه الإفادات والدلالات التي اكتنز بها النص الحديثي الشريف تكون قيمة اجتهادات المؤلف - بخصوص المسألة - مشكوكاً فيها.

لكن لا يُدرى عن المؤلف هل استقراؤه للأحاديث كان ناقصاً؛ فلم يطلع على حديث أبي سعيد هذا فيكون معذوراً، أم إنه غصّ عنه الطرف بعد اطلاعه عليه وعلمه بما فيه؟ هاهنا يكمن المشكل المنهجي الذي يفسد عليه تماماً نتيجة ما انتهى إليه في المسألة، ويعدم قيمة اجتهاداته؛ كونها أتت في مقابل النص، ولا اجتهاد مع النص، كما تقرر في قواعد أصول الفقه.

الموضع الثاني:

يقول فيه المؤلف: «... فإذا أثبتت الآيات أنّ هناك تلازماً زمانياً بين تكوير الشمس والنفخ في الصور فهل يوجد ما يدل على أنّ هناك تلازماً مكانياً بينهما؟ هذه الأسئلة مهمة جداً وليس أمامنا من معين للإجابة عليها إلا استنتاجنا السابق من أنّ النفخ في الصور يتزامن زماناً مع تكوير الشمس ولربما دلنا هذا التلازم الزمني إلى أنّ الصور جزءٌ من الشمس... إلخ»^(٢).

التعليق على هذا النص:

- المؤلف أورد هذا الكلام مباشرة بعد ذكره لحديث ابن عمر المتقدم الذي فيه قول رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «من سره... إلخ، فلو كان يقصد بالآيات آيات سورة التكوير فإنّ السورة الكريمة لم تشر إلى النفخ في الصور أصلاً لا تصريحاً ولا تلميحاً؛ فضلاً أن يكون في آياتها ما يدل على التلازم بين

١- ينظر: محمد أحمد السفاريني. لوامع الأنوار البهية، مؤسسة الخافقين، ط ٢/ ١٩٨٢، (٣٧/ ٢).

٢- محمد الحفيان: هل جهنم ثقب أسود. ص (١٢٣).

التكوير والنفخ! فكيف جاز للمؤلف أن يستهل كلامه بهذا «الإثبات» الذي لا وجود له إلا في ذهنه؟ فإذا لم تصح المقدمة بطلت النتيجة! فعليه إن ما توقعه من وجود التلازم المكاني بين التكوير والنفخ لن يصح أبداً، ومن ثم بطلان نتيجة النتيجة التي انتهى إليها وهي «كون الصور جزءاً من الشمس».

- هل في قول المؤلف الذي ختمنا به النقل عنه: «ولربما دلنا هذا التلازم الزمني إلى أن الصور جزء من الشمس»، هل يتضمن ما يدل على أن المؤلف متلبس بقناعة يحاول سوق البرهان إليها قسراً؟

الموضع الثالث:

المؤلف بعد أن تتبّع معنى كلمة «صور» في بعض أهم المعاجم اللغوية قال: «يفهم من هذه النصوص اللغوية أن كل ما ينبت بقوة في رأس كل شيء يسمى قرناً،... إذن ما تجمع لنا من معلومات حتى الآن أن الصور شيء ينبت بقوة في رأس شيء ما... إلخ»^(١).

التعليق على هذا النص:

حسناً فعل مؤلف الكتاب حينما اعتمد كعادة منهجيته على دلالات اللغة العربية للمفردات محل البحث، وهي وإن كانت خطوة منهجية جديرة بالإشادة غير أنها أتت متأخرة بالنسبة لمسألة تفسير «الصور»، وفي غير موضعها، فلو لم نجد غير الفرع إلى معاجم اللغة طالبين منها المعنى المراد «للصور» لكان صنيع المؤلف هو عين الصواب، أما وقد سُبقت اللغة بالشرع في بيان مدلول اللفظ المذكور فالمصدقية المنهجية للاعتماد على اللغة العربية يتعين أن تتأخر إلى حيث الاستعانة بها بعد أن تعيل اجتهاداتنا في الكشف عن معاني النص الشرعي ومراداته من ظاهر

١- المرجع السابق، ص (١٢٦).

عبارته لاسيما وموضوع البحث شأن غيبي وعالم الغيب تناولته الشريعة بنصوص محكمة وواضحة بظاهر عبارتها الأمر الذي ينتفي معه الفرع إلى التأويل، مؤلف الكتاب ههنا يشير إلى القاعدة الأصولية أنه متى تعارضت الحقيقة الشرعية مع الحقيقة اللغوية في أمر شرعي فإنَّ المعوّل هو الحمل على الحقيقة الشرعية أولاً ما لم تتعذر فيلجأ حاليّاً إلى معاجم اللغة^(١).

فالنبي (صلى الله عليه وسلم)، كما يقول ابن تيمية: «قد بينَ المراد من هذه الألفاظ بياناً لا يُحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق وشواهد استعمال العرب ونحو ذلك»^(٢)، وقال «رحمه الله»: «والاسم إذا بينَ النبي (صلى الله عليه وسلم) حدّ مسماه... عُرف مراده بتعريفه هو (صلى الله عليه وسلم) كيف ما كان الأمر»^(٣).

ولمزيد تأكيد القاعدة الأصولية المذكورة فقد أورد أبو عبيد في معنى «اشتمال الصماء» معنى له عن الأصمعي، وأردفه بذكر قول الفقهاء في بيان كيفية ذلك، ثم علق أبو عبيد بعدهما بقوله: «والفقهاء أعلم بالتأويل في هذا، وذلك أصح معنى في الكلام»^(٤).

وهذا أصل مهمّ في الجدل؛ والتقيده به جملة يعد حاجة منهجية ملحة لمحاصرة الاختلافات الشاذة أو تجنب مواقع التحريفات لمفاهيم الشريعة المفسّرة من لدن المشرع نفسه، هذا إذا افترضنا التعارض وعدم إمكان تقديم الحقيقة الشرعية على

-
- ١- ينظر: محمد الأمين الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط ٥/٢٠٠١م، (١/٢٠٩).
 - ٢- أحمد بن تيمية: مجموع الفتاوى، تحقيق عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء - المنصورة، ط ٢/١٤٢٢هـ، (٧/٢٨٧).
 - ٣- المرجع السابق: (١٩/٢٣٦).
 - ٤- عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي: فتح الباري، تحقيق مجموعة من المحققين، مكتبة الغرباء - المدينة المنورة، ط ١/١٩٩٦م، (٢/٣٩٨).

الحقيقة اللغوية لكونهما تواردتا على معنى واحد معاً كما هو مقرر، فكيف والحال أنه لا تعارض بينهما أصلاً! ما يعني أنّ المؤلف قد جنف فيما ذهب إليه، في هذه المسألة، وكال جزافاً، غفر الله لنا وله؛ فقد بذل جهداً مشكوراً، والكمال عزيز.

الخاتمة

هذا البحثُ في جملته ناقشَ أفكاراً ورؤى وردت في سياقات بحث عن معاني تجديدية، طرحها بعضُ العلماء والباحثين قديماً وحديثاً، وهي تتعلق بمحاولات لتفسير أو بيان معانٍ لآيات من كتاب الله العزيز، وذلك بتمحيص ما قيل من خلال مقارنته بأداتي دلالة السياق، والإعجاز العلمي للقرآن، وهما من جملة أدوات تفسير القرآن العظيم.

وقد كانت رحي التقويمات الناقدة، الوارد ذكرها في طية هذا البحث لبعض تلكم الاجتهادات مما له صلة بهاتين الأداتين، تدور حول غرابة ما طرح من الرؤى التجديدية أو جنوح بعضها عن الجادة، لجهة أنّ بعض أرباب تلك الرؤى لم يتقيد بما يجب أن يتقيد به كل مفسر من أدوات التفسير المتعارف عليها.

وانتهى الباحثُ إلى نتائج تُلخّصُ في الآتي:

- تعدّ «دلالة السياق» أداة كاشفة للمراد المحتمل؛ وهو مبيّنٌ لا غنى عنه في تجلية بعض معاني آيات القرآن الكريم، ومن أهمله لا بد أن يواقع الغلط في رأيه أو المغالطة في جداله.
- كتاب «هل جهنم ثقب أسود»، رغمًا عن أفكاره المدهشة جملة، إلا أنّ المعاني الجديدة التي طرحها مؤلفه لآيات قرآنية تتعلق بحقيقة «جهنم» على أنها المعنى المكافئ للحقيقة الفيزيائية «الثقوب السوداء»، هي اجتهادات مشكوك فيها،

وهي وإن كانت نتيجة بحث ومقارنات مضنية إلا أنها قد أفرغت جملة المنهجية العلمية للكتاب عن مضمونها، وأفقدتها قيمتها المنهجية الحاكمة، فما انتهى إليه الأستاذ من نتائج إزاء المطابقة بين آيات جهنم وبين الثقوب السوداء مختل منهجياً من حيث مأخذه اللغوية فضلاً عن تجاوزه لأصول الاستدلال المتعارف عليه في المدونات الأصولية، كما ورد تفصيل ذلك في طية هذا البحث.

- أمة القرآن مطلوب منها، في كل حين، الجِد في تسخير معطيات وأدوات الفهم السليم لتكسب من نص الكتاب معنى يرشد الضالين؛ ويهدي سعي المكلفين في الحياتين الأولى والآخرة للتي هي أقوم، ولا عتب عليها في هذا السبيل أن تسترشد بأي برهان أو بينات طالما صحت لا سيما يقينيات المكتشفات العلمية. ومن الخطأ المنهجي الإباء، بلا مبرر مبرهن، لكل ما من شأنه أن يفيد معنى سليماً لنص آيات القرآن الكريم.

- منهجية الانفتاح المذكور على المعارف وأدوات التفسير الصحيحة يجب أن لا يغيب عن روعها أن نزعها في الإفادة من الجديد الذي صح مؤسسة على الموروث من المأثور الصحيح، إذ من الخطأ المنهجي أيضاً التنكر لقواعد العلوم الراسخة.

- بعض الاتجاهات المحدثه في سبيل محاولاتها لفهم آيات القرآن الكريم قد تخطت ما كان يجب عليها احترامه من القواعد، فأتت بالعجائب، فكأنها لا أرضاً قطعت ولا ظهراً أبقت.

- تعاطي القراء بحذر وبصيرة مع مثل تلك المسالك لهو من أوجب الواجبات، صيانة لكتاب الله من أن يفهم منه ما لا يليق. وأما التحذير منها فهو شرف نطق به الأثر، فقد روى الحافظ ابن عبد البر بسنده عن إبراهيم بن عبد الرحمن

العذري قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «يحمل هذا الدين من كل خلف عدوله؛ ينفون عنه تحريف الغالين؛ وتأويل الجاهلين؛ وانتحال المبطلين»^(١).

١- أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري: التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد، تحقيق محمد عطا، دار الكتب العلمية، ط ١ / ١٤١٩هـ، (١ / ٤٩).

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- إبراهيم بن موسى الشاطبي:
- الموافقات في أصول الأحكام، تحقيق عبد الله دراز وابنه، دار الكتب العلمية، (د.ت).
- الموافقات في أصول الأحكام، تحقيق سلمان حسن مشهور. دار بن عفان ط١/١٤٠٧هـ.
- أحمد بن إدريس القرافي: الفروق، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط١/١٤١٨هـ.
- أحمد بن تيمية:
- مجموع الفتاوى، إعداد محمد عبد الرحمن بن قاسم. طبعه الملك فهد.
- مجموع الفتاوى. تحقيق عامر الجزائر وأنور الباز، دار الوفاء المنصورة، ط٢/١٤٢٢هـ.
- أبو بكر بن العربي: أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١/١٤٠٨هـ.
- خليل خلف بشير: السياق أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآني، بحث محكم نشر في مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، مجلد (٩)، عدد (٢)، ٢٠١٠م.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان: سير أعلام النبلاء، دار الحديث - القاهرة، ط (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).
- الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي بيروت، ط: ١٤٠٧هـ.
- عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي: فتح الباري، تحقيق مجموعة من المحققين، مكتبة الغرباء، المدينة المنورة، ط١/١٩٩٦.
- عبد الرحمن بن سعدي:

- تيسير الكريم الرحمن، تحقيق عبد الرحمن المعلا، مؤسسة الرسالة، ط ١ / ٢٠٠٠ م.
- القواعد الحسان في تفسير القرآن، (دون بيانات نشر).
- أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري: نوادر الإمام ابن حزم، مطابع الفرزدق - الرياض، ط ١ / ١٤٠٥ هـ.
- علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر المعروف بالخازن (ت ٧٤١ هـ): تصحيح: محمد علي شاهين، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ / ١٤١٥ هـ.
- عبد العلي محمد نظام الدين الأنصاري. فواتح الرحموت، تح عبد الله محمد، دار الكتب العلمية.
- أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري: التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد، تحقيق محمد عطا. دار الكتب العلمية، ط ١ / ١٤١٩ هـ.
- ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر:
- إعلام الموقعين، دار الجيل، ط / ١٩٧٤.
- بدائع الفوائد، تحقيق محمد الإسكندراني وعدنان درويش. دار الكتب العربي ط ١ / ١٤٢٢ هـ.
- ابن كثير الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، طبعة جمعية إحياء التراث الإسلامي بالكويت.
- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ط ٣، (د. ت).
- محمد أحمد السفاريني: لوامع الأنوار البهية، مؤسسة الخافقين، ط ٢ / ١٩٨٢ م.
- محمد الأمين الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط ٥ / ٢٠٠١ م.
- محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤ م.
- محمد سالم صالح: أصول النظرية السياقية الحديثة.، (بدون بيانات نشر).

- محمد سعيد الحفيان: هل جهنم ثقب أسود، القيامة في ضوء العلم الحديث، شركة مطابع السودان للعملة، ط٤ / ٢٠١٤ م.
- محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان، طبعة البابي الحلبي، (د.ت).
- محمد بن محمد الخطاب: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط٣ / ١٩٩٢ م.
- محمد ناصر الدين الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض، ط١ / ١٩٩٦ م.
- مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ت).

References:

- The Holy Quran.
- 'Ibrahim bin Musaa alshaatibia. Almuafaqat fi 'usul al'ahkam, tahqiq eabd allah diraz waibnih, dar al kutub aleilmiat.
- And: Almuafaqat fi 'usul al'ahkam. tahqiq salman hasan mashhur. dar bin eaf-fan t1/1407h.
- 'Abu bakr bin Alearabi. 'Ahukam alquran, tahqiq muhamad eabd alqadir eata, dar al kutub aleilmiat, t 1/1408 h.
- 'Abu eabd alruhmin bin eaqil alzzahiri. Nawadir al'imam abn hizm, matabie alfr-zudq- alriyad,, t 1/1405 h.
- 'Abu eumar Yusif bin eabd albar alnumraa. Altamhid lamaa fi al mawta min al'asanid, tahqiq muhamad eata. dar al kutub aleilmiat t 1/1419 h.
- Abdul-Ali Muhammad Nizamuddin Al-Ansari. Fawteh Al-Rahmout, Under Abdullah Muhammad, dar al kutub aleilmiat.
- 'Ahmad bin 'Iidris alqarafi. alfuruq, tahqiq khalil almnsur, dar al kutub aleilmiat t 1/1418 h.
- 'Ahmad bin Taymia. Majmue alfatawaa. 'iiedad muhamad eabd alrahmin bin qasm. tbeh almalik fahd and: Majmue alfatawaa. tahqiq eamir aljazar wa'anwar albaz, dar alwafa' almansurat, t 2/1422 h.
- Ali bin Muhammad bin Ibrahim bin Omar, known as al-Khazen (d.: 741 AH), corrected by: Muhammad Ali Shaheen, for the section on interpretation in the meanings of revelation, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, Edition 1/1415 AH.
- Iismaeil bin kthyr aldamshqi. Tafsir alquran aleazim, tabeat jameiat 'iihya' al-turath al'iislamii bialkuit.
- Eabd alruhmin bin 'Ahmad bin Rajab alhanbali. Fath albari, tahqiq majmueat min almuhaqiqin, maktabat alghurba', almadinat almunawarat, t 1/1996.
- Eabd alruhmin bin Saedi. Alquaeid alhisan fi tafsir alquran, bidun bayanat nushr.
- Abdul Rahman bin Saedi. Tayseer Al-Karim Al-Rahman, investigation by Abdul Rahman Al-Mualla, Al-Risalah Foundation, 1/200.
- Muhamad 'abu bakr bin qiam aljawzia. Badayie alfawayid. tahqiq muhamad al'iiskundiranii waeadnan darwish. dar al kutub alearabiu t 1/1422 h.

- Muhamad 'Ahmad alsafarini. Lawamie al'anwar albahiya, muasasat alkhafeeqin, t/21982.
- Muhamad al'amin Alshanqiti. Mudhakirat fi 'usul alfaqih, maktabat aleulum walhukm, almadinat almunawarat, t 5/2001 m.
- Muhammad Al-Taher Bin Muhammad Bin Muhammad Al-Taher Bin Ashour, Tunisian Publishing House - Tunisia, 1984 AH.
- Muhamad bin 'abi bikr bin qiam aljawzia: li'elam almuaqiein, dar aljil, t/1974.
- Muhamad bin Muhammad alhitab. Mawahib aljalil fi sharah mukhtasar khalial, dar alfikr, t 3/1992.
- Muhamad salim salih. 'Usul alnazarat alsiyaqiat alhadithat. without posting data.
- Muhammad bin Ahmed bin Othman Al-Dhahabi. The History of the Flags of the Nobles, Dar Al Hadith - Cairo, 1427 AH-2006AD.
- Muhamad saeid alhafyan. Hil jahanam thaqab 'aswad, alqiamat fi daw' aleilm alhadith, sharikat matabie alsuwdan lileamlat, t 4/2014 m.
- Muhamad eabd aleazim Alzarqani. manahil aleurfan, tabeat albabi alhalbi.
- Muhammad Nasir al-Din al-Albani. Al-Sahih Series, Knowledge Library, Riyadh, 1st Edition/1996.
- The Arabic Language Academy. Al-Waseet Lexicon, 3rd ed. (DT).
- Muhammad bin Muhammad Al-Hattab, The Talents of Galilee in Mukhtasar Khalil's Explanation, Dar Al-Fikr, 3rd Edition/1992.
- Muslim bin Al-Hajjaj. Sahih Muslim, Edited by Muhammad Fouad, House of Revival of Arab Heritage - Beirut.

العلاقات الدولية في الإسلام:
نحو نظرية معاصرة أكثر واقعية

**International Relations in Islam:
Toward a More Realist Modern Theory**

د. محمد أبوغزله

مركز تريندز للبحوث والاستشارات، دولة الإمارات العربية المتحدة

Dr. Mohammad Abu Ghazleh
TRENDS Research and Advisory, UAE

<https://doi.org/10.47798/awuj.2021.i63.10>





Abstract

This study aims at: First, examining the various opinions of the traditional theory of foreign relations from the perspective of the true Islamic religion, which historically was a reflection of the periods of the Islamic Conquests, and the reality of conflicts between the Islamic State, throughout its ages, and its enemies. Second, developing a realistic and a more adequate theoretical framework that consists with the current assumptions and concepts of international relations; but without contradicting with the principles governing the external relations of Muslim States in the past. It was not within the aims of this study to contradict jurisprudential opinions or develop others. Rather, it is an attempt to provide a better and more realistic understanding to the relations between Muslims, and other countries and societies; then, formulating the various opinions that we describe here-for the purpose of study only- as non-Traditionalism, within a framework through which the external behavior of Muslim societies or states can be interpreted from the perspective of the real teachings of Islam, not only normatively, according to the rule of "what should be; but also realistically, according to the contemporary circumstances and developments; so that any conflict between the Old, which had its legal and logical justifications, and the New,

ملخص البحث

تهدف هذه الدراسة إلى: أولاً، مراجعة آراء النظرية التقليدية الخاصة بالعلاقات الخارجية من منظور الدين الإسلامي الحنيف؛ والتي كانت تاريخياً انعكاساً لفترات الفتوحات الإسلامية، ولواقع النزاعات بين الدولة الإسلامية في مراحلها المختلفة، وأعدائها من الدول والإمبراطوريات المنافسة. وثانياً، بلورة إطار نظري واقعي وملائم ينسجم ومعطيات العصر ومفاهيمه؛ ولكن دون أن يتعارض مع القواعد الحاكمة لعلاقات الدولة والمجتمعات الإسلامية الخارجية في السابق. ولم يكن من أهداف هذه الدراسة مطلقاً، مخالفة اجتهادات فقهية أو استحداث أخرى؛ وإنما هي محاولة لتقديم فهم أفضل، وأكثر واقعية، للعلاقات بين المسلمين، وبين غيرهم من الدول والمجتمعات؛ ومن ثم صياغة الآراء، التي يمكننا وصفها هنا -لأغراض التمييز فقط- بالغير تقليدية، في إطار يُمكن من خلاله تفسير السلوك الخارجي للدولة من منظور الدين الإسلامي، ليس قيمياً وفق قاعدة «ما يجب أن يكون» فقط، -كما هو شائع في معظم أو ربما كل الدراسات التي تناولت هذا الموضوع المهم-، وإنما أيضاً واقعياً، وفق ما تفرضه الظروف والمستجدات المعاصرة؛ بحيث يُزال أي تعارض بين القديم، الذي كان له

that requires more practical assumptions, will be resolved. The study has shown that some of the views of the traditional theory, specifically the division of the World into two domains, and the consideration of fight as an organizing principle of foreign relations in Islam, are not realistic. In addition, the Quranic texts that deal with this issue indicate, clearly, that peace is the legal basis for these relations. Accordingly, five general principles underpinning the contemporary Islamic theory of international relations have been defined, namely: The unity of the World on the basis that Islam is a global religion; peace is the principal that governs and regulates these relations; building forces for deterrence; and using power (force) in certain cases, specifically for self-defense, defending home/country and religion; and finally rejecting preemptive wars.

Keywords: International Relations in Islam, War and Peace, Traditional Theory, Contemporary Theory, Preemptive Wars.

ظروفه ومبرراته الشرعية والمنطقية؛ والمستجد، الذي يتطلب طروحات أكثر عملية. وقد أظهرت الدراسة أن بعض آراء النظرية التقليدية، وتحديدًا الخاصة بتقسيم العالم إلى دارين، واعتبار القتال أساس حاكم ومنظم للعلاقات الخارجية في الإسلام، ليست واقعية. كما أن النصوص القرآنية التي عاجت هذه المسألة، تشير بوضوح إلى أن السلم هو الأساس الشرعي لهذه العلاقات. وعليه فقد تم تحديد خمسة مبادئ عامة تقوم عليها النظرية الإسلامية المعاصرة للعلاقات الدولية، وهي: وحدة العالم على أساس أن الإسلام دين عالمي؛ والسلم كأساس حاكم ومنظم لهذه العلاقات؛ وبناء القوة للردع؛ واستخدامها في حالات محددة، وهي الدفاع عن النفس والدين والبلاد؛ ورفض الحروب الوقائية.

كلمات دالة: علاقات دولية في الإسلام، السلم والحرب، النظرية التقليدية، النظرية المعاصرة، حروب وقائية.

المقدمة

المبحث الأول: أدبيات الدراسة وإطارها النظري

تقوم الأسس الشرعية للعلاقات الخارجية والتفاعلات الدولية في الإسلام على الشريعة الإسلامية، التي يُمثل القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة مصدرها الرئيسيين. ومن الشريعة يُستمد الفقه الإسلامي، الذي يُنظم الجوانب المختلفة، ويعالج المسائل المستجدة في حياة الفرد والمجتمع المسلم على حد سواء. وتُعدُّ مسألة العلاقات الدولية في الإسلام، من أهم المسائل التي يسعى الفقه الإسلامي المعاصر إلى التعامل معها، ومعالجة الجوانب الخلافية المرتبطة بها أو الناشئة عنها، خاصة في ضوء التطورات التي أعقبت هجمات الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، وما تبعها من احتلال للعراق، وتفاقم مشكلة الإرهاب مع ظهور تنظيمات أشد تطرفاً وأكثر عنفاً، وتزايد ظاهرة الاعتماد المتبادل بين الدول، والتفاعل المباشر غير المسبوق بين الأمم والجماعات، بحكم تشابك المصالح، والتطور الهائل في تكنولوجيا المعلومات.

وقد ظلت مسألة العلاقات الدولية في الإسلام قضية خلافية على مدار العصور؛ حيث مثل المبدأ الناظم لهذه العلاقات محور هذا الخلاف. ويعود ذلك إلى أن معظم النصوص القرآنية والأحاديث النبوية ذات الصلة ظنيّة الدلالة؛ أي أنها تحتمل أكثر من رأي أو تأويل، وليست قطعية الثبوت؛ بمعنى أن المراد لا يحتمل غير معناه.^(١) وهذا ما ينعكس بشكل واضح في التفسيرات المختلفة للآيات القرآنية التي تحدثت عن العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين، وأدت إلى ظهور آراء متعددة بين العلماء والفقهاء ضمن المذاهب الفقهية المختلفة. وقد يُمثل هذا إشكالية بالفعل أحياناً، خاصة أن كل فريق يعتمد على الآيات القرآنية

١- انظر: محمد معاذ مصطفى الخن: القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، دار الكلم الطيب، دمشق، ٢٠٠٧.

والسنة النبوية لتبرير وجهة نظره. وتعددت المسألة بشكل غير مسبوق، بسبب التباين الكبير أحياناً في تفسير آيات القرآن الكريم ذات الصلة، وكذا الأحاديث النبوية الشريفة؛ ولهذا فإن هناك حاجة إلى إعادة التفكير في نظرية العلاقات الدولية في الإسلام والعمل على صياغة نظرية أكثر انسجاماً وملاءمةً للظروف والمعطيات المستجدة؛ أي نظرية يمكن من خلالها أن تتحقق الدعوة القرآنية للتعارف والتعايش والتعاون بين الأمم والشعوب التي أقر القرآن الكريم أصلاً بتنوعها، حيث قال: ﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ﴾^(١)؛ وفي الوقت نفسه، تسمح بتفسير الطبيعة الجهادية التي تميزت بها الدولة الإسلامية على مر العصور.

مشكلة الدراسة:

تفترض هذه الدراسة أن نظرية العلاقات الدولية في الإسلام هي نظرية معيارية قيمة، تقوم على أساس أن السلم هو الأصل في العلاقات الخارجية في الإسلام؛ ولكنها في الوقت نفسه واقعية، ترى أن العلاقات بين الدول هي علاقات مصالح وقوة، وتتطلب من الدولة إعداد القوة اللازمة لردع أعدائها وفرض هيبتها وتحقيق مصالحها. ولهذا تهدف هذه الورقة إلى معالجة هذه المسألة من خلال إعادة النظر في فرضيات النظرية التقليدية ومناقشة مدى وملاءمتها لظروف العصر من جهة، والعمل على بلورة معالم محددة لنظرية أكثر تماسكاً وانسجاماً بوصفها بديلاً، من جهة أخرى. ولسنا هنا بصدد معارضة آراء فقهية أو استحداث أخرى، وإنما نحاول صياغة إطار نظري صالح لتحليل السلوك الخارجي للدولة من منظور الإسلام، بشكل أكثر واقعية وملاءمة لطبيعة العلاقات الدولية المعاصرة.

١- سورة الحجرات: ١٣.

أسئلة الدراسة:

تحاول هذه الدراسة الإجابة على الأسئلة التالية:

- ١- ما هي الظروف التي تطلبت تغييراً في المفاهيم التقليدية للعلاقات الدولية في الإسلام؟
- ٢- ما المعطيات التي فرضت تقسيم العالم إلى دار حرب وأخرى دار إسلام؟ ولماذا لم تعد قائمة اليوم؟
- ٣- ما المبادئ العامة للدين الإسلامي التي يجب أن تنطلق منها القواعد الحاكمة أو الناظمة للعلاقات الدولية في الإسلام؟
- ٤- كيف يمكن تحقيق مبدأ الدفاع عن النفس وفقاً للنظرية الإسلامية المعاصرة؛ في ظل رفض الحروب الوقائية؟
- ٥- هل تتوافق النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية في الإسلام مع القواعد العامة للقانون الدولي؟ وكيف تساهم قواعد هذه النظرية في تحقيق علاقات دولية أكثر سلمية وأقل عدوانية وفوضوية؟

أهداف الدراسة:

الهدف الرئيسي لهذه الدراسة هو بلورة إطار نظري معاصر للعلاقات الدولية في الإسلام؛ يمكن من خلاله تفسير السلوك الخارجي للدولة الإسلامية، ليس فقط قيمياً وإنما أيضاً واقعياً. أما الأسئلة الفرعية التي تخدم هذا الهدف فتتمثل فيما يلي:

- ١- التعرف على الموقف العام للقرآن الكريم من العلاقة بين المسلمين وغيرهم.
- ٢- فهم منطلقات وفرضيات المنهج التقليدي ونظرية القتال في سياقها التاريخي.

- ٣- بيان الظروف التي تفرض تطوراً طبيعياً في المفاهيم التقليدية-ولكن ليس بطلانها.
- ٤- التعرف على القواعد العامة التي تقوم عليها، وتنطلق منها العلاقات الدولية في الإسلام.
- ٥- تحديد العناصر أو القواعد الحاكمة للنظرية الإسلامية المعاصرة للعلاقات الدولية.
- أهمية الدراسة:

يُعتبر مفهوم «العلاقات الدولية في الإسلام»، حديثاً نسبياً، فقد ظهر في وقت متأخر، رغم الممارسة العملية لقواعد ونظم العلاقات الخارجية منذ قيام الدولة الإسلامية الأولى في المدينة. ولكن المفهوم، الذي يدخل تاريخياً في الموروث الفقهي الإسلامي في أبواب المعاملات والسير،^(١) ظهر بشكل واضح في النصف الثاني من القرن العشرين. وأصبح محل اهتمام الباحثين والأكاديميين والسياسيين، ويُدرّس الآن في العديد من الجامعات والمعاهد العلمية في العالم. وزاد الاهتمام به، بشكل غير مسبوق، في العقد الأخيرين؛ في خضم التطورات المتلاحقة التي تشهدها المنطقة العربية؛ حيث تداخلت معها، بل وتشعبت فيها، طبيعة الصراعات القائمة، وأسبابها، وطريقة النظر إليها؛ خاصة من قبل المهتمين بالشأن الديني وعلاقته بشؤون الحياة العامة الأخرى، ومن أهمها مسائل الحكم والسياسة. كما ظهرت في السياق أيضاً، آراء فقهية وتفسيرات مختلفة للتعامل مع قضايا العلاقات الخارجية في الإسلام، غالباً ما عكست بشكل واضح المواقف والتجاذبات السياسية، وليس المعطيات الموضوعية. وتنبع أهمية هذه الدراسة، في ظل هذا الواقع، من كونها تمثل وجهة نظر معاصرة تجمع بين المعايير القيميّة

١- محمد بوبوش: العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر، دمشق، ٢٠١٠، ص ٢٧٠.

والأخلاقية التي تقوم على أساس أن أصل العلاقات الدولية هو السلم، وبين الفرضيات التقليدية الخاصة ببناء القوة واللجوء إليها في حالات محددة، مع الالتزام الصارم بقواعد وأحكام الحرب، كما حددها الفقه الإسلامي، والتي تنسجم معها قوانين الحرب الدولية الحالية.

تعريف نظرية العلاقات الدولية:

هناك تعاريف كثيرة للنظرية، ولكنها عموماً تتمحور حول مفهومين: الأول، ينظر إليها على أنها «مجموعة مترابطة من المفاهيم والتعريفات والقضايا التي تُكوّن رؤية منظمة للظواهر والتنبؤ بمستقبلها». والثاني يرى أنها «مجموعة القيم وقواعد السلوك والمبادئ التي تدل وتحكم سلوك الأطراف السياسية، وهنا تُدرس العلاقات الدولية من منظور أخلاقي.»^(١) وهذا يعني وجود اتجاهين مختلفين في تعريف نظرية العلاقات الدولية حيث يحللها الأول بشكل واقعي، بينما يفسرها الثاني تفسيراً أخلاقياً أو مثالياً.

ومن هنا يمكننا أن نستنتج أن نظرية العلاقات الدولية هي مجموعة من التعميمات أو الفرضيات المترابطة التي تستخدم لتفسير الظواهر في العلاقات الدولية والتنبؤ بمسارها المستقبلي.

الدراسات المعاصرة ذات الصلة:

هناك عدد كبير من الدراسات والكتابات التي تناولت ظاهرة العلاقات الدولية في الإسلام، وطبيعة العلاقة بين المجتمع المسلم وغير المسلم؛ وإسهامات الدراسات والعلوم الإسلامية في هذا المجال زاخرة. وقد تم إجراء مسح عام لأكثر الدراسات والكتابات ارتباطاً بالموضوع. ومن أهم هذه الدراسات، على

١- عبدالصمد الشمري: النظرية السياسية الحديثة، دار الحام للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٢، ص ٣١؛ عبد الناصر جندلي: التنظير في العلاقات الدولية بين الاتجاهات التفسيرية والنظريات التكوينية، دار الخلدونية للنشر، القبة، ٢٠٠٧، ص ٢٥.

سبيل المثال لا الحصر: سامي إبراهيم الخزندار (٢٠١٥)؛ ونادية محمود مصطفى (٢٠١٣)؛ وفائز صالح الليهبي (٢٠١٣)؛ وعثمان ضميرية (٢٠٠٧)؛ وعدنان السيد حسين (٢٠٠٥)؛ وعباس شومان (١٩٩٩)؛ وأحمد عبد الونيس شتا (١٩٩٦)؛ وعمر الفرجاني (١٩٨٨)؛ ومحمد صقر (١٩٨٦)؛ ووهبة الزحيلي (٢٠٠٠)؛ (١٩٨١)؛ وخديجة أبو أتله (١٩٨٣)؛ وجعفر عبدالسلام (١٩٨١)؛ ومحمد أبو زهرة (١٩٨٠)؛ وعبد الحميد أبو سليمان (١٩٧٥)؛ ومحمود شلتوت (١٩٥١)؛ وفارس الزهراني (د.ت)؛ وغيرها الكثير من الدراسات التي ليس من أهداف هذا البحث عرضها هنا.

ولكن من الواضح عند مراجعة هذه الدراسات أنها تختلف فيما يتعلق بالأصل العام للعلاقة الدولية في الإسلام، والعلاقة بين المسلمين وغيرهم من الأمم والمجتمعات غير المسلمة. فهناك فريق - ومنه على سبيل المثال نادية محمود مصطفى (٢٠١٣)، وعدنان السيد (٢٠٠٥)، وأحمد شتا (١٩٩٦)، ووهبة الزحيلي (٢٠٠٠)^(١)، ومحمود شلتوت (١٩٥١)^(٢) - يرى أن السلم أصل للعلاقة بين المسلمين وغيرهم، وأن تقسيم العالم بين داري حرب وسلم كان في الأساس أمراً مرحلياً، اقتضته ظروف وطبيعة الصراع بين الدولة الإسلامية وأعدائها. كما أنهم يؤكدون على حق اللجوء إلى القوة أو الحرب في حالة الدفاع عن النفس فقط. فقد ذكر الزحيلي، مثلاً، «أن الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم هو السلم، والحرب عارض؛ وتكون الدعوة إلى الإسلام بالحجة والبرهان، لا بالسيف والسنان.»^(٣) وهو ما ذهب إليه أيضاً، أبوزهرة حيث ذكر «أن الأصل في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو السلم وإن ذلك هو رأي الجماهرة العظمى

١- وهبة الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام، دار المكتبي، دمشق، ٢٠٠٠، ص ٢٥.

٢- محمود شلتوت: الإسلام والعلاقات الدولية (في السلم والحرب)، مطبعة الأزهر، القاهرة، ١٩٥١، ص ٣٧-٣٨.

٣- وهبة الزحيلي: آثار الحرب في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة، دار الفكر، دمشق، ١٩٦٢، ص ٩٣.

من الفقهاء؛ والقلة التي خالفة ما كان نظرها إلى الأصل بل نظرها إلى الواقع.»^(١)

ويرى فريق ثان، ومنهم على سبيل المثال، عباس شومان (١٩٩٩)، أن الفقه الإسلامي يدعم مبدأ القتال، الذي يعني أن المجتمعات غير المسلمة لديها ثلاث خيارات: القبول بالإسلام أو دفع الجزية أو القتال.^(٢) ويقول فارس الزهراني (د.ت)، أحد منظري هذا الرأي، في الأصل بين الدارين: «استقر أمر الجهاد في الإسلام على مقاتلة الكافرين سواء بدأوا بقتالنا أم لم يبدأوا.»^(٣)

ونجد أن هناك تبايناً واضحاً بين الفقهاء في الفترات الأولى من الإسلام من جانب، والفقهاء المحدثين أو المعاصرين من جانب ثان، وتستدعي هذه الاختلافات بعض الملاحظات المهمة. أولاً، أن العلماء القدماء - وخاصة في الفترة الأولى من الإسلام - قسموا العالم إلى دارين: دار إسلام ودار حرب، وتحدثوا عن دار العهد (الثالثة) على أنها تقع ضمن دار الإسلام؛ كما ذهب إلى ذلك أبو حنيفة؛^(٤) بينما ذهب ابن القيم إلى أن دار العهد تُعد تقسيماً مستقلاً بذاته.^(٥) وقد ركز أيضاً الفقهاء المتأخرون، خاصة في العصر الحديث، وتحديدًا فقهاء القرن العشرين، على دار العهد بوصفها داراً مستقلة؛^(٦) وهو تركيز يعكس بشكل أساسي طبيعة التطورات التي طرأت على العلاقات بين الأمم والشعوب، حيث يحكمها بشكل رئيسي اتفاقيات في مجالات مختلفة تهدف إلى تحقيق مصالح مشتركة. كما أن

- ١- محمد أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام، الدر القومية، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٥٢.
- ٢- عباس شومان: العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية (دراسة فقهية مقارنة)، دار الثقافة للنشر، القاهرة، ١٩٩٩، ص ١١٣.
- ٣- فارس الزهراني: العلاقات الدولية في الإسلام، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، المدينة المنورة، (د.ت)، ص ٥.
- ٤- عارف خليل أبو عيد: العلاقات الدولية في الإسلام، ط ١، جامعة القدس المفتوحة، عمان، ١٩٩٦، ص ٥٧.
- ٥- ابن القيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، دار العلم للملايين، بيروت، ج ٢، ١٩٨١، ص ٤٧٥؛ الماوردى، علي بن محمد: الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٣٨.
- ٦- عارف خليل أبو عيد: العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ٥٩.

ادعاء المعاصرين أن الفقهاء القدماء راعوا التقسيمات الثلاثة غير دقيق، لأن القدماء لم يتعاملوا مع دار ثالثة إلى جانب داري الإسلام والحرب؛ والحقيقة أنه لم يكن هناك ربما مبررات لوجود مثل ذلك التقسيم بسبب علاقات الصراعات التي كانت سائدة بين الدولة الإسلامية والدول والإمبراطوريات المنافسة مثل الإمبراطورية الرومانية والدولة البيزنطية، وفيما بعد الحملات الصليبية، وصولاً إلى مرحلة الاستعمار. ومن هنا فإن رجوع المعاصرين إلى مصادر الأولين يهدف بشكل رئيسي إلى المواءمة بين القديم وبين المعطيات المعاصرة، حيث يتعين على المسلمين أن يتعاملوا مع غير المسلمين في ظل معطيات وظروف وأوضاع وحقائق مختلفة كثيراً عما كانت عليه في الفترات الأولى للإسلام؛ وحتى فيما بعد خلال فترات الخلافة الإسلامية الأموية والعباسية والعثمانية.

لقد ساهمت هذه الدراسات بشكل واضح في تطوير المنظور الإسلامي للعلاقات الدولية، كما راعى الكثير منها التطورات التي طرأت على العلاقات الدولية، خاصة في العقود الأخيرة؛ إلا أنه يلاحظ، مع ذلك، أن هذه الدراسات عادة ما تركز على القواعد القانونية والأخلاقية أو الأحكام الفقهية والشرعية التي تحكم هذه العلاقة في أوقات السلم والحرب أكثر مما تتعامل مع المنظور العام الذي اعتمدت عليه هذه القواعد والأحكام. فباستثناء الدراسة المنهجية التي قام بها المعهد العالمي للفكر الإسلامي (١٩٩٦)، فإن أيّاً من هذه الدراسات التي تمت حتى الآن - على أهميتها وقيمتها العلمية - لم تُبلور نظرية إسلامية متكاملة ومحددة المعالم للعلاقات الخارجية في الإسلام يمكن طرحها كنظرية بديلة أو على الأقل منافسة للنظريات المسيطرة في حقل العلاقات الدولية. لهذا لا بد من وجود نظرية يمكن من خلالها تفسير وتحليل السلوك الخارجي للدولة الإسلامية عملياً على أرض الواقع، وليس فقط قِيميّاً «كما يجب أن يكون».

منهج الدراسة:

للتعامل مع هدف الدراسة تمت العودة إلى المصدر الأساسي للإسلام وهو القرآن الكريم، واستُخدم المنهج الموضوعي الذي يهدف إلى: أولاً، تحديد موضوع من الموضوعات التي تعامل معها القرآن الكريم، وجمع الآيات ذات الصلة. ثانياً، تحليل محتواها بطريقة تسمح بتوضيح وبيان النظرة القرآنية العامة تجاه الموضوع محل الدراسة أو البحث. كما تم استخدام المنهج الاستقرائي؛ حيث تم تتبع الآيات القرآنية التي تناولت مختلف جوانب العلاقات بين المسلمين وغيرهم، لتحديد دلالاتها والأحكام التي تقررها، للوصول إلى القواعد العامة التي تشكل النظرية.

وعليه فقد تم استخدام هذا المنهج كما يأتي:

- ١- تحديد وجمع الآيات القرآنية ذات الصلة بالموضوع، باستخدام الفهارس القرآنية المعروفة.
- ٢- تحليل هذه الآيات وفقاً لعدد من التفاسير. والهدف هنا ليس عملية جمع هذه الآيات أو صهرها في موضوع واحد، وإنما استخلاص المكونات أو العناصر النظرية (المفاهيم والأفكار) التي تحتوي عليها، واستكشاف وجهة النظر القرآنية فيما يتعلق بالمسألة محل البحث.
- ٣- استنتاج الأوجه المشتركة بين الآيات ذات الصلة: بعد التحليل، تم تحديد أو تعريف المفاهيم العامة والأنماط المشتركة في النص من أجل: (أ) اشتقاق المبدأ العام الذي اشتملت عليه الآيات ذات الصلة؛ (ب) بلورة وجهة النظر القرآنية للعلاقة بين المجتمعات المسلمة وغير المسلمة، وبناء عليه (ج) رسم المعالم العامة للنظرية الإسلامية للعلاقات الدولية، والتي يمكن في إطارها

تحقيق علاقات سلم وتعارف وتعاون بين الأمم والشعوب، كما دعا إلى ذلك القرآن الكريم.

الخطوة:

تم تقسيم الدراسة إلى أربعة مباحث كما يأتي:

المبحث الأول: أدبيات الدراسة وإطارها النظري.

المبحث الثاني: المنهج التقليدي ونظرية القتال؛ وقُسم بدوره إلى جزأين هما:

١- تقسيم العالم إلى دارين.

٢- الدعوة كهدف وواجب شرعي.

المبحث الثالث: القواعد العامة التي تقوم عليها العلاقات الدولية في

الإسلام:

١- العدل.

٢- المساواة.

٣- الحرية.

٤- وحدة الأصل والأخوة الإنسانية.

٥- الوفاء بالعهود والمواثيق.

٦- مراعاة المصلحة العامة وموازن القوى الدولية.

٧- التمييز بين الخير والشر.

المبحث الرابع: معالم النظرية الإسلامية المعاصرة للعلاقات الدولية في

ضوء مناقشة الآراء التقليدية، وقُسم بدوره إلى خمسة أقسام، تمثل في الأساس

القواعد الحاكمة للعلاقات الدولية من منظور الإسلام، وهي:

- ١- وحدة العالم وعدم تقسيمه إلى دارين .
- ٢- السلم هو المبدأ الحاكم والمنظم .
- ٣- بناء القوة للردع .
- ٤- قيود شرعية محكمة لاستخدام القوة .
- ٥- رفض الحروب الوقائية .

المبحث الثاني: المنهج التقليدي ونظرية القتال

كانت النظرية التقليدية هي المنهج السائد في العلاقات الخارجية في الإسلام؛ لأنها تقدم أكثر التفسيرات قوة ووضوحاً لحالة الجهاد والفتوحات التي ميزت العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية عبر تاريخها الطويل. وكنظرية للعلاقات الدولية، فإن النظرية التقليدية تقوم على فرضيتين أساسيتين: الأولى، أن العالم ينقسم إلى دارين: دار الإسلام ودار الكفر، وأن القتال - أو الحرب - هو العامل الحاكم للعلاقات بين الدارين.^(١) والثانية، أن الدعوة إلى الله ونشر الإسلام هي الهدف والواجب الأساسي للدولة الإسلامية (دولة الخلافة)، وأن هذا الهدف يجب أن يتحقق ابتداءً وقبل كل شيء من خلال دعوة الناس إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾^(٢)؛ وبالقوة أو الجهاد إذا كان ذلك ضرورياً، كما يأمر بذلك القرآن الكريم: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ

١- عارف خليل أبو عيد: العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٧٠.

٢- سورة النحل: ١٢٥.

رَجِيمٌ ﴿١﴾ وهذا يعني أن الكفر بحد ذاته قد يكون ولكن ليس بالضرورة سبباً أو مبرراً لقتال الكفار والمشركين. وفي هذا السياق، فإن أنصار هذه النظرية يفرقون بين المشركين الذين يُخَيَّرُونَ بين الإسلام أو القتال، وبين أهل الكتاب، اليهود والمسيحيين أو النصارى، الذين يُخَيَّرُونَ بين الإسلام أو الجزية أو القتال. (٢) ومن المهم الإشارة هنا إلى أن هذا الأمر يتعلق بالجماعة أو الدولة وليس بالفرد، حيث ينظم الإسلام العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين كأفراد في أطر مختلفة، أساسها التعاون والمودة والعدل.

المطلب الأول: تقسيم العالم إلى دارين

يُقَسَّمُ أنصار النظرية التقليدية من حيث المبدأ العالم إلى دارين: دار الإسلام ودار الكفر. ولا يوجد هناك اتفاق بين الفقهاء على تعريف المفهومين؛ ولكن من أكثرها شيوعاً تلك التي تنظر إلى دار الإسلام على أنها البلاد أو الأراضي التي يسود فيها الإسلام أو تدين به، وتقام فيها أحكام الشريعة الإسلامية، ويتحقق فيها الخضوع لله سبحانه وتعالى. (٣) أما دار الكفر فهي تشير إلى الأراضي أو المناطق التي لا يسود فيها الإسلام أو يسيطر عليها الكفار، وهذه قد تكون دار حرب، إذا لم يكن بينها وبين المسلمين سلام وهدنة؛ أو دار العهد، إذا كان بينها وبين المسلمين اتفاق صلح أو هدنة؛ أو دار البغي، والتي تشمل كل قطر أو إقليم أو جزء من دار الإسلام، دخل في حالة تمرد وانفصال عن دار الإسلام وإمامها أو ولي أمرها. (٤) ولعل أول من تحدث عن هذا التقسيم وأدخل مفهوم دار الكفر

١- سورة التوبة: ٥.

٢- الفخر الرازي: التفسير الكبير، ج ١٥، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١، ص ٢٣٢-٢٣٣.

٣- الشيباني: شرح السير الكبير، ج ١، ص ٢٤٩-٢٥٠؛ ويرى ابن القيم (أحكام أهل الذمة ٢/ ٧٢٨) أن دار الإسلام هي التي "جرت عليها أحكام الإسلام، وما لم يجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام، وإن لاصقها."

٤- عباس شومان: العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية، ص ١٠؛ أحمد الريسوني: دار الإسلام ودار الكفر بين الأمس واليوم، على الشبكة الالكترونية بتاريخ ٢٨ مارس ٢٠٢١: <https://bit.ly/3bRKZMR>

في الفقه الإسلامي هم الحنفية. فوفقاً لأبي حنيفة، فإن منطقةً أو بلاداً ما تصبح دار إسلام إذا كان المسلمون قادرين على العيش فيها بسلام وأمان.^(١) فمدار الأمر عنده ليس مبنياً على الإسلام والكفر، بل على الأمان والخوف.^(٢) ووفقاً لهذا، فإن التمييز بين دار الحرب ودار الإسلام يتبع طبيعة الحكومات التي تسيطر على الأراضي ذات الصلة. فالبلاد ذات الغالبية المسلمة التي لا يحكمها القانون الإسلامي هي أيضاً، من وجهة نظر هذا الرأي، دار حرب أو كفر؛ بينما البلاد التي لا يتمتع المسلمون فيها بأغلبية ويحكمها القانون الإسلامي يمكن أن تكون جزءاً من دار الإسلام.^(٣) بمعنى آخر، فإن الاختلاف بين دار الإسلام ودار الكفر هو حكم القانون الإسلامي أو الشريعة في الأولى وانعدامه في الثانية؛ وعليه فإن دار الإسلام هي البلاد التي يتمتع فيها المسلمون بالأمان على حياتهم وممتلكاتهم، كما يُسمح لهم فيها قانونياً بممارسة شعائرهم الدينية بحرية. ولا يكون مكان ما دار إسلام إذا لم يأمن المسلمون فيه على حياتهم وممتلكاتهم وعقيدتهم، حتى لو كان حاكمه مسلماً، كما يرى أنصار هذا الرأي.^(٤)

المطلب الثاني: الدعوة بوصفها هدفاً وواجباً شرعياً

يعتقد أصحاب هذه النظرية أن دعوة الناس إلى الله واجب شرعي - وهو كذلك - يتعين على الدولة الإسلامية أدائه؛ لأن الإسلام ببساطة دين عالمي، وهو في الوقت نفسه، خاتم الديانات السماوية إلى الناس كافة، وبالتالي فإن على المسلمين أن ينشروا كلمة الله وأن يبلغوا الإسلام للناس كافة بالموعظة الحسنة؛ وإن محاولات البلاد التي توصف بأنها دار حرب - والمقصود هنا الدول

- ١- محمد السرخسي: شرح السير الكبير، ج٣، الشركة الشرقية للإعلانات، القاهرة، ١٩٧١، ص ١٢٥٣.
- ٢- قال السرخسي: "دار الإسلام اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون"، المرجع السابق.
- ٣- علاء الدين الكساني: بدائع الصنائع، ج٧، صحافة العاصمة، القاهرة، د.ت، ص ١٣١.
- ٤- محمد السرخسي: شرح السير الكبير، ج٥، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، القاهرة، ص ٢١٩٧؛ ابن القيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، ج١، مطبعة جامعة دمشق، دمشق، ١٩٦١، ص ٣٦٦.

والحكومات وليست الشعوب أو الأفراد - مقاومة أو محاربة هذا الدور الذي يُفرض على الدولة الإسلامية القيام به، أمرٌ يستوجب استخدام القوة من أجل فكرة ﴿وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾؛^(١) وعادة ما يلجأ أنصار هذه النظرية إلى علم الناسخ والمنسوخ لشرح موقفهم، وهي الفكرة التي تبرز عندما يبدو وكأن إحدى الآيات القرآنية تتعارض مع آية أخرى، وبالتالي يتم نسخها.^(٢) ويرى هؤلاء أن الآيات القرآنية ذات الصلة قد عاجلت مسألة العلاقات الخارجية في الإسلام بالتدرج وعلى مراحل أربع اقتضتها الظروف والمراحل التي تطور بها الإسلام نفسه. ونتيجة لهذا التطور فقد أصبح العامل الحاكم للعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين هو الجهاد أو القتال.^(٣) ففي المرحلة الأولى، وعندما كان الرسول الكريم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم في مكة، كان الجهاد يشير إلى عدم العنف والجهاد الشخصي؛ أي جهاد النفس. وفي هذه المرحلة لم يكن القتال مسموحاً به تحت أي ظرف، لأن المسلمين كانوا قلة وضعفاء في مكة، بينما كانت قريش وغيرها من أعداء الإسلام أقوى بكل المقاييس المادية. وعليه فقد أمر الله تعالى المسلمين باستخدام وسائل سلمية في صراعهم مع المشركين والكفار، ولم يُسمح لهم باستخدام القوة حتى في حالة الدفاع عن النفس. بل على العكس، لقد أمروا أن يصفحوا ويعفوا، كما قال الله تعالى في سورة البقرة: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.^(٤) وفي سورة الحجر: ﴿فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾.^(٥)

- ١- سورة التوبة: ٤٠؛ ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج ٢، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٣، ص ٣٠٨-٣١٠؛ الماوردي: الأحكام السلطانية والولاية الدينية، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ١٩٧٨، ص ٣٩.
- ٢- أحمد عبد الونيس شتا، "الأساس الشرعي والمبادئ الحاكمة للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية"، في: نادية مصطفى (محرر)، العلاقات الدولية في الإسلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ١٩٩٦، ص ١٣٥.
- ٣- ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٢، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٧، ص ٣٠٢؛ ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ج ١، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣، ص ١٠٢-١٠٥.
- ٤- سورة البقرة: ١٠٩؛ ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج ١، مرجع سابق، ص ٢١٢.
- ٥- سورة الحجر: ٨٥.

وفي المرحلة الثانية وبعد هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة وتأسيس الدولة الإسلامية هناك عام ٦٢٢ م، بدأ القرآن الكريم يدعو إلى القتال في حالة الدفاع عن النفس فقط، قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾^(١) وذلك لأن المسلمين في هذه المرحلة أصبحوا يتمتعون بقوة تمكنهم من الدفاع عن أنفسهم، بينما يُصر أعداؤهم على مهاجمتهم، والاعتداء عليهم، بل ولا يألون جهدا للقضاء عليهم. لذا سمح الله لهم بالقتال ولكن في حدود الدفاع عن النفس.^(٢)

ولاحقاً عندما ازدادت قدرات الدولة الإسلامية، وأصبح المسلمون أكثر قوة من ذي قبل، فقد أمروا بقتال الذين يقاتلونهم فقط؛ وكان هناك أمر مشدد بألا يعتدوا، لأن الله سبحانه لا يحب المعتدين؛ حيث يقول في سورة البقرة أيضاً: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(٣). يقول القرطبي إن هذه الآية أول آية نزلت في الأمر بالقتال،^(٤) ولا خلاف وفقاً لهذا على أن القتال كان محظوراً على المسلمين قبل الهجرة، وذلك بتأكيد قوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٥).

ولكن بعد معركة بدر الكبرى التي وقعت في السنة الثانية للهجرة، ولأن مشركي قريش أصروا على قتال المسلمين وسعوا في الأرض فساداً، خاصة بعد أن صادروا أموال المسلمين، واعتدوا على بيوتهم وأهليهم، فقد فرض الله سبحانه وتعالى القتال كمبدأ عام يجب اللجوء إليه ليس فقط لردع العدوان، وإنما أيضاً لغزو المشركين في ديارهم لوقف عدوانهم المبيت ووضع حد لفسادهم

- ١- سورة الحج: ٣٩؛ الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٩، دار المعرفة، القاهرة، د.ت، ص ١٦٠.
- ٢- محمد السرخسي: شرح السير الكبير، مرجع سابق، ص ١٨٨.
- ٣- سورة البقرة: ١٩٠؛ ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج ١، مرجع سابق، ص ٣٠٧.
- ٤- القرطبي: جامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، ج ٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦، ص ٢٣٧.
- ٥- سورة فصلت: ٣٤.

في الأرض، لذلك قال الله تعالى في سورة التوبة: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾^(١).

ولأن القواعد والأحكام التي تضمنتها الآيات المذكورة آنفاً، خاصة آيات سورة التوبة، التي كانت آخر ما نزل في هذا الشأن، فيها أمرٌ بالقتال، حيث يقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُوا رُءُوسَهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٢) و﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^(٣)، فالقرآن الكريم يُقرّ - كما يرى أنصار هذا الرأي - حرباً مستمرة من الفتح ضد الأعداء أو الكفرة، وبالتالي فقد أصبح القتال مبدأً عاماً على المسلمين والدولة الإسلامية الالتزام به وممارسته.^(٤)

واعتماداً على تفسير هذه الآيات، ودون ربطها بغيرها من الآيات التي تناولت الموضوع في مواضع ومواقف أخرى من القرآن الكريم، أولاً، وعزلها عن بيئة النزول أو أسباب النزول ثانياً، والنظر إلى فترة الفتوحات الإسلامية فقط دون الأخذ بعين الاعتبار طبيعة العلاقات التي كانت قائمة بين الدول خلال فترة الفتوحات الإسلامية والتطورات التي حدثت في هذه العلاقات في العقود الأخيرة، ثالثاً، فقد بقي أنصار هذا الرأي متمسكين بأرائهم، ويصرون على القتال أو الجهاد أساساً حاكماً للعلاقات الخارجية في الإسلام. فهل هذه الافتراضات لا زالت قائمة؟ وما هي البدائل؟ وهل يمكن صياغة الآراء الأخرى التي تخالف هذا

- ١- سورة التوبة: ٣٦؛ الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ج٦، دار المعرفة، القاهرة، د.ت، ص ٣٦٤.
- ٢- سورة التوبة: ٥.
- ٣- سورة التوبة: ٢٩.
- ٤- محي الدين محمد بن عبد الله ابن العربي: أحكام القرآن، ج١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٧، ص ١٠٢، ١٠٩؛ الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، مرجع سابق، ص ١٠٨.

الاتجاه في إطار نظري أكثر انسجاماً وملاءمة للواقع الذي تعيشه العلاقات بين الدول؟ تتطلب الإجابة عن هذه التساؤلات، معرفة القواعد العامة التي يقوم عليها الإسلام.

المبحث الثالث: القواعد العامة التي تقوم عليها العلاقات الدولية في الإسلام

جاء الإسلام خاتماً للديانات السماوية، وليكون رحمة للعالمين، فدعا إلى إنشاء مجتمعات يحكمها العدل والمساواة، وأسس لعلاقات بين المجتمعات أساسها التعاون والسلام، وبما يحقق السعادة للبشرية أجمع. لذا، لا يمكن فصل مجال العلاقات الخارجية في الإسلام، عن القواعد الأساسية التي يقوم عليها هذا الدين، والتي تغطي بإجماع على مدار التاريخ الإسلامي، حيث تمثل أصولاً وثوابت في هذا الدين، تحقق الغايات من وجوده أصلاً، وهي:

المطلب الأول: العدل

أرسل الله سبحانه وتعالى الرسل من أجل إقامة العدل بين الناس، وأنزل معهم الكتب التي تبين كيف يمكن تحقيق هذه الغاية، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(١). وقد أمر الإسلام بإقامة العدل وأكد على وجوب إحقاق الحق، يقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^(٢). فالعدل من القيم الإنسانية الأساسية التي جاء بها الإسلام؛ وهو ميزان الله على الأرض. والعدل وسيلة وغاية في الوقت نفسه؛ فهو وسيلة لتحقيق الأمن والطمأنينة بين كل أفراد المجتمع دون استثناء؛ بغض النظر عن أصلهم أو عرقهم أو دينهم أو لونهم. وقد تجلت حكمة الله تعالى وعدله المطلق وهو يخاطب أنبياءه

١- سورة الحديد: ٢٥.

٢- سورة النساء: ٥٨.

وولاية الأمر بأن يحكموا بالعدل بين الناس؛ ولم يخص المسلمين أو المؤمنين، ولهذا فإن على المسلمين أن يقيموا العدل في علاقاتهم فيما بينهم ومع غيرهم سواء كانوا أفراداً أو شعوباً أو دولاً أو أمماً، قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمْسِكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾^(١).

والعدل لا يكون بين المسلمين فقط، أو حتى مع الأمم والشعوب التي يتمتع معها المسلمون بعلاقات طبيعية، بل وحتى مع الأعداء،^(٢) قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتُوبًا قَوْمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا تَعْدِلُوا ءَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٣).

وقد أثنى الله سبحانه وتعالى على الذين يقيمون العدل ويعملون على إحقاق الحق، سواء كانوا مسلمين أو يهوداً أو نصارى، أو غير ذلك، فقد قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ءَٰهْلِ ءَٰلِ كَثَبٍ مِّنْ إِنْ ءَامَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدُّهُ ءِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّنْ إِنْ ءَامَنَهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدُّهُ ءِلَيْكَ ءِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ذَٰلِكَ بِءَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ءَٰلِئِمْتِن سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَىٰ ءَٰلِئِمْتِن ءَٰلِئِمْتِن وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(٤) وليس أدل على قيمة العدل بين الناس كافة، مما قرره الله سبحانه وتعالى بحقه، حيث يقسم بعظمته وجلالته أنه حرم على نفسه الظلم وجعله محرماً بين خلقه؛ حيث قال في الحديث القدسي: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»^(٥) وكما أمر الإسلام بالعدل وحث عليه، فقد حرم الظلم بشدة، بل وقاومه، وبخاصة ظلم الأقياء

١- سورة هود: ١١٣.

٢- سعيد بن راشد الصواغي: القرآن الكريم واستشراف القيم الإنسانية "قيمة العدل أمودجاً"، وحدة الأمة، الجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا، السنة التاسعة، العددان ٢/١، يونيو ٢٠١١، ص ٤٨. ص (٦٣-٢٧).

٣- سورة المائدة: ٨.

٤- سورة آل عمران: ٧٥.

٥- مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، باب تحريم الظلم، حديث رقم ((٢٥٧٧))، دار احياء الكتب العربية، بيروت، ط١، ١٩٩١، ص ١٩٩٤.

للضعفاء، وظلم الأغنياء للفقراء، وظلم الراعي للرعية أو الحكام للمحكومين؛ يقول الرسول صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل: «وَأَتَى دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّهَا لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ.»^(١)

المطلب الثاني: المساواة^(٢)

المساواة تعني أن الناس جميعاً مهما كان أصلهم أو دينهم أو عرقهم أو لونهم أو جنسيتهم متساوون في الحقوق والواجبات،^(٣) وهم سواسية أمام الشريعة والقانون، وفي الحصول على الفرص؛ فلا فضل لأحدهم على الآخر إلا بالتقوى؛ وأن ما يحدث من تفاوت بينهم يرجع إلى معايير موضوعية، كالجهد المبذول أو العمل الصالح... الخ، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.^(٤) والمساواة قيمة عظيمة لأنها تحقق الوئام والانسجام بين أبناء المجتمع مهما كانت دياناتهم أو مشاربهم؛ وتضمن الأمن والاستقرار في المجتمع؛ بينما يؤدي عدم المساواة والتهميش إلى مشاكل، بل وتوترات وصرعات وأحياناً نزاعات وحروب دامية.

المطلب الثالث: الحرية^(٥)

كرم الإسلام الإنسان على العالمين؛ وحرره من كل أشكال العبودية أيا كانت درجاتها، والحرية تعني أن الإنسان يتمتع بكامل الحرية في التصرف وممارسة شؤون حياته، بشكل لا يمس أو ينتقص من حقوق الآخرين. صحيح أن كلمة الحرية لم

- ١- محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، كتاب المظالم، حديث رقم ٢٤٤٨، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ط ١، ٢٠٠٢، ص ٥٩٢.
- ٢- إبراهيم البيومي غانم: المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية، مجلة المسلم المعاصر: بيروت، يونيو ٢٠٠١، ص ٩١.
- ٣- فائز صالح اللهيبي: ٢٠١٣؛ ص ٧.
- ٤- سورة الحجرات: ١٣؛ أنظر أيضاً: سورة المتحنة: ٨-٩؛ وسورة آل عمران: ٧٥.
- ٥- إبراهيم البيومي غانم: المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية، مرجع سابق، ص ٩٨-١٠٠.

ترد في القرآن الكريم بلفظها، ولكن معانيها ودلالاتها وصورها وردت كثيراً، كما كانت تُمارَس عملياً في العهد الأول للإسلام، كما يظهر ذلك في قصة سيدنا عمر بن الخطاب، مع عمرو بن العاص رضي الله عنهما، ويتضح الأمر بجلاء في قول عمر بن الخطاب: «متى استعبدتم الناس، وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً».^(١)

وينبع مبدأ الحرية من مبدأ المساواة التي أقرها الإسلام بين الناس جميعاً، فانتماء البشر إلى أصل واحد يقتضي العدل والحرية وعدم الإكراه حتى في الاعتقاد. فالرسول صلى الله عليه وسلم لم يُكره أحداً على الإسلام مطلقاً، وعندما هاجر إلى المدينة المنورة أقر أهل الكتاب من اليهود على دينهم، بل وعاهدهم وأقام علاقات طبيعية معهم، ووضع قواعد شرعية تنظم العلاقة معهم على أساس من الود والتعاون والعدل والمساواة وتحقيق المصلحة العامة للجميع.^(٢)

المطلب الرابع: وحدة الأصل والأخوة الإنسانية

البشر جميعاً أخوة؛ فهم ينتمون إلى آدم عليه السلام، كما أن خالقهم واحد، وقد أكد الله سبحانه وتعالى وحدة البشرية ودعا إلى الإخوة الإنسانية^(٣) ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.^(٤)

- ١- قول مأثور ينسب إلى الخليفة الراشد عمر بن الخطاب؛ مختلف في صحته؛ ولكن هذا لا يقلل من أهميته ودلالته.
- ٢- عدنان السيد حسين: العلاقات الدولية في الإسلام، ط ١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٥.
- ٣- سامي الخزندار: المنظور الإسلامي تجاه التنظيم الدولي المعاصر مقارنة نظرية: دفاتر السياسة والقانون، العدد الثالث عشر، يونيو ٢٠١٥، ص ١١.
- ٤- سورة البقرة: ٢١٣.

فالبشر ينتمون إلى أصل واحد؛ ولكنهم اختلفوا بإرادتهم الحرة؛^(١) ومن فضل الله عليهم أنه لم يتركهم وشأنهم أو رهينة تصوراتهم ورغباتهم؛ وإنما أرسل لهم الرسل ومعهم الكتب التي تبين لهم ما يصلح حالهم ويوحد أمرهم؛^(٢) والأهم التأكيد على ألا يكون الاختلاف سبباً للصراع والعداوة؛ بل على العكس؛ يكون أساساً للتواد والتراحم والتعاون لما فيه مصلحتهم جميعاً. وقد أثبتت الوقائع أن ما يجمع الشعوب والأمم أكثر بكثير مما يفرقهم؛ ولكن غلبة نزعة الشر والأنانية هي ما تحدث الشقاق بينهم.

المطلب الخامس: الوفاء بالعهود والمواثيق

يعد هذا المبدأ من أهم المبادئ التي تقوم عليها العلاقات الخارجية للدولة والمجتمع المسلم، فطبيعة العلاقات بين الأمم والشعوب تقتضي توقيع اتفاقيات ومعاهدات تحكم وتنظم طبيعة التعاون والتفاعلات الدولية بينها، ويجب على المسلمين، أفراداً كانوا أو جماعات أو دولاً، أن يلتزموا بالاتفاقيات والمواثيق، وأن يوفوا بالعهود مع القوي والضعيف على حد سواء، وهناك نصوص صريحة في الكتاب والسنة لا تحتمل أي تأويل ولم تُنسخ مطلقاً: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾.^(٣)

المطلب السادس: مراعاة المصلحة العامة وموازن القوى الدولية

إن هدف العلاقات بين الأمم والشعوب هو تحقيق المصالح المشتركة للجميع، ومحور العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية سلماً أو حرباً هو تحقيق المنفعة والمصلحة للمسلمين، وبالطبع دون الإضرار بمصالح الآخرين، فذلك ظلم لا

١- الرازي: ج٦، ص ١١.

٢- نوح علي سلمان القضاة: العلاقات الدولية في الإسلام، موقع دار الإفتاء (الأردنية): ٢٨-٠٨-٢٠١٢
تاريخ الدخول ١٨ ديسمبر ٢٠٢٠: <https://bit.ly/34yNsId>

٣- سورة المائدة: ١.

يقبله الإسلام مطلقاً، وهناك قاعدة ذهبية بالفعل استقرت في الفقه الإسلامي، وهي تضمن تحقيق المصالح دون ضرر لأي طرف، بل وتجعل درء المفسد مُقَدِّمًا دائماً على جلب المصالح. كما يتوجب مراعاة طبيعة توازن القوى القائم في النظام الدولي، وحالة القوة والضعف السائدة عندما يتم اتخاذ قرارات تتعلق بالحرب أو السلم. ومن شأن كل هذا أن يحقق المصالح المشتركة ويبعد الضرر، بينما تحقن الدماء وتحفظ حياة وكرامة الإنسان: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (١).

المطلب السابع: التمييز بين الخير والشر (المعتدي والمسلم)

تتميز الطبيعة البشرية أياً كان دين الإنسان أو لونه أو اعتقاده أو عرقه أو ثقافته أو تقاليدته، بالخير أو الشر أو الاثنين معاً. وهناك بشر يغلب عليهم طابع دون آخر، وهناك من يمارس الأمرين معاً. ولكن لا يوجد خير مطلق ولا شر مطلق. وهنا يجب التمييز بين من يكن الشر ويعتدي على الآخرين وبين من يسالم الناس؛ أي بين المعتدي والمسلم. ووفقاً للقرآن الكريم فهناك صنفان من غير المسلمين: المعتدون، وغير المعتدين، وتحدث الآيات التالية من سورة الممتحنة عن هذا الأمر بوضوح، قال تعالى: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوْدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٧) لَا يَنْهَى اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُواكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٨) إِنَّمَا يَنْهَى اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُواكُمْ مِنْ دِينِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَيَّ إِخْرَاجَكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٩).

هذه هي القواعد العامة والمبادئ الأساسية التي يقوم عليها الدين الإسلامي؛ ويجب أن تراعى في أي سلوك أو تصرف يقوم به المسلمون، سواء كانوا أفراداً أو جماعات أو دولاً؛ وهي أصول ملزمة ولا يجوز تجاوزها؛ بل يجب أن نسترشد

١- سورة البقرة: ١٩٥.

٢- سورة الممتحنة: ٧-٩.

بها في كل أمور حياتنا بما فيها العلاقات مع غير المسلمين أفراداً كانوا أو جماعات أو دولاً.

المبحث الرابع: معالم النظرية الإسلامية المعاصرة للعلاقات الدولية في ضوء مناقشة الآراء التقليدية

على الرغم من أهمية النظرية التقليدية ودورها في تفسير مظاهر السلوك الخارجي للدولة الإسلامية، خاصة خلال فترة الفتوحات، فإن بعض الفرضيات التي قامت عليها هذه النظرية، وإن كانت واقعية خلال فترات الفتوحات الإسلامية، قد لا تتوافق أحياناً مع بعض النصوص المحكمة ذات الصلة، والتي هي في الأساس ظنية الدلالة؛ أي تحتل تأويلات متعددة، خاصة في ظل الظروف الدولية المعاصرة. ولا شك أن هناك العديد من الآراء التي خالفت الافتراضات التقليدية وحاولت أن تقدم آراءً فقهية أكثر ملاءمة للواقع، لكن لم يتم صياغتها بشكل منسجم، بل ولا نجد هناك نظرية متكاملة الجوانب يمكنها أن تفسر السلوك الخارجي للدولة الإسلامية وفقاً للمعطيات والمصطلحات المعاصرة والمستخدمه في علم العلاقات الدولية. ولهذا فإن هناك حاجة لتطوير نظرية أكثر ملاءمة، وقادرة ليس فقط على تقديم تفسير للعلاقات الخارجية في الإسلام بما يتوافق والمعطيات الجديدة في هذا المجال، وإنما تجيب على التساؤلات التي أثارها النظرية التقليدية أيضاً. بمعنى آخر، هناك حاجة إلى نظرية تستطيع أن تفسر السلوك الدولي للدولة الإسلامية في الوقت الحاضر وخلال فترة الفتوحات في السابق أيضاً؛ لأن القول بتعارض الآراء التقليدية للنصوص المحكمة أمر خطير قد تترتب عليه مغالطات أثرت من قبل أعداء الإسلام، وهو التشكيك في الأسس الشرعية للفتوحات الإسلامية، وهذا بالطبع أمر غير صحيح على الإطلاق. وإنما نطلق هنا من القاعدة الفقهية المعروفة بأن الفتوى أو الرأي الفقهي يتغير بتغير

الزمان والمكان. ومع هذا فإن النظرية التي تم صياغة معالمها لا تقدم آراءً فقهية جديدة مطلقاً، بل تعتمد على الآراء التي خالفت النظرية التقليدية، بينما تُستمد أدلتها من نفس الآيات القرآنية ذات الصلة التي كان لها تفسيرات متعددة. وعليه فإن هذه النظرية تقوم على خمس قواعد مترابطة، هي: وحدة العالم، والسلم كمبدأ حاكم ومنظم، وبناء القوة للردع، واستخدامها للدفاع عن النفس والدين والأرض، وأخيراً رفض الحروب الوقائية. وفيما يلي شرح لهذه المبادئ وتأصيلها شرعياً وفكرياً وفقاً للآيات القرآنية:

المطلب الأول: وحدة العالم

صحيح أن هناك من الفقهاء الكبار والعلماء الأجلاء، خاصة من الفقه الحنفي، من قسّم العالم إلى دارين: دار إسلام ودار كفر، لكن مناط هذا التقسيم لديهم لم يكن في الأساس وقوع الحرب فعلاً، وإنما هو ظهور الأحكام وسيادة الشريعة أو عدمها.^(١) كما أن الحنفية، وعلى رأسهم الإمام أبو حنيفة نفسه، وتلميذه الإمام محمد بن الحسن، يرون أن أصل العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين (دار الإسلام ودار الكفر) ليست هي -على التحقيق- السلم ولا الحرب، وإنما هي الدعوة.^(٢)

كما أن هناك من الفقهاء والعلماء البارزين، كالشافعي وغيره، من ينظر إلى العالم بوصفه جزءاً واحداً، ويرى أن تقسيمه إلى دارين من قبل بعض الفقهاء كان أمراً ظرفياً أو مرحلياً طارئاً اقتضته الاعتداءات الخارجية المتكررة على الأراضي الإسلامية.^(٣) وبناء عليه فإن تقسيم العالم إلى دارين لم يكن أمراً ربانياً، ولم

- ١- عثمان ضميرية: أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن (رسالة دكتوراة ٢٠٠٧). www.Islamtoday.net
- ٢- علاء الدين الكاساني: بدائع الصناعات في ترتيب الشرائع، ج٧، ص ١٣٠، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م
- ٣- محمد أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام، الدر القومية، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٣١؛ وهبة الزحيلي: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ١٩٦٢، ص ٧٦.

يرد فيه نص لا في الكتاب ولا في السنة،^(١) وإنما هو، على أهميته في فترة من الفترات، اجتهاد من قبل بعض الفقهاء المسلمين بعد عقود من ظهور الإسلام، اقتضته الظروف والأوضاع القائمة آنذاك، والتي كانت تعكس حالة النزاع المستمر بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى. وهذا يعني أن هذه المفاهيم تم إسقاطها على مناطق متعددة وفقاً للظروف القانونية أو الواقعية التي كانت سائدة خلال الفتوحات الإسلامية، وفترات النزاعات بين الدولة الإسلامية وأعدائها. ولذا فإن هذا التقسيم كان فقهاً واقعياً،^(٢) وهو خاضع للاجتهاد والتغير أيضاً وفقاً للظروف والمعطيات التي تملئها فترة من الفترات أو عصر من العصور أو حالة من الحالات. ويصبح تغيير هذا الوضع أولى وأوجب، إذا علمنا أن الظروف التي أدت إلى ظهور هذا التقسيم لم تعد موجودة الآن. وحتى عند الأخذ بالمبررات التي قدمها الفقهاء الذين اجتهدوا في هذا المجال، فربما ليس من الواقعية في شيء أن نطبق هذا التقسيم على العالم المعاصر. فكل البلاد الإسلامية اليوم تقيم علاقات دبلوماسية مع معظم دول العالم، وبالتالي فإن أحكام دار العهد هي التي يجب أن تُطبَّق وتسود. ووفقاً لغالبية الفقهاء المسلمين بمن فيهم أنصار النظرية التقليدية، فإن ما يجب أن يسود في ظل دار العهد هو علاقات سلام وتعايش.^(٣) ومع ذلك، من المهم الإشارة هنا إلى أن هذا التقسيم وُجد بشكل أو بآخر منذ وقت مبكر في العلاقات الدولية والقانون الدولي، ولا زال سارياً في حالات محددة؛ ففي حالة الصراعات بين الدول تسود حالة تسمى «حالة الحرب»، وفي سياقها تصنف كل دولة محاربة لها دولة عدوة؛ وهناك قوانين خاصة تحكم هذه

١- وهبة الزحيلي: مرجع سابق، ص ١٩٣.

٢- يقول محمد أبو زهرة: "تقسيم الفقهاء للعالم إلى دارين أو ثلاثة، دار إسلام، ودار حرب، ودار عهد لم يكن بحكم الشرع وإنما باستنباط الفقهاء، والمجتهدين بحكم الواقع." أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٤.

٣- فارس الزهراني: العلاقات الدولية في الإسلام، ج ١، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، المدينة، د.ت، ص ٢٢؛ ابن القيم الجوزية: زاد المعاد، ج ٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦، ص ١٦٠؛ وهبة الزحيلي: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٥٧٧-٥٧٨.

الحالة. (١)

المطلب الثاني: السلم هو المبدأ الحاكم والمنظم

لأن المنهج الذي نتحدث عنه هنا يقوم على أساس وحدة العالم، فإنه يرى أن السلم- والإسلام دين السلام بالطبع- هو العنصر الحاكم والعامل المنظم للعلاقات الخارجية في الإسلام، وللعلاقات الدولية بشكل عام. (٢) وهذا يستند إلى مبررات منطقية وواقعية:

أولها، أن اعتبار القتال أو الحرب هو الأساس الحاكم للعلاقات الخارجية للمسلمين مع غير المسلمين لا يؤدي فقط إلى نزاعات مدمرة بين الأمم والشعوب بدلاً من التعاون والتعارف المنصوص عليهما في القرآن الكريم الذي يقر باختلاف وتنوع هذه الأمم والشعوب، بل يتعارض القتال والحرب أصلاً مع قاعدة قرآنية محكمة، تنص على أنه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (٣) خاصة أن أنصار النظرية التقليدية يرون أن دافع القتال أصلاً هو نشر الإسلام. هذه القاعدة الثابتة تدعمها وتشرحها العديد من الآيات القرآنية الأخرى كما سنرى لاحقاً.

ثانيها، إذا كان نشر الإسلام وحماية حياة المسلمين وأملاكهم من مبررات اللجوء إلى القتال، كما يرى أنصار هذا الرأي، فإن هذه المبررات تصبح غير واقعية وغير مقبولة منطقياً عندما يُسمح للمسلمين بالدعوة إلى دينهم، وعندما يؤتمنون على حياتهم وعلى ممتلكاتهم. والمتأمل في واقع الحال اليوم، وهو لا يخفى على أحد، يرى أن المسلمين في العديد من دول العالم، خاصة في الغرب (المسيحي)، يُسمح لهم بالدعوة إلى الإسلام بكل حرية، وهم أيضاً يتمتعون

١- محمد بوبوش: مرجع سابق، ص ٢٧٠.

٢- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج ٥، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٧٦، ص ٣١٠-٣١١؛ الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٩، ص ٢٠؛ الفرج البغدادي: زاد المسير في علم التفسير، ج ١، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٦٨، ص ١٩٧-١٩٩.

٣- سورة البقرة: ٢٥٦.

بحقوق قانونية لممارسة شعائرهم الدينية بحرية، ربما أكثر مما يتمتعون به في بعض البلاد الإسلامية. صحيح أن الأمور تغيرت نسبياً في بعض الدول الغربية بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، لكن الحقوق الخاصة بالدعوة إلى الإسلام بالموعظة الحسنة لا زالت تكفلها القوانين السارية، كما أن حرية ممارسة الشعائر موجودة في معظم هذه الدول. أضف إلى ذلك، أن المسلمين في الغرب، وحتى في بعض الدول الأخرى في أمريكا اللاتينية وشرق آسيا، كاليابان مثلاً، وإن كانوا قلة، يتمتعون قانونياً بحماية الدولة لحياتهم وممتلكاتهم.

وعليه، فإن الآيات القرآنية، ذات الصلة، بالإضافة إلى دوافع الحروب والغزوات التي خاضها الرسول صلى الله عليه وسلم، تشير إلى أن أصل العلاقات الخارجية بين المسلمين وغير المسلمين هو السلم،^(١) شريطة ألا يقوم الآخر بأعمال عدائية فعلية ضد حياة المسلمين وعقيدتهم وممتلكاتهم؛^(٢) يقول الله تعالى ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾.^(٣)

وهذا الأمر الإلهي يتوافق معه القانون الدولي الذي يرى أن السلم هو الحالة الطبيعية التي يجب أن تسود بين الأمم، كما أنه - أي القانون الدولي - يسمح باستخدام القوة أو وسائل الإكراه بشكل عام، عسكرية كانت أو غير عسكرية، فقط في حالة الدفاع عن النفس وفي حالة تهديد الأمن والسلم العالميين بشكل صارخ. وعليه، فإن القتال أو اللجوء إلى القوة يكون مشروعاً وواجباً دينياً على المسلمين في حالة الدفاع عن النفس وحماية ممتلكاتهم وعقيدتهم.^(٤) وعلى عكس

١- محمد أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ٥٠-٥٢.

٢- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ص ٣١٠-٣١١.

٣- سورة البقرة: ٢٠٨.

٤- محمد أبو السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ص ٣٧٢.

ذلك، لا يجوز للمسلمين اللجوء إلى القوة أو العنف أو وسائل الإكراه الأخرى لتحقيق أهدافهم أو حماية مصالحهم أو نشر دينهم. وهذا لا يعني فقط معارضة العدوان أو رفضه، بل يستوجب أيضاً إقامة علاقات تعاون مع المجتمعات غير المسلمة إذا كانت هذه المجتمعات مستعدة لذلك.

كما أن القرآن الكريم لا يكتفي فقط بدعوة المؤمنين إلى الدخول في السلم كافة، وإنما يعلن أيضاً صراحة أن الحرب غير المشروعة أو التي تُشن لتحقيق مصالح وطنية تحت أية ذريعة إنما هي فعل من أفعال الشيطان، وأن الذين يتورطون فيها إنما يتبعون خطوات الشيطان. ولهذا يقول الله تعالى في تكملة الآية السابقة: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^(١). ولهذا فإن القرآن يأمر المسلمين بعدم قتال الذين لم يقاتلوهم، وفي الوقت نفسه يدعوهم إلى إقامة علاقات تعاون وسلام معهم: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءَكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنْ اَعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلْمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾^(٢). ومن هنا فإن هذه الآيات تتضمن مجموعة من الأحكام والقواعد التي تشير بوضوح إلى أن السلم هو الأساس الحاكم والعنصر المنظم للعلاقات الخارجية في الإسلام.^(٣)

المطلب الثالث: بناء القوة للردع

يدعو الإسلام إلى بناء القوة المادية بأشكالها المتعددة، ولكن بهدف الردع والدفاع عن النفس والدين والأرض. فالقرآن يأمر المسلمين ببناء القدرات اللازمة لتحقيق هذه الأهداف. ولكن تبقى الغاية هنا هي ردع الأعداء وحماية

١- سورة البقرة: ٢٠٨.

٢- سورة النساء: ٩٠.

٣- أحمد عبد الونيس شتا: "الأساس الشرعي والمبادئ الحاكمة للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية"، في: العلاقات الدولية في الإسلام، نادي مصطفى (محرر)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ١٩٩٦، ص ١٥١.

الأنفس والبلاد عندما تتعرض للعدوان، وليست الهيمنة أو الاستبداد أو فرض الأفكار والسياسات؛ ومَنْ يُحدد هذا هو ولي الأمر وليس عامة الناس أياً كان شأنهم. يقول الله في محكم الكتاب: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَعَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾^(١).

كان سبب نزول هذه الآية كما تشير التفاسير هو حالة المسلمين في الفترات الأولى من القتال في الإسلام. ومع ذلك فإن المعنى هنا أعم وأشمل. فعلى المسلمين في كل زمان ومكان إعداد القوة وتسليح أنفسهم بأفضل وأحدث الأسلحة الممكنة، ليس فقط للردع وإنما أيضاً لفرض احترام الآخرين للقضية العادلة التي يدعون إليها. وترهبون «تعني ردع الأعداء ومنع عدوانهم»^(٢). وعليه فإن بناء القوة والقدرات يجب أن تكون وسيلة ليس لتجنب الحروب والنزاعات (بمعنى الردع) فقط، وإنما لتحقيق السلام والاستقرار عند الحاجة أيضاً. ولهذا نجد الله سبحانه وتعالى يأمر المؤمنين في الآية التالية مباشرة بعد الحديث عن الإعداد أن يكونوا مستعدين للسلام إذا رغب الطرف الآخر بذلك: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنِحْ لَهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٣).

فبينما يجب على المسلمين أن يكونوا مستعدين للجهاد والقتال المشروع إذا ما فرض عليهم، فإنهم مطالبون بأن يكونوا مستعدين للسلام أيضاً، حتى خلال القتال، إذا كان هناك رغبة أو استعداد من الطرف الآخر لذلك. فالقتال ليس غاية هنا؛ وهو حق وواجب شرعي ليس لذاته، وإنما للدفاع عن النفس، ولإقامة السلام الذي يقوم على العدل وإحقاق الحق، وليس السلام الذي يقوم على

١- سورة الأنفال: ٦٠.

٢- الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٦، ص ٢٧٤.

٣- سورة الأنفال: ٦١؛ الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٦، ص ٢٧٨؛ ابن كثير: مرجع سابق، ج ٢، ص ٤٢٦.

التنازل عن الحقوق المشروعة أو المقدسات الدينية. ولذلك نجد أن هناك أمراً مباشراً من الله تعالى للمسلمين باللجوء إلى خيار السلام إذا كان العدو مستعداً لوقف الحرب وإقامة السلام. والمسلمون هنا مأمورون بذلك حتى وإن كانوا غير متأكدين من صحة نوايا العدو. وهذا في مجمله يعني أن من أهداف بناء القوة تحقيق السلم، الذي لا يمثل فقط أولوية وفقاً لتعاليم الشريعة الإسلامية، وإنما يُعتبر الأساس الشرعي الحاكم والمنظم للعلاقات بين الدول. وهذا في الواقع تحقيق وتطبيق للآية القرآنية التي تقول: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّكَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(١).

المطلب الرابع: شروط مُحكّمة لاستخدام القوة ليس من بينها اختلاف الدين يضع الإسلام - كما سبقت الإشارة إليه - قيوداً صارمة جداً على استخدام القوة ووسائل الإجبار. فالآيات القرآنية الكريمة التي تتعامل مع موضوع قتال الأعداء ليست مطلقة. فالقرآن العظيم يقول: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَفَفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمُوهُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾^(٢). هذه الآية تتحدث عن الأحداث التي وقعت بعد صلح الحديبية في السنة السادسة للهجرة، حيث كان المسلمون في هذا الوقت مجتمعاً أقوى وأكثر تأثيراً، لكنهم لم يتجاوزوا حدود الله ولم يسيؤوا استخدام قوتهم على الرغم من العذاب الذي لقوه من المشركين في مكة،^(٣) والجرائم البشعة التي ارتكبت بحقهم كمنعهم من ممارسة شعائر دينهم وطردهم من بيوتهم وحرمانهم من عائلاتهم ومصادرة ممتلكاتهم.^(٤) ومع ذلك فإن هذه الآية والآيات الأخرى

- ١- البقرة: ١٩٠؛ محمد رشيد رضا: المنار، ج ٥، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣، ص ٢٦٨-٢٦٩؛ المرجع السابق: ج ١٠، ص ٥٩-٦٠.
- ٢- سورة البقرة: ١٩١.
- ٣- محمود الزمخشري: تفسير الكشاف، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٩، ص ١١٧.
- ٤- الفرج البغدادي: زاد المسير في علم التفسير، ج ٢، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٦٨، ص ١٩٨-١٩٩؛ الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٩٧.

ذات الصلوة، وخاصة آخر ما نزل من القرآن في سورة التوبة، بيّنت بشكل واضح الأسباب التي تُجيز للمسلمين اللجوء إلى القوة، بل وقيدت هذه الأسباب في الحالات التالية: قتال المسلمين (والذي يتضمن الاعتداء الفعلي عليهم)، وإخراج الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة (والذي يشمل الاعتداء المباشر على دينهم ورموزهم ومقدساتهم)، ونقض المعاهدات (والذي يتضمن نية مبيتة واضحة لا لبس فيها للعدوان)، ودعم غير المسلمين مادياً ضد المسلمين (والذي يشمل الاشتراك المباشر في الاعتداء)، ومنع المسلمين من دخول البيت الحرام (والذي يتضمن احتلال أرضهم أو طردهم منها).^(١) ولا يوجد من بين هذه الأسباب ما يشير إلى الكفر أو الشرك بوصفها سبباً للجوء إلى الجهاد أو القتال مطلقاً.

وما يدعم هذا الاعتقاد هو دوافع الرسول محمد صلى الله عليه وسلم في غزواته ومعاركه. فقد كانت بسبب عدوان مباشر ضد المسلمين كما فعل المشركون الذين لم يكتفوا بطرد الرسول والذين معه من ديارهم، بل قاموا بمهاجمتهم وتأليب القبائل على قتالهم للقضاء عليهم؛ أو بسبب وجود نوايا عدوانية مبيتة لمهاجمة المسلمين كما فعل كسرى ملك فارس عندما أرسل رجلاً لاغتيال الرسول صلى الله عليه وسلم، وقام بإعداد جيشه لمهاجمة الدولة الإسلامية؛ أو اعتداء فعلي على المسلمين المقيمين في البلاد غير الإسلامية كما حدث عندما أعد الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم جيشاً لقتال هرقل ملك الروم الذي كان يقتل من يعتنقون الإسلام في بلاد الشام.^(٢)

وعلى الرغم من كل هذه الأسباب والمبررات المشروعة في كل الأعراف السابقة واللاحقة، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم كان حريصاً دائماً على

١- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج ٦، ص ٧٨؛ الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج ٢، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٩٨٣، ص ٤٢٩-٤٣١.

٢- الفرج البغدادي: زاد المسير في علم التفسير، مرجع سابق، ج ٢، ص ٤٢٧.

دعوة أعدائه إلى تغيير سلوكهم ومواقفهم العدائية ضد الإسلام، وأن يدخلوا في السلم مع المسلمين. ولكن عندما كانوا يرفضون عروض الرسول أو عقد معاهدات سلام مع المسلمين ويصرون على عدائهم للإسلام والمسلمين من خلال الاستعداد الدائم لغزو بلادهم، فقد أصبح ردعهم وقتالهم ضرورة لمنع عدوانهم.^(١)

ويجب الإشارة هنا إلى أن اللجوء إلى الوسائل القسرية مثل القتال لا يتعارض مع افتراض أن الإسلام هو دين سلام وخير. فبينما يرفض الإسلام الظلم والعدوان، فإنه يأمر أتباعه بأن يبذلوا كل شيء ممكن حتى النفس للدفاع عن الحق والعدل والدين. وفي الحقيقة، فإن منع المسلمين بالقوة من ممارسة شعائرهم الدينية يُعتبر عملاً عدائياً ويصل إلى درجة إعلان حرب على معتقداتهم، وبالتالي فإنه من الجبن تجاهل هذا التحدي أو الفشل في مقاومة هذا العدوان. ولهذا فالمسلمون مأمورون بقتال «الذين يقاتلونهم»، دفاعاً عن النفس، وهو حق طبيعي تكفله الأديان جميعاً والمواثيق والقوانين الدولية.

كما أن الإسلام وهو يجيز استخدام القوة الفعلية في حالة الدفاع عن النفس، يضع حداً واضحاً لحدود هذا الاستخدام وفق قاعدة المماثلة، أو بعبارة أخرى الاستخدام المتكافئ للقوة. يقول الله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنْ أَعَدَّيْ عَلَيْهِمْ فَأَعَدَّوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّيْ عَلَيْهِمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾.^(٢) الشهر الحرام أو ذو الحجة كان شهراً يُحرَّم فيه القتال حتى في عرف العرب قبل الإسلام، وتم إضافة الشهر التالي ذو القعدة والشهر اللاحق محرم إلى الأشهر الحرم التي يحرم فيها القتال. ولكن إذا حرق المشركون أو المعتدون أياً كانت صفتهم أو عقيدتهم هذا العرف وبادروا بالقتال فيها، فإن للمسلمين الحق في رد

١- محمد أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ٥٢.

٢- سورة البقرة: ١٩٤.

العدوان ولكن بالمقدار نفسه أو الدرجة التي خرق فيها الأعداء هذا العرف. أي أن يكون استخدام القوة بشكل متكافئ مع القدر الذي تم به الاعتداء. وهذا أمر طبيعي، فأي اتفاق أو معاهدة تفقد قيمتها إذا خرقها أحد الأطراف المتعاقدة، وبالتالي يجب أن يكون هناك قانون المساواة والتكافؤ.

ومع كل ما سبق، فإن المسلمين مأمورون دائماً بممارسة أقصى درجات ضبط النفس وعدم اللجوء إلى القوة إلا كخيار أخير. فالإجبار والقوة سلاح خطير ومدمر يجب أن يُستخدم فقط في حالة الدفاع عن النفس والدين والأرض، ولا يجوز أن يكون أداة للقتل أو التهيب أو الظلم.^(١)

المطلب الخامس: رفض الحروب الثأرية والوقائية

بينما يأمر القرآن المسلمين باستخدام القوة في حالة الدفاع عن النفس أو عن الدين، أو عندما تتعرض بلادهم للاحتلال، فإنه يأمرهم أيضاً بعدم الثأر أو الانتقام. ففي السنة السادسة للهجرة منع المشركون المسلمين بأسلوب قاس ومؤذ من دخول المسجد الحرام. وعندما استقر الإسلام في مكة بعد الفتح وأصبح المسلمون قوة كبرى، أراد بعض المسلمين الانتقام، ولكن القرآن الكريم أوضح بشكل قاطع أن كره المشركين والمفسدين لا يبرر أبداً الاعتداء من جانب المسلمين، وإن كان عليهم محاربة الشر والأعداء فيجب ألا يكون هذا بروح الكره أو الانتقام أو الثأر، ولكن بروح العدل وإحقاق الحق.^(٢) يقول الله تعالى: ﴿وَقَتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفْتَلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾.^(٣) فالحكم المتضمن في

١- يوسف علي: القرآن الكريم: ترجمة إنجليزية للمعاني مع تفسير، مجمع الملك فهد لطباعة القرآن الكريم، المدينة المنورة، ١٩٨٦، ص ٨١.

٢- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٨، ص ١١٠.

٣- سورة البقرة: ١٩٠.

هذه الآية محكم ولم يتم نسخه في أي مكان آخر من القرآن،^(١) وعليه فإنه حكم ثابت ومطرد، والأمر بالقتال هنا ينطبق فقط على أولئك الذين هم في حالة حرب فعلية مع المسلمين. وعليه فإن الحروب الوقائية ضد المشركين أو أية فئة أخرى تُعتبر عدواناً، والله كما تقول الآية الكريمة «لا يحب المعتدين». فهذه الآية تمنع العدوان بشكل واضح وصريح؛ لأن العدوان ظلم وإثم عظيم قد يجلب عذاب الله وغضبه. كما أنه، وفقاً لما يشير إليه القرآن الكريم في الكثير من آياته، سنة من سنن هلاك الأمم والحضارات.

أما القول بأن الآية قد نُسخت، وبالتالي فإن قتال الكفار أمر واجب كما يرى البعض، فإن هذا يعني أن هناك «إكراهاً في الدين»، وهذا يتعارض بشكل لا لبس فيه مع ما بينه القرآن الكريم في العديد من آياته المحكمة التي أشرنا إليها آنفاً، ومع ممارسة الرسول صلى الله عليه وسلم وسلوكه خلال فترة نبوته، ودوافع غزواته ومعاركة.^(٢)

وباختصار فإن نظرية العلاقات الدولية في الإسلام، وبالاستناد إلى الآيات القرآنية ذات الصلة التي عاجلت موضوع العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين، تنطلق في الأساس من وحدة العالم، وتقوم على أساس أن السلم هو الأساس الحاكم والمنظم للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية. وفي الواقع، فإن التطبيقات العملية للعلاقات الإسلامية مع غير المسلمين تشير إلى أن السلم لم يكن فقط الأصل، وإنما هو هدف أساسي للتفاعلات الدولية. وعليه فإن السلم هو المبدأ الطبيعي المنظم الذي يجب أن يحكم العلاقات الخارجية في الإسلام، بينما يكون القتال أو استخدام القوة هو الاستثناء الذي يمكن للدول اللجوء إليه في حالات

١- الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ج٢، ص ١٩٥؛ أحمد عبد الويس شتا: الأساس الشرعي

والمبادئ الحاكمة للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٤٧.

٢- الطبري: مرجع سابق، ص ٤١٦؛ ابن كثير: مرجع سابق، ج٣، ص ٨١-٨٢؛ محمد رشيد رضا: مرجع سابق، ج١، ص ٢٩١؛ ج١٠، ص ٣٥٣-٣٥٤.

محددة جداً تتمثل في الدفاع عن النفس والدين وفي حالة العدوان والاحتلال. ومع ذلك فإن اللجوء إلى القتال أو استخدام وسائل الإجبار يجب أن يكون الخيار الأخير أو «آخر حجة الملوك» عند مباشرة الأهداف الوطنية أو عند العمل على تحقيق وتعزيز المصالح القومية. وهذا لا يعني على الإطلاق أن الإسلام يمنع امتلاك القوة وبناء القدرات اللازمة؛ بل على العكس، فإن القرآن الكريم يدعو المسلمين صراحة إلى امتلاك أسباب القوة وأن يكونوا مستعدين دائماً للدفاع عن أنفسهم وردع العدوان. وبعبارة أخرى، فإن بناء القوة والقدرات يجب أن يكون لأغراض الردع والدفاع وليس لأغراض العدوان أو الهجوم غير الشرعي. فالقرآن لا يكتفي برفض العدوان وحسب، بل يأمر المسلمين بإقامة علاقات تعاون وحسن جوار مع غير المسلمين، خاصة مع أولئك الذين لا يشكلون تهديداً للمسلمين ولا يحتلون أرضهم، يقول الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقِنُواكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^(١). كما أن المسلمين مطالبون أيضاً بأن يتعاملوا بلطف وبمساواة وعدالة مع أعدائهم ما لم يكن هؤلاء متوحشين وما لم يسعوا إلى مهاجمة المسلمين فعلياً أو يعملوا على تدمير معتقداتهم. وعليه فإن اللجوء إلى القتال وفق النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية حددته الآيات القرآنية وأكدته الممارسات الفعلية للرسول صلى الله عليه وسلم؛ وفي ما عدا ذلك فإن المسلمين مأمورون بأن يُقسطوا في تعاملهم مع الآخرين، بل ويحسنوا إليهم لأن الله يحب المقسطين والمحسنين.

الخاتمة

استندت الدراسة إلى افتراض مفاده أن نظرية العلاقات الدولية في الإسلام هي نظرية معيارية قِيَمِيَّة، تقوم على أساس أن السلم هو الأصل في العلاقات الخارجية في الإسلام؛ ولكنها أيضاً واقعية؛ أي أنها علاقات مصالح وقوة. وقد توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

أولاً، كانت النظرية التقليدية، تاريخياً، الأكثر تأثيراً في ممارسة وتفسير العلاقات الخارجية في الإسلام، وقد قدمت أكثر التفسيرات النظرية والعملية أهمية لفترة الفتوحات الإسلامية، حيث مثلت اجتهاداً عكس واقع نزاعات الدولة الإسلامية مع أعدائها.

ثانياً، تعرضت هذه النظرية إلى العديد من الانتقادات، ليس فقط لكونها نظرية جامدة لا تأخذ بعين الاعتبار التغيرات التي طرأت على العلاقات الدولية وبروز ظاهرة الاعتماد المتبادل بين الدول بشكل لم يسبق له مثيل، وإنما أيضاً لأنها تنطلق من أن الأصل في العلاقات بين الدول الإسلامية وغيرها من البلاد غير الإسلامية هو القتال.

ثالثاً، بالرجوع إلى النصوص القرآنية نجد أن بعض افتراضات أو اجتهادات النظرية التقليدية لم تعد واقعية، وأنها تحتاج إلى تعديل. بل إن الظروف التي أدت إلى ظهور هذه الاجتهادات لم تعد موجودة في التعامل الدولي المعاصر.

رابعاً، لا يعني هذا بالضرورة عدم صحة هذه الاجتهادات أو عدم ملاءمتها لعصور وظروف دولية معينة؛ ولكن المقصود هو أن هناك حاجة إلى إطار نظري معاصر يرتبط بالمقاصد الكلية للشريعة الإسلامية من جهة، ويمثل من جهة أخرى بديلاً أو تحدياً قِيَمِيًّا للنظريات الغربية المسيطرة: الواقعية التي تقوم

على مبدأ القوة ولا تعير مسألة القيم أو الأخلاق أي اهتمام؛ والليبرالية التي تقوم على أسس المصالح الاقتصادية؛ ولم تعد تهتم بمسألة القيم فعلياً إلا بالمقدار الذي يخدم المصالح.

خامساً، في ضوء ما سبق، تم إعادة صياغة الآراء التي خالفت الآراء التقليدية في إطار نظري يقوم على النصوص القرآنية، ويبرز النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية كنظرية واقعية مرنة تتوافق ومعطيات العصر. وتقوم هذه النظرية التي يُمكن تسميتها «النظرية القيميّة الواقعية» على مبادئ خمس:

- ١- وحدة العالم وعدم تقسيمه إلى دارين.
- ٢- أن السلم هو الأساس الحاكم للعلاقات الخارجية في الإسلام.
- ٣- بناء القوة للردع والدفاع ومنع العدوان.
- ٤- قيود شرعية محكمة لاستخدام القوة.
- ٥- رفض الحروب الوقائية.

سادساً، بغض النظر عن المبررات التي تميز اللجوء إلى القوة أو القتال، فلا يجوز للمسلمين استخدام العنف أو القوة بدون قيود. فالإسلام دين التسامح ويعتبر قتل الأبرياء والأمنين إثماً عظيماً لا يمكن تبريره تحت أي ظرف.

مصادر والمراجع

- أبو زهرة، محمد: العلاقات الدولية في الإسلام، الدار القومية، القاهرة، ١٩٦٤ م.
- أبو السعود، محمد: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- أبو سلميان، عبد الحميد: النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة للفكر والمنهج الإسلامي، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٣ م.
- أبو عيد، عارف خليل: العلاقات الدولية في الإسلام، جامعة القدس المفتوحة، عمان، ط ١٩٩٦، ١ م.
- ابن تيمية، احمد بن عبد الحميد: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣ م.
- ابن العربي، محي الدين محمد بن عبدالله: أحكام القرآن، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٧ م.
- ابن القيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر: أحكام أهل الذمة، مطبعة جامعة دمشق، دمشق، ١٩٦١ م.
- ابن القيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر: أحكام أهل الذمة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨١ م.
- ابن القيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر: زاد المعاد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦ م.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر: تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٣ م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، كتاب المظالم، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط ١، ٢٠٠٢.
- البغدادي، الفرج: زاد المسير في علم التفسير، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٦٨ م.

- بوبوش، محمد: العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر، دمشق، ٢٠١٠م.
- جندلي، عبد الناصر: التنظير في العلاقات الدولية بين الاتجاهات التفسيرية والنظريات التكوينية، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، القبة-الجزائر، ٢٠٠٧م.
- حسين، عدنان السيد: العلاقات الدولية في الإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
- الخزندار، سامي: المنظور الإسلامي تجاه التنظيم الدولي المعاصر مقارنة نظرية: دفاتر السياسة والقانون، العدد الثالث عشر، يونيو ٢٠١٥م.
- الخن، محمد معاذ مصطفى: القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، دار الكلم الطيب، دمشق، ٢٠٠٧م.
- الرازي: التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨١م.
- رضا، محمد رشيد: المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣م.
- الريسوني، أحمد: دار الإسلام ودار الكفر بين الأمس واليوم، على الشبكة الالكترونية بتاريخ ٢٨ مارس ٢٠٢١: <https://bit.ly/3bRKZMR>
- الزحيلي، وهبة: العلاقات الدولية في الإسلام، دار المكتبي، دمشق، ٢٠٠٠م.
- الزحيلي، وهبة: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ١٩٦٢م.
- الزمخشري، محمود: تفسير الكشاف، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٩م.
- الزهراني، فارس: العلاقات الدولية في الإسلام، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، المدينة المنورة، د.ت.
- السرخسي، محمد: المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦م.
- السرخسي، محمد: شرح السير الكبير، الشركة الشرقية للإعلانات، القاهرة، ١٩٧١م.
- شتا، أحمد عبد الونيس: «الأساس الشرعي والمبادئ الحاكمة للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية»، في: العلاقات الدولية في الإسلام، نادية مصطفى (محرر)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ١٩٩٦م.

- شلتوت، محمود: الإسلام والعلاقات الدولية (في السلم والحرب)، مطبعة الأزهر، القاهرة، ١٩٥١م.
- الشمري، عبدالصمد: النظرية السياسية الحديثة، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٢م.
- الشنقيطي، محمد الأمين: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٩٨٣م.
- الشوكاني، محمد: تفسير فتح القدير، القاهرة، دار الكتاب العربي، ٢٠٠٢م.
- شومان، عباس: العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية (دراسة فقهية مقارنة)، دار الثقافة للنشر، القاهرة، ١٩٩٩م.
- الصواغي، سعيد بن راشد: القرآن الكريم واستشراف القيم الإنسانية «قيمة العدل أمودجاً»، وحدة الأمة، الجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا، السنة التاسعة، العددان ١ / ٢، يونيو ٢٠١١، (٢٧-٦٣).
- ضميرية، عثمان جمعة: أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني (دراسة فقهية مقارنة)، دار المعالي، عمان، ١٩٩٩م.
- الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، دار المعرفة، القاهرة، د.ت.
- علي، يوسف: القرآن الكريم: ترجمة إنجليزية للمعاني مع تفسير، مجمع الملك فهد لطباعة القرآن الكريم، المدينة المنورة، ١٩٨٦م.
- غانم، إبراهيم البيومي: المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية، مجلة المسلم المعاصر، يونيو ٢٠٠١م، (٨٥-١٠٩).
- القضاة، نوح علي سلمان: العلاقات الدولية في الإسلام، موقع دار الإفتاء (الأردنية)، على الشبكة الالكترونية بتاريخ ١٨ ديسمبر ٢٠٢٠م: <https://bit.ly/34yNsId>
- الكاساني، علاء الدين: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

- الفرجاني، عمر: أصول العلاقات الدولية في الإسلام، دار اقرأ للطباعة والنشر والخدمات الإعلامية، طرابلس، ١٩٨٨ م.
- القرآن الكريم: ترجمة المعاني مع شرح وتفسير، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد.
- القرطبي، أبو عبدالله محمد الأنصاري: جامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦ م.
- اللهيبي، فائز صالح: العلاقات الدولية في وقت الحرب في الفكر الإسلامي؛ مجلة كلية العلوم الإسلامية، المجلد السابع، العدد ١٤ / ٢، ٢٠١٣ م.
- الماوردي، علي بن حبيب: الأحكام السلطانية والولاية الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢ م.
- مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار احياء الكتب العربية، بيروت، ط ١، ١٩٩١ م.
- مصطفى، نادية محمود: العلاقات الدولية في الفكر السياسي الإسلامي .. الإشكالات المنهجية وخريطة النماذج الفكرية ومنظومة المفاهيم، القاهرة، مركز الحضارات للدراسات السياسية - جامعة القاهرة، ٢٠١٣ م.
- النواوي، عبد الخالق: العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
- حسين، عدنان السيد: العلاقات الدولية في الإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥ م.

References:

- Abu Zahrah, Muhammad: International Relations in Islam, Dar Al Qawmiyyah, Cairo, 1964.
- Abu Al-Saud, Muhammad: Guiding a Sound Mind to the Merits of the Noble Qur'an, Dar Ihyaa Al Turath Al Arabi, Beirut, n.d.
- Abu Salamian, Abdul Hamid: The Islamic Theory of International Relations: New Directions for Islamic Thought and Approach, Virginia, The International Institute for Islamic Thought, 1993.
- Abu Eid, Aref Khalil: International Relations in Islam, Al-Quds Open University, Amman, 1st Edition, 1996.
- Ibn Taymiyyah, Ahmad Ibn Abd al-Hamid: The Sharia Policy in Reforming the Shepherd and the Parish, House of New Horizons, Beirut, 1983.
- Ibn al-Arabi, Muhyiddin Muhammad bin Abdullah: Rulings of the Qur'an, House of Revival of Arab Books, Cairo, 1957.
- Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, Shams al-Din Muhammad ibn Abi Bakr: Rulings of the People of Dhimma, Damascus University Press, Damascus, 1961.
- Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, Shams al-Din Muhammad bin Abi Bakr: Rulings of the People of Dhimmah, House of Knowledge for the Millions, Beirut, 1981.
- Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, Shams al-Din Muhammad ibn Abi Bakr: Zad al-Ma'ad, The Resala Foundation, Beirut, 1986.
- Ibn Katheer, Ismail bin Omar: Interpretation of the Great Qur'an, House of Knowledge, Beirut, 1983.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail: Sahih Bukhari, Book of Grievances, Dar Ibn Katheer, Damascus-Beirut, 1st Edition, 2002.
- Al-Baghdadi, Al-Faraj: Zad Al-Masir in the Science of Tafsir, Islamic Library for Printing and Publishing, Damascus, 1968.
- Bubush, Muhammad: International Relations in Islam, Dar Al-Fikr, Damascus, 2010.
- Jandali, Abdel Nasser: Theorizing of International Relations between Interpretive Trends and Formative Theories, Khaldounia Publishing House and Distribution, Kouba, Algeria, 2007.
- Hussein, Adnan Al-Sayed: International Relations in Islam, University Foundation for Studies and Publishing, Beirut, 1st Edition, 2005.

- Al-Khazindar, Sami: The Islamic Perspective Towards Contemporary International Organization: A Theoretical Approach: Books of Politics and Law, Vo.13, June 2015.
- Alkhn, Muhammad Moaz Mustafa: Definitive and Presumptive in the Proof and Significance of the Fundamentalists, Dar Good Speech, Damascus, 2007.
- Al-Razi: Al-Tafsir Al-Kabeer, Dar Al-Fikr, Beirut, 1st Edition, 1981.
- Reda, Muhammad Rashid: Al-Manar, The Egyptian General Book Authority, Cairo, 1973.
- Raissouni, Ahmed: The Abode of Islam and the Abode of Infidelity between Yesterday and Today, online, on March 28, 2021: <https://bit.ly/3bRKZMR>
- Al-Zuhaili, Wahba: International Relations in Islam, Dar Al-Maktabi, Damascus, 2000.
- Al-Zuhaili, Wehbe: The Effects of War in Islamic Jurisprudence, Dar Al-Fikr, Damascus, 1962.
- Al-Zamakhshari, Mahmoud: Interpretation of the Scout, House of Knowledge, Beirut, 2009.
- Al-Zahrani, Fares: International Relations in Islam, Center for Islamic Studies and Research, Medina.
- Al-Sarkhasi, Muhammad: Al-Masboot, House of Knowledge, Beirut, 1986.
- Sarkhasi, Muhammad: Explanation of the Great Seer, Eastern Advertising Company, Cairo, 1971.
- Winter, Ahmed Abdel-Wanis: «The legal basis and principles governing the foreign relations of the Islamic State, In: International Relations in Islam, Nadia Mustafa (Editor), The International Institute for Islamic Thought, Virginia, 1996.
- Shaltout, Mahmoud: Islam and International Relations (in Peace and War), Al-Azhar Press, Cairo, 1951.
- Al-Shammari, Abdul-Samad: Modern Political Theory, Dar Al-Hamed for Publication and Distribution, Amman, 2012.
- Al-Shanqeeti, Muhammad al-Amin: Adwaa al-Bayan fi Clarifying the Qur'an with the Qur'an, General Presidency of the Department of Academic Research, Ifta, Advocacy and Guidance, Riyadh, 1983.

- Al-Shawkani, Muhammad: Interpretation of Fatah Al-Qadeer, Cairo, Arab Book House, 2002.
- Schumann, Abbas: International Relations in Islamic Law (a comparative jurisprudential study), House of Culture for Publishing, Cairo, 1999.
- Aswaghi, Saeed bin Rashid: The Noble Qur'an and the Prospect of Human Values «The Value of Justice as a Model», Unity of the Ummah, The International Islamic University in Malaysia, Year 9, Issues 1/2, June 2011, (27-63).
- Dameiriya, Othman Jumaa: The Origins of International Relations in the Jurisprudence of Imam Muhammad bin Al-Hassan Al-Shaibani (Comparative Jurisprudence Study), Dar Al-Maali, Amman, 1999 AD.
- Al-Tabari: Jami al-Bayan in the Interpretation of the Qur'an, House of Knowledge, Cairo, n.d.
- Ali, Yusuf: The Noble Qur'an: An English translation of meanings with interpretation, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an, Medina, 1986 AD.
- Ghanem, Ibrahim Al-Bayoumi: General Principles of Islamic Theory in International Relations, Contemporary Muslim Journal, June 2001, (85-109).
- Judges, Noah Ali Salman: International Relations in Islam, Dar Al Iftaa-Jordan, online, December 18, 2020: <https://bit.ly/34yNsls>
- Al-Kasani, Aladdin: Badaa` al-Sina 'IPBUH in the Arrangement of the Laws, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 2nd Edition. n.d.
- Al-Farajani, Omar: The Origins of International Relations in Islam, Iqra House for Printing, Publishing and Media Services, Tripoli, 1988.
- The Holy Quran: Translation of Meanings with Explanation and Interpretation, Al-Madinah Al-Munawwarah: King Fahd Complex, n.d.
- Al-Qurtubi, Abu Abdullah Muhammad: A Collector of the Rulings of the Qur'an (Interpretation of Al-Qurtubi), The Resala Foundation, Beirut, 1st Edition, 2006.
- Al-Lahibi, Faiz Saleh: International Relations in Time of War in Islamic Thought; Journal of the College of Islamic Sciences, Volume Seven, Issue 14/2, 2013.
- Mawardi, Ali bin Lover: Sultanate provisions and religious mandate Scientific Books House, Beirut, 1982.
- Muslim Ibn Al-Hajjaj, Sahih Muslim, House of Revival of Arab Books, Beirut, 1st Edition, 1991.

- Mustafa, Nadia Mahmoud: International Relations in Islamic Political Thought... Methodological Problems, Map of Intellectual Models and Concepts System, Cairo, Civilizations Center for Political Studies - Cairo University, 2013.
- Al-Nawawi, Abd Al-Khaleq: International Relations and Judicial Systems in Islamic Law, Dar Al-Kitaab Al-Arabi, Beirut, n.d.
- Hussein, Adnan Al-Sayed: International Relations in Islam, University Foundation for Studies and Publishing, Beirut, 1st Edition, 2005.





**UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI
AL WASL UNIVERSITY**

AL WASL UNIVERSITY JOURNAL

Specialized in Humanities and Social Sciences

A Peer-Reviewed Journal

GENERAL SUPERVISOR

Prof. Mohammed Ahmed Abdul Rahman
Vice Chancellor of the University

EDITOR IN-CHIEF

Prof. Khaled Tokal

DEPUTY EDITOR IN-CHIEF

Dr. Lateefa Al Hammadi

EDITORIAL SECRETARY

Dr. Sharef Abdel Aleem

EDITORIAL BOARD

Prof. Iyad Ibrahim
Dr. Ahmad Bsharat
Dr. Abdel Nasir Yousuf

**Translation Committee: Mr. Saleh Al Azzam, Mrs. Dalia Shanwany,
Mrs. Majdoleen Alhammad**

ISSUE NO. 63

Rabi al Akhar 1443H - December 2021CE

ISSN 1607- 209X

This Journal is listed in the “**Ulrich’s International Periodicals Directory**”
under record No. 157016

e-mail: research@alwasl.ac.ae, awuj@alwasl.ac.ae

SCIENTIFIC ADVISORY BOARD

Prof. Salah Fadal

Ain Shams University - The Head of Arabic Language Academy – Cairo

Prof. Kotb Rissouni

University of Sharjah – UAE

Prof. Benaissa Bettahar

University of Sharjah – UAE

Prof. Saleh M. Al-Fouzan

King Saud University – KSA

Prof. Jamila Hida

Université Mohammed I Ouajda - Morocco

Al Wasl University in Brief

Al Wasl University is one of the academic institutions registered by Ministry of Education (MOE) in UAE. In accordance with the ministerial order No. 107 of 2019, the College of Islamic and Arabic Studies has changed name into Al Wasl University.

The university's development has encountered through two basic stages:

The First Stage:

The primary nucleus of the university was established in 1986-1987 under the name "College of Islamic and Arabic Studies" by Mr. Juma Al Majid and supervised and taken care by a truehearted group of the people of this country, who appraise the value of knowledge and high rank of education.

- ◆ The Government of Dubai took care of this blessed step which was incorporated by the decision of the Board of Trustees issued in 1407 AH corresponding to the academic year 1986-1987 AD.
- ◆ On 02/04/1414 AH, corresponding to 18/4/1993 AD, H.H Sheikh Nahyan bin Mubarak Al Nahyan, Minister of Higher Education and Scientific Research of the UAE issued the decision No. (53) of the year 1993 granting the license to the college as a Higher Education institution.

1. Bachelor Programs:

- ◆ Order No. (77) of the year 1994 was issued as relating to the equivalence of the bachelor's degree in Islamic and Arabic studies issued by the college with the first university degree in Islamic studies.
- ◆ Later, the order No. (55) of the year 1997 was issued concerning the equivalence of the bachelor's degree in Arabic language granted by the College of Islamic and Arabic Studies in Dubai with the first university degree in this specialization.
- ◆ The Bachelor of Library and Information Sciences program was accredited in 2020.
- ◆ The college celebrated the first graduating batch on the 23rd Sha'ban 1412 AH, 26th December 1992 AD under the patronage of his Highness Sheikh Maktoum Bin Rashid Al Maktoum, Vice President and Prime Minister and Ruler of Dubai (may Allah have mercy on him).
- ◆ The College celebrated the graduation of the second batch of male students and its first female batch on 29/10/1413 AH, 21/4/1993 AD.
- ◆ Since its establishment in the academic year 1406/1407 AH, 1986/1987 AD till 2019/2020, the number of the graduates reached students a total of 12761: 10141 females and 2620 males.
- ◆ By June 2020, the college has graduated 17 males' batches and 23 female batches specialized in Islamic Studies. Arabic Studies graduates are 31 batches of males and 30 of female batches.

2. Post Graduate Programs:

- ◆ Graduate program was established in the academic year 1995/1996 AD to award the candidates the Master's degree in in Islamic Studies/Shari'a and Arabic Language and Literature. This was followed by implementing Doctoral Program in Fiqh/Jurisprudence, which launched in 2004/2005 AD.
- ◆ Doctoral program of Arabic Language and Literature (in both literature/criticism and linguistics/grammar departments) started in 2007/2008.
- ◆ On 24/2/2017, Mohammed bin Rashid Global Center for Endowment and Waqf announced awarding the Endowment logo (Waqf) for the College of Islamic & Arabic Studies in Dubai.

Re-accreditation of masters' and doctoral programs; The university granted:

- ◆ Master's degree in Literary and Critical Studies.
- ◆ Master's degree in Linguistics Studies.
- ◆ Master's degree in Islamic jurisprudence (Fiqh and its Fundamentals).
- ◆ Doctor of Philosophy in Islamic Jurisprudence and its Foundations.
- ◆ Doctor of Philosophy in Arabic Literary and Critical Studies.
- ◆ Doctor of Philosophy in Linguistic Studies.
- ◆ The total number of male and female graduates in the postgraduate program till the date of issuance the issue has reached 291 (201 master's degree and 90 doctorate's degrees.).

The Second Stage:

The name of the (College of Islamic & Arabic Studies) has been changed according to the ministerial decision No. 107 for the year 2019 into (Al Wasl University) which also received several updates in:

The Vision:

Al Wasl University aspires to be a leading regional and global institution offering outstanding programs and fostering scientific research potentials.

The Mission:

Al Wasl University provides high quality programs at undergraduate and graduate levels, enhancing research capabilities, encourages creative thinking, and develops community engagement in a university environment characterized by originality, modernity, and innovation.

Board of Trustees:

The Board of Trustees supervises the general affairs of the university and directs it to achieve its objectives. The board, in addition to its Chairman (the founder of the university), includes a number of distinguished figures who combine knowledge, opinion and experience, representing scientific, social, economic and administrative sectors in the United Arab Emirates.

University Colleges:

The university includes the following colleges:

- ◆ College of Islamic Studies.
- ◆ College of Arts.
- ◆ College of Management.

Study Program:

- ◆ The duration of the study to gain the bachelor's degree is (four years) for the holders of the secondary school certificate of Shari'a or general secondary school in its branches: scientific and literary or its equivalent.
- ◆ The study program is based on the credit hours system and has been implemented since the academic year 2001/2002 AD.
- ◆ The student should commit to attend and follow-up the determined courses and researches.
- ◆ The study duration of the master's program is two years and the Ph.D. program is of three years, with a preparatory year included in both.

Scientific Research and Community Service:

The scientific research at the university is based on stable factors and fundamentals, including:

- 1- Conferences: The University holds a number of annual, internationally- refereed conferences such as:
 - ◆ The International Scientific Symposium in Al Hadith Al-Sharif. It is held every 2 years. Its tenth version was in 2020-2021 AD.
 - ◆ The International Arabic Language Conference. It runs every two years, the first conference was held in 2020 AD.
 - ◆ The International Islamic Studies Conference. It runs every two years.
 - ◆ The Second International Conference for Post-Studies. It also runs every two years, the first conference was held in 2019 AD.
 - ◆ The International Linguistics Symposium, it runs every year. The first symposium was held in 2021 AD.
 - ◆ The International Narrative Symposium, it runs every year. The first symposium will be held on March, 2022.
- 2- Refereed Journals: Al Wasl University publishes three refereed scientific journals, which are:
 - ◆ Al-Wasl University Journal, published twice a year.
 - ◆ Thought and Knowledge Journal, issued by the Faculty of Arts once a year.
 - ◆ Al-Mawiyil Journal, issued by the College of Islamic Studies, once a year.
- 3- The Scientific Book: The University issues the scientific books, and it has two branches:
 - ◆ The Scientific Book (as a study reference), it published 30 books.
 - ◆ The Scientific Book (Books were not intended for study purposes).
4. The project of printing outstanding theses and dissertations: The University is keen to offer free printing and distribution services of unique academic publications.

Subscription Slip

We would like to subscribe in Al Wasl University Journal, for the period of

..... years, starting from

- Name in full:

- Address:

- Telephone:

- Email:

- Fees:

Subscription Fees

Source	Period		Fees		
	Year	Copies	Institutions	Individuals	Students
Inside UAE	One year	2	100 AED	80 AED	50 AED
	Two Years	4	200 AED	150 AED	100 AED
Outside UAE	One Year	2	50 \$	40 \$	30 \$
	Two years	4	100 \$	80 \$	60 \$

Method of Payment:

- Inside the UAE: Cash deposit at the Journals office at the University Campus, or bank transfer.

- Outside the UAE: Bank transfer to:

- Al Wasl University.

Dubai Islamic Bank – Dubai

IBAN No. : AE030240001520816487801

The deposit slip should be sent to this address:

Editor in chief of Al Wasl University Journal,

PO Box: 34414 Dubai – United Arab Emirates – Telephone: 0097143706557

Email: research@alwasl.ac.ae, awuj@alwasl.ac.ae



Rules of Publishing

First:

The Journal of the Al Wasl University for Islamic and Arabic Studies publishes original or translated scientific research in Arabic, English or French ., The research presented to the journal must be original, genuine in its theme, objective in nature, comprehensive, of academic novelty and depth, and does not contradict Islamic values and principles. The research papers will be published after being evaluated by referees from outside the editorial board, according to the standard academic rules.

Second:

All research work presented for publication in the journal must comply with the following conditions:

1. The research work should not have been previously published by any other institution, and is not derived from any other research study or treatise through which the researcher has acquired an academic degree. The research must provide a written statement of that content upon submitting his paper to the journal.
2. All researches must following the journal publication rules.
3. The research work should not have been previously published by any other institution, and is not derived from any other research study or treatise through which the researcher has acquired an academic degree. The research must provide a written statement of that content upon submitting his paper to the journal.
4. The journal accepts unpublished sections of theses.
5. The researcher does not have the right to publish his research elsewhere or present it for publication unless he receives a written permission from the editor in chief of the journal.
6. Research which embodies Quran quotes or Prophetic sayings (Ahadith) is required to be properly marked and foot-noted.
7. The research must be word-processed using Word 2010, single- spaced, font size 16, with a minimum of 20 pages (about 5000 words) and a maximum of 30 pages (about 7500 words). In case the research paper exceeds 30 pages, an amount of 20 AED is to be charged for every extra page.
8. For international publication, a Soft copy of the research (Word 2010) should be submitted with research's name (both in English and Arabic) and his occupation/title, as per the provided form.
9. An Arabic abstract of 120 words as well as an English one (150) words, should be added. Abstracts should include research objectives, problem, methodology and final conclusion.

Five key words, at least, should be included.

10. A list of works cited and Bibliography should be added, as translated into English for international publication.
11. Tables, figures and additional illustrations referred to should be numbered referenced as per their relevance in the body of the research. They are to be indexed properly and included in a separate annex section.
12. The following methodology should be implemented in the documentation process:
 - ◆ Works cited should be sequenced by order and indicated parenthetically in the text of the research. They are to be foot-noted, as per their occurrence on a page.
 - ◆ When a reference is cited for the first time, full citation details are to be added as such: Author's name, Book name, editor or translator's name (if any), publishing house, country, edition number (if any), and date (if any). For referencing papers taken from periodicals, Author's name, title, journal/periodical name, issuing body, country, volume number, date and pages in the journal/periodical.
 - ◆ When the reference is mentioned for the second time, an indication of the author/reference name is to be included. If same reference is quoted twice in a row, an Ibid mark is to be indicated.
 - ◆ Explanations and footnotes are to be preceded by an asterisk*.
 - ◆ List of works cited/bibliography should be included, following typical referencing rules.
13. Researcher is committed to doing all the modification suggested by the committee of reviewers and provide the journal with the revised version along with the modification/Errata report.
14. The journal only accepts proofread papers. All papers must be proofread.

Third: Other Rules:

1. The texts should be provided in both source language and the new target language.
2. Two abstracts (1 Arabic, the other in English or French) should be added. The abstract should be of no more than 120 words with key words being indicated.
3. The translated material should be audited or published previously in a reputed magazine.
4. The translated material should be of at least 7 pages (A4) and up to 20, of no more than 6000 words.
5. The translated material should be a non-forced one, with no ellipsis or translation loss, unless for translation necessity.

6. Text should be cohesive and coherent.
7. Upon the first mention of the original author, full citation of the author should be indicated.
8. The translation should be preceded by a brief introduction that indicated topic importance, significance and results.

Fourth:

1. Published points of view do represent their owners. They do not, by any means, represent the journal.
2. Submitted papers are to be kept under the possession of the journal, either published or not.
3. Publication is subject to many factors, e.g. Versatility of topics and universities.
4. The journal has all right to make superficial modification on the research, without affecting its content.
5. The journal has the right to publish approved researches in periodicals and other journals.
6. After the publication, the research can have a PDF copy of the volume in which his research has been published.

Fifth: Publication Fees:

- ◆ As a contribution from Al Wasl University Journal to enriching the research movement in the United Arab Emirates in particular, and all Arab and Islamic countries in general, the magazine does not bear researchers any fees, except for what was previously mentioned previously.
- ◆ All correspondence should be sent to the following address:

**Editor in Chief, Journal of the Al Wasl University,
P.O. Box 34414 - Dubai, United Arab Emirates
Tel: 00-971-4-3706557 - Fax: 00-971-4-3964388
Email: research@alwasl.ac.ae - awuj@alwasl.ac.ae**

Contents

- **PREFACE**
Editor in Chief 17-19

- **Supervisor’s Word: The 50th National Celebration And
Research Centers at Al Wasl University**
General Supervisor 20-22

- **Articles** 23

- **The Concept of Escape in the Holy Quran: An Objective Study**
Prof. Ziad Ali Dayeh Al-Fahdawi - Ms. Fatima Abdul Ali Al-Kuthairi 25-74

- **Investing Arabic language in Documenting Pure Sciences
(Geography, Medicine and Physics) Analytical Approach**
Dr. Loay Omar Mohammad Badran 75-118

- **A Cognitive approach to the Polysemy of the word ‘Head’**
Ms. Shayma Abdullah Abdulghafour - Prof. Labidi Bouabdullah 119-164

- **Critical Terms Related to the Hadith’s Scholars and its Impact on the
Discrediting (al-jarh)**
Dr. Kaltham Omar AL Majid AL Mheri 165-208

- **Enjoining Good Companionship in Holy Quran and its Impact on
Family Relationships**
Dr. Ali Abdul Aziz Sayour 209-254

- **Grammatical Structures in the Nominal and Verbal Sentences and
their Significance in (Surat Al-Muminun)**
Ms. Fatima Marhoon Said Al Alawi -
Prof. Abdul Qader Abdu Rahman Asad Alssady 255-298

- **Characteristics of Postmodern Literature**
«Perusal and application of the basic concepts»
 Dr. Ali Kamel Alsharef - Dr. Muhammad Ismael Al Amayreh 299-336

- **Modification of the Word Interpreted by (Al-Amr – الأمر) and**
(Ash-shay' – الشَّيْء) in the Linguistic Lexicons
(Lessan Al Arab as Model)
 Dr. Abdulkareem Abdulqader Abdullah Okelan 337-388

- **«Revival over Views for Reformation Quranic Interpretations,**
Consideration of the Account the Significance of the Context and
Interpretation of the Scientific Miracle» - as a Model
 Dr. Mohi Eldin Ibrahim Ahmed 389-426

- **International Relations in Islam:**
Toward a More Realist Modern Theory
 Dr. Mohammad Abu Ghazleh 427-476

PREFACE

Editor in Chief: Prof. : Khaled Tokal

The 63rd issue of AlWasl Journal is here as the 50th UAE National Day celebration is just around the corner, such an inspiring memory of a glorious past and a promising future. We celebrate a great past in which people were thrilled by our iron will to achieve, excel, enforce our identities, and gain the respect of the whole world. At the meantime, we are looking forward for a promising future in which Emirati people embark on a progressive strategy, filled with tolerance, unbound ambition and a desire for prosperity, innovation, creativity, and development in a world that is changing at a speed that history has never experienced before.

This issue of the Journal contains selection of papers by researchers working in national academic and research institutions.

Having this in mind, Al Wasl University highly considers the value of scientific research and its being as essential pillar in the development of institutions and nations. It, thus, wastes no effort into continuous self-improvement for the sake of preserving its place among the world most reputed universities.

The issue at hand contains a number of research papers. They are:

Paper One: “Verses of Escape in the Holy Quran: A Thematic Study”.

This paper attempts to define escape, its types, reasons, and consequences and outlining “commendable” vs “non-commendable” surrender. The two researchers then attempted to explain the Quranic solutions to the problem of surrender, especially today, as in escaping from home countries. To fulfill the requirements of the research, the deductive/ analytical approach has been adopted.

Paper Two: “Using Arabic in Notating Pure Sciences (Geography, Medicine and Physics): An Analytical Approach”.

This study traces the notation of three pure sciences- namely: Geography, Medicine and Physics- in Arabic. Both the descriptive and the analytical approaches have been used. As for Geography, Arabic has shown itself in quantitative distribution of a linguistic phenomenon, the demonstration of the impact of space on linguistic diversity, and Travel literature. As for medicine, Arabic has been used to notate some books which became textbooks in the western world. In physics, the researcher has made use of from the physical terms used in the structure of language, especially the ones common in narrative criticism.

Paper Three: “Polysemy in the Gloss “Rass/Head”: A Cognitive Approach”.

This study aimed at seeking the cognitive deep structure leading Polysemy in body parts vocabulary in general, and the word “head” or “rass” in particular. The study investigates the semantic fields to which those words belong and their metaphorical and metonymical extensions. It also attempts to reveal the cognitive structure that combines the multiple meanings of the word (head) in addition to revealing the network of semantic relationships between the multiple meanings it contains, taking the analytical descriptive approach as a tool.

Paper Four: “Words of Criticizing the narrator and its effect on the process of “Jarh or Tadeel” (the science of determining the degree of the accuracy of Hadith Narrators).

This study presents critical terms relating to hadith narrators that are less frequently used by modernists/ Mohaditheen, with the aim of revealing them and explaining the differences between the purposes of the critics and the degree to which they influence their judgment of the accuracy of the narrator. Following the deductive/ description approach, the researcher concluded a number of significant findings, calling on researchers to investigate the words of criticism used by Hadith critics.

Paper Five: “The Call to Affability and Kind Treatment and its Effect on family Relationships”.

The research seeks to answer problems related to family relationships in terms of adhering to customs in maintenance, housing, clothing, etc. It aims to provide a knowledge system related to Affability and kind treatment, and to highlight their dimensions and limits textually. The research relies on the analytical inductive approach, ending with a set of findings and recommendations.

Paper Six: “The Noun and Verb Structures and their Significant in Surat Al Momenon”.

This research studies the nominal as well as verbal structures and their connotations in Surat Al Momenon. The researcher relied on the deductive/ analytical approach to focus the light on the values inherit in the use of both structures in the holy surah.

Paper Seven: “The Formation of the post-modernist Literary Text: A Fundamental Insight”.

This study seeks to outline the formation of the post-modernist literary text and to identify the most prominent concepts employed by critics, as well as to overcome the problem of postmodern text by summoning contemporary poetic and narrative texts, taking the analytical descriptive approach as a model of analysis.

Paper Eight: “Restricting the Word Interpreted as “a Command”(Al-Amr – الأمر) and “a Thing”(Ash-shay – الشيء) in Dictionaries: ‘Lisan Al Arab’ as a model”.

This research attempts at investigating the phenomena of restricting words interpreted as “ a Command” and “ a thing” in dictionaries and analyzing it by taking ‘Lisan Al Arab’ as a model”. The research aimed at unveiling restricting the interpretations from both the syntactic and the morphological points of view as well as the boundaries of those restrictions. The researcher employed the descriptive/ analytical approach to draw the research findings.

Paper Nine: “New Interpretations for the Meanings of The Holy Quran: Maintaining Textual Coherence and Interpretation via Scientific Miracles”.

A study of the interpretations produced about selected Quranic meanings for the sake of criticizing them and purifying them of less desired meanings. The study employed the descriptive/ analytical approach to conclude to the fact that reading of the interpretations of Quran is a highly demanding task that requires encyclopedic knowledge, without which, severe scientific gaps would emerge.

Paper Ten: “International Relations in Islam: Towards a more Realistic Perspective.”

A study that aimed at reviewing the views of the traditional theory of foreign relations from the perspective of the Islamic religion, and developing a realistic and appropriate theoretical framework that is consistent with the data and concepts of the times without conflict with the rules governing foreign state relations in the past.

Supervisor's Word:

The 50th National Celebration And Research Centers at Al Wasl University By the General Supervisor: Prof. Mohammed Ahmed Abdul Rahman

These days the UAE is celebrating its 50th National anniversary. Our blessed nation celebrates 50 years in which the United Arab Emirates has proved to the world that preserving itself a place among great countries has been a hard row to hoe. It has been the fruit of aspiring wills, thinking minds, and heating ambitious souls that derive their strength from the iron, unbeatable will of the country's wise and inspiring leadership. The achievements of the innovative and creative minds of the UAE are unprecedented. We have reached space and the "Hope Probe" is now orbiting the atmosphere of and Mars to monitor its transformations. All these achievements are made by a leadership whose motto is "The Impossible is possible", raising the banner of scientific progress, urbanization, and advancement of all humanity.

The United Arab Emirates is not only celebrating today what it has accomplished in its glorious past, but also it is looking forward to the next 50 years. As it does so, great attention is being paid to scientific research, as the basis of progress, creativity, and excellence, in an era when nations are racing to arm themselves with science, technology, research and development, creativity, and innovation.

As part of this country and for more than 30 years, Al Wasl University has provided the nation with a lot of professionals who possessed prestigious positions and served the nation throughout its pioneering journey. The University has committed itself to continue on the path of growing progress in this process; In the completion of joint research that contributes to the development of human knowledge.

Research centers launched since the 2019 transition to a university include:

First: Center for Linguistic and Narrative Studies:

The University has established this center to serve as a bridge between the academic research movement and the Emirati community. The aim has been to free research from the confines of shelves and computers by redirecting its path towards practical fields for the benefit of the national, regional, and global spheres. Activities of the center include holding scientific seminars in the fields of linguistics and narratives, organizing creative writing workshops where notable, Arab, and international

novelists are hosted. Activities also include workshops about Al Wasl University's creative students and members. The Center also has the mission of chronicling the narrative movement in the UAE by establishing a giant database of the Arab narrative output in general and the Emirati one in particular.

Second: The Prophetic Sunnah Research Center:

Al-Wasl University has a significant body of work in the service of the Prophetic Sunnah, through the General Secretariat of the Hadith Symposium, which held ten symposiums over twenty continuous years. Each symposium represents an international scientific conference that brings together specialists from different countries. The most recent of which was the Tenth International Symposium on Hadith, which was held in April 2021.

Given the university's desire to develop this great work, and to establish new methods of working on the texts of the Prophet's Sunnah, it established the "Prophetic Sunnah Research Center", with a desire to develop research activity in this field, and to provide a more suitable space for the continuation of the International Hadith Symposium at the university, accompanied by Continuing studies and research in the various fields of the Prophet's Sunnah; This center will hold scientific symposiums concurrent with the emerging issues that require the realization of thought and the deduction of rulings and visions from the noble hadith. The Prophetic Sunnah Research Center will participate in achieving the Prophet's heritage, activating cooperation with various heritage centers such as the Juma Al Majid Center for Culture and Heritage, and the Hamdan Bin Muhammad Heritage Center, discussing specialized books, and contributing to the definition of research poles in the Prophet's Sunnah in our Islamic world and their scientific works.

In that connection, we would like to note that Al-Wasl University today is not only interested in attracting faculty members who are skilled in their academic fields, but rather is betting on attracting research professors as well, who constitute active energies in these research centers in the humanities and applied sciences, and create an active research movement that makes its core students of the university, especially graduate students., who have become these centers to provide a fertile research environment, and they discuss their work and scientific achievements and interact with various problems, all of this will be an important tributary that contributes to the graduation cadres of quality graduates from the university.

The next fifty years It is the future that we must work for by all means to move towards it, With confident steps on the path of scientific research, aiming to achieve the best, at the level of work methods and the desired results, in light of the strategic plans of the wise leadership watching over the development of this country, and moving it forward to the first ranks in the world. Therefore, Al-Wasl University works in developing methods, works to distinguish outputs, and supports the research product, so that it will undoubtedly contribute to the journey of the next fifty years.

Lastly, I congratulate His Excellency Juma Al Majid, Chairman of the Board of Trustees of Al-Wasl University, and the righteous men who work with him sincerely so that Al-Wasl University reaches the ranks of the world's advanced universities. I also extend my warmest congratulations on the occasion of the fiftieth anniversary and the golden jubilee of the United Arab Emirates, and we declare our commitment to the nation that we are moving forward with determination to make a brighter march in the history of Al-Wasl University in the next stage, God Almighty.

In that connection, we would like to note that Al-Wasl University today is not only interested in attracting faculty members who are skilled in their academic fields, but rather is betting on attracting research professors as well, who constitute active energies in these research centers in the humanities and applied sciences, and create an active research movement that makes its core students of the university, especially graduate students., who have become these centers to provide a fertile research environment, and they discuss their work and scientific achievements, and interact with various different problems, all of this will be an important tributary that contributes to the graduation cadres of quality graduates from the university.

The next fifty years It is the future that we must work for by all means in order to move towards it, With confident steps on the path of scientific research, aiming to achieve the best, at the level of work methods and the desired results, in light of the strategic plans of the wise leadership watching over the development of this country, and moving it forward to the first ranks in the world. Therefore, Al-Wasl University works in developing methods, works to distinguish outputs, and supports the research product, so that it will undoubtedly contribute to the journey of the next fifty years.

Lastly, I congratulate His Excellency Juma Al Majid, Chairman of the Board of Trustees of Al-Wasl University, and the righteous men who work with him sincerely so that Al-Wasl University reaches the ranks of the world's advanced universities. I also extend my warmest congratulations on the occasion of the fiftieth anniversary and the golden jubilee of the United Arab Emirates, and we declare our commitment to the nation that we are moving forward with determination to make a brighter march in the history of Al-Wasl University in the next stage, God Almighty.



UNITED ARAB EMIRATES-DUBAI
AL WASL UNIVERSITY

Al Wasl University Journal

Specialized in Humanities and Social Sciences

A Peer-Reviewed Journal - Biannual

(The 1st Issue published in 1410 H - 1990 C)

December - Rabi al Akhar
2021 CE / 1443 H



63



Issue No. 63
Email: research@alwasl.ac.ae
Website: www.alwasl.ac.ae