



مجلة العلوم الشرعية و اللغة العربية
Journal of Shari'ah Sciences and The Arabic Language

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم



مجلة

العلوم الشرعية و اللغة العربية

Journal of Shari'ah Sciences and The Arabic Language

علمية - دورية - محكمة

تصدر عن

جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

السنة التاسعة

المجلد التاسع - العدد الأول

جمادى الآخرة ١٤٤٥هـ - يناير ٢٠٢٤م

مطابع الجامعة
press@pnu.edu.sa





المراسلات

توجه جميع المراسلات وطلبات الاشتراك إلى رئيس التحرير على العنوان التالي:

(مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية)

ص. ب: 84428 الرمز البريدي: 11671

جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

الرياض - المملكة العربية السعودية

- هاتف: (+966) 118236802 & (+966) 118237892

- موقع المجلة:

<https://www.pnu.edu.sa/ar/ViceRectorates/VGS/Shariah-Arabic/Pages/Home.aspx>

- البريد الإلكتروني (الرسمي): vgs-jssal@pnu.edu.sa

- البريد الإلكتروني (لاستقبال بحوث العلوم الشرعية): info.islamic.pnu@gmail.com

- البريد الإلكتروني (لاستقبال بحوث اللغة العربية): info.arabic.pnu@gmail.com

© ٢٠٢٤ (١٤٤٥هـ) جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن.

جميع حقوق الطبع محفوظة. لا يسمح بإعادة طبع أي جزء من المجلة أو نسخه بأي شكل وبأي وسيلة سواء كانت إلكترونية أو آلية بما في ذلك التصوير والتسجيل أو الإدخال في أي نظام حفظ معلومات أو استعادتها بدون الحصول على موافقة كتابية من رئيس تحرير المجلة.

الرقم الدولي المعياري: (ردمد: ٧٢٦X - ١٦٥٨ - ISSN)

رقم الإيداع: ١٤٣٧/٣٧٦٩ بتاريخ ١٤٣٧/٤/٢١هـ



الهيئة الاستشارية

- أ. د. نجلاء بنت حمد المبارك. (رئيساً)
أستاذة السنت النبوية وعلومها - جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن (السعودية)
- أ. د. أحمد محمد عزب. (عضواً)
أستاذ الفقه وأصوله - كلية الآداب - جامعة الملك عبد العزيز (السعودية)
- أ. د. أسماء بنت محمد العساف. (عضواً)
أستاذ النحو والصرف بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن (السعودية)
- أ. د. خالد بن لطيف الهبيدي. (عضواً)
أستاذ بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية - كلية الدعوة وأصول الدين - الجامعة الإسلامية (السعودية)
- أ. د. زهران بن محمد جبر عبد الحميد. (عضواً)
أستاذ الأدب والنقد - جامعة الأزهر بالقاهرة (مصر)
- أ. د. محمد شبال. (عضواً)
أستاذ البلاغة والنقد الأدبي - جامعة عبد الملك السعدي (المغرب)
- أ. د. محمد بن يوسف ذو الكفل. (عضواً)
أستاذ الدراسات القرآنية ورئيس مركز أبحاث القرآن الكريم بجامعة مالايا (ماليزيا)
- أ. د. نوال إبراهيم الحلوة. (عضواً)
أستاذة علم اللغة - عميدة كلية الآداب بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن (سابقاً) (السعودية)
- أ. د. يوسف بن مسلم أبو العدوس. (عضواً)
أستاذ البلاغة والنقد الأدبي مدير جامعة جرش (الأردن)



هيئة التحرير

- أ. د. نمشة بنت عبد الله الطواله (رئيسة هيئة التحرير).
أستاذة القراءات بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
(السعودية)
- أ. د. أسماء بنت سليمان السويلم.
أستاذة العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية التربية - جامعة الملك سعود
(السعودية)
- أ. د. إيمان بنت علي العبد الغني.
أستاذة الحديث بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت
(الكويت)
- أ. د. عبد القادر بن ياسين الخطيب.
أستاذ أصول الفقه بكلية القانون - جامعة الأمير سلطان
(السعودية)
- أ. د. عبد الله بن محمد الربابعت.
أستاذ الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة اليرموك
(الأردن)
- أ. د. عبد الكريم بن عبد الله العبد الكريم.
أستاذ الأدب - عميد كلية اللغة العربية سابقاً بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
(السعودية)
- أ. د. محمد بن سعيد الغامدي.
أستاذ العلوم اللغوية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة الملك عبد العزيز
(السعودية)
- أ. د. عيسى عودة برهوم.
أستاذ اللسانيات بكلية الآداب - الجامعة الهاشمية
(الأردن)
- د. نوال بنت سعود الضرهود.
أستاذة البلاغة والنقد المشارك بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
(السعودية)
- د. حسناء بنت حسين الزهراني (مديرة هيئة التحرير).
أستاذة النحو والصرف المساعد بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن



التعريف بالمجلة

مجلة (علمية – دورية – محكمة) تعنى بنشر البحوث في مجالات العلوم الشرعية واللغة العربية، تصدر مرتين كل عام في شهري (يناير ومايو) عن جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن.

تهدف إلى إتاحة الفرصة للباحثين والباحثات في جميع بلدان العالم لنشر إنتاجهم العلمي في مجالات العلوم الشرعية واللغة العربية؛ الذي يتوافر فيه الأصالة والجدة، وأخلاقيات البحث العلمي، والمنهجية العلمية.

وتقوم المجلة بنشر المواد التي لم يسبق نشرها باللغة العربية، أو الإنجليزية، أو الفرنسية في مجال البحوث العلمية الأصيلة.



الرؤية والرسالة والأهداف

الرؤية:

أن تكون مجلة رائدة في مجال نشر البحوث المحكمة في العلوم الشرعية واللغة العربية، ومضمنة في قواعد البيانات الدولية المرموقة.

الرسالة:

نشر البحوث المحكمة في مجالات العلوم الشرعية، واللغة العربية وفق معايير مهنية عالمية متميزة.

الأهداف:

- ١ - تكوين مرجعية علمية للباحثين في مجالات العلوم الشرعية، واللغة العربية.
- ٢ - المحافظة على هوية الأمة والاعتزاز بقيمها من خلال نشر الأبحاث المحكمة الرصينة التي تسهم في تطوير المجتمع وتقديمه.
- ٣ - تلبية حاجة الباحثين محلياً وإقليمياً وعالمياً للنشر في ميدان العلوم الشرعية، واللغة العربية.



قواعد وضوابط النشر

أولاً: شروط البحث:

- تتراوح عدد صفحات البحث من (30) إلى (35) صفحة (A4)، أو عدد كلمات البحث من (7000) إلى (10000) كلمة.
- تتضمن بيانات البحث: (عنوان البحث، اسم الباحث، التخصص العام والدقيق، بيانات التواصل معه).
- لا يتجاوز عدد كلمات المستخلص باللغة العربية (250) كلمة، ويتبع بالكلمات الدالة (المفتاحية) المعبرة بدقة عن موضوع البحث، والقضايا الرئيسية التي تناولها، بحيث لا يتجاوز عددها (6) كلمات.
- هوامش الصفحة تكون (3 سم) من (أعلى، وأسفل، ويمين، ويسار)، ويكون تباعد الأسطر مفرداً.
- يستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية بحجم (16) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (13) أبيض للهامش والمستخلص، وبحجم (10) أبيض للجداول والأشكال، وأسود لرأس الجداول والتعليق.
- يستخدم خط (Times New Roman) للغة الإنجليزية بحجم (11) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (9) أبيض للهامش والمستخلص، وبحجم (8) أبيض للجداول والأشكال، وأسود لرأس الجداول والتعليق.

ثانياً: عناصر البحث:

يُنظّم الباحث بحثه وفق مقتضيات (منهج البحث العلمي) كالتالي:

- ١/ مقدمة تتضمن (موضوع البحث ومشكلته وحدوده وأهدافه ومنهجه وإجراءاته، وتبويبه).
- ٢/ الدراسات السابقة - **إن وجدت** - وإضافته العلمية عليها.
- ٣/ تقسيم البحث إلى أقسام وفق (تبويب البحث) بحيث تكون مترابطة.
- ٤/ عرض فكرة محددة في كل قسم تكوّن جزءاً من الفكرة المركزية للبحث.
- ٥/ يكتب البحث بصياغة علمية متقنة، خالية من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع الدقة في التوثيق.
- ٦/ خاتمة تتضمن أهم (النتائج)، و(التوصيات).

ثالثاً: توثيق البحث:

- توثيق الحاشية السفلية يكون بذكر (عنوان الكتاب، واسم المؤلف، والجزء/الصفحة) حسب المنهج العلمي المعمول به في التوثيق.
- يوثق الباحث المراجع في نهاية البحث حسب النظام التالي:
 - ١/ إذا كان المرجع (كتاباً): (عنوان الكتاب. فالاسم الأخير للمؤلف (اسم الشهرة)، فالاسم الأول والأسماء الأخرى. فاسم المحقق - إن وجد - فبيان الطبعة، فمدينته النشر: فاسم الناشر، فسنة النشر). **مثال:** الجامع الصحيح. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. تحقيق: أحمد محمد شاكر، وآخرون. ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٤م.

٢/ إذا كان المرجع (رسالة علمية لم تطبع): (عنوان الرسالة. فالاسم الأخير للباحث، فالاسم الأول والأسماء الأخرى. فنوع الرسالة (ماجستير/ دكتوراه)، فالمكان: فاسم الكلية، فاسم الجامعة، فالسنة). **مثال:** يعقوب ابن شيبته السدوسي آثاره ومنهجه في الجرح والتعديل. المطيري، علي بن عبد الله. رسالة ماجستير، السعودية: كلية التربية، جامعة الملك سعود، ١٤١٨هـ.

٣/ إذا كان المرجع (مقالاً من دورية): (عنوان المقال. فالاسم الأخير للمؤلف، فالاسم الأول والأسماء الأخرى. فاسم الدورية، فالمكان، فرقم المجلد، (فرقم العدد)، فسنة النشر، فالصفحة من ص... إلى ص...). **مثال:** الإمام عفان بن مسلم الصفار ومنهجه في التلقي والأداء والنقد. المطيري، علي بن عبد الله. مجلة جامعة القصيم: العلوم الشرعية، القصيم. م (٣)، (١)، ١٤٣١هـ، ص (٣٥ - ٨٥).

• إضافة بعض الاختصارات إن لم يوجد لها أي بيان في بيانات المرجع، وهي كالتالي:

- بدون مكان النشر = **د. م**

- بدون اسم الناشر = **د. ن**

- بدون رقم الطبعة = **د. ط**

- بدون تاريخ النشر = **د. ت**

• نظام التوثيق المعتمد في المجلة بالنسبة للمراجع الأجنبية هو نظام (جامعة شيكاغو).

رابعاً: إجراءات البحث:

- يقوم الباحث بتعبئة النماذج الإلكترونية الخاصة به وإرسال بحثه عبر بريد المجلة الإلكتروني: (info.m.pnu@gmail.com).
- إرسال البحث عبر بريد المجلة يُعد تعهداً من الباحث/الباحثين بأن البحث لم يسبق نشره، وأنه غير مقدم للنشر، ولن يقدم للنشر في جهة أخرى حتى تنتهي إجراءات تحكيمه في المجلة.
- لهيئة تحرير المجلة حق الفحص الأولي للبحث، وتقدير أهليته للتحكيم، أو رفضه.
- في حال قبول البحث للنشر يتم إرسال خطاب للباحث بـ (**قبول البحث للنشر**)، وعند رفض البحث للنشر يتم إرسال رسالة (**اعتذار**) للباحث.
- في حال (**قبول البحث للنشر**) تؤول كافة حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إلكترونياً، دون إذن كتابي من رئيسة هيئة تحرير المجلة لمدة عام.
- إرسال البحث عبر بريد المجلة يُعد قبولاً من الباحث لـ (**شروط النشر في المجلة**)، ويلتزم بإجراء التعديلات في مدة لا تتجاوز شهراً من تاريخ استلامه لها، ولهيئة التحرير الحق في تحديد أولويات نشر البحوث.
- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.



المحتويات

العنوان

١٧ افتتاحية العدد (رئيسة تحرير المجلة)

البحوث والدراسات

الفتح في القرآن الكريم «دراسة موضوعية»

٢١ د. فهد بن سالم محمد رافع الغامدي

فتح المنان في مناسبة اسم (الرحمن) «دراسة تطبيقية في سورة مريم»

٧١ أ. د. عبد الله بن عبد العزيز الدغيثر

لفظ «ليس بمحفوظ» عند الإمام البخاري دراسة نظرية تطبيقية، في ضوء

أجوبته لسؤالات الترمذي له في كتابه «العلل الكبير»

١٣٥ د. سعيد بن علي بن عبد الله الأسمرى

أحكام غيبة الزوج عن زوجته مع تطبيقاتها القضائية «الغيبة غير المنقطعة

أنموذجاً»

١٧٩ د. مشاعل بنت فهد الحسون

القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية «دراسة فقهية

تطبيقية»

٢٣١ د. محمود عمر محمد علي

الحقن التجميلي للوجه «دراسة فقهية»

٢٨٩ د. بدرية بنت صالح السيارى

العنوان

- ❖ بناءً (فعليل) في كلام العرب «دراسة صرفية دلالية»
- د. أريج بنت عثمان بن إبراهيم المرشد ٣٣٥
- ❖ تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة
- د. سعود بن أحمد المنيع ٣٩٥
- ❖ مظاهر الاستلزام الحوارية في المقامة الكوفية للحريري «دراسة تداولية»
- د. لمياء بنت حمد العقيل ٤٤١
- ❖ الشخصية الوطن في رواية (ارتطام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى
- د. دلال بنت بندر المالكي ٥٠١
- ❖ سيمياء المطرف في الحديث النبوي الشريف
- د. أحلام بنت منصور الحميد القحطاني ٥٥٣
- ❖ البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل الحائط) لقماشة العليان
أنموذجاً
- د. نورة بنت محمد البشري ٥٨٩



افتتاحية العدد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد.

فإنّ مجلة (العلوم الشرعية واللغة العربية) بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن دَرَجَتْ على نشر بحوث علمية قيمة في مجال الدراسات الشرعية والعربية بتخصصاتها وفروعها المختلفة، واستطاعت بتوفيق الله تعالى أن تحقق مكسباً علمياً، وثقة القراء والباحثين والأكاديميين.

وها هي اليوم تُواصل إصداراتها خدمةً للبحث العلمي بإخراج العدد الثامن عشر، وهو عدد يحتوي على اثني عشر موضوعاً تعددت فيها اتجاهات الباحثين. وتنوعت عناوينها، والمجلة إذ تضع هذا العدد بين يدي قرائها لتشكر هيئة التحرير وفريق العمل الذي بذل وقته وجهده حتى يصل هذا العدد بتلك الصورة التي بين أيديكم، كما تسعد دائماً باستقبال مقترحاتكم وملاحظاتكم على بريد المجلة الإلكتروني.

والحمد لله أولاً وآخراً.

رئيسة تحرير المجلة

أ.د. نمشة بنت عبد الله الطواله

أستاذة القراءات بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن



البحوث والدراسات

الفتح في القرآن الكريم «دراسة موضوعية»

د. فهد بن سالم محمدرافع الغامدي^(١)

(قدم للنشر في ٢٥/٠١/١٤٤١هـ؛ وقبل للنشر في ١٦/٠٣/١٤٤١هـ)

المستخلص: تناول هذا البحث دراسة لفظ الفتح في القرآن الكريم دراسة موضوعية مشتملاً على مقدمة وأربعة مباحث، هدفت في مجملها إلى التأصيل القرآني للفظ الفتح في القرآن الكريم سواء ما ورد بصيغة الفعل بتصاريفه الثلاث، أو ما كان بصيغة الاسم، مع بيان التأصيل اللغوي للفظ الفتح ومشتقاته على ضوء المعاجم اللغوية، وبين البحث إجمالاً دلالات ألفاظ الفتح في القرآن الكريم وتنوع وجزارة معاني الفتح في سياقات القرآن الكريم، وكان غالب ورود لفظ الفتح بمشتقاته في الآيات المكية، كما كان اقتران لفظ الفتح في غالب المواضع بالله ﷻ بياناً أن الفتح الحقيقي لا يكون إلا من الله وبه سبحانه، وشمولية الفتح في الحرب والسلام والخير والشر. وختمت البحث بمجموعة من النتائج والتوصيات التي توصل لها البحث.

الكلمات المفتاحية: الفتح، لفظ، دراسة موضوعية، سياقات، تأصيل قرآني.

(١) أستاذ التفسير المساعد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الباحة، المملكة العربية السعودية.

البريد الإلكتروني: Dr.fahdrafi@gmail.com



"Al-Fath" (victory) in the Quran

Dr. Fahad Salem Rafea Alghamdi

(Received 24/09/2019; accepted 13/11/2019)

Abstract: This research undertakes a comprehensive and objective study of the term "Al-Fath" (victory) in the Quran. The study is structured with an introduction and four main sections. Its overarching goal is to explore the Quranic foundation of the term "Al-Fath" in various forms, whether expressed as a verb with its conjugations or as a noun. The study aims to elucidate the linguistic roots of the term "Al-Fath" and its derivatives based on lexical references. Additionally, it seeks to analyze the overall connotations of the expressions of victory in the Quran, highlighting the diversity and richness of its meanings within the contexts of the Quran. The research reveals that the term "Al-Fath" and its derivatives predominantly appear in the Makki verses. Furthermore, it emphasizes the consistent association of the term "Al-Fath" in various instances with Allah, indicating that true victory is solely from and by Him. The study also explores the comprehensive nature of victory in the contexts of war, peace, goodness, and adversity. In conclusion, the research presents a set of findings and recommendations derived from the study.

Keywords: Al-Fath (Victory), Term, Objective Study, Contexts, Quranic Foundation.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين،
أما بعد:

فلقد قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكًا لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو
الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩].

فالمقصد الأسمى من القرآن الكريم التدبر والتأمل: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾
[الإسراء: ٩].

وعلى ذلك جاء هذا البحث بعنوان «الفتح في القرآن الكريم، دراسة موضوعية» سبرا
لأغوار لفظ الفتح في القرآن الكريم متطرقا لموضوعين رئيسيين:
أولاهما: لفظ الفتح ومشتقاته في القرآن الكريم.
ثانيهما: لفظ الفتح ومشتقاته على ضوء المعاجم اللغوية.
*** مشكلة البحث:**

- ١- ما مفهوم الفتح في القرآن الكريم؟
 - ٢- ما مدى ارتباط المعاني التي جاء بها القرآن الكريم للفظ الفتح بالمعاني اللغوية التي
جاءت بها معاجم اللغة؟
 - ٣- ما أسباب الفتح ومظاهره؟
 - ٤- ما الاشتقاقات القرآنية للفظ الفتح؟
 - ٥- ما علاقة اشتقاقات لفظ الفتح بمعنى الفتح؟
- * أهداف البحث:**

١- الوقوف على مدى تعلق الموضوع بحياة النبي ﷺ وأصحابه والأمة من بعدهم.

- ٢- الفهم الصحيح لمعنى الفتح في القرآن الكريم.
- ٣- المقارنة بين المعاني القرآنية للفتح وبين المعاني اللغوية.
- ٤- معرفة السبل الحقيقية التي كانت سببا للفتح.
- ٥- إبراز العلاقة الكبيرة بين تاريخ الأمة ومعاني الفتح.
- ٦- إبراز طريقة القرآن الكريم في عرض معاني لفظ الفتح.

*** منهج البحث:**

تتبع في هذا البحث المنهج الاستقرائي الاستنباطي والمقارن، بحصر كافة الآيات التي ورد فيها لفظ الفتح ودراستها بالرجوع إلى كتب التفسير القديمة والحديثة، وكذلك بالرجوع إلى الأثر التاريخ في عصر النبوة.

*** حدود البحث**

يقتصر البحث بعون على دراسة آيات الفتح على ضوء آيات القرآن الكريم.

*** الدراسات السابقة:**

لم يقف الباحث على دراسة سابقة عنيت بدراسة لفظ الفتح في القرآن الكريم دراسة موضوعية، غير أبحاث تحدثت عن مرادفات لفظ الفتح نحو: النصر والهزيمة «دراسة قرآنية» عبد اللطيف حسن محمد مرشود رسالة ماجستير جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، ٢٠٠٧م. وتكلمت الرسالة عن الفتح عرضاً دون دراسة في ص ٥٥.

*** خطة البحث:**

ستكون خطة البحث بإذن الله على الآتي:

- المقدمة: وفيها تساؤلات البحث، وأهدافه، ومنهجه والدراسات السابقة وخطة البحث.
- المبحث الأول: وتحتة مطلبان:
 - المطلب الأول: تعريف الفتح في اللغة والاصطلاح.



- المطلب الثاني: معاني الفتح في القرآن الكريم.
- المبحث الثاني: لفظ الفتح ومشتقاته التي وردت بصيغة الفعل وتحت ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: ما ورد بصيغة الفعل الماضي.
 - المطلب الثاني: ما ورد بصيغة الفعل المضارع.
 - المطلب الثالث: ما ورد بصيغة الفعل الأمر.
- المبحث الثالث: لفظ الفتح ومشتقاته التي وردت بصيغة الاسم.
- المبحث الرابع: لفظ الفتح ومشتقاته على ضوء المعاجم اللغوية.
ونسأل الله التوفيق لصواب القول وأحسنه،،



المبحث الأول

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: معنى الفتح في اللغة والاصطلاح.

الفتح في اللغة:

أصل الكلمة فَتَحَ وهو نقيض الإغلاق، يقال: فَتَحَهُ يَفْتَحُهُ فَتْحًا وَاِفْتَتَحَهُ وَفَتَّحَهُ فَاِنْفَتَحَ وَتَفَتَّحَ^(١)، «وكل ما بدأت به فقد استفتحتته»^(٢).

الفتح في الاصطلاح:

«هو الظفر بالمكان والمدينة والقرية، كان بحرب أو بغير حرب، أو كان دخول عنوة أو صلح، فهو فتح لأن الموضوع إنما يكون منغلقاً فإذا صار في اليد فهو فتح»^(٣). والفتح: «أن تحكم بين قوم يختصمون إليك، واستفتحتُ الله على فلان أي سألتُه النصر عليه ونحو ذلك»^(٤).

«ويقال: فتح فلان بين بني فلان إذا حكم بينهم»^(٥).

والفتح: افتتاح دار الحرب وجمعه فتوح، والفتح: النصر^(٦).

وقيل «الفتوح: عبارة عن حصول شيء مما لم يتوقع ذلك منه»^(٧)، وقيل هو من الإبل

(١) لسان العرب، ابن منظور: (٥٣٦/٢).

(٢) جمهرة اللغة، ابن دريد: (٣٨٦/١).

(٣) معاني القرآن، الزجاج: (١٩/٥).

(٤) تهذيب اللغة، الأزهري: (٢٥٧/٤).

(٥) جمهرة اللغة، ابن دريد: (٣٨٦/١).

(٦) المحكم والمحيط، ابن سيده: (٢٧٧/٣).



الواسعة الأحاليل^(١).

والمفتَّحُ والمفتَّاحُ: ما فُتِحَ به الشيء، والمفتَّحُ: الخزانة. والمفتَّحُ: الكنز^(٢).
وقيل الفتح ضروب: منها ما يدر بالبصر كفتح الباب والقفل، ومنها ما يدرك بالبصيرة كفتح
الهم وهو إزالة الغمّ ومنها فتح المستغلق من العلوم^(٣).
وقال الزمخشري في الكشاف: «الفتح والظفر بالبلد عنوة أو صلحا بحرب أو بغير حرب؛
لأنه منغلق ما لم يظفر به، فإذا ظفر به وحصل في اليد فقد فتح»^(٤).
ومما سبق يتضح أن المراد بالفتح في الاصطلاح لا يخرج عن معنيين:
الأول: معنى مادي، كفتح الباب وفتح المتاع.
الثاني: معنى معنوي: وهو غالب ذكر القرآن كالنصر ونزول الرحمة ونحو ذلك.

* المطلب الثاني: معاني الفتح في القرآن الكريم.

وردت لفظة الفتح في القرآن الكريم في ثمان وثلاثين موضعا^(٥)، منها ثمانية مواضع باللفظ
الصريح «الفتح»^(٦) وهو أكثرها، ثم يليه لفظ «فتحنا» في ستة مواضع^(٧)، وأربعة مواضع بلفظ

(١) التعريفات، الجرجاني: (١٦٥).

(٢) المحكم والمحيط، ابن سيده: (٢٧٨/٣).

(٣) المحكم والمحيط، ابن سيده: (٢٧٦/٣).

(٤) بصائر ذو التمييز، الفيروزآبادي: (١٦٦/٤) بتصرف.

(٥) الكشاف، الزمخشري: (٣٣٢/٤).

(٦) يأتي بيانها وتفصيلها في المباحث القادمة بإذن الله.

(٧) سورة النساء: (١٤١)، سورة المائدة: (٥٢) سورة الأنفال: (١٩)، سورة السجدة: (٢٩، ٢٨)، سورة

الحديد: (١٠)، سورة الصف: (١٣)، سورة النصر: (١)

(٨) سورة الأنعام: (٤٤)، سورة الأعراف: (٩٦)، سورة الحجر: (١٤)، سورة المؤمنون: (٧٧)، سورة=

«فُتِحَتْ»^(١١) للماضي المبني للمجهول، وكذلك أربعة مواضع بلفظ «فُتِحَا»^(١٢)، وموضعان بلفظ «اُفْتِحَ»^(١٣)، وموضعان بلفظ «يُفْتِحُ»^(١٤)، وكذلك موضعان بلفظ «مِفَاتِحُهُ»^(١٥)، وموضع واحد بلفظ «فَتَّحَ»^(١٦)، وموضع بلفظ «فُتِحُوا»^(١٧)، وموضع بلفظ «تُفْتَحُ»^(١٨)، وموضع بلفظ «اِسْتَفْتَحُوا»^(١٩)، وموضع بلفظ «تَسْتَفْتَحُوا»^(٢٠)، وموضع بلفظ «يَسْتَفْتَحُونَ»^(٢١)، وموضع بلفظ «الْفَاتِحِينَ»^(٢٢)، وموضع بلفظ «الْفَتَّاحَ»^(٢٣)، وموضع بلفظ «مُفْتَحَةٌ»^(٢٤)، وموضع بلفظ «مِفَاتِحَ»^(٢٥).

وجاءت المواضع السابقة مشتملة على المعاني الآتية^(٢٦):

=الفتح: (١)، سورة القمر: (١١).

(١) سورة الأنبياء: (٩٦)، سورة الزمر: (٧١، ٧٣)، سورة النبأ: (١٩).

(٢) سورة الشعراء: (١١٨)، سورة الفتح: (١، ١٨، ٢٧).

(٣) سورة الأعراف: (٨٩)، سورة الشعراء: (١١٨).

(٤) سورة سبأ: (٢٦)، سورة فاطر: (٢).

(٥) سورة النور: (٦١) سورة القصص: (٧٦).

(٦) سورة البقرة: (٧٦).

(٧) سورة يوسف: (٦٥).

(٨) سورة الأعراف: (٤٠).

(٩) سورة إبراهيم: (١٥).

(١٠) سورة الأنفال: (١٩).

(١١) سورة البقرة: (٨٩).

(١٢) سورة الأعراف: (٨٩).

(١٣) سورة سبأ: (٢٦).

(١٤) سورة ص: (٥٠).

(١٥) سورة الأنعام: (٥٩).

(١٦) ينظر: نزهة الأعين، ابن الجوزي: (٤٦٢-٤٦٣) بتصرف، وينظر: الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري: (٣٧٥).



١- الفتح الذي ضد الإغلاق، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر:

.[٧٣]

٢- بمعنى القضاء والحكم، ومنه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ

الْفَتَّاحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩].

٣- بمعنى الإرسال، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ﴾ [المؤمنون: ٧٧].

٤- النصر، ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ

نَكُنْ مَعَكُمْ﴾ [النساء: ١٤١].

وقد أنزل الله سبحانه سورة كاملة أسماها سورة الفتح.



المبحث الثاني

لفظ الفتح ومشتقاته التي وردت بصيغة الفعل

وعني بذلك ورود لفظ الفتح أو أحد مشتقاته فعلا ماضيا أو مضارعا أو أمرا، وقد ورد لفظ الفتح بصيغة الفعل في عشرين موضعا مشتملة على المخاطب أو الغائب أو المتكلم، بالجمع أو الأفراد، للمجهول أو المعلوم.

* المطلب الأول: ما ورد بصيغة الفعل الماضي.

ورد لفظ الفتح بصيغة الماضي في ثلاثة عشر موضعا وبيانه على الآتي:
موضع للغائب المفرد، وستة مواضع للمتكلم الجمع، وموضعان للغائب الجمع، وأربعة مواضع للماضي المجهول المفرد.

فالموضع الأول للغائب المفرد بلفظ «فتح» عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٦].

وهو أول موضع في القرآن للفظ الفتح وذلك في معرض توبيخ اليهود لأعوانهم المنافقين بحجة أنهم أفسحوا سرا من أسرارهم وهو ما قصه الله عليهم في كتابهم من صفة النبي ﷺ^(١) وجاء «التعبير عنه بالفتح للإيدان بأنه سر مكنون وباب مغلق لا يقف عليه أحد»^(٢) وهذا المعنى متضمن البشارة بمقدم النبي ﷺ.

قال ابن جرير ﷺ: «وأصل الفتح في كلام العرب النصر والقضاء والحكم... فإذا كان معنى

(١) باب التأويل، الخازن: (١/٥٦)

(٢) إرشاد العقل السليم، أبو السعود: (١/١١٧).

الفتح ما وصفنا تبين أن معنى قوله تعالى: ﴿قَالُوا أُنحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ إنما هو تحدثونهم بما حكم الله به عليكم وقضاه فيكم^(١).

وفي ذلك بيان لما أنعم الله به على أهل الكتاب بما فتحه عليهم من العلم وسهله لهم فإن العرب تقول: «فتح الله على فلان في علم كذا أي رزقه ذلك وسهل له طلبه»^(٢).

وجاء لفظ الفتح بصيغة الماضي المتكلم الجمع «فتحنا» في ستة مواضع وهو أكثر المواضع ورودا في صيغة الفعل، والثاني في صيغة الأسماء.

الأول من هذه المواضع في سورة الأنعام عند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤].

وذلك في سياق الإخبار عن الأمم الماضية التي لم تعتبر بالشدة والقحط وما أصابهم من البأساء والضراء بل زادوا انهماكا في المعاصي ففتح الله عليهم أبواب كل شيء من الدنيا ولذاتها وغفلاتها^(٣).

فالفتح هنا اقترن بنزول الخيرات وذلك يقتضي أن الأبواب كانت مغلقة وقت أن أخذوا البأساء والضراء، فعلم أنها أبواب الخير لأنها التي لا تجتمع مع البأساء والضراء^(٤) وكان ذلك الفتح استدراجا وإمهالا ومكرا بهم.

وجاء الموضع الثاني من لفظ «فتحنا» في سورة الأعراف: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦]، بنفس السياق الذي ورد في سورة الأنعام غير أن المعنى هنا جاء ببيان السبب الرئيس للفتح

(١) جامع البيان، الطبري: (١٥٠/٢).

(٢) اللباب، ابن عادل: (١٩٧/٢).

(٣) تيسير الكريم المنان، السعدي: (٢٥٦) بتصرف.

(٤) التحرير والتنوير، ابن عاشور: (٢٢٩/٧) بتصرف.

المبارك من الله وهو لزوم تقوى الله، والفتح المبارك من الله يتضمن سهولة التناول وشدة اندفاع النعم بحلول بركات السماء من مطر ونحوه وبركات الأرض من نبات وثمار^(١).

وجاء الموضع الثالث من لفظ «فتحنا» في سورة الحجر عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ﴾ [الحجر: ١٤]، في معرض بيان شدة وكفر كفار قريش وعنادهم، وسواء كان المقصود من عود الضمير على كفار قريش أو الملائكة في قوله: ﴿فَظَلُّوا﴾^(٢) فإن معنى الفتح هنا تضمن معنى الفتح المادي لأبواب السماء.

وفي سورة المؤمنون جاء الموضع الرابع عند قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٧]، في سياق مفاجأة الكفار بالعذاب بغتة بعد أن كانوا في رخاء ونعمة وجاءهم عذاب الله مما لم يكونوا يحتسبون، «فُشِبْهت هيئة تسليط العذاب عليهم بهيئة فتح باب اختزن فيه العذاب فلما فتح الباب انهل العذاب عليهم»^(٣).

وجاء الموضع الخامس في سورة الفتح: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ١]، بشارة للنبي ﷺ بالنصر على الأعداء والتمكين، وتضمن معنى الفتح «الفرح المزيل للهم، ومنه انفتاح المسألة وهو انكشاف البيان الذي يؤدي للبعية»^(٤).

وهذه البشارة جاءت بعد أن صد المشركون رسول الله ﷺ والمؤمنين وحالوا بينهم وبين دخول المسجد الحرام في وقعة صلح الحديبية عندما أشكل ذلك على عمر رضي الله عنه، فقال: يا رسول الله أفتح هو؟، قال: نعم^(٥).

(١) محاسن التأويل، القاسمي: (١٥٨/٥).

(٢) أنوار التنزيل، البيضاوي: (٢٠٨/٣)، الدر المصون، السمين الحلبي: (١٤٨/٧).

(٣) التحرير والتنوير، ابن عاشور: (١٠٢/١٨).

(٤) تفسير القرآن، السمعاني: (١٨٨/٥).

(٥) فتح البيان في مقاصد القرآن. صديق خان: (١١٤/١٣)، تفسير القرآن، ابن كثير: (٣٢٥/٧).

ويلاحظ أن سورة الفتح جاءت في ترتيبها بعد سورة محمد «القتال» قال الألويسي رحمته الله:
«ولا يخفى حسن وضعها هنا؛ لأن الفتح بمعنى النصر مرتب على القتال»^(١).

وجاء الموضع السادس من لفظ «فتحنا» في سورة القمر عند قوله تعالى: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَجِرٍ﴾ [القمر: ١١]، وصفا وبيانا لهيئة اندفاع العذاب وانصبابه على الكافرين من الجوى، إذ كان كخروج الجماعات من أبواب الدار، وفي ذلك بيان لكثرة التتابع وشدته، مما يدل على شدة سخط الله وعذابه ومقتته^(٢).

ونلاحظ في المواضع الستة السابقة اقتران لفظ الفتح بـ«نا الدالة على الفاعلين» وتدل على العظمة وهي عائدة في كل المواضع الستة على الرب رحمته الله، وهذا الأسلوب جاء موافقا لسياقات السور التي وردت فيها لفظ «فتحنا» إذ تطرقت في جل سياقاتها إلى قوة الله وعظمته وأليم عقابه على أعدائه وكريم نعمائه لأوليائه.

ومن خلال المواضع السابقة نجد أن هذه لفظ «فتحنا» ورد في خمس سور مكية جميعها دال على إنزال العذاب بمن طغى وتكبر واقترن اللفظ في المواضع الخمسة بالسماء وأبوابها، وهو مناسب لحال المسلمين في العهد المكي، وتحذير للمشركين مما سيحل بهم من أليم العقاب وقد كان ذلك.

وجاء موضع في سورة مدنية سورة الفتح متضمنا معنى البشارة بنصرة النبي رحمته الله، فكرر اللفظ في التحذير واكتفى في البشارة بلفظ واحد دلالة على قربته ووقوعه.

كما دار معنى الفتح من خلال هذه اللفظة على الفتح المادي والمعنوي، شاملا معنى النصر والتمكين أو الهلاك والاستدراج، وكلاهما داخل ضمن معنى القضاء والحكم والفصل.

(١) روح المعاني، الألويسي: (٢٣٨/١٣).

(٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور: (١٨٢/٢٧) بتصرف.

وجاء الفعل الماضي بصيغة الجمع الغائب في موضعين بصيغتين مختلفتين:

أولاهما: بصيغة الماضي الغائب للجمع في سورة يوسف ﴿وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَلْعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَعْتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفُظُ أَخَانَا وَنَزِدَادُ كَيْلٌ بَعِيرٌ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ [يوسف: ٦٥].

والثاني: بصيغة الماضي الغائب للجمع مقرونا بسين الطلب في سورة إبراهيم: ﴿وَأَسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٥].

ففي سورة يوسف جاءت في سياق الإخبار عن إخوة يوسف ﷺ عندما فتحوا متاعهم ووجدوا بضاعتهم ردت إليهم، وهو بالمعنى المادي المحسوس.

وجاءت في سورة إبراهيم مقترنة بالألف والسين كناية عن الاستدعاء والطلب^(١)، والسياق يدل على طلب الانتصار والحكم، وسواء كان المعنى عائدا للرسول أو الكافرين^(٢) فإن معنى الفتح هنا النصر والغلبة لأن كل منهما يطلب النصر على صاحبه^(٣).

وجاء الفعل الماضي على صيغة المبني للمجهول للمفرد في أربعة مواضع:

في سورة الأنبياء عند قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٦].

وفي سورة الزمر: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١].

(١) فقه اللغة، الثعالبي: (٢٥٨)، الصاحبي، ابن فارس: (١٧٠).

(٢) بحر العلوم، السمرقندي: (٢٣٨/٢).

(٣) جامع البيان، الطبري: (١٦/٥٤٢)، لباب التأويل، الخازن: (٣/٣٢)، الدر المصون، السمين الحلبي: (٧٨/٨).

وكذلك عند قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلِّمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣].
وفي سورة النبأ ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ [النبأ: ١٩].
ونلاحظ في المواضع الأربعة أنها جاءت في سياق الحديث عن أهوال وأوصاف يوم القيامة فالموضع الأول منها يحمل معنى إزالة الإغلاق وهو وصف لإحدى علامات الساعة عندما يُفتح عن يأجوج ومأجوج^(١) ويزال الحاجز الذي كان يمنعهم من الخروج ويخرجون بكثرة، ونلاحظ أن «فتحت» قرئت بتخفيف التاء وتشديدها^(٢) والتشديد يدل على التكاثر^(٣)، فيأجوج ومأجوج يطلعون من كل مكان ويعمون الأرض، قال رسول الله ﷺ: «يقول الله: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك والخير في يديك، قال: يقول: أخرج بعث النار، قال: وما بعث النار؟ قال: من كل ألف تسع مائة وتسعة وتسعين، فذاك حين يشيب الصغير ﴿وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ٢]، فاشتد ذلك عليهم فقالوا: يا رسول الله، أينما ذلك الرجل؟ قال: «أبشروا، فإن من يأجوج ومأجوج ألفا ومنكم رجل» ثم قال: «والذي نفسي بيده، إني لأطمع أن تكونوا ثلث أهل الجنة» قال: فحمدنا الله وكبرنا، ثم قال: «والذي نفسي بيده، إني لأطمع أن تكونوا شطر أهل الجنة، إن مثلكم في الأمم كمثل الشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود، أو الرقمة في ذراع الحمار»^(٤).

(١) صحيح أشراط الساعة، هادي: (١٣٩)

(٢) قرأ ابن عامر: (فُتِحَتْ) مشددة التاء، وقرأ الباقون: (فَتِحَتْ) خفيفة. ينظر: السبعة في القراءات، ابن مجاهد (٤٣١)، التيسير في القراءات السبع، الداني: (١٠٥).

(٣) البسيط، الواحدي: (١٩٨/١٥).

(٤) الجامع المسند «صحيح البخاري»، البخاري: كتاب الرقائق، باب قوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ حيث رقم (٦٥٣٠) (١١٠/٨).

والموضعان الثاني والثالث جاء في سورة الزمر في وصف حال أهل النار عند قوله تعالى:

﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١].

وحال أهل الجنة عند قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا

وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلِّمْ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَأَدْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣].

ونلاحظ اقتران لفظ «فُتِحَتْ» في سياق أهل الجنة بالواو وخلوه من ذلك في سياق أهل النار

للدلالة على أن أهل النار - نعوذ بالله من حالهم - كان فتح الأبواب بعد مجيئهم ليتفاجؤوا بما أعده الله لهم من العذاب الشديد كما هو فتح أبواب السجون في حال مجيء المجرمين، فشاهدوا ما لم يكن يخطر ببالهم ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧].

وبقاء الأبواب مغلقة فيه إشارة إلى الذلة والمهانة، فوقوف السائل على الباب فيه نوع من المذلة بخلاف إذا كان الباب مفتوحا قبل مجيئه.

ويلاحظ أن بقاء الأبواب مغلقة لتزداد الحرارة عليهم وعندما تفتح يأتيهم من لهبها وحرها

ما لا يعلمه إلا الله ونعوذ بالله من حالهم.

وفي سياق أهل الجنة اقترنت لفظة فتحت بالواو دلالة على أن الأبواب قد فتحت قبل

مجيئهم ليكون أكمل في استقبالهم وإكرامهم كحال أبواب الأفراح ومنازل الكرام، فعندها يرون النعم، قال رسول الله ﷺ: قال الله «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فاقروا إن شئتم فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين»^(١).

(١) الجامع المسند «صحيح البخاري»، البخاري: كتاب: بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة حديث رقم (٣٢٤٤) (١١٨/٤).

(٢) المحرر الوجيز، ابن عطية بتصرف: (٥٤٢/٤)، وينظر البحر المحيط، أبو حيان: (٣٢٥/٩).

وهذا النعيم عندما يراه المؤمن عن بعد يدخله السرور قبل الدخول ونسأل الله أن يجعلنا منهم.

وجاء الموضوع الأخير في سورة النبأ عند قوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ [النبأ: ١٩]، في معرض وصف أهوال يوم القيامة عندما تتشقق السماء، وجيء بلفظ الماضي عطفًا على المضارع في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ [النبأ: ١٨] كناية عن تحقق وقوعه وتفخيما وتعظيما للحدث، واستخدم لفظ الفتح هنا تعبيرًا عن كمال قدرته تعالى حتى كان شق هذا الجرم العظيم كفتح الباب سهولة وسرعة.

وتضمن لفظ «كان» معنى الصيرورة «صار» لدلالته على الانتقال من حال إلى أخرى.

وكون السماء بالشق لا تصير أبوابًا حقيقة قالوا إن الكلام على التشبيه البليغ أي فصارت شقوقها لسعتها كأبواب أو فصارت من كثرة الشقوق كأنه الكل أبواب، وقيل الفتح هنا على ظاهره أي فتحت أبواب السماء^(١).

ومن خلال سياقات المواضع الأربع للفظ «فُتِحَتِ» نجد أن بناءها للمجهول دل على معان عميقة يستحيل على العقل البشري تصورها وتقصر عنها حواس البشر، سواء كان من أهوال يوم القيامة أو من أحوال أهل الجنة والنار.

ومن دلالة البناء للمجهول التركيز على الحدث لجلالته وعظمته وهو من أغراض البناء للمجهول^(٢) فكل ما ورد في سياق الآيات جدير بأن يقف الإنسان منه موقف تدبر وتأمل للحدث الذي يقوده إلى معرفة الخالق الحق سبحانه.

(١) روح المعاني، الألويسي: (٢١٢/١٥). بتصرف.

(٢) الفعل المبني للمجهول في ضوء سورة البقرة، حامد: (٤١).

* المطلب الثاني: ما ورد بصيغة الفعل المضارع.

ورد لفظ الفتح بصيغة المضارع في خمسة مواضع مفادها الآتي:

ثلاثة مواضع بصيغة الغائب المفرد، الأول والثاني منها جاءا عودًا على الله ﷻ في سورتين متتاليتين الأول عند قوله تعالى في سورة سبأ: ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾ [سبأ: ٢٦]، في سياق توجيه رسول الله ﷺ في كيفية مجادلة أهل الكتاب، وجاء لفظ الفتح هنا بمعنى الحكم والقضاء وسياق الآية يدل على أن ذلك بعد البعث في الآخرة يوم القيامة^(١).

ونلاحظ أن سياق الآيات اشتمل على تعليم الله تعالى لنبيه ﷺ بلفظ «قل» وهذا دلالة على فتح الله لرسول الله ﷺ ونصره حتى في حديثه وكلامه وهو سبحانه الفتح العليم.

والموضع الثاني في سورة فاطر عند قوله تعالى: ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [فاطر: ٢]، وذلك في سياق بيان النعم وأن الله هو المنعم الرزاق إذ أن سورة فاطر عنيت بهذا المعنى فكانت خاتمة سور الحمد، وفُصلت فيها النعم الأربع التي هي مجامع النعم، فنعم الله تعالى قسمان: عاجلة وآجلة، والعاجلة وجود وبقاء، والآجلة كذلك إيجاد مرة وإبقاء أخرى^(٢).

وعبر بالفتح في سورة فاطر إيدانًا بأنها أنفس الخزائن التي يتنافس فيها المتنافسون إضافة إلى ما تتضمنه كلمة الفتح من الكرم والعطاء^(٣).

وجاء الموضع الثالث في سورة الأعراف عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٠]، عودا على أبواب السماء فلا تفتح لأرواح الكافرين إذا

(١) البسيط، الواحدي: (٣٦٥/١٨).

(٢) محاسن التأويل، القاسمي: (١٥٨/٨) بتصرف.

(٣) إرشاد العقل السليم، القاسمي: (١٤٢/٧) بتصرف، وينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور: (٢٥٢/٢٢).

ماتوا^(١) والتعبير بلفظ «تَفَتَّحَ» دلالة على الحرمان التام من منعهم الدخول بدءاً فلا يرون نعيم أهل الجنة وما هم في من خير ومقعد وسعادة^(٢)، والمعنى هنا أخذ معنى الإغلاق فتبقى الأبواب مغلقة. وجاء الموضوعان الرابع والخامس مقترنان بسين الطلب أحدهما للجمع المخاطب والآخر للجمع الغائب، فالأول عند قوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١٩] في سياق مخاطبة المشركين على سبيل التهكم، «وذكر المفسرون في سبب نزولها أن أبا جهل وأصحابه لما أزمعوا الخروج إلى بدر استنصروا الله تجاه الكعبة، وأنهم قبل أن يشرعوا في القتال يوم بدر استنصروا الله أيضاً وقالوا: ربنا افتح بيننا وبين محمد وأصحابه، فخطبوا بأن قد جاءهم الفتح على سبيل التهكم أي الفتح الذي هو نصر المسلمين عليهم»^(٣).

وتضمن معنى الاستفتاح هنا طلب الحكم بين المؤمنين والمشركين، وهذا المعنى مضمن في قوله: ﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ﴾ [الأنفال: ١٩] سواء عاد ضمير الجمع على المشركين أو على المؤمنين كما ذكره بعض المفسرين^(٤).

والموضع الآخر والأخير جاء في سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩]، في سياق الحديث عن اليهود وكشف جحودهم وبغيهم وكفرهم بأنعم الله وتكذيبهم وتمردهم على الرسل، إذ كانوا يستنصرون بخروج النبي ﷺ على أعدائهم، فيقولون اللهم انصربنا عليهم بالنبي الذي نجد نعتة في التوراة، ثم كشف الله حقيقة

(١) محاسن التأويل، القاسمي: (٥٤/٥).

(٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور: (١٢٦/٨).

(٣) التحرير والتنوير، ابن عاشور: (٢٩٨/٩).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية: (٥١٢/٢)، التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي: (٣٢٤/١).

أمرهم وبيان حالهم بعد أن جاءهم الكتاب ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ [البقرة: ٨٩]، أي: فلما جاءهم ما كانوا يستفتحون به على أعدائهم ويرتقبونه جحدوه وكفروا به^(١).
ومما سبق نلاحظ أن لفظ الفتح بصيغة المضارع جاء في خمسة مواضع: ثلاثة مواضع في سور مكية منها موضعان بمعنى الفتح ضد الإغلاق في سورتي فاطر والأعراف والموضع الثالث بمعنى الفصل والحكم القضاء في سورة سبأ.
وجاء الموضعان الرابع والخامس في سور مدنية، في سورتي البقرة والأنفال وكلاهما بمعنى طلب النصر.

* المطلب الثالث: ما ورد بصيغة الفعل الأمر.

ورد لفظ الفتح بصيغة الأمر في موضعين وجميعهما للمفرد المخاطب:
الأول في سورة الأعراف قال تعالى مخبراً على لسان نوح ﷺ: ﴿قَدْ أَفْتَرْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبُّنَا أَفَتَحَّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩] وذلك في سياق دعوته على قومه بعد أن جمعوا بين الكفر والاستكبار وهذا الذي حذرت منه السورة في بداياتها بدءاً بقصة آدم ﷺ وصنيع إبليس - نعوذ بالله منه - حيث جمع بين المعصية والاستكبار، وقصة موسى مع فرعون الذي طغى وتكبر، وقصة أصحاب السبت الذين تحالوا على شرع الله... إلخ.

فجاءت سياقات السورة على هذا النحو مبينة أن الفتح الحقيقي في ظل طاعة الله ورسوله وعدم الاستكبار قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦] فيبين سبحانه أن العدل

(١) الوسيط، الطنطاوي: (١/١٩٩). بتصرف

والقضاء الحق في تقوى الله وعدم الاستكبار ﴿يَبْتِىٰ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَاتِي فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أُصْحَبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الأعراف: ٣٥ - ٣٦].

والموضع الثاني جاء على لسان شعيب رضي الله عنه في سورة الشعراء قال تعالى: ﴿فَأَفْتَحْ يَبْنَىٰ وَيَبْنَىٰهُمْ فَتَحًا وَنَجَّىٰ وَمَن مَّعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ١١٨]، وهو كذلك في سياق دعاء شعيب على قومه، فجاء لفظ الفتح في الموضوعين بصيغة الرجاء والدعاء إذ كان من نوح وشعيب رضي الله عنهما عندما كفر بهم أقوامهم وجمعوا مع ذلك الاستكبار وإخراج الأنبياء واحتقار من آمن، فلفظ الفتح هنا بمعنى الحكم والقضاء أو إظهار الأمر والنصر وتمييز الحق من الباطل^(١).

وسورتا الأعراف والشعراء مكيتان^(٢) مما يشعر القارئ والسماع بأن الفتح الحقيقي والنصر من الله، وأن حكم الله هو العدل حتى وإن كان في ظاهر الأمر ضعف المسلمين كما كان في العهد المكي، فذكرت السورتان في بدايتهما القرآن الكريم ووصف بأنه كتاب بين واضح، وتكلمت السورتان عن قصص الأنبياء مع أقوامهم تأييدا لبعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتصديقا لدعوته وتحذيرا من عصيانه^(٣).

فلفظ الفتح في صيغة الأمر جاء على هيئة الطلب والرجاء من الأنبياء لله صلى الله عليه وسلم بمعنى الحكم والفصل والقضاء المتضمن للنصر.

- (١) ينظر: تفسير القرآن، العز ابن عبد السلام: (١/٤٩٢) (٢/٤٤٧) تفسير القرآن، ابن كثير: (٣/٤٤٨)، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: (١٣/١٢١).
- (٢) الإتيان، السيوطي: (١/٤٢-٤٣).
- (٣) ينظر: مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، البقاعي: (٢/١٣٠، ٣٢٦).

المبحث الثالث

لفظ الفتح ومشتقاته التي وردت بصيغة الاسم

ونعني بذلك ورود لفظ الفتح أو أحد مشتقاته اسماً أو مصدراً، سواء كان معرفة أو نكرة أو مضافاً، وسواء كان بصيغة المخاطب أو الغائب أو المتكلم، أو جاء بصيغة الجمع أو الأفراد، وبيان ذلك الآتي:

ورد لفظ الفتح بصيغة الاسم أو المصدر في ثمانية عشر موضعاً في القرآن الكريم على ما يلي بيانه:

ثمانية مواضع منها بلفظ الفتح وهو أكثرها إذ جاء بمعنى النصر والتمكين أو الحكم والفصل **فالأول** من هذه المواضع في سورة النساء عند قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعَكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ بِحُكْمِ بَيْنِكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، وذلك في سياق كشف المنافقين وطرقهم وأساليب مكرهم، والمعنى: أي إن كان لكم نصر من الله وغلبة في الدنيا قالوا إنا كنا معكم^(١).

وارتبط لفظ الفتح بلفظ الجلالة «الله» ﷻ، بيانا أن النصر الحقيقي لا يكون إلا من عند الله، وفي سياق الكافرين وردت كلمة «نصيب» وهو استدراج وإمهال، وعلى ذلك ختم الله الآية بقوله: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾.

والموضع الثاني جاء في سورة المائدة عند قوله تعالى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَلِّعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُضْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ تَدْمِينًا﴾ [المائدة: ٥٢]، في سياق بيان أحوال اليهود والنصارى وأخلاقهم

(١) ينظر: نظم الدرر، البقاعي: (٤٣٩/٥).

السيئة، وبيان شكوك أهل النفاق منهم وظنهم السيئ بالإسلام، قال مقاتل عند تفسير هذه الآية: «نخشى أن تصيبنا دائرة اليهود على المسلمين، وذلك أنهم قالوا: إنا نكره قتال اليهود ومفارقتهم، فإننا لا ندري ما يكون، ونخشى أن لا يُنصر محمد فينقطع الذي بيننا من الميرة والقرض»^(١) فرد الله عليهم بقوله: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ فَيُضْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَدِيمِينَ﴾^(٢) فاقترن سياق الفتح بـ«عسى الله» وعسى من الله تدل على الوعد المحتوم، قال ابن عباس رضي الله عنه قال: «كل عسى في القرآن فهي واجبة»^(٣) والمعنى أن الله ناصر عبده سواء كان بفتح مكة أو غيره^(٤) وقد جمع ابن عباس الأقوال في هذه الآية بقوله: «يريد بفتح الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم على جميع من خالفه»^(٥).

والموضع الثالث جاء في سورة الأنفال عند قوله تعالى: ﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَلَنْ تُغْنِي عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١٩].

في سياق مخاطبة الكفار على وجه التهكم ووضع لفظ الفتح موضع ما يقابله؛ لأن الذي جاءهم الذلة والهوان^(٦)، والمعنى: «إن تطلبوا الفتح أي: القضاء والفصل بينكم وبين أعدائكم المؤمنين فقد جاءكم الفتح، أي: فقد جاءكم الفصل والقضاء فيما طلبتم حيث حكم الله وقضى بينكم وبين المؤمنين، بأن أعزهم ونصرهم لأنهم على الحق، وخذلكم وأذلكم لأنكم على الباطل.

(١) البسيط، الواحدي: (٤٢١/٧).

(٢) تيسير الكريم المنان، السعدي: (٢٣٥).

(٣) سنن البيهقي الكبرى، البيهقي: (١٣/٩).

(٤) محاسن التأويل، القاسمي: (١٦٣/٤).

(٥) البسيط، الواحدي: (٤٢٢/٧).

(٦) إرشاد العقل السليم، أبو السعود: (١٤/٤).

فالخطاب مسوق للكافرين على سبيل التهكم بهم، والتوبيخ لهم، حيث طلبوا من الله - تعالى - القضاء بينهم وبين المؤمنين، والنصر عليهم، فكان الأمر على عكس ما أرادوا حيث حكم الله فيهم بحكمه العادل وهو خذلانهم لكفرهم وجحودهم، وإعلاء كلمة المؤمنين، لأنهم على الطريق القويم^(١).

وذهب بعض المفسرين إلى أن الخطاب للمؤمنين فيكون معناه النصر والتمكين، قال القرطبي رحمه الله مشيراً إلى هذا القول: «إن تستنصروا فقد جاءكم النصر، (وإن تتهوا): أي عن مثل ما فعلتموه من أخذ الغنائم والأسرى قبل الإذن، (فهو خير لكم)، و(وإن تعودوا): أي إلى مثل ذلك نعد إلى توبيخكم، كما قال: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨]^(٢).

والموضع الرابع والخامس جاء في سورة السجدة آية ٢٨-٢٩ عند قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْفَتْحُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٣) قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيْمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ [السجدة: ٢٨ - ٢٩].

في سياق استهزاء المشركين وسخريتهم وتكذيبهم النبي ﷺ وسؤالهم عن موعد الفتح، أي الحكم والقضاء بين الطرفين، وهذا المعنى يشمل معاني الفتح التي ذكرها المفسرون سواء كان فتح مكة، أو القتل بالسيف أو ما يتعلق بالآخرة^(٤)؛ لأن النصر وهلاك القوم الكافرين وعذابهم هو حكم وقضاء في حد ذاته.

وجاءت الآية الأخرى مجيبة على سخرية المشركين إذ «أمر الله الرسول ﷺ بأن يجيبهم على طريقة الأسلوب الحكيم بأن يوم الفتح الحق هو يوم القيامة وهو يوم الفصل، وحينئذ ينقطع

(١) الوسيط، الطنطاوي: (٦٧/٦).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: (٣٨٦/٧) وينظر: محاسن التأويل، الفاسمي: (٢٧٢/٥).

(٣) يرجع لأقوال المفسرين في ذلك تفسير القرآن، السمعاني: (٢٥٤/٤).

أمل الكفار في النجاة والاستفادة من الندامة والتوبة ولا يجدون إنظارا لتدارك ما فاتهم^(١).

وقيل: إن المراد به فتح مكة أو موقعة بدر^(٢) ويبنى ذلك على معنى الفتح في سؤالهم.

وجاء الموضع السادس في سورة الحديد عند قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ أَوْلِيَّتِكَ أَكْبَرُ دَرَجَةً مَنِ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَتْلُوا وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد: ١٠]، في معرض الحديث عن فضل من سبق بالإنفاق في سبيل الله في وقت الفقر والحاجة من قبل الفتح وقاتل، والمراد بالفتح هنا مكة أو صلح الحديبية^(٣)، وكلاهما فتح كان فيهما نصر وعز للمسلمين.

وفي الآية إشارة إلى عظيم فضل من سبق في الإنفاق وقت الحاجة والفقر وقلة الناصر قال النووي رحمته: «وسبب تفضيل نفقتهم أنها كانت في وقت الضرورة وضيق الحال بخلاف غيرهم؛ ولأن إنفاقهم كان في نصرته رحمته وحمايته وذلك معدوم بعده وكذا جهادهم وسائر طاعتهم^(٤)».

وجاء الموضع السابع في سورة الصف عند قوله تعالى: ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِيرٌ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الصف: ١٣]، وذلك في سياق تعداد البشائر والنعم لمن آمن بالله ورسوله وجاهد في سبيل الله قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تَجْرَةٍ تُنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [الصف: ١٠]، فأخبر سبحانه أنه من سلك ذلك الطريق يغفر له ويدخله جنات تجري من تحتها إضافة إلى ما أعده الله للمؤمنين في الجنة، وبشرهم ببشرى عاجلة في الدنيا نصر من الله معه فتح تتسع به دائرة الإسلام ويمتد لمشارك الأرض.

وذكر بعض المفسرين أن المقصود بالفتح فتح بلاد فارس والروم وبعضهم ذهب إلى أنه

(١) التحرير والتنوير، ابن عاشور: (٢٤٣/٢١).

(٢) إرشاد العقل السليم، أبو السعود: (٨٨/٧).

(٣) اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل: (٤٦٢/١٨).

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم، النووي: (٩٣/١٦).

فتح مكة^(١) والمعنى يحتملها^(٢).

وجاء الموضع الثامن في سورة النصر: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ١]، والمراد فتح مكة على ما ذهب إليه كثير من المفسرين^(٣) إذ كان فتح مكة فتح الفتوح لما بعده من انتصارات فتوالت الأمم للدخول في دين الله أفواجا، وتضمن هذه المعنى اكتمال الدين وظهور أمره وهو الهدف الأسمى من بعثة النبي ﷺ فكان هذا الفتح بمثابة التوديع لرسول الله ﷺ، فسميت هذه السورة سورة التوديع، وكانت من آخر ما أنزل^(٤) فعن ابن عباس قال: قال: كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكان بعضهم وجد في نفسه، فقال: لِمَ تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله، فقال عمر: إنه من قد علمتم، فدعاه ذات يوم فأدخله معهم، فما رثيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم، قال: ما تقولون في قول الله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ١]؟ فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا، وفتح علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئا، فقال لي: أكذلك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا، قال: فما تقول؟ قلت: «هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له»، قال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ١] «وذلك علامة أجلك»، ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [النصر: ٣]، فقال عمر: «ما أعلم منها إلا ما تقول»^(٥).

وجاء لفظ الفتح بصيغة المبالغة «فتحا» في أربعة مواضع:

الموضع الأول في سورة الشعراء في سياق قصة سيدنا نوح ﷺ عندما دعا على قومه فقال:

(١) فتح القدير، الشوكاني: (١٦٥/٥).

(٢) بناء على قاعدة: إذا احتل اللفظ معاني عدة، ولم يمتنع إرادة الجميع، حُمل عليها. ينظر: مختصر قواعد التفسير، السبب: (٢٩).

(٣) التحرير والتنوير، ابن عاشور: (٥٩١/٣٠).

(٤) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: (٢٢٩/٢٠).

(٥) الجامع المسند الصحيح: «صحيح البخاري»، البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله فسبح بحمد ربك واستغفره، حديث رقم (٤٩٧٠) (١٧٩/٦).

﴿فَأَفْتَحَ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجَّيْنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ١١٨]، عندما طلب من ربه أن يحكم بينه وبين قومه ويقضي بينهم، لكونهم أعرضوا عنه وأخبره الله تعالى بقوله: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ نُوحٌ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [هود: ٣٦].

فأكد لفظ الفتح بالمبالغة لشدة ما وقع عليه من قومه إذ لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما فلم يكن منهم إلا التكذيب والمعارضة ورميه بالجنون والسفه حتى أوحى الله إليه أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن، في حينها دعا ربه دعاء طلب في قضاء وحكم شديد بقوله: ﴿فَأَفْتَحَ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا﴾، فكان لهم العذاب الشديد والاستئصال، واحترس ﷺ من شدة العذاب بقوله: ﴿وَنَجَّيْنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١).

وجاءت المواضع الثلاثة الأخرى في سورة الفتح بصيغة المبالغة في سياق الامتنان وبيان نصرته النبي ﷺ ومن معه من المؤمنين، فالموضع الأول في أول آية ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ١].

وهذه الآية مليئة بصيغ التأكيد والمبالغة وبيان العناية والنصر من الله لأوليائه، إذ كان نزول السورة لما رجع من صلح الحديبية سنة ست من الهجرة، عندما صد المشركون رسول الله ﷺ عن الوصول للمسجد الحرام^(٢) فشق ذلك على المسلمين، فجاءت هذه الآية بلفظ المبالغة فتحا وبوصفة مبينا أي واضحا جليا^(٣).

وفي ذلك إشارة جلية إلى أن الصلح هو فتح مبين كما قال ابن حجر رحمته الله: «فقوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ١]، المراد بالفتح هنا الحديبية؛ لأنها كانت مبدأ الفتح المبين على المسلمين لما ترتب على الصلح الذي وقع منه الأمن ورفع الحرب وتمكن من يخشى

(١) التحرير والتنوير، ابن عاشور: (١٦٣/١٩).

(٢) أسباب النزول، الواحدي: (٣٨٢).

(٣) تيسير الكريم المنان، السعدي: (٧٩١).

الدخول في الإسلام والوصول إلى المدينة من ذلك كما وقع لخالد بن الوليد وعمرو بن العاص وغيرهما ثم تبعت الأسباب بعضها بعضاً إلى أن كمل الفتح، وقد ذكر بن إسحاق في المغازي عن الزهري قال لم يكن في الإسلام فتح قبل فتح الحديبية أعظم منه إنما كان الكفر حيث القتال فلما أمن الناس كلهم كلّم بعضهم بعضاً وتفاوضوا في الحديث والمنازعة، ولم يكن أحد في الإسلام يعقل شيئاً إلا بادر إلى الدخول فيه، فلقد دخل في تلك الستين مثل من كان دخل في الإسلام قبل ذلك أو أكثر^(١).

فالصلح فتح به باب عظيم من الفتوحات الإسلامية وغيرت الآية مفهوم الفتح من كونه لا يكون إلا بالسيف وقوة العدة والعتاد إلى مفهوم الفتح الذي انطلق صلحاً من تحت شجرة لا يُعرف مكانها على وجه اليقين كما قال تعالى في الموضع الثاني من هذه السورة: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨]، فعلى ما تكنه القلوب من الإيمان بالله وبما جاء به رسوله ﷺ يكون الفتح في أي زمان ومكان، وبوسائل قد لا تخطر ببال صاحبها كما حدث لمن تشوش قلبه وتساءل عن عدم تحقيق الرؤيا في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ٢٧]، فقرر ﷺ صدق ما أخبر به وما أراه لرسوله ﷺ وعقبه بقوله تعالى: ﴿فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ بصيغة المبالغة وهو الموضع الثالث في هذه السورة، قال السعدي رحمه الله: «يقول تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾ وذلك أن رسول الله ﷺ رأى في المدينة رؤيا أخبر بها أصحابه، أنهم سيدخلون مكة ويطوفون بالبيت، فلما جرى يوم الحديبية ما جرى، ورجعوا من غير دخول لمكة، كثر في ذلك الكلام منهم، حتى إنهم قالوا ذلك لرسول الله ﷺ: ألم تخبرنا أنا سنأتي البيت ونطوف به؟ فقال: «أخبرتكم أنه العام؟»، قالوا: لا قال: «فإنكم ستأتونه

(١) فتح الباري، ابن حجر: (٤٤١/٧)، السيرة النبوية، ابن هشام: (٣٢٢/٢)

وتطوفون به» قال الله هنا: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّعْيَا بِالْحَقِّ﴾ أي: لا بد من وقوعها وصدقها، ولا يقدح في ذلك تأخر تأويلها، ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُخْلِقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ أي: في هذه الحال المقتضية لتعظيم هذا البيت الحرام، وأدائككم للنسك، وتكميله بالحلوق والتقصير، وعدم الخوف، ﴿فَعَلِمَ﴾ من المصلحة والمنافع ﴿مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ﴾ الدخول بتلك الصفة ﴿فَتَحَا قَرِيْبًا﴾.

ولما كانت هذه الواقعة مما تشوشت بها قلوب بعض المؤمنين، وخفيت عليهم حكمتها، فبين تعالى حكمتها ومنفعتها، وهكذا سائر أحكامه الشرعية؛ فإنها كلها هدى ورحمة. أخبر بحكم عام، فقال: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى﴾ [الفتح: ٢٨]، الذي هو العلم النافع، الذي يهدي من الضلالة، ويبين طرق الخير والشر^(١).

وجاء لفظ الفتح اسما من أسماء الله تعالى في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾ [سبأ: ٢٦]، فذكر الاسم والوصف، وذكر الاسم جاء وحيدا في هذا الموضوع وبقية المواضع فهي وصف لفعل الله ﷻ، كما جاء بلفظ الجمع عند قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩]، قال ابن جرير ﷺ عند تفسير هذه الآية: أي احكم بيننا وبينهم بحكمك الحق، الذي لا جور فيه ولا حيف ولا ظلم، ولكنه عدل وحق، ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾، يعني: خير الحاكمين^(٢).

قال ابن القيم ﷻ:

وكذلك الفتح من أسمائه * والفتح في أوصافه أمران
فتح بحكم وهو شرع إلهنا * والفتح بالأقدار فتح ثان

(١) تيسير الكريم المنان، السعدي: (٧٩٥).

(٢) جامع البيان، الطبري: (٥٦٣/١٢).

والرب فتاح بـذنين كليهما * عدلاً وإحساناً من الرحمن^(١)
وعلى ذلك يكون معنى اسم الفتح في حق الله تعالى على أحد ثلاثة:
الأول: الحاكم الذي يقضي بين عباده بالحق والعدل، بأحكامه الشرعية القدرية.
الثاني: الناصر لعباده المؤمنين، وللمظلوم على الظالم، وهذا يعود إلى الأول.
الثالث: الذي يفتح أبواب الرحمة والرزق لعباده، ويفتح المنغلق عليهم من أمورهم
وأسبابهم^(٢).

وعلى ذلك جاءت أغلب مواضع لفظ الفتح في القرآن الكريم صفة لله ﷻ، قال الزجاج
ﷺ: «والله تعالى ذكره فتح بين الحق والباطل فأوضح الحق وبينه وأدحض الباطل وأبطله فهو
الفتح»^(٣).

فَسِرُّ كَثْرَةِ اقْتِرَانِ لَفْظِ الْفَتْحِ بِاللَّهِ ﷻ أَنَّهُ تَضَمَّنَ فَتْحَ «مَا تَغَلَّقَ عَلَى الْعِبَادِ مِنْ أَسْبَابِهِمْ، فَيَغْنِي
فَقِيرًا، وَيَفْرَجُ عَنْ مَكْرُوبٍ، وَيَسْهَلُ مَطْلَبًا، وَكُلُّ ذَلِكَ يُسَمَّى فَتْحًا؛ لِأَنَّ الْفَقِيرَ الْمَغْلُوقَ عَلَيْهِ بَابُ رِزْقِهِ
يَفْتَحُ بِالْغِنَى، وَكَذَلِكَ الْمَتَحَاكِمَانِ إِلَى الْحَاكِمِ يَنْغَلِقُ عَلَيْهِمَا وَجْهَ الْحَقِّ، فَيَفْتَحُهُ الْحَاكِمُ عَلَيْهِمَا، وَهَذَا
الاسْمُ يَخْتَصُّ بِالْقَضَاءِ بَيْنَ الْعِبَادِ بِالْقِسْطِ وَالْعَدْلِ، وَقَدْ حَكَّمَ اللَّهُ بَيْنَ عِبَادِهِ فِي الدُّنْيَا بِمَا أَنْزَلَ فِي كِتَابِهِ،
وَبَيْنَ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَكُلُّ حَاكِمٍ إِمَّا أَنْ يَحْكُمَ بِحُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى، أَوْ بغيره»^(٤).

وجاء لفظ الفتح في سياق وصف أبواب الجنة في قوله تعالى: ﴿جَنَّاتٍ عَدْنٍ مُمْتَدَّةً لَهُمْ
الْأَبْوَابُ﴾ [ص: ٥٠].

بيانا لنعيم أهل الجنة حتى في أبوابها لا يتكلفون فتحها بل تكون بالأمر ليس باللمس، قال

(١) القصيدة النونية، ابن القيم: (٢١٠).

(٢) النهج الأسمى، النجدي: (٢٠٧/١).

(٣) تفسير أسماء الله الحسنى، الزجاج: (٣٩).

(٤) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، القرطبي، (٢٢٠/١).

القرطبي رحمته الله: «وإنما قال: مفتحة ولم يقل مفتوحة؛ لأنها تفتح لهم بالأمر لا بالمس، قال الحسن: تكلم: انفتحي؛ فتنفح، انغلقني؛ فتنغلق»^(١).

وتفتيح الأبواب يدل على الكرم وحسن الضيافة وهو «كناية عن التمكين من الانتفاع بنعيمها؛ لأن تفتيح الأبواب يستلزم الإذن بالدخول وهو يستلزم التخلية بين الداخل وبين الانتفاع بما وراء الأبواب»^(٢).

وجاء لفظ الفتح على صيغة الجمع «مفاتيح» في ثلاثة مواضع ولم يأت مفرداً، ومفاتيح جمع مِفْطَاحٍ ومِفْطَاحٍ وهو آلة الفتح^(٣) وجاء في الدر المصون أن مفاتيح على ثلاثة أقوال: «أحدها: أنه جمع مِفْطَاحٍ بكسر الميم والقصر، وهو الآلة التي يُفْتَحُ بها نحو: مُنْخَلٌ وَمَنَاخِلٌ. والثاني: أنه جمع مِفْطَاحٍ بفتح الميم، وهو المكان، ويؤيده تفسير ابن عباس هي خزائن المطر.

والثالث: أنه جمع مِفْطَاحٍ بكسر الميم والألف، وهو الآلة أيضاً، إلا أن هذا فيه ضعف»^(٤).
وبنحو هذه المعاني جاء الموضوع الأول^(٥) عند قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلْمَتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، في بيان علم الله وسعته واختصاصه بعلم الغيب وحده لا شريك له فقال سبحانه: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾ ف«تقديم الظرف لإفادة الاختصاص، أي عنده لا عند غيره»^(٦).

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: (٢١٩/١٥).

(٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور: (٢٨٢/٢٣).

(٣) الكليات، الكفوي: (٨٦٧).

(٤) الدر المصون، السمين الحلبي: (٦٥٩/٤)، وينظر البحر المحيط، أبو حيان: (٥٣٤/٤).

(٥) ينظر: لباب التأويل، الخازن: (١١٨/٢).

(٦) التحرير والتنوير، ابن عاشور: (٢٧٠/٧).

ومن المفسرين من حمل معنى مفاتيح الغيب على قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ٣٤].

وفي البخاري أن النبي ﷺ قال: «مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: لا يعلم ما في غد إلا الله ولا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله ولا يعلم متى يأتي المطر إلا الله ولا تدري نفس بأي أرض تموت ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله»^(١).

وحمل بعض المفسرين معنى مفاتيح الغيب على خزائن الغيب وخزائن الرزق^(٢).

وحمله بعض المفسرين على الأداة وهي الوسائل التي يتوصل بها إلى علم الغيب^(٣).

وجاء الموضوع الثاني في سورة النور: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالَكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ أَيْمَانُهُمْ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبْرَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ بَيِّنٌ لِّكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [النور: ٦١].

قال ابن عباس ﷺ: هو الرجل يوكل الرجل بضيعته، وقال أيضا: عني بذلك وكيل الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته، لا بأس عليه أن يأكل من ثمر ضيعته، ويشرب من لبن ماشيته، ولا

(١) الجامع المسند الصحيح، «صحيح البخاري»، البخاري: كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿عَلِمَ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ٢٦] حديث رقم (٧٣٧٩) (١١٦/٩).

(٢) وممن قال بهذا القول: ابن عباس ﷺ. ينظر: جامع البيان، الطبري: (١١/٤٠٢) وقال به القرطبي في الجامع: (١/٧)، والسمعاني في تفسيره: (١١٠/٢).

(٣) ينظر بحر العلوم، السمرقندي: (١/٤٥٣)، فتح القدير، الشوكاني: (٢/١٤٠).

(٤) وممن قال بذلك الزجاج في معاني القرآن: (٢/٢٥٧)، والزمخشري في الكشاف: (٢/٣١).

يَحْمَلُ وَلَا يَدَّخِرُ^(١).

ويجوز أن يكون بمعنى الأداة التي يفتح بها، قال عكرمة: إذا ملك الرجل المفتاح فهو خازن^(٢).

وقال الضحاك: يعني في بيوت عبديكم ومماليكمم، وقال البغوي عطفا على قول الضحاك: «وذلك أن السيد يملك منزل عبده»^(٣) وزاد بعضهم، المفاتيح الخزائن^(٤).

وقال القرطبي رحمه الله: «وروى الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان المسلمون يُوعيون^(٥) في النفير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكانوا يدفعون مفاتيحهم إلى ضمناهم ويقولون: إذا احتجتم فكلوا، فكانوا يقولون: إنما أحلوه لنا عن غير طيب نفس، فأنزل الله صلى الله عليه وسلم: ﴿وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ﴾ إلى آخر الآية^(٦).

وجاء الموضوع الثالث في سورة القصص في سياق الحديث عن ملك قارون عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مَوْسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦]، بنفس المعاني السابقة، قال السمعاني رحمه الله: «وقوله: ﴿وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ﴾ فيه قولان: أحدهما: خزائنه، وهو مثل قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]، أي: خزائن الغيب، والثاني: أن المفاتيح هو مقاليد الخزائن.

(١) جامع البيان، الطبري: (٢٢١/١٩).

(٢) ينظر: اللباب، ابن عادل: (٤٥٩/١٤).

(٣) معالم التنزيل، البغوي: (٤٣١/٣)، ونقل السمعاني في تفسيره القولين: (٥٥١/٣).

(٤) ينظر: السراج المنير، الشربيني: (٦٤١/٢).

(٥) أي يخرجون بأجمعهم في الغزو. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير: (٢٠٦/٥).

(٦) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: (٣١٢/١٢).



الفتح في القرآن الكريم «دراسة موضوعية»

وعن بعضهم: أن كل مفتاح كان على قدر أصبع، وكان يحملها ستون بغلة، وقيل: أربعون بغلة، ويقال: أربعون رجلاً^(١).



(١) تفسير القرآن، السمعاني: (٤/١٥٥).

المبحث الرابع

لفظ الفتح ومشتقاته على ضوء المعاجم اللغوية

إن لفظ الفتح من الألفاظ التي احتوت عليها المعاجم اللغوية فلا يكاد تقف على معجم بدون هذه اللفظة، فهي لفظة أصيلة في القرآن الكريم، أصيلة في اللغة العربية. فنلاحظ أن لفظ الفتح جاءت بصيغة الماضي نحو (فتح)، (فتحنا)، (فتحوا)، (واستفتحوا).

وجاءت بصيغة المضارع نحو: (يفتح)، (تستفتحوا)، (يستفتحون)، (تفتح).
وجاءت بصيغة الأمر نحو: (افتح).

فالصيغ السابقة جمعت بين الأفراد والجمع والاستقبال بصور متعددة، فمثلاً (يستفتحون) دلت على الفعل المضارع مقترناً بواو الجماعة وسين الاستقبال، وفتحنا دلت على الماضي الجمع لاتصاله ببناء الدالة على الفاعلين... إلخ وكانت العرب تستخدم هذه اللفظة في شؤونها فالنصر يسمى فتحاً، ومنه فتح مكة، وجاء في صحيح البخاري عن الأوزاعي قال: سمعت سليمان بن حبيب قال: سمعت أبا أمامة يقول: «لقد فتح الفتوح قوم ما كانت حلية سيوفهم الذهب ولا الفضة إنما كانت حليتهم العلابي والآنك والحديد»^(١).

وتقول العرب: فتح الله فتوحاً كثيرة إذا مطروا، والفتح أول المطر الواسمي^(٢) والله تعالى

(١) معنى إنما كانت حليتهم العلابي أي ما يجمعون به سيوفهم من الجلود غير المدبوغة، والآنك: الرصاص. ينظر: الجامع المسند الصحيح «صحيح البخاري» البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب حلية السيف، حيث رقم (٢٧٢٥) (٢/١٠٦٥).

(٢) تاج العروس، الزبيدي: (٥/٧).

يقول: ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [فاطر: ٢]، أي من خير ومطر^(١)

وجاء في القرآن الكريم لفظة «فُتِحَتْ» حيث قرئت بالتشديد والتخفيف^(٢) والعرب تقول فَتَحْتُ الباب فانفتح، وَفَتَحْتُ الأبواب شدد للكثرة، فَتَفَتَّحَتْ هي^(٣).

وتستخدم العرب كلمة أفاتحك في القضاء، فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: ما كنت أدري ما قوله: ﴿رَبَّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩]، حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول: «تعال أفاتحك» أي أفاضيك^(٤).

وفي لغة اليمن يقال للقاضي: فتاح^(٥) وكذلك أهل عمان^(٦).

ويقال فاتحة الشيء أوله، وافتتاح الصلاة: التكبيرة الأولى، وفواتح القرآن: أوائل السور، الواحدة فاتحة، وأم الكتاب يقال لها: فاتحة القرآن، والفتح: أن تفتح على من يستقرئك^(٧). هذا جزء يسير من الدلالات اللغوية التي تدل على الجذور الثابتة لهذه الكلمة ومدى أصالتها العربية.

(١) ينظر: تفسير القرآن، العز بن عبد السلام: (٢٢/٣).

(٢) الحجة في القراءات، ابن خالويه: (٣١١).

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحيح العربي، الفارابي: (٣٨٩/١).

(٤) ينظر: جامع البيان، الطبري: (٥٦٤/١٢).

(٥) بحر العلوم، السمرقندي: (٥٦١/٢).

(٦) الكشف والبيان، الثعلبي: (٢٦٢/٤).

(٧) لسان العرب، ابن منظور: (٥٣٩/٢).

الخاتمة

بحمد الله أختتم هذا البحث بأهم النتائج الآتية:

- ١- أصالة لفظ الفتح وكل مشتقاته المتعلقة به سواء كان في القرآن الكريم أم في المعاجم اللغوية فجميعها أصل أصيل.
- ٢- تنوع وغزارة معاني الفتح في سياقات القرآن الكريم في المعاني المادية أو المعنوية أو ما يدرك بالبصر أو البصيرة.
- ٣- أصل الفتح المبارك يكون من الله ﷻ، ولا يكون إلا بتقوى الله وطاعة رسوله ﷺ، وما دون ذلك فليس بفتح إنما يكون في معنى الاستدراج أو الهلاك.
- ٤- ليس كل فتح يُرى يسمى فتحاً مباركاً بل قد يكون وبالاً وهلاكاً كما حل في الأمم الماضية.
- ٥- ورد لفظ الفتح بمشتقاته في القرآن الكريم ثمان وثلاثين مرة منها أربعة وعشرين في السور المكية وأربعة عشر في السور المدنية لبيان شدة عناية الله تعالى بالمؤمنين في العهد المكي، إذ كانوا في مرحلة ضعف.
- ٦- اقترن معنى الفتح في غالب المواضع بالله ﷻ لبيان أن الفتح الحقيقي يكون من الله جل في علاه.
- ٧- أعظم الفتوحات فتح مكة وقبله صلح الحديبية فاجتمع السلم والحرب في الفتح.
- ٨- جاء لفظ فُتحت بالبناء للمجهول في أربعة مواضع جميعها في سياق أهوال يوم القيامة لبيان جلالته الحدث وعظمته، فإن الحواس تقتصر عن إدراك ذلك في الحياة الدنيا.
- ٩- يشمل الفتح معنى النصر والتمكين سواء كان بصورة مباشرة كما في الحرب والجهاد، أو بصورة غير مباشرة كما حدث في صلح الحديبية إذ يُعد فتحاً.

الفتح في القرآن الكريم «دراسة موضوعية»

- ١٠- الفتح في صيغة الأمر جاء في القرآن على هيئة الطلب والرجاء من الأنبياء ﷺ متضمنا معنى طلب الحكم والفصل والقضاء.
- ١١- الفتوحات الإسلامية كثيرة ومستمرة وتعدد طرقها وأنواعها من خلال غزو أو صلح أو فكر أو أي وسيلة توصل إلى نصر المسلمين.
- ١٢- أن الفتح المبارك لا يخضع لمعايير البشر المادية.

* التوصيات:

يوصي الباحث بالآتي:

- ١- أهمية إفراد دراسة ألفاظ القرآن الكريم دراسة موضوعية شاملة لبيان مدى أصالتها.
- ٢- دراسة تفاعلات الحضارات والأمم السابقة مع الفتوحات الربانية من خلال القرآن الكريم.
- ٣- دراسة العلاقة بين التقوى والفتح من خلال القرآن الكريم.

قائمة المصادر والمراجع

- الإتقان في علوم القرآن. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، د.ط. مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. أبو السعود العمادي، محمد بن محمد بن مصطفى أبو السعود العمادي (المتوفى: ٩٨٢هـ)، د.ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي ط.ت.
- أسباب نزول القرآن. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، ط٢، السعودية، الدمام، دار الإصلاح، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى. القرطبي، محمد بن أحمد أبي بكر الأنصاري، تحقيق: محمد حسن طبل وآخرون، ط١، طنطا، دار الصحابة للتراث، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ.
- بحر العلوم. السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: ٣٧٣هـ) تحقيق: علي محمد معوض وآخرون، ط١، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- البحر المحيط في التفسير. أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، د. ط، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٠هـ.
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، د. ط، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، د.ت.

الفتح في القرآن الكريم «دراسة موضوعية»

- تاج العروس من جواهر القاموس. الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى حجازي، ط ٢، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ١٤١٥هـ.
- التحرير والتنوير. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، د. ط، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.
- التسهيل لعلوم التنزيل. ابن جزى الكلبي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزى الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، ط ١، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم ١٤١٦هـ.
- التعريفات. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، د. ط، القاهرة، دار الفيصلية، د. ت.
- تفسير أسماء الله الحسنى. الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، ط ٢، دمشق، دار المأمون للتراث، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- التفسير البسيط. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ط ١، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠هـ.
- تفسير القرآن العظيم. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط ٢، السعودية، دار طيبة للنشر والتوزيع ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- تفسير القرآن. السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط ١، الرياض، دار الوطن، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- تفسير القرآن. العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ)، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الوهبي، ط ١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤١٦هـ.

- التفسير الوسيط للقرآن الكريم. طنطاوي، محمد سيد طنطاوي، ط ١، مصر، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٧ م.
- تهذيب اللغة. الأزهرى، محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروى، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ) تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث العربى، ٢٠٠١ م.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. السعدى، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدى (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م.
- التيسير فى القراءات السبع. أبو عمرو الدانى، الامام أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو الدانى، ط ٢، بيروت، دار الكتاب العربى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤ م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن. ابن جرير الطبرى، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملى، أبو جعفر الطبرى (المتوفى: ٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، ط ١، د.ن، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م.
- الجامع لأحكام القرآن. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصارى الخزرجى شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط ٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.
- جمهرة اللغة. لابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ) تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط ١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧ م.
- الحجة في القراءات السبع. لابن خالويه، الحسين بن أحمد بن خالويه أبو عبد الله، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، ط ٤، بيروت: دار الشروق، ١٤٠١هـ.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، د.ط، دمشق، دار القلم، د.ت.

الفتح في القرآن الكريم «دراسة موضوعية»

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. الألويسي، المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- سنن البيهقي الكبرى. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، د.ط، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- السيرة النبوية. ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٢١٣هـ) تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، ط٢، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.
- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها. لابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، بيروت، دار العلم للملايين ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- صحيح أشراط الساعة. هادي، عصام موسى هادي، ط١، لبنان، الدار العثمانية، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- صحيح البخاري «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه» البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط١، ط.ن، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: عبد العزيز بن باز، د. ط، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
- فتح البيان في مقاصد القرآن. صديق خان، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، د.ط، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- فتح القدير. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، ط١، دمشق، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب ١٤١٤هـ.
- الفعل المبني للمجهول في سورة البقرة في ضوء الدراسات النحوية والنفسية: حامد، مازن أحمد محمد حامد، ماجستير، القدس، كلية اللغة العربية، جامعة القدس المفتوحة، ٢٠١٨م.
- فقه اللغة وسر العربية. الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفى: ٤٢٩هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، د.م، إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- كتاب السبعة في القراءات. لابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي، تحقيق: شوقي ضيف، ط٢، القاهرة، دار المعارف ١٤٠٠هـ.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، ط٣، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن. الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى: ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- لباب التأويل في معاني التنزيل. الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيعي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: ٧٤١هـ) تحقيق: محمد علي شاهين، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- اللباب في علوم الكتاب. ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ) تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

- لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، ط ٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ.
- متن القصيدة النونية ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، ط ٢، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ١٤١٧هـ.
- محاسن التأويل. القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ)، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.
- المحكم والمحيط الأعظم. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- مختصر في قواعد التفسير. السبتي، خالد بن عثمان السبت، ط ١، د.م، دار ابن القيم - دار ابن عفان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السورة. البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، ط ١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- معاني القرآن وإعرابه. الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ) تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط ١، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، ط ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.
- نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر. الجوزي، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن الجوزي، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم، ط ٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، د.ط، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، د.ت.

- النهاية في غريب الحديث والأثر. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦ هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، د.ط، بيروت المكتبة العلمية ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنی. النجدي، محمد الحمود النجدي د.ط، الكويت، مكتبة الإمام الذهبي، د.ت.
- الوجوه والنظائر. أبو هلال العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥ هـ)، تحقيق: محمد عثمان، ط ١، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

Bibliography

- Abd al-rahman bin abi bakr, jalal al-din al-suyuti (deceased: 911 ah), alatiqan fi eulum alqurani, investigation: muhammad abu al-fadl ibrahim, the egyptian general book organization, 1394 ah / 1974.
- Abu saud, abu saud al-emadi mohammed bin mohammed bin mustafa (982h), guiding the sound mind to the benefits of the holy book, dar ehya el toras el arabi , beirut.
- 'Asbab nuzul alqurani. Alwahidi, 'abu alhasan eali bin 'ahmad bin muhamad bin ealiin alwahidi, alnaysaburi, alshaafieii (deceased: 468 ah), edited by: issam bin abdul mohsen al-humaidan, 2nd edition, saudi arabia, dammam, dar al-islah, 1412 ah - 1992 ad.
- al'asnaa fi sharh 'asma' allah alhusnaa. Alqurtubi, muhamad bin 'ahmad 'abi bakr al'ansari, edited by: muhammad hassan tabl and others, 1st edition, tanta, dar al-sahaba for heritage, 1416 ah, 1995 ad.
- Al-bayzawi, nasir el din abu saeed baad allah bin omar bin mohammed al-shirazi al-bayzawi (685h). Anour el tanzel we asrar el takweel.investgation:mohamed abd el rahman el maraashly , dar ehya el toras el arabi.beirut,1e,1418h.
- Alsamarkandi, nasr bin muhammad bin ahmed, "bahr al-ulum". Investigation: ali muhammad moawad and others, (1st edition, beirut: scientific books house, 1413ah.
- Abu hayyan muhammad bin yusuf bin ali bin yusuf bin hayyan atheer al-din al-andalusi (745ah), al-bahr al-muheet fi al-tafseer, investigation: sidqi muhammad jamil, dar al-fikr-beirut, 1420ah.
- basayir dhawi altamyiz fi litayif alkutaab aleaziza, majd aldiyn 'abu tahir muhamad bin yaequb alfayruzabadaa (died: 817 ah), edited by: muhammad ali al-najjar, out of print, cairo, supreme council for islamic affairs - committee for the revival of islamic heritage.
- Muhammad bin muhammad bin abdul razzaq al-husseini, abu al-fayd, nicknamed murtada, al-zubaidi (died: 1205 ah), taj alaurus min jawahir alqamus, investigation: a group of investigators, publisher: dar al-hidaya.
- Ibn ashour, mohamed taheer bin mohammed taheer bin ashour, tunisia (1393h), tahrir w el tanweer, tunisia publishing house, tunisia, 1984h.
- Altashil lieulum altanzili. Abn jaziyy alkalbi, 'abu alqasima, muhamad bin 'ahmad bin muhamad bin eabd allah, abn jizi alkalbii algharnatii (deceased: 741 ah), edited by: dr. Abdullah al-khalidi, 1st edition, beirut, dar al-arqam bin abi al-arqam company, 1416 ah.
- Ali bin muhammad bin ali al-zein al-sharif al-jarjani (deceased: 816 ah), altaerifati, investigation: a group of scholars, the scientific book house, beirut - lebanon.
- Al-wahidi abu al-hassan ali bin ahmed bin muhammad bin ali al-wahidi, al-nisaburi, al-shafi'i (468ah), altafsir albasiti, investigation: phd thesis at imam muhammad bin saud university, deanship of scientific research-imam muhammad bin university saud islamic, the first, 1430ah.

- Ibn kathir, abu al-fida ismail bin omar bin katheer al-basri, (774h), interpretation of the holy quran, investigation: sami bin mohammed salama, taiba publishing and distribution house, 2e, 1420ah, 1999ad.
- Al-samani, mansour bin mohammed, "tafseer alqur'an" investigation: yasser bin ibrahim and others, (1st edition, riyadh: dar al-watan, 1418ah, 1997ad)
- tafsir alqurani. Aleizu bin eabd alsalam, 'abu muhamad eiz aldiyn eabd aleaziz bin eabd alsalam bin 'abi alqasim bin alhasan alsulamii aldimashqi, almulaqab bisultan aleulama'(deceased: 660 ah), edited by: abdullah bin ibrahim al-wahbi, 1st edition, beirut, dar ibn hazm, 1416 ah.
- Altafsir alwasit lilquran alkarimi. Tantawi, muhamad sayid tantawi 1st edition, egypt, cairo, dar nahdet misr for printing, publishing and distribution, 1997.
- Al-azhari, muhammad bin ahmed bin al-azhari al-harawi, abu mansour (370ah), tahdhib allughati, investigation: muhammad awad merheb, dar revival of arab heritage-beirut, 1st edition, 2001ad.
- Al-saadi, abd el rahman bin nasser bin abdullah al-saadi: (1376h) taseer al-karim al-rahman in the interpretation of kalam al-mannan, investigation: abdulrahman bin maalla al-luhak, al-resala foundation, 1e, 1420h.
- Muhammad bin jarir bin yazid bin katheer bin ghalib al-amili, abu jaafar al-tabari (deceased: 310 ah), jamie albayan fi tawil alqurani, investigation: ahmed muhammad shaker, al-risala foundation, edition: first, 1420 ah - 2000 ad.
- Al-kartabi, abu abdullah mohammed bin ahmed bin abu bakr shams al-din al-kartabi (671h), al gamaa l ahkam el quran , investigated: ahmed al-bardouni and ibrahim atvish, dar el koteb el masrya, cairo, 2e, 1384h.
- Abdallah bin eabdialjabaar muhamad, "athar aldalalat almuejamiat lilfzatii "Imis" w "ms" fi tawjih almaenaa bayn allughawiyn wal'usuliyya: dirasat nazariat tatbiqiatun". Majalat alqilam, 17, 2020m.
- Ruh almaeani fi tafsir alquran aleazim walsabe almathani. Al'alusi, almualafi: shihab aldiyn mahmud bin eabd allah alhusayni al'alusi (died: 1270 ah), edited by: ali abd al-bari attiya, 1st edition, beirut, dar al-kutub al-ilmiyyah, 1415 ah.
- Sunan al-bayhaqi al-kubra. Al-bayhaqi, ahmad bin al-hussein bin ali bin musa abu bakr al-bayhaqi, edited by: muhammad abdul qadir atta, d. D., mecca al-mukarramah, dar al-baz library 1414 – 1994.
- Alsiyrat alnabawia. Aibn hishami, eabd almalik bin hisham bin 'ayuw alhimyrii almueafiri, 'abu muhamad, jamal aldiyn (deceased: 213 ah), edited by: mustafa al-saqqa, ibrahim al-abiyari, and abd al-hafiz al-shalabi, 2nd edition, egypt, mustafa al-babi al-halabi and sons library and press company, 1375 ah - 1955 ad.
- Ahmed bin faris bin zakaria al-qazwini al-razi, abu al-hussein (deceased: 395 ah), alsaahibiu fi fiqh allughat allearabiati wamasayiliha wasunan allearab fi kalamiha, muhammad ali baydoun, edition: first edition 1418 ah-1997 ad.
- Ismail bin hammad al-johari al-farabi (deceased: 393 ah), alsihah taj allughat wasihah allearabiati, investigation: ahmad abd al-ghaffour attar, dar al-ilm li'l millions - beirut, edition: fourth 1407 ah - 1987 ad.

- Sahih 'ashrat alsaaeati. Hady, eisam musaa hadi 1st edition, lebanon, dar al-uthmaniyah, dar ibn hazm for printing, publishing and distribution, 1424 ah - 2003 ad.
- Sahih al-bukhari, "al-jami' al-musnad al-sahih, a summary of the affairs of the messenger of god, may god bless him and grant him peace, his sunnahs and his days". Al-bukhari, muhammad bin ismail abu abdullah al-bukhari al-jaafi, edited by: muhammad zuhair bin nasser al-nasser, 1st edition, edition, dar touq al-najat 1422 ah.
- Fatah albari sharh sahih albukharii. Aibn hajara, 'ahmad bin ealiin bin hajar 'abu alfadl aleasqalani alshaafieayi, tahqiq: eabd aleaziz bin bazi, da. Tu, bayrut, dar almaerifat 1379h.
- Fth albayan fi maqasid alqurani. Sidiq khan, 'abu altayib muhamad sidiyq khan bin hasan bin ealiin aibn lutf allah alhusayni albukharii alqinnawjy (died: 1307 ah), d. I., beirut, modern library for printing and publishing, 1412 ah - 1992 ad.
- Fath alqidir. Alshuwkani, muhamad bin ealii bin muhamad bin eabd allh alshuwkani alyamani (deceased: 1250 ah), 1st edition, damascus, dar ibn kathir, dar al-kalam al-tayyib 1414 ah.
- Alfiel almabniu lilmajhul fi surat albaqarat fi daw' aldirasat alnahwiat walnafsiati: hamid, mazin 'ahmad muhamad hamid, majistir, alquds, kuliyat allughat alearabiati, jamieat alquds almaftuhati, 2018m.
- Fiqah allughat wasiru alearabia. Althaealibi, eabd almalik bin muhamad bin 'iismaeil 'abu mansur althaealibi (deceased: 429 ah), edited by: abdul razzaq al-mahdi, 1st edition, d.m., revival of arab heritage, first edition 1422 ah - 2002 ad.
- Kitab alsabeat fi alqira'ati. Liaibn mujahid, 'abu bakr 'ahmad bin musaa bin aleabaas bin mujahid altamimi albaghdadii, tahqiq: shawqi dayfa, ta2, alqahirata, dar almaearif 1400.
- Abu al-qasim mahmoud bin amr bin ahmed, al-zamakhshari jarallah (deceased: 538 ah), alkashaf ean haqayiq ghawamid altanzil,, dar al-kitab al-arabi - beirut, edition: third - 1407 ah.
- Alkashf walbayan ean tafsir alqurani. Althaelabi, 'ahmad bin muhamad bin 'iibrahim althaelabi, 'abu 'iishaq (deceased: 427 ah), edited by: imam abu muhammad bin ashour, 1st edition, beirut, arab heritage revival house, 1422 ah - 2002 ad.
- Alkuliyaat muejam fi almustalahat walfuruq allughawiati. Alkufawi, 'ayuwb bin musaa alhusayni alqarimii alkafawi, 'abu albaqa' alhanafii (died: 1094 ah), edited by: adnan darwish - muhammad al-masry, 2nd edition, beirut, al-resala foundation, 1419/1998.
- Al-khazen, aladdin ali bin muhammad bin ibrahim abu al-hassan, known as al-khazen (741h), for interpretation in the meanings of downloading holy uran wards, correction by muhammad ali shaheen, dar al-ketab, beirut, 1e, 1415h.
- Allbab fi eulum alkitab. Aibn eadil, 'abu hafs siraj aldiyn eumar bin ealii bin eadil alhanbali aldimashqii alnuemanii (deceased: 775 ah), edited by: sheikh adel ahmad abd al-mawjoud and sheikh ali muhammad moawad, 1st edition, beirut, dar al-kutub al-ilmiyyah, 1419 ah, 1998 ad.

- Ibn manzoor, mohammed bin makram bin ali, abu fazal, jamal al-din ibn ansari al-rufa'iqi el afreekey (711h), lissan al-arab, dar sadr, beirut, 2 e, 1414h.
- matn alqasidat alnuwniat abn qiam aljawziat , muhamad bin 'abi bakr bin 'ayuwb bin saed shams aldiyn abn qiam aljawzia (deceased: 751 ah), 2nd edition, cairo, ibn taymiyyah library, 1417 ah.
- Mahasin altaawili. Alqasimi, muhamad jamal aldiyn bin muhamad saeid bin qasim alhalaq alqasimii (deceased: 1332 ah), 1st edition, beirut, dar al-kutub al-ilmiyyah, 1418 ah.
- almuharir alwajiz fi tafsir alkitaab aleaziza. Aibn eatiat, 'abu muhamad eabd alhaqi bin ghalib bin eabd alrahman bin tamaam bin eatiat al'andalusi almuharibii (deceased: 542 ah), edited by: abd al-salam abd al-shafi muhammad, 1st edition, beirut, dar al-kutub al-ilmiyyah 1422 ah.
- Almuhkam walmuhit al'aezami. Abn sayidh, 'abu alhasan ealii bn 'iismaeil bn sayidah almursii [died: 458 ah], edited by: abdul hamid hindawi, 1st edition, beirut, dar al-kutub al-ilmiyyah 1421 ah - 2000 ad.
- Mukhtasar fi qawaeid altafsiri. Alsabta, khalid bin euthman alsabta, ta1, da.ma, dar abn alqiami- dar abn eafan, 1426hi, 2005m.
- . Masaeid alnazar lil'iishraf ealaa maqasid alsuwrati. Albiqaei, 'iibrahim bin eumar bin hasan alribat bin ealii bin 'abi bakr albiqaeii (deceased: 885 ah), 1st edition, riyadh, al-ma'arif library, 1408 ah - 1987 ad.
- maeani alquran wa'ierabuhu. Alzujaji, 'iibrahim bin alsirii bin sahla, 'abu 'iishaq alzujaj (deceased: 311 ah), edited by: abd al-jalil abdo shalabi, 1st edition, beirut, alam al-kutub, 1408 ah - 1988 ad.
- Alminhaj sharh sahih muslim bin alhajaji, 'abu zakariaa muhyi aldiyn yahyaa bin sharaf alnawawiu (deceased: 676 ah), 2nd edition, beirut, dar ihya' al-tarath al-arabi 1392 ah.
- nuzhat al'aeyun alnawazir fi eilm alwujuh walnazayira. Aljuzi, jamal aldiyn 'abi alfaraj eabd alrahman aljuzi, edited by: muhammad abd al-karim kazem, 3rd edition, beirut, al-resala foundation, 1407 ah, 1987 ad.
- Nuzim aldarar fi tanasub alayat walsuwr. Albiqaei, 'iibrahim bin eumar bin hasan alribat bin ealii bin 'abi bakr albiqaeii (deceased: 885 ah), cairo, dar al-kitab al-islami.
- Alnihayat fi gharayb alhadith wal'athra. Aibn al'athir, majd aldiyn 'abu alsaeadat almubarak bin muhamad bin muhamad bin muhamad aibn eabd alkarim alshaybanii aljazarii abn al'uthir (died: 606 ah), edited by: taheer ahmad al-zawi - mahmoud muhammad al-tanahi, d. I., beirut scientific library 1399 ah - 1979 ad.
- alnahj al'asmaa fi sharh 'asma' allah alhusnaa. Alnajdi, muhamad alhamuwd alnajd kuwait, imam al-dhahabi library.
- Alwjuh walnazayir. 'Abu hilal aleaskari , 'abu hilal alhasan bin eabd allah bin sahl bin saeid bin yahyaa bin mahran aleaskarii (deceased: about 395 ah), edited by: muhammad othman, 1st edition, cairo, library of religious culture, 1428 ah - 2007 ad.

فتح المنان في مناسبة اسم (الرحمن) «دراسة تطبيقية في سورة مريم»

أ. د. عبد الله بن عبد العزيز الدغيث^(١)

(قدم للنشر في ٢٣/٠٣/١٤٤٠هـ؛ وقبل للنشر في ٢٨/٠٥/١٤٤٠هـ)

المستخلص: «الرحمن» اسم من أسماء الله تعالى الحسنى، وهو مختص بالله تعالى لا يجوز أن يُسمى به غيره ولا يُشاركه فيه أحد، وقد تكرر ورود هذا الاسم العظيم في القرآن الكريم على وجه العموم في: (سبعة وخمسين موضعاً)، وفي سورة مريم على وجه الخصوص في: (ستة عشر موضعاً). يعنى هذا البحث بذكر مناسبات اسم «الرحمن» في سورة مريم، ويهدف إلى جمع الآيات القرآنية التي ورد فيها اسم «الرحمن»، وتصنيفها باعتبار ورود مناسباته، وبيان دلالاته اللغوية والاصطلاحية؛ لما لهذا الاسم العظيم من أهمية كبيرة تستدعي الوقوف على أسرارهِ ومعانيهِ، والتأمل في ألفاظهِ ومبانيهِ، وخصوصاً في هذه السورة الكريمة، من خلال الوقوف على كلام المفسرين وغيرهم، مع ذكر أوجه الجمع أو التوجيه والترجيح إن أمكن. وقد تنوعت سياقات مناسبة اسم «الرحمن» من خلال سورة مريم في معارض عدة، فمنها ما جاء في معرض العبادة، ومنها ما جاء في معرض الدعوة إلى الله تعالى، ومنها ما جاء في معرض الوعد والامتنان، ومنها ما جاء في معرض الوعيد والتهديد، ومنها ما جاء في معرض التنزيه والتعظيم، ولذا اهتمّ البحث إلى بيان أوجه العلاقة بين هذه المعارض وما يندرج تحتها من مناسبات تتعلق باسم «الرحمن». وكان من أبرز نتائج البحث: أن تكرر ورود اسم «الرحمن» ست عشرة مرة في سورة مريم لفت أنظار كثير من المفسرين إلى ذلك، مما حمل بعضهم إلى استنباط مناسبة وروده فيها، وأن تنوع توجيهات المفسرين في تلك المناسبات يفتح آفاق التدبر والتفكير في كتاب الله تعالى.

الكلمات المفتاحية: فتح، المنان، مناسبة، الرحمن، مريم.

(١) الأستاذ في قسم القرآن وعلومه، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

البريد الإلكتروني: Azd1434@gmail.com



Open Manan in the name of Rahman "Applied study in Surat Maryam"

Prof. Abdullah Abdulaziz Al Deghaither

(Received 01/12/2018; accepted 03/02/2019)

Abstract: "Al-Rahman" is one of the beautiful names of Allah Almighty, exclusively designated for Him, and it is impermissible to use it for anyone other than Allah or to associate it with anyone. This glorious name is mentioned numerous times in the Quran, appearing in general contexts 59 times and specifically in Surat Maryam 16 times. This research focuses on highlighting the occasions of the name "Al-Rahman" in Surat Maryam. The objective is to gather Quranic verses where the name "Al-Rahman" is mentioned, categorize them based on their contexts, and elucidate their linguistic and terminological meanings. This is crucial due to the immense significance of this great name, necessitating an exploration of its secrets and meanings, reflecting on its expressions and structures, especially within this noble Surat. The study involves examining the interpretations of scholars and others, along with indicating instances of agreement, emphasis, and preference where possible. The occasions of the name "Al-Rahman" in Surat Maryam vary across several contexts. Some are related to worship, others to the invitation to Allah, and some to promises and gratitude. Additionally, there are instances related to warnings and threats, as well as those associated with exaltation and glorification. Therefore, the research delves into explaining the relationships between these contexts and the occasions pertaining to the name "Al-Rahman." Key findings of the research include recognizing the significance of the repetition of the name "Al-Rahman" sixteen times in Surat Maryam, prompting many interpreters to ponder on its implications. The diverse interpretations provided by scholars in these contexts open avenues for contemplation and reflection on the Book of Allah.

Keywords: Opening, Benefactor, Occasion, Al-Rahman, Maryam.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، 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 محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، ومن اقتفى أثرهم إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فإن التفكير والتدبر في آيات القرآن الكريم لمن أعظم المقاصد الرئيسة التي ورد ذكرها صريحاً في غير ما آية من كتاب الله ﷺ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82]، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: 24]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 44]، وغير ذلك من الآيات الكريمة في هذا المعنى، وكان ذكر اسم «الرحمن» وتكرر وروده في سورة مريم يلفت انتباهي كثيراً عند قراءة القرآن الكريم، وقد أجاب بعض أهل العلم على ذلك باقتضاب فقال: «لما افتتح أول السورة بقوله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكِرْيَا﴾ [مريم: 2]، نبه بتكرار لفظ: «الرحمن» الذي هو بصيغة المبالغة على عظم رحمته وعمومها، وأن ذلك ليس خاصاً بأنبيائه وأوليائه، وخواصه»^(١).

وهذا ما دعاني إلى التدبر والتأمل في ورود سياقاته ومناسباته، فانتهيت من ذلك بفضل الله ﷺ إلى كون سياقات مناسبات ذكر اسم «الرحمن» لا تخرج عن خمسة مواطن: فمنها ما جاء في معرض العبادة، ومنها ما جاء في معرض الدعوة إلى الله تعالى، ومنها ما جاء في معرض الوعد والامتنان، ومنها ما جاء في معرض الوعيد والتهديد، ومنها ما جاء في معرض التنزيه والتعظيم،

(١) كشف المعاني في المشابهة من المثاني لابن جماعة (ص ٢٤٩).

فتح المنان في مناسبة اسم (الرحمن) «دراسة تطبيقية في سورة مريم»

مما يستدعي الأمر إلى دراسة تلك المواطن وبيان أوجه العلاقة بين هذه المعارض وما يندرج تحتها من مناسبات تتعلق باسم «الرحمن» في سورة مريم، وذلك من خلال كلام المفسرين حول تلك المناسبات.

ومن هنا نشأت فكرة هذا الموضوع، فعزمت الأمر مستعيناً بالله تعالى لدراسة تلك المناسبات، وتبسيط الضوء عليها وما تتضمنه من المعاني الغرر، والدروس والعبر، واللطائف والدرر.

* أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

- ١- أن هذا البحث يتعلق باسم عظيم من أسماء الله تعالى الحسنى.
- ٢- أن مناسبات ورود اسم «الرحمن» في سورة مريم، تستدعي الوقوف على أسرارها ومعانيه والتفكير فيها.
- ٣- عدم وجود دراسة تناولت مناسبات ورود هذا الاسم العظيم على وجه الخصوص في سورة مريم.

* أهداف البحث:

- ١- تبسيط الضوء على أهمية اسم «الرحمن» في القرآن الكريم، وبيان دلالاته اللغوية والاصطلاحية.
- ٢- جمع الآيات القرآنية المشتملة على اسم «الرحمن» في سورة مريم، وتصنيفها باعتبار ورود مناسباته.
- ٣- إبراز مناسبات ورود اسم «الرحمن» في سورة مريم من خلال كلام المفسرين.

* حدود البحث:

ترتكز حدود الدراسة على جمع الآيات القرآنية المشتملة على اسم «الرحمن» في سورة مريم، وإدراجها في مباحث وفق ما يناسبها من فصول البحث، وبيان توجيهات المفسرين حول مناسبات ورود اسم «الرحمن».

* الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع على الدراسات السابقة في هذا الموضوع لم أعث على دراسة علمية تناولت هذا الموضوع بهذا العرض، غير أن هناك دراسة مقتضبة بعنوان: «اسم الله الرحمن في القرآن الكريم - جمع ودراسة -» للدكتور/ محمود محروس إبراهيم، وهو بحث صغير يبلغ عدد صفحاته: (٥٠) صفحة، حيث تناول الباحث من خلاله دراسة اسم «الرحمن» في القرآن الكريم على وجه العموم من الناحية البيانية، ثم توضيح معاني الآيات المتضمنة له بإيجاز، دون التوسع والتعمق في ذكر مناسبات وروده، وخصوصاً في سورة مريم، ولذا كان بحثي مختلفاً عن تلك الدراسة من ناحية الكم والكيف؛ إذ ركزتُ في دراستي على مناسبات ورود اسم «الرحمن» في سورة مريم على وجه الخصوص، وتعيين عدد أحوال مناسباته، واستنباط المعاني الدقيقة والأسرار البديعة، مما أقف عليه من كلام المفسرين.

* مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في قلة الكتب التي تعنى بذكر النكت واللطائف في هذا النوع من المناسبات، مما يستلزم التوسع بعمق والاطلاع على كتب التفاسير المتقدمة والمتأخرة، للوقوف على مناسبات ذكر اسم «الرحمن» في سورة مريم، والإجابة على التساؤلات التالية:

- ما مناسبة ذكر اسم «الرحمن» في معرض العبادة؟
- ما مناسبة ذكر اسم «الرحمن» في معرض الدعوة إلى الله تعالى؟
- ما مناسبة ذكر اسم «الرحمن» في معرض الوعد والامتنان؟
- ما مناسبة ذكر اسم «الرحمن» في معرض الوعيد والتهديد؟
- ما مناسبة ذكر اسم «الرحمن» في معرض التنزيه والتعظيم؟

* منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي، حيث أقوم بتتبع الآيات القرآنية المشتملة على

فتح المنان في مناسبة اسم (الرحمن) «دراسة تطبيقية في سورة مريم»

اسم «الرحمن» في سورة مريم، ثم أصنفها باعتبار ورود مناسبات ذلك الاسم العظيم في تلك السورة، وفق العناصر التالية:

- كتابة الآيات المستشهد بها بالرسم العثماني من مصحف المدينة وعزوها إلى سورها في القرآن الكريم وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية في المتن.

- تخريج الأحاديث من مصادرها، فما كان في الصحيحين اكتفيت به، وإن كان في غيرهما خرجته من مصادره مع بيان حكم العلماء عليه.

- ترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في متن البحث ترجمة موجزة عند أول موضع.

- توضيح المفردات الغريبة التي تحتاج إلى مزيد بيان وذلك في الحاشية.

- ضبط الكلمات الغريبة بالشكل.

- عزو الأقوال إلى أصحابها أو الإشارة إلى المصدر المقتبس منه.

- نسبة الآيات الشعرية إلى قائلها مع عزوها إلى مصادرها الأصلية.

- تطبيق قواعد البحث العلمي، واللغوي، والرسم الإملائي وعلامات الترقيم.

- أضع خاتمة متضمنة لأهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

- تذييل البحث بقائمة المصادر العلمية وفهرس الموضوعات.

* خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة، وتمهيد، وخمسة فصول، وخاتمة، وهي كالتالي:

• المقدمة وفيها: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، وحدوده، والدراسات السابقة، وخطة البحث ومنهجه.

• التمهيد: وفيه ما يلي:

▪ التعريف بسورة مريم وعدد آياتها وأهم موضوعاتها.

▪ أهمية اسم «الرحمن»، وعدد مرات وروده في القرآن الكريم عموماً، وفي سورة مريم خصوصاً.

▪ تعريف اسم «الرحمن» لغة واصطلاحاً.

• الفصل الأول: مناسبة ذكر اسم الرحمن في معرض العبادة، وفيه ثلاثة مباحث:

▪ المبحث الأول: عند قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ [مريم: ١٨].

▪ المبحث الثاني: عند قوله تعالى: ﴿فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦].

▪ المبحث الثالث: عند قوله تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨].

• الفصل الثاني: مناسبة ذكر اسم الرحمن في معرض الدعوة إلى الله تعالى، وفيه مبحثان:

▪ المبحث الأول: عند قوله تعالى: ﴿يَتَأَبَّتُ إِلَىٰ تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾ [مريم: ٤٤].

▪ المبحث الثاني: عند قوله تعالى: ﴿يَتَأَبَّتُ إِلَىٰ أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ [مريم: ٤٥].

• الفصل الثالث: مناسبة ذكر اسم الرحمن في معرض الوعد والامتنان، وفيه ثلاثة مباحث:

▪ المبحث الأول: عند قوله تعالى: ﴿جَنَّتْ عَدْنٌ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ﴾ [مريم: ٦١].

▪ المبحث الثاني: عند قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفَدًّا﴾ [مريم: ٨٥].

▪ المبحث الثالث: عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦].

• الفصل الرابع: مناسبة ذكر اسم الرحمن في معرض الوعيد والتهديد، وفيه أربعة مباحث:

▪ المبحث الأول: عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾ [مريم: ٦٩].

▪ المبحث الثاني: عند قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٥].

▪ المبحث الثالث: عند قوله تعالى: ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمَ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٧٨].

فتح المنان في مناسبة اسم (الرحمن) «دراسة تطبيقية في سورة مريم»

▪ المبحث الرابع: عند قوله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٧].

• الفصل الخامس: مناسبة ذكر اسم الرحمن في معرض التنزيه والتعظيم، وفيه أربعة مباحث:

▪ المبحث الأول: عند قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۗ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ [مريم: ٨٨ - ٨٩].

▪ المبحث الثاني: عند قوله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ۗ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٠ - ٩١].

▪ المبحث الثالث: عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٢].

▪ المبحث الرابع: عند قوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣].

• الخاتمة وفيها أهم النتائج.

• قائمة المصادر.

التمهيد

وفيه ما يلي:

* التعريف بسورة مريم وعدد آياتها وأهم موضوعاتها ومقاصدها.

نوع السورة:

سورة مريم من السور المكية، حكى غير واحد من المفسرين الإجماع على ذلك، واختلف في آية السجدة منها فقال بعضهم: هي مكية، وقيل: هي مدنية، والأول أشهر^(١).

عدد آياتها وأسمائها:

بلغ عدد آيات سورة مريم (٩٨) آية^(٢).

وليس لها من الأسماء على المشهور غير اسم واحد «سورة مريم»، ووجه التسمية أنّها بسطت فيها قصّة مريم وابنها وأهلها قبل أن تفصل في غيرها، ولا يشبهها في ذلك إلا سورة آل عمران التي نزلت في المدينة^(٣).

وقد ورد تسميتها عند بعض أهل الحديث بـ«سورة كهيعص»^(٤)، ولعل ذلك من باب التجوز، تسمية لها بأول جملة فيها؛ ونظرا لانفرادها بهذه الأحرف المقطعة.

أهم موضوعات السورة:

تطرقَت السورة إلى عدة مواضيع من أهمها: الاستهلال بذكر رحمة الله تعالى من خلال

(١) ينظر: تفسير البغوي (٢١٥/٥)، وتفسير ابن عطية (٣/٤)، وتفسير القرطبي (٧٢/١١).

(٢) وأما عدد آياتها في العدّ المُدني الأخير والمكي فبلغ: (٩٩) آية، ينظر: البيان في عدّ آي القرآن لأبي عمرو الداني (ص ١٨١).

(٣) ينظر: تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور (٥٨/١٦).

(٤) ينظر: صحيح البخاري (٩٣/٦)، وموارد الظمان إلى زوائد ابن حبان للهيثمي (٤٢٧/٥).

فتح المنان في مناسبة اسم (الرحمن) «دراسة تطبيقية في سورة مريم»

البدء بقصة نبي الله زكريا ﷺ ثم قصة مريم العذراء، ثم قصة إبراهيم ﷺ ثم التنويه بذكر مناقب بعض الأنبياء ﷺ، ووصف الجنة وأهلها، والإخبار عن إنكار المشركين البعث، والوعيد الشديد لأكابر الكفار والمشركين بدخول النار قبل أصاغرهم، وبيان سيطرة الشياطين على الكافرين، ثم ذكر حشر المتقين إلى الجنة وسوق الكافرين إلى جهنم، والتشجيع على المشركين القائلين باتخاذ الله للولد، ثم خُتمت السورة الكريمة بالرضى عن المؤمنين، وما أعدَّ الله لهم من الجزاء العظيم، وبيان الغرض من إنزال القرآن في تبشير المتقين وإنذار المعاندين، والإخبار عن سنن الله الكونية في هلاك المكذابين.

أهم مقاصدها:

إن المتأمل في السورة من بدايتها إلى آخرها يرى أن أهم المقاصد الرئيسة فيها: قضية التوحيد ونفي الشريك عن الله تعالى والرد على القائلين باتخاذ الله للولد، سواء من النصارى على وجه الخصوص، أو من اليهود والمشركين على وجه العموم. ولكن الرد على النصارى القائلين بأن عيسى ﷺ ابن الله ﷻ قد أخذ حيزًا كبيرًا في هذه السورة، وكان من توفيق الله تعالى للصحابي الجليل جعفر بن أبي طالب ﷺ أن قرأها على النجاشي^(١) ملك الحبشة ومن حضر معه من القساوسة^(٢)، فقاموا تفيض أعينهم من الدمع، فأنزل الله تعالى فيهم قوله: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنْ

(١) هو أصحابمة ملك الحبشة، والنجاشي لقب له، أسلم في عهد النبي ﷺ، ولم يهاجر إليه، وقصته مشهورة في إحسانه إلى المسلمين الذين هاجروا إليه، وقد توفي سنة: ٩هـ، فصلى عليه الرسول ﷺ والصحابة صلاة الغائب، وذلك أنه مات بين قوم نصارى ولم يكن عنده من يصلي عليه؛ لأن الصحابة الذين كانوا مهاجرين إليه خرجوا من عنده مهاجرين إلى المدينة عام خيبر، ينظر: الإصابة في معرفة الصحابة (١/٢٤٧).

(٢) ينظر: الصحيح المسند من أسباب النزول (ص ٨٧).

أَلْحَقَّ [المائدة: ٨٣] (١). ولذلك كان المغزى من قصة زكريا عليه السلام في أول السورة التبيين والإيضاح في حقيقة من هو بحاجة إلى اتخاذ الولد، فزكريا عليه السلام لما أحس عند كبره بحاجة إلى إنجاب ولد صالح يكون خير خلف لخير سلف، ويرث منه العلم والنبوة، التجأ إلى الله تعالى بشكايته حاله من خلال ثلاثة أوصاف: كونه ضعيفا، وأن الله تعالى عوّده إجابة دعائه، وكون المطلوب في منفعة دينية، فحقق الله ﷻ له ما طلب. فالله ﷻ ليس بحاجة إلى اتخاذ ولد يعينه أو يرثه؛ لاستغنائه عن ذلك، ومن له ملك السموات والأرض، لا يحتاج إلى ولد؛ لأنه لو كان له ولد لكان الولد مماثلاً له؛ والله ﷻ ليس كمثله شيء (٢)، فتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وأما قصة مريم فهي تبين منشأ الضلال لدى النصارى القائلين بأن عيسى عليه السلام ابن الله تعالى، وتقييم الحجة عليهم في بيان حقيقة مجيء - عيسى عليه السلام - من غير أب، ولذا كان الاعتراف بالعبودية لله تعالى، وتنزيهه عن الولد، أول منطوقه ﷻ في المهد أمام قومه.

وفي قصة إبراهيم عليه السلام بيان ضلال المشركين وعبدة الأوثان، وفيها إقامة الحجة على العرب؛ فهو أبوهم ومصدر فخرهم وعزهم، وكانوا على دينه فترة من الزمن حتى جاء عمرو بن لحي (٣) فغير دينهم من الحنيفية إلى الشرك وعبادة الأوثان. كذلك أيضاً في قصة إبراهيم عليه السلام إقامة الحجة على اليهود والنصارى في زعمهم الانتساب إليه وأنهم على دينه، وقد كذبهم الله تعالى في

(١) القسّ والقسّيس، رئيس النصارى في الدين والعلم، ينظر: مختار الصحاح (ص ٢٥٣)، وتاج العروس (٢٦١/١٦).

(٢) ينظر: تفسير سورة الفاتحة والبقرة لابن عثيمين (١٦/٢).

(٣) هو عمرو بن لحي بن حارثة الخزاعي، أول من غير دين العرب إلى عبادة الأوثان، وجاء في الحديث المتفق على صحته أنه من أهل النار، ينظر: صحيح البخاري كتاب المناقب، باب: قصة خزاعة، (٥٤/٦)، (٤٦٢٣) وصحيح مسلم كتاب صفة القيامة والجنة والنار باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، (٢١٩١/٤)، (٢٨٥٦).

فتح المنان في مناسبة اسم (الرحمن) «دراسة تطبيقية في سورة مريم»

أكثر آية من كتابه العظيم فقال سبحانه: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾ [آل عمران: ٦٧].

وتتكرر قضية تنزيه الله تعالى عن الولد في آخر السورة، ولكن بأسلوب يتضمن الإنكار الشديد، ويوضح مدى شناعة هذا القول وفضاعته، مما كادت منه تلك الأجرام الكونية العظيمة الصلبة أن تتشقق وتتفتت من شدة جرمه وخطورته، رفضا لهذا القول، وإنكارا له، وغضبا لله ﷻ.

*** أهمية اسم «الرحمن»، وعدد مرات وروده في القرآن الكريم عموماً، وفي سورة مريم خصوصاً.**
إن لهذا الاسم العظيم أهمية كبيرة وغاية جليلة، فهو أحد الأسماء الحسنی الدالة على ذات الله ﷻ، وهو صفة دلالة على رحمته سبحانه، وجاء ذكره في أعظم سورة من القرآن الكريم^(١)، فقال سبحانه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٥﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٢ - ٣]، وهو ثناء ومدح على الله ﷻ بما يحبه ويرضاه، كما جاء في الصحيح قوله ﷺ: «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: حَمِدَنِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَنْتَ عَلَيَّ عَبْدِي»^(٢).

ولذا كان من أحب أسماء العباد إلى الله تعالى «عبدالله وعبدالرحمن» كما جاء في الصحيح من قوله ﷺ: «إِنَّ أَحَبَّ أَسْمَائِكُمْ إِلَيَّ اللَّهُ عَبْدُ اللَّهِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ»^(٣)، وذلك لما تضمناه من المعاني

(١) كما جاء في قوله ﷺ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيَتْهُ» أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التفسير، باب قوله: «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» [الحجر: ٨٧] [١٠١/٦]، برقم (٤٧٠٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (١/٢٣٩)، (٣٩٥).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الآداب، باب: باب النهي عن التكني بأبي القاسم وبيان ما يستحب من الأسماء (٣/١٦٨٢)، برقم (٢١٣٢).

العظيمة، والاختصاص به سبحانه دون غيره.

قال ابن القيم^(١): «ولما كان الاسم مقتضياً لمسماه ومؤثراً فيه كان أحب الأسماء إلى الله ما اقتضى أحب الأوصاف إليه كعبدالله، وعبدالرحمن، وكان إضافة العبودية إلى اسم الله واسم الرحمن أحب إليه من إضافتها إلى غيرهما، كالقاهر والقادر، فعبدالرحمن أحب إليه من عبدالقادر، وعبدالله أحب إليه من عبدربه؛ وهذا لأن التعلق الذي بين العبد وبين الله إنما هو العبودية المحضة، والتعلق الذي بين الله وبين العبد بالرحمة المحضة، فبرحمته كان وجوده وكمال وجوده، والغاية التي أوجده لأجلها أن يتأله له وحده محبة وخوفاً، ورجاء وإجلالاً وتعظيماً، فيكون عبدالله، وقد عبده لما في اسم الله من معنى الإلهية التي يستحيل أن تكون لغيره، ولما غلبت رحمته غضبه وكانت الرحمة أحب إليه من الغضب، كان عبدالرحمن أحب إليه من عبد القاهر»^(٢).

وقد خصَّ الله تعالى إحدى سور القرآن الكريم بهذا الاسم، تسمية واستفتاحاً، واقتراًنا على سبيل الامتنان بتعليم القرآن، وخلق الإنسان وتعليمه البيان، فقال سبحانه: ﴿الرَّحْمَنُ ۙ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۖ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۖ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١ - ٤].

- ما يتضمنه اسم «الرحمن» من الحروف المقطعة التي جاءت في أوائل بعض السور القرآنية.

ومن المثلثات للانتباه أن اسم «الرحمن» يشتمل على عدد من الحروف المقطعة التي جاءت في أوائل بعض سور القرآن الكريم متتالية وفق ترتيب المصحف، وأشار إلى ذلك غير

(١) هو محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية، تلمذ على ابن تيمية وتأثر به، وسعى في نشر علمه وذكره، له مؤلفات كثيرة في علوم متنوعة، توفي بدمشق سنة: ٧٥١هـ، ينظر: نيل السائر (ص ١٨٣)، وبغية الوعاة (ص ٢٥).

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد (٢/٣١٠).

فتح المنان في مناسبة اسم (الرحمن) «دراسة تطبيقية في سورة مريم»

واحد من السلف، فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «(الر) و(حم) و(نون) حروف «الرحمن» مقطعة»^(١)، ويوضح ذلك الجدول التالي:

- عدد مرات ورود اسم «الرحمن» وصيغته في القرآن الكريم.

السور التي افتتحت بـ«الر» مرقمة حسب ترتيب المصحف	السور التي افتتحت بـ«حم» مرقمة حسب ترتيب المصحف	السور التي افتتحت بـ«ن» مرقمة حسب ترتيب المصحف
١٠- يونس.	٤٠- غافر.	٦٨- القلم.
١١- هود.	٤١- فصلت.	
١٢- يوسف.	٤٢- الشورى.	
١٥- الحجر.	٤٣- الزخرف.	
	٤٥- الدخان.	
	٤٦- الجاثية.	
	٤٧- الأحقاف.	

كل ذلك يبين مدى أهمية هذه الاسم في القرآن الكريم، وما يتضمنه من آثار جليلة وأسرار بديعة ومعان عظيمة، وهكذا سائر أسماء الله تعالى الحسنى.

وأما عدد وروده في القرآن الكريم، فقد ورد على وجه العموم في (سبعة وخمسين موضعاً)^(٢) وفق هذه الصيغ الثلاث التالية:

١- (الرحمن) وردت هذه الصيغة في خمسة وأربعين موضعاً.

٢- (بالرحمن) وردت هذه الصيغة في ثلاثة مواضع.

(١) تفسير ابن جرير (١٥/١٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (٦/١٩٢١)، وأخرجا أيضا عن سعيد بن جبير وسالم بن عبدالله نحوه.

(٢) هذا جرياً على القول أن البسملة آية من سورة الفاتحة؛ حيث ورد اسم «الرحمن» فيها، ينظر: منار الهدى في بيان الوقف والابتداء للأشموني (١/٥٠)، والنشر في القراءات العشر لابن الجزري (١/٢٦٣).

٣- (للرحمن) وردت هذه الصيغة في تسعة مواضع.

وقد اقترن اسم «الرحمن» في ستة مواضع من القرآن الكريم باسم «الرحيم» ولم يقترن بغيره في بقية المواضع، وأما عدد وروده في سورة مريم فكان في: (ستة عشر موضعاً)، وهو موضح كما في الجدول التالي.

(جدول مواضع اسم «الرحمن» في سورة مريم):

العدد	الآية الكريمة	رقمها
١	﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾	١٨
٢	﴿فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾	٢٦
٣	﴿يَتَأْتِبَتِ لَا تُعْبِدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾	٤٤
٤	﴿يَتَأْتِبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾	٤٥
٥	﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾	٥٨
٦	﴿جَدَّتْ عَدْنُ آلِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾	٦١
٧	﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾	٦٩
٨	﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾	٧٥
٩	﴿أَظْلَعَ الْغَيْبِ أَمْ أَخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾	٧٨
١٠	﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾	٨٥
١١	﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفْعَةَ إِلَّا مَنِ اخْتَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾	٨٧
١٢	﴿وَقَالُوا اخْتَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾	٨٩، ٨٨
١٣	﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾	٩١، ٩٠
١٤	﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾	٩٢
١٥	﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾	٩٣
١٦	﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾	٩٦

* تعريف اسم «الرحمن» لغة واصطلاحاً.

الرحمن لغة: اسم مشتق من الرحمة على وزن فعلان، يدل على المبالغة والكثرة، وفعالان من أبنية ما يُبالغ في وصفه^(١)؛ لأن رحمته سبحانه وسعت كل شيء وهو أرحم الراحمين^(٢).
الرحمن اصطلاحاً: اسم من أسماء الله تعالى الحسنى، وهو مختص بالله تعالى لا يجوز أن يُسمى به غيره، وقد قال الله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ [الإسراء: ١١٠]، معادلاً بذلك اسمه الرحمن باسم الجلالة «الله» الذي لا يُشاركه فيه أحد، وقال: ﴿وَسئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، فأخبر أن «الرحمن» هو المستحق للعبادة وحده دون ما سواه.

قال أبو عليّ الفارسي^(٣): «الرحمن، اسم عام في جميع أنواع الرحمة، يختص به الله تعالى»^(٤).

وأما قول مشرقي قريش عن مسيلمة الكذاب «رحمن اليمامة» فمن باب تعنتهم، ولذا كان من عقوبة الله تعالى له أن جعل الكذب وصفاً ملازماً له إلى قيام الساعة، فلا يُعرف إلا بمسيلمة الكذاب، فسبحان من تفرّد بالجلال والعظمة والكبرياء^(٥).

ومما يدل أيضاً على عظمة اسم «الرحمن» اقترانه بكلمة «العرش» كثيراً في القرآن الكريم،

(١) ينظر: تهذيب اللغة (٥/٣٣).

(٢) ينظر: لسان العرب (١٢/٢٣٠).

(٣) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبو عليّ الفارسي، نحوي لغوي أديب، له تصانيف في العربية وعلل القراءات والشعر والأدب، توفي ببغداد سنة: ٣٧٧هـ، ينظر: إنباه الرواة (١/٣٠٨)، وبغية الوعاة (ص٢١٦).

(٤) ينظر: لسان العرب (١٢/٢٣٠).

(٥) ينظر: الكليات لأبي البقاء الكفوي (ص٤٦٧).

مثل قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسُئِلَ بِهِءَ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩].

قال الحافظ الذهبي^(١): «ففي هذا الاقتران بين اسم «الرحمن والعرش» حكمة، وهي إخباره ﷺ بأنه قد استوى على أوسع المخلوقات بأوسع الصفات، ذلك؛ لأن العرش محيط بالمخلوقات وقد وسعها، والرحمة بالخلق واسعة لهم، كما قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]»^(٢).

وأما معنى الرحمن: فهو ذو الرحمة الواسعة التي لا حد لها ولا منتهى، الذي وسعت رحمته كل الخلائق كما قال ﷺ: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وقال تعالى إخباراً عن دعاء الملائكة: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، فرحمته ﷻ وسعت جميع من في الأرض، بل وسعت أهل السموات السبع، وهذه هي الرحمة العامة التي تشمل جميع المخلوقات حتى الكفار؛ لأن الله قرن الرحمة هذه مع العلم، فكل ما بلغه علم الله - وعلم الله بالغ كل شيء - فقد بلغته رحمته، وأما مدلول اسم «الرحمن» فيدل على الذات وحدها وعلى الرحمة وحدها دلالة تضمن، وعلى الأمرين دلالة مطابقة، ويدل على الحياة الكاملة والعلم المحيط والقدرة التامة ونحوها دلالة التزام؛ لأنه لا توجد الرحمة من دون حياة الراحم، وقدرته الموصلة لرحمته للمرحوم، وعلمه به وبحاجته^(٣).

(١) هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن قايماز الدمشقي، حافظ محدث فقيه مقرئ مؤرخ، له مصنفات عديدة ومتنوعة، طارت بتصانيفه الركبان، توفي بدمشق سنة: ٧٤٨هـ، ينظر: طبقات الحفاظ للسيوطي (ص ٥٢٢).

(٢) ينظر: العرش للذهبي (١/ ٣٢٤).

(٣) ينظر: تفسير الأسماء الحسنی لابن سعدي (ص ٢٠١).

قال ابن القيم في نونيته:

وإذا أردت لهذا مثلاً بينا * فمثال ذلك لفظة الرحمن
ذات الإله ورحمة مدلولها * فهما لهذا اللفظ مدلولان
إحدهما بعض لهذا الموضوع فـ * هي تضمن ذا واضح التبيان
لكن وصف الحي لازم ذلك المـ * عنى لزوم العلم للرحمن
فلذا دلالة عليه بالتزا * م يبين والحق ذو تبيان^(١)
والعبد مطلوب منه أن يتعبّد الله تعالى بأسمائه الحسنی ويعمل بمقتضاها ومن ذلك اسمه
«الرحمن».

قال أبو حامد الغزالي^(٢): «حظ العبد من اسم «الرحمن» أن يرحم عباد الله الغافلين،
فيصرفهم عن طريق الغفلة إلى الله ﷻ بالوعظ والنصح بطريق اللطف دون العنف، وأن ينظر إلى
العصاة بعين الرحمة لا بعين الإزراء، وأن يكون كل معصية تجري في العالم كمصيبة له في نفسه،
فلا يألو جهداً في إزالتها بقدر وسعه، رحمة لذلك العاصي أن يتعرض لسخط الله ويستحق البعد
من جواره»^(٣).

ولا تنافي بين اسم الرحمن وبين صفة الرحمة، ولذلك قال ابن القيم: «فالرحمن اسمه
تعالى ووصفه لا تنافي اسميته وصفيته، فمن حيث هو صفة جرى تابعا على اسم الله، ومن حيث
هو اسم ورد في القرآن غير تابع، بل ورود الاسم العلم، ولما كان هذا الاسم مختصاً به تعالى

(١) ينظر: نونية ابن القيم (ص ٢١٥-٢١٦).

(٢) هو أبو حامد محمد الغزالي الطوسي، فيلسوف متصوف، فقيه شافعي مفسر، يقال صنف تسعمائة وتسعا
وتسعين تصنيفاً منها: ياقوت التأويل في تفسير القرآن، توفي بطبران سنة ٥٠٥هـ، ينظر: طبقات المفسرين
للأدنه وي (ص ١٥٣).

(٣) ينظر: المقصد الأسنى لأبي حامد الغزالي (ص ٦٤).



حسن مجيئه مفرداً غير تابع كمجيء اسم الله كذلك، وهذا لا ينافي دلالة على صفة الرحمن كاسم الله تعالى؛ فإنه دال على صفة الألوهية ولم يجيء قط تابعاً لغيره، بل متبوعاً، وهذا بخلاف العليم والتقدير والسميع والبصير ونحوها؛ ولهذا لا تجيء هذه مفردة بل تابعة. فتأمل هذه النكتة البديعة يظهر لك بها أن الرحمن اسم وصفة لا ينافي أحدهما الآخر، وجاء استعمال القرآن بالأمرين جميعاً^(١).



(١) ينظر: بدائع الفوائد لابن القيم (١/٢٤).

الفصل الأول

مناسبة ذكر اسم الرحمن في معرض العبادة

وفيه ثلاثة مباحث:

* المبحث الأول: عند قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا﴾ [مريم: ١٨].

إن المتأمل في مناسبة ذكر اسم «الرحمن» في هذه الآية الكريمة يرى أنه جاء عقب ذكر عبادة عظيمة، ألا وهي عبادة: الالتجاء والاعتصام بالله ﷻ، كما في قول مريم عند رؤية جبريل ﷺ على صورة بشر: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ﴾ وهذا ينبىء عن دوام تعلقها بربها في السراء والضراء، وفيه دلالة على حزمها وخلوص تعبدها لله تعالى، والتجائها إليه وشهوها له، بحيث لا تركز إلى سواه^(١)، كما أن الاستعاذة ملازمة لمريم منذ أن كانت في المهد كما أخبر الله تعالى عن قول والدتها بعد أن وضعتها: ﴿وإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦].

ولكن ما مناسبة ذكر اسم «الرحمن» في هذا الموطن دون غيره من الأسماء الحسنى؟ مع أن المقام بالنسبة لها مقام خوف وقلق، فلماذا لم تقل: إني أعوذ بالله منك، أو إني أعوذ بالجبار منك، ونحو ذلك من الأسماء المناسبة للمقام والحال؟

الجواب - والله أعلم - توضّحه القرينة في آخر الآية الكريمة من قولها: ﴿إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا﴾،

مما يؤكد أن جبريل ﷺ جاء على صورة رجل صالح، وهذا ما جعلها تتوسم فيه التقوى.

وأما ما يروى في بعض كتب التفسير^(٢) من أن كلمة: ﴿تَقِيًّا﴾ ليست وصفاً من التقوى، وإنما

هي اسم علمٍ لشخصٍ يُدعى «تقياً» اشتهر بالفسوق والفجور، فهذا كلام باطل لا يلتفت إليه ولا

(١) ينظر: نظم الدرر للبقاعي (١٢/١٨٣).

(٢) ينظر: تفسير مكّي بن أبي طالب (٧/٤٥١٠)، وتفسير الماوردي (٣/٣٦٣)، وتفسير ابن الجوزي

(٣/١٢٤).



يُعَوَّلُ عليه، وقد انتقده بعض المحققين من أهل التفسير^(١).

قال برهان الدين البقاعي: «ولما تفرَّست فيه - بما أنار الله من بصيرتها وأصفى من سريرتها - التقوى، ألهبته وهيَّجته للعمل بمضمون هذه الاستعاذة بقولها: ﴿إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾^(٢)، لعلمها أن الاستعاذة لا تؤثر إلا في التقي؛ فهو المحل الصالح لقبولها. قال ابن عاشور: وهذا أبلغ وعظ وتذكير وحث على العمل بتقواه»^(٣).

ويؤيد ذلك ما وقع للرسول ﷺ مع إحدى زوجاته اللاتي لما أراد الدخول بها قالت: أعوذ بالله منك، فقال ﷺ: «لَقَدْ عُدَّتْ بِعَظِيمٍ، الْحَقِي بِأَهْلِكَ»^(٤)، هكذا تؤثر الاستعاذة في أهل التقوى. قال أبو القاسم القشيري^(٥): «ومعنى قولها «بِالرَّحْمَنِ» ولم تقل: «بالله» - أي بالذي يرحمني فيحفظني منك»^(٦).

قال أبو السعود^(٧): «وذكره تعالى بعنوان «الرحمانية» للمبالغة في العياذ به تعالى،

(١) ينظر: تفسير ابن عطية (٩/٤)، وتفسير ابن جزري (٤٧٨/١)، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان (٢٤٨/٧).

(٢) ينظر: الدرر للبقاعي (١٨٤/١٢).

(٣) تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور (٨١/١٦).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: من طلق، وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق، (٤١/٧) حديث رقم (٥٢٥٤).

(٥) هو عبد الكريم بن هوازن النيسابوري القشيري، فقيه صوفي شافعي، من أهل الزهد والوعظ، برز في علوم متنوعة، وله مؤلفات عديدة، وكانت إقامته بنيسابور وتوفي فيها سنة ٤٦٥هـ، ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي (ص ٧٣)، وطبقات المفسرين للداودي (٣٤٤/١).

(٦) لطائف الإشارات لأبي القاسم القشيري (٤٢٣/٢).

(٧) هو محمد محيي الدين بن محمد بن مصطفى العمادي، فقيه أصولي مفسر، نشأ في بيت علم ودين، تولى القضاء في عهد الخليفة سليمان القانوني، له مؤلفات عديدة، منها: تفسيره الموسوم بـ«إرشاد العقل السليم»



فتح المنان في مناسبة اسم (الرحمن) «دراسة تطبيقية في سورة مريم»

واستجلاب آثار الرحمة الخاصة التي هي العصمة مما دهمها»^(١).

قال الآلوسي^(٢): «وإنما ذكرته تعالى بعنوان الرحمانية تذكيرا لمن رآته بالرحمة ليرحم ضعفها وعجزها عن دفعه أو مبالغة للعبادة به تعالى واستجلابا لآثار الرحمة الخاصة التي هي العصمة مما دهمها»^(٣).

قال صديق خان^(٤): «وخصت «الرحمن» بالذكر ليرحم ضعفها وعجزها عن دفعه»^(٥).

قال ابن عاشور: «وذكرها صفة «الرحمن» دون غيرها من صفات الله؛ لأنها أرادت أن يرحمها الله بدفع من حسبته داعرا^(٦) عليها»^(٧).

وقيل: وذكرت الله تعالى بوصف «الرحمن» كأنها تستغيث من الناس برحمة الله تعالى،

= إلى مزايا القرآن الكريم»، توفي سنة: ٩٨٢هـ، ينظر: طبقات المفسرين للأدنه وي (ص ٣٩٨)، ونيل السائرين في طبقات المفسرين (ص ٣٧٤).

(١) تفسير أبي السعود (٥/ ٢٦٠).

(٢) هو محمود بن عبدالله الحسيني الآلوسي البغدادي، مفسر أديب لغوي، ولد في بغداد سنة: ١٢١٧هـ، وأخذ العلم عن علماء العراق، تولى الإفتاء وتدرّس الطلاب في بغداد، له مؤلفات عديدة من أشهرها تفسيره: روح المعاني، توفي سنة: ١٢٧٠هـ. ينظر: نيل السائرين في طبقات المفسرين (ص ٤٧٣)، والأعلام (٧/ ١٧٦).

(٣) تفسير روح المعاني للآلوسي (٨/ ٣٩٥)، وينظر: تفسير روح البيان لاسماعيل حقي (٥/ ٣٢٢).

(٤) هو صديق حسن خان، عالم هندي مجتهد، وتزوج بملكة بهيال، ولقب بنواب عالي الجاه أمير الملك بهادر، له نيف وستون مصنفا بالعربية والفارسية والهندية/ منها تفسيره الموسوم بـ«فتح البيان في مقاصد القرآن»، توفي سنة: ١٣٠٧هـ، ينظر: معجم المفسرين (٢/ ٥٣٩).

(٥) تفسير فتح البيان لصديق خان (٨/ ١٤٨).

(٦) أي من أهل الدعارة والفجور والفسق.

(٧) تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور (١٦/ ٨١).

وأنها في هذه الساعة تلجأ إلى رحمة الرحمن الرحيم^(١)، وقيل: اختارت الاستعاذة «بالرحمن» لما عندها من الأمل إن لم يكن تقياً مؤمناً أن يتعد عنها رحمةً بها وبضعفها^(٢)، وقيل: خصت «الرحمن» بالذكر، لتثير مشاعر التقوى في نفسه؛ إذ من شأن الإنسان التقي أن ينتفض وجدانه عند ذكر «الرحمن»، وأن يرجع عن كل سوء يخطر بباله^(٣).

والذي يظهر لي - والله أعلم - أنه لما ظهر لها من حاله ما يستوجب الاطمئنان وهدوء البال، من التقوى والخير والصلاح، راعت اختيار الاسم المناسب في الاستعاذة منه فقالت: ﴿إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا﴾ تذكيراً له بهذا الاسم العظيم حتى يعطف عليها ويرق قلبه لحالها.

*** المبحث الثاني: عند قوله تعالى: ﴿فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦].**
ورد اسم «الرحمن» في هذه الآية الكريمة مكتنفاً بين عبادتين عظيمتين، عبادة النذر لله تعالى، وعبادة الصوم، ولام الجر في قوله تعالى: ﴿لِلرَّحْمَنِ﴾ تفيد الاستحقاق، أي أن هاتين العبادتين لا تُصرفان إلا لله تعالى وحده، فلا يجوز النذر أو الصوم لغير الله تعالى، بل إن هاتين العبادتين من أبعاد العبادات عن الرياء؛ لأنهما من الأعمال الخفية عن الناس غالباً.
وأما تخصيص ربط هاتين العبادتين بذكر اسم «الرحمن» فقال غير واحد من المفسرين: «وعبر عن الله تعالى بوصفه الكريم «الرحمن»؛ للإشارة إلى أن ذلك الصوم من رحمة الله تعالى بها وتقريبه إليها، وهي إذ تقول ذلك لقومها تؤكد بعدها عن لغوهم، وعن سفهائهم، ولذا أكدت النفي بقولها: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾، أي لن أكلم إنساناً قط طيباً أو فاجراً، براً أو بغياً^(٤).

(١) زهرة التفاسير (٩/٤٦٢٢).

(٢) تفسير الشعراوي (١٥/٩٠٥٦).

(٣) التفسير الوسيط لطنطاوي (٩/٢٤).

(٤) ينظر: زهرة التفاسير (٩/٤٦٣١).

والذي يظهر لي - والله أعلم - في كونها اختارت اسم «الرحمن» على غيره من الأسماء الحسنی، لما حصل لديها من الاطمئنان والسكون بعد القلق واليأس وتمني الموت كما في قولها: ﴿يَلَيَّتَنِي مِثُّ قَبَلِ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنَسِيًّا﴾ [مريم: ٢٣]، فلما حصل لها ذلك ناسب ذكر «اسم الرحمن» من باب التعريض بما نالها من عموم رحمته سبحانه من التطمين والتسكين وإزالة الوحشة، فأمرها ﷺ بنذر الصيام حتى لا يستطيع أحد أن يلزمها بالتراجع عنه، والذي من مقتضياته في شريعتها عدم الكلام مع البشر^(١)، وأظهر لها من الخوارق ما يُثبِت به فؤادها^(٢)، ويكون دليلاً على صدقها وطهر عرضها، وصيانة لجنتها عن مجادلة السفهاء، ليكون ابنها - الذي لا يقبل كلامه الدفع والرد - نائباً في الدفاع عنها وتبرئة ساحتها أمام قومها؛ فهو معجزة ربانية ظاهرة وحجة دامغة، ونصّ قاطع في امتناع الطعن عليها أو اتهامها بسوء، فهذا كله من عموم رحمته سبحانه بها، فناسب ورود اسم «الرحمن» في سياق هاتين العبادتين - النذر والصوم - اعترافاً منها بربوبيته وإقراراً بعبوديته، وشكراً له على رحمته وإنعامه وإفضاله.

* المبحث الثالث: عند قوله تعالى: ﴿إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ حَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨].

ورد اسم «الرحمن» في هذه الآية الكريمة في معرض الثناء على من سبق ذكرهم من الأنبياء في هذه السورة، وهو سجودهم لربهم ﷺ إذا تليت عليهم آياته مع اقتران ذلك بالبكاء من خشيته، ولكن ما مناسبة ورود اسم «الرحمن» في سياق هاتين العبادتين - السجود لله والبكاء من خشيته -؟ قال ابن سعدي: «وفي إضافة الآيات إلى اسمه «الرحمن» دلالة على أن آياته، من رحمته بعباده وإحسانه إليهم حيث هداهم بها إلى الحق، وبصّرهم من العمى، وأنقذهم من الضلالة،

(١) ينظر: تفسير ابن جرير الطبري (١٦/٧٤).

(٢) ينظر: نظم الدرر للبقاعي (١٢/١٩١).

وعلمهم من الجهالة»^(١).

قال أبو زهرة^(٢): «إنهم لفرط تأثرهم بآيات الرحمة التي تنزل من عند الرحمن، ولذا اختير ذلك الوصف «الرحمن» في التعبير عن الذات، فهم سيكون لشعورهم برحمة الله، ويسجدون شكرا لله تعالى على ما أنعم، وإن ذلك كان من شأن الصالحين»^(٣).

قال الشيخ الشعراوي^(٤): «لماذا قال: ﴿عَايَتْ الرَّحْمَنَ﴾ ولم يقل: آيات الله؟ قالوا: لأن آيات الله تحمل منهجا وتكليفا، وهذا يشق على الناس، فكأنه يقول لنا: إياكم أن تفهموا أن الله يكلفكم بالمشقة، وإنما يكلفكم بما يسعد حركة حياتكم وتتساندون، ثم يسعدكم به في الآخرة؛ لذلك اختار هنا صفة الرحمانية»^(٥).

ويظهر لي مما سبق عرضه من توجيهات المفسرين في مناسبة ورود اسم «الرحمن» في هذه الآية أنها متقاربة، بيد أن ما ذكره ابن سعدي أقربها وجاهة؛ لأن نعمة الهداية إلى الحق من أعظم النعم على الإطلاق، وقد سبق الإشارة إليها في الآية نفسها من قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ هَدَيْتَنَا وَأَجْتَبَيْنَا﴾ ولا تتحقق الهداية لأحد إلا برحمة الله تعالى، كما أن دخول الجنة لا يتحقق إلا برحمة

(١) تفسير السعدي (ص ٤٩٦).

(٢) هو محمد بن أحمد أبو زهرة، أحد العلماء المعاصرين في مصر، عمل في حقل التعليم الجامعي مدة من الزمن ثم توجه إلى البحث العلمي والتصنيف، له مؤلفات عديدة ومتنوعة، منها تفسيره الموسوم بـ«زهرة التفاسير»، توفي في القاهرة سنة: ١٣٩٤ هـ، ينظر: الأعلام (٦/ ٢٥).

(٣) تفسير زهرة التفاسير (٩/ ٤٦٦٣).

(٤) هو محمد متولي الشعراوي، عالم مصري معاصر، تولّى وزارة الأوقاف وشؤون الأزهر في مصر، اشتهر بدروسه في التفسير والتي تُبثُّ عبر القنوات التلفزيونية في العلم، له ملفات عديدة في فنون مختلفة، من أشهرها تفسيره الموسوم بـ«تفسير الشعراوي»، توفي في القاهرة سنة: ١٤١٩ هـ، ينظر: الموسوعة العربية

العالمية/ <http://www.mawsoah.net>

(٥) تفسير الشعراوي (١٥/ ٩١٢٩).



فتح المنان في مناسبة اسم (الرحمن) «دراسة تطبيقية في سورة مريم»

الله ﷻ، كما جاء في الحديث الصحيح قوله ﷺ: «لَنْ يُدْخَلَ أَحَدًا عَمَلُهُ الْجَنَّةَ» قَالُوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «لَا، وَلَا أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَّعَمَدَنِي اللَّهُ بِفَضْلِ وَرَحْمَةٍ»^(١).



(١) أخرجه البخاري في كتاب المرضى، باب: تمنى المريض الموت، (٧/١٢١)، برقم (٥٦٧٣).

الفصل الثاني

مناسبة ذكر اسم الرحمن في معرض الدعوة إلى الله تعالى

وفيه مبحثان:

* المبحث الأول: عند قوله تعالى: ﴿يَتَأَبَّتُ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾ [مريم: ٤٤].

ورد اسم «الرحمن» في هذه الآية الكريمة في معرض الدعوة إلى الله تعالى، وهذا ظاهر من خلال دعوة إبراهيم - ﷺ لأبيه -، وقد تنوعت أنظار المفسرين وتوجيهاتهم في مناسبة اسم «الرحمن» في سياق هذه الآية.

قال أبو حيان^(١): «وكان لفظ «الرحمن» هنا تنبيهاً على سعة رحمته، وأن من هذا وصفه هو الذي ينبغي أن يعبد ولا يُعصى، وإعلاماً بشقاوة الشيطان حيث عصى من هذه صفته وارتكب من ذلك ما طرده من هذه الرحمة»^(٢).

وذكر نظام الدين النيسابوري^(٣) «أن مناسبة اسم «الرحمن» على سبيل المقابلة فقال: نبيه بهذه النصيحة على وجود «الرحمن» ثم على وجود الشيطان، وأن «الرحمن» مصدر كل خير، والشيطان

(١) هو محمد بن يوسف بن علي بن حيان الغرناطي، يُكنى بأبي حيان، أحد علماء الأندلس، برع في العربية والقراءات، وله مصنفات من أشهرها تفسيره المسمى بالبحر المحيط، وإتحاف الأريب بما في القرآن من الغريب والنافع في قراءة نافع، وغيرها، توفي سنة: ٧٤٥هـ، ينظر: معرفة القراء الكبار (٢/٧٢٣) وُبغية الوعاة للسيوطي (١/٢٨٠).

(٢) تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٧/٢٦٩).

(٣) هو نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، أحد علماء خراسان في القرن الثامن الهجري، فقيه مفسر فارسي، له اهتمام بعلم الفلك والأدب وغير ذلك، اشتهر بتفسيره الموسوم بـ«غرائب القرآن» ورغائب الفرقان»، قيل توفي سنة: ٨٥٠هـ، ينظر: معجم المفسرين (١/١٤٥)، والأعلام (٢/٢١٦).

فتح المنان في مناسبة اسم (الرحمن) «دراسة تطبيقية في سورة مريم»

مظهر كل شر بدلالة الموضوع اللغوي، وهذا القدر كاف من التنبيه لمن تأمل وأنصف»^(١).
قال البقاعي: «وذكر الوصف الموجب للإماماء للعاصي فقال: ﴿لِلرَّحْمَنِ﴾ المنعم بجميع النعم القادر على سلبها، ولم يقل: للجبار - لثلاثا يتوهم أنه ما أملى لعاصيه مع جبروته إلا للعجز عنه»^(٢).
قال أبو السعود: «والتعرض لعنوان الرحمانية لإظهار كمال شناعة عصيانه»^(٣).
قال ابن سعدي^(٤): «وفي ذكر إضافة العصيان إلى اسم «الرحمن» إشارة إلى أن المعاصي تمنع العبد من رحمة الله، وتغلق عليه أبوابها، كما أن الطاعة أكبر الأسباب لنيل رحمته»^(٥).
قال ابن عاشور: «ولذلك اختير وصف «الرحمن» من بين صفات الله تعالى تنبيهها على أن عبادة الأصنام توجب غضب الله فتفضي إلى الحرمان من رحمته، فمن كان هذا حاله فهو جدير بأن لا يتبع»^(٦).
قال أبو زهرة: «وعبر عن الذات العلية بـ«الرحمن» للإشارة إلى أن عصيان الشيطان رحمة، وطاعته نقمة، فمن عصاه فقد رجم، ومن أطاعه ألقى بنفسه في وهدة الشقوة، وبعد عن السعادة ورحمة الرحمن»^(٧).

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان (٤/ ٤٩١).

(٢) ينظر: نظم الدرر للبقاعي (١٢/ ١٩١).

(٣) تفسير أبي السعود (٥/ ٢٦٧).

(٤) هو عبد الرحمن بن ناصر السعدي، عالم نجدى مجتهد، له مصنفات عديدة في مختلف العلوم والفنون، وقد طبعت جميع مؤلفاته في نحو (٢٣ مجلد) وتلمذ عليه عدد من العلماء المشهورين من أبرزهم ابن عثيمين، توفي بعنيزة سنة ١٣٧٦ هـ، ينظر: معجم المفسرين (١/ ٢٧٩)، والأعلام (٣/ ٣٤٠).

(٥) تفسير السعدي (ص ٤٩٤).

(٦) تفسير التحرير والتنوير (١٦/ ١١٧).

(٧) زهرة التفاسير (٩/ ٤٦٤٩).

ومن خلال ما سبق عرضه من أقوال المفسرين في بيان مناسبة ورود اسم «الرحمن» في هذه الآية يظهر أنه لا تعارض بينها، إلا أن أقربها وجهة ما ذكره أبو حيان والباقعي، وذلك لوجوه منها:

١- أن في ذكر اسم «الرحمن» إيحاء إلى رحمة الله تعالى بعباده في عدم معاجلتهم بالعقوبة، وإنما يمهل عاصيهم ليتوب، ويقيم الحجة عليهم، ثم إن إمهاله لهم ليس عن عجز مؤاخذتهم بذنوبهم، بل هو عن رحمة ولطف بهم، وحلم عليهم، كما قال سبحانه: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلَهُمْ أَلْعَذَابَ﴾ [الكهف: ٥٨].

٢- لما كان المقام يتعلق بالعبادة ناسب ذكر اسم «الرحمن»؛ لأنه المعبود الحق الذي عمّت رحمته جميع خلقه، والذي يتوَدَّدُ إلى عباده بالنعمة والإحسان، وقبول التوبة والغفران، مع كمال غناه عنهم وعدم حاجته إليهم، فهو أحق أن يُعبد ويُشكر، فمن عبد غيره وعصى من هذه صفته كان جديراً بالطرْد والإبعاد من رحمته، وصار عبداً للشيطان الرجيم.

* المبحث الثاني: عند قوله تعالى: ﴿يَتَأَبَّتْ إِيَّيْ أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ [مريم: ٤٥].

إن المتأمل في هذه الآية الكريمة يرى أن كلمة «عذاب» اقترنت باسم «الرحمن»، فما سرُّ هذا الاقتران؟ مع أن المقام مقام وعظ وزجر وتخويف، فلماذا لم يقل: إني أخاف أن يمسه عذابٌ من الله، أو عذاب من العزيز الجبار؟ اختلفت توجهات المفسرين في ذلك على أقوال، منها ما يلي:

قال ابن جماعة^(١): «أما قوله تعالى: ﴿عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ﴾ ففيه تعظيم أمر الكفر الذي كان

(١) هو القاضي أبو عبد الله محمد بن إبراهيم ابن جماعة الكناي، فقيه شافعي، عالم بالحديث والفقه والتفسير والأصول، له مصنفات عديدة في التفسير وعلوم القرآن والفقه والنحو والتاريخ.. وغير ذلك، توفي بمصر سنة: ٧٣٣هـ، ينظر: طبقات الشافعية للسبكي (١٣٩/٩)، ومعجم المفسرين (٤٦٧/٢).

فتح المنان في مناسبة اسم (الرحمن) «دراسة تطبيقية في سورة مريم»

عليه أبوه؛ لأن من عظمت رحمته وعمّت لا يُعذّب إلا على أمر عظيم بالغ في القبح فنبه على عظم ما عليه أبوه من الكفر ورجاء قبول توبته من الرحمن»^(١).

قال الطيبي^(٢) في حاشيته على الكشاف: «ثم أسنده - أي العذاب - إلى «الرحمن» للإيدان بأن العذاب من الموصوف بالرحمة أشدّ، وإليه لَوَّح المتنبّي^(٣) بقوله:

فما يوجع الحرمان من كف حارم * كما يوجع الحرمان من كف رازق»^(٤)

قال أبو السعود: «وإظهارُ «الرحمن» للإشعار بأن وصفَ الرحمانية لا يدفع حلولَ العذاب

كما في قوله ﷻ: ﴿مَا عَرَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦]»^(٥).

قال الألوسي: «وإنما قال: ﴿مِنَ الرَّحْمَنِ﴾ لقوله أولاً: ﴿كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾، وللدلالة على

أنه ليس على وجه الانتقام، بل ذلك أيضاً رحمة من الله تعالى على عباده، وتنبه على سبق الرحمة الغضب، وأن «الرحمانية» لا تنافي العذاب»^(٦).

قال القاسمي قوله: ﴿يَتَأَبَّتْ إِتِي أَحَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ﴾ لكونك عصيته

وواليت عدوّه، فيقطع رحمته عنك، كما قطعها عن الشيطان»^(٧).

(١) كشف المعاني في المتشابه من المثاني لابن جماعة (ص ٢٤٩).

(٢) هو حسن بن محمد بن عبد الله شرف الدين الطيبي، فقيه شافعي أديب، له مؤلفات في التفسير والحديث والبلاغة، توفي سنة: ٧٤٣هـ، ينظر: طبقات المفسرين للأدنه وي (ص ٢٧٧)، ومعجم المفسرين (١/١٥٩).

(٣) هو الشاعر المعروف أبو الطيب المتنبّي أحمد بن الحسين الكوفي (٣٠٣هـ-٣٥٤هـ)، برع في العربية والأدب والشعر وأيام الناس، له ديون في شعر مطبوع، ينظر: الوفيات لابن خلكان (١/٣٦).

(٤) حاشية الطيبي على تفسير الكشاف (١٠/٣٣)، وينظر: شرح ديوان المتنبّي لابن الإفليلي (٢/٢٨٥).

(٥) تفسير أبي السعود (٥/٢٦٧).

(٦) تفسير روح المعاني للألوسي (٨/٤١٥).

(٧) تفسير القاسمي (٧/١٠٠).

كأنه يرى أن مناسبة اسم «الرحمن» في هذه الآية هو: التنبيه على سبب وقوع العذاب، وهو انقطاع رحمة الله تعالى عن الشخص.

قال ابن عاشور: «وللإشارة إلى أن أصل حلول العذاب بمن يحل به هو الحرمان من الرحمة، وفي تلك الحالة عبر عن الجلالة بوصف «الرحمن» للإشارة إلى أن حلول العذاب ممن شأنه أن يرحم إنما يكون لفضاعة جرمه إلى حد أن يحرمه من رحمته من شأنه سعة الرحمة»^(١).

من خلال عرض توجيهات المفسرين في مناسبة ذكر اسم «الرحمن» في هذه الآية الكريمة يتضح أن بينها تقاربا، إلا أن بعضها أوجه وأقرب من بعض، والذي يظهر لي أن أقربها وجهة ما ذكره ابن جماعة، ويضاف إلى ذلك أن المقام مقام دعوة إلى الله تعالى، فاختار إبراهيم عليه السلام الوعظ بأسلوب لين لطيف يجمع فيه بين الترغيب والترهيب، لاسيما أن الأمر يتعلّق بوالده، وهذا من معهود القرآن الكريم في أسلوب الدعوة إلى الله صلى الله عليه وسلم، ويؤيد ذلك ما أمر الله به نبيه موسى وهارون عليهما السلام بدعوة فرعون وقومه إلى الإيمان فقال سبحانه: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤]، فإذا كان هذا مع عدو الله تعالى الذي قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤]، فمن باب أولى ممن هو دونه في الكفر، وخصوصا إذا كان من أقرب ذوي الأرحام.

قال النسفي^(٢): «فانظر في نصيحته كيف راعى المجاملة والرفق والخلق الحسن، حيث لم يصرح بأن العقاب لاحق به وأن العذاب لاصق به، بل قال: ﴿أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ﴾ بالتنكير المشعر بالتقليل كأنه قال: إني أخاف أن يصيبك نفيان^(٣) من عذاب الرحمن وجعل ولاية الشيطان

(١) تفسير ابن عاشور (١١٧/١٦-١١٨).

(٢) هو عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي أبو البركات، أحد علماء الأحناف، له تصانيف عديدة في التفسير والفقه والأصول وغيرها، ومنها تفسيره الموسوم بـ«مدارك التنزيل وحقائق التأويل»، توفي بأصفهان سنة: ٧١٠هـ، ينظر: طبقات المفسرين للأدنه وي (ص ٢٦٣)، ونيل السائرين (ص ٢٥٨).

(٣) مأخوذ من نفي الشيء أي طرحه، يُقال: نفي الريح: أي ما نفى من التراب في أصول الحيطان ونحوه، ومثله: =

فتح المنان في مناسبة اسم (الرحمن) «دراسة تطبيقية في سورة مريم»

ودخوله في جملة أشياعه وأوليائه أكبر من العذاب، كما أن رضوان الله أكبر من الثواب في نفسه، وصدّر كل نصيحة بقوله: ﴿يَتَأْتِبْتُ﴾ توسلاً إليه واستعطافاً وإشعاراً بوجوب احترام الأب وإن كان كافراً^(١).

وأما ما ذكره أبو السعود من أن مناسبة اسم «الرحمن» في الآية للإشعار بأن وصفَ الرحمانية لا يدفع حلولَ العذاب كما في قوله ﷺ: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾... الخ، نعم هذا وجيه لو كان آزر والد إبراهيم ﷺ يؤمن بالرحمن، أما وهو لا يؤمن بالرحمن من الأصل فغير وجيه؛ إذ لا فائدة من ذلك الإشعار.

=نفي المطر؛ ونفي القدر، ونفيان السحاب: ما نفى من مائه فأساله، ونفيان السيل: ما فاض من مجتمعه كأنه يجتمع في الأنهار والإخادات، ثم يفيض إذا ملاًها، فذلك نفيانه. ينظر: تهذيب اللغة (١٥ / ٣٤١)، ولسان العرب (١٥ / ٣٣٧).

(١) تفسير النسفي (٢ / ٣٣٩).

الفصل الثالث

مناسبة ذكر اسم الرحمن في معرض الوعد والامتنان

وفيه ثلاثة مباحث:

* المبحث الأول: عند قوله تعالى: ﴿جَنَّتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ﴾ [مريم: ٦١].

جاء اسم «الرحمن» في هذه الآية الكريمة في معرض الامتنان بالوعد بدخول الجنان، وقد تنوعت توجهات المفسرين في مناسبة ورود هذا الاسم الكريم في هذا السياق. قال أبو السعود: «والتعرض لعنوان «الرحمة» للإيدان بأن وعده وإنجازَه لكمال سعة رحمته تعالى»^(١).

قال الشيخ ابن سعدي: «أضافها إلى اسمه: «الرحمن»؛ لأن فيها من الرحمة والإحسان، ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، وسمها تعالى رحمته، فقال: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٧]، وأيضا ففي إضافتها إلى رحمته، ما يدل على استمرار سرورها، وأنها باقية ببقاء رحمته، التي هي أثرها وموجبها»^(٢). قال أبو زهرة: «وذكر «الرحمن» هنا إشارة إلى أن ذلك من رحمة الله تعالى؛ إذ كان منه الغفران وهو رحمة، وكان منه قبول التوبة وهو رحمة، وأن الحسنات يذهبن السيئات، وكان منه عفوه وغفرانه إلا أن يُشرك به»^(٣).

قال الشعراوي: «واختار هنا اسم «الرحمن» ليطمئن الذين أسرفوا على أنفسهم بالمعاصي أن ربهم رحمن رحيم، إن تابوا إليه قبلهم، وإن وعدهم وعدا وفي، وقد وعدنا الله تعالى في قرآن

(١) تفسير أبي السعود (٥/٢٧٢).

(٢) تفسير ابن سعدي (ص ٤٩٦).

(٣) زهرة التفاسير (٩/٤٦٦٦).

فآمنا بوعده غيباً»^(١).

ومن خلال ما سبق عرضه من توجيهات المفسرين في مناسبة اسم «الرحمن» في هذه الآية، يظهر أنها كلها ذات وجهة ولها حظ من النظر، ويضاف إلى ذلك أنه لما كان دخول الجنة متعلقاً برحمة الله ﷻ، ناسب مجيء اسم «الرحمن» في هذا الموطن إشارة إلى أن دخولهم الجنة ليس بأعمالهم وإنما برحمة الله تعالى، ويؤيد ذلك ما جاء في الصحيح قوله ﷺ: «لَنْ يُدْخَلَ أَحَدًا عَمَلُهُ الْجَنَّةَ» قَالُوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «لَا، وَلَا أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَّعَمَدَنِي اللَّهُ بِفَضْلِ وَرَحْمَةٍ»^(٢).

* المبحث الثاني: عند قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥].

ورد اسم «الرحمن» في هذه الآية في معرض الامتنان بحشر المتقين إلى الرحمن، ولا شك أن في ذلك تشريف وتكريم، وقد تنوعت توجيهات المفسرين في ذكر المناسبة لورود هذا الاسم. قال أبو الليث السمرقندي^(٣): «ويقال: ﴿إِلَى الرَّحْمَنِ﴾: إلى الرحمة وهي الجنة ويقال: ﴿إِلَى الرَّحْمَنِ﴾ يعني: إلى دار الرحمن»^(٤). وفي نظري أن ما ذكره أبو الليث ضربٌ من التأويل؛ إذ لا مانع من اثبات الاسم ومدلوله ولازمه.

قال البيضاوي^(٥): «ولاختيار الرحمن في هذه السورة شأنٌ، ولعله أن ساق الكلام فيها لتعداد

(١) تفسير الشعراوي (١٥/٩١٣٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المرضى، باب: تمنى المريض الموت، (٧/١٢١)، برقم (٥٦٧٣).

(٣) هو أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي، مفسر ومحدث، له عدة مؤلفات في الفقه والوعظ والتفسير، أبرزها تفسير القرآن، ونسب إليه تفسير «بحر العلوم»، والصواب أنه لغيره، توفي سنة: ٣٩٣هـ، ينظر: طبقات المفسرين للداودي (٢/٣٤٦)، ومعجم المفسرين (٢/٧٠٠).

(٤) تفسير السمرقندي (٢/٣٨٧).

(٥) هو القاضي عبدالله بن عمر بن محمد ناصر الدين البيضاوي، فقيه شافعي أصولي مفسر، ولي القضاء =

النعم الجسم، وشرح حال الشاكرين لها والكافرين بها، كأنه قيل: يوم نحشر المتقين إلى ربهم الذي غمرهم برحمته وشملهم برأفته»^(١).

قال الطيبي: «في التقابل بين «الوفد»، و«الرحمن»... إعلامٌ بتبجيل الوافد وتحصيل مطالبه، وأنها من جلائل النعم، وإعظامٌ بالوافد الذي الموفود إليه من اسمه الرحمن»^(٢).
قال أبو حيان: «وعدي نحشر به ﴿إِلَى الرَّحْمَنِ﴾ تعظيماً لهم وتشريفاً، وذكر صفة «الرحمانية» التي خصهم بها كرامة؛ إذ لفظ الحشر فيه جمع من أماكن متفرقة وأقطار شاسعة على سبيل القهر، فجاءت لفظة «الرحمن» مؤذنة بأنهم يحشرون إلى من يرحمهم»^(٣).
قال ابن عاشور: «وذكر صفة «الرحمن» هنا واضحة المناسبة للوفد»^(٤).

ما ذكره المفسرون له حظ من الوجاهة والنظر، وتظهر مناسبة ذكر «الرحمن» في هذه الآية من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه لما كانت رحمة الله ﷻ في الآخرة خاصة بعبادة المؤمنين المتقين، نبه سبحانه على ذلك بذكر اسمه «الرحمن» إشارة إلى اختصاصهم بها دون غيرهم ممن ليس من أهل التوحيد، ويؤيد ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

الوجه الثاني: أنه لما كانت «الرحمة» من أسماء الجنة كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ فَمِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ وقوله ﷻ: ﴿إِذَا كَانَ رَمَضانُ فَتُفْتَحُ أَبْوَابُ

= بشيراز، له مصنفات عديدة من أشهرها تفسيره الموسوم بـ«أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، وغير ذلك: توفي

بتبريز سنة: ٦٨٥ هـ، ينظر: طبقات المفسرين للداودي (١/٢٤٩)، وطبقات الشافعية للسبكي (٨/١٥٧).

(١) تفسير البيضاوي (ص ٦٣٢)، طبعة دار المعرفة، تحقيق: محمد محي الدين الأصغر.

(٢) حاشية الطيبي على تفسير الكشاف (١٠/١٠٥).

(٣) تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٧/٢٩٨).

(٤) تفسير التحرير والتنوير (١٦/٨٣).

الرَّحْمَةِ، وَعُلِّقَتْ أَبْوَابَ جَهَنَّمَ^(١)، وقوله ﷺ: «قَالَ اللَّهُ ﷻ لِلْجَنَّةِ: أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكَ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي، وَقَالَ لِلنَّارِ: إِنَّمَا أَنْتِ عَذَابِي أُعَذِّبُ بِكَ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي، وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مَلُؤُهَا»^(٢)، ناسب مجيء اسم «الرحمن» في هذه الآية بشارة لهم إلى أن مصيرهم إلى الجنة في الدار الآخرة؛ لأنهم وفد «الرحمن» فلا تسأل بعد ذلك عما سيلقونه من الرحمة والإكرام والإفضال من الكريم المتعال.

الوجه الثالث: أنه لما كان الحشر في هذه الآية متعلقاً بالمتقين ناسب مجيء اسم «الرحمن» تنبيهاً على أنه حشر رحمة وإكرام، وليس حشر إهانة وإذلال، مما يوحي بتحقيق الأمن والأمان لهم في ذلك اليوم العظيم المهيّب، الذي تحشر فيه كل أمة مع ما كانت تعبد، كما جاء في الصحيحين قوله ﷺ: «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ تَتَّبِعُ كُلُّ أُمَّةٍ مَا كَانَتْ تَعْبُدُ»^(٣).

*** المبحث الثالث:** عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦].

في هذه الآية الكريمة جاء اسم «الرحمن» في معرض الامتنان بتحقيق الود لأهل الإيمان، ولم أعر على توجيهات المفسرين في مناسبة ورود اسم «الرحمن» في هذه الآية غير ما ذكره أبو السعود في تفسيره، وما نقله الألوسي عنه وأضاف عليه.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب: فضل شهر رمضان، (٧٥٨/٢)، برقم (١٠٧٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]، (١٣٨/٦)، برقم (٤٨٥٠)، ومسلم في كتاب صفة الجنة ونعيمها، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، (٢١٨٦/٤)، برقم (٢٨٤٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠]، (٤٤/٦)، برقم (٤٥٨١)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، (١٦٧/١)، برقم (١٨٣).



قال أبو السعود: «والتعرض لعنوان «الرحمانية» لما أن الموعود من آثارها»^(١).
قال الألوسي: «والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن الموعود من آثارها، والسين - أي في قوله تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ﴾ -؛ لأن السورة مكية وكانوا ممقوتين حينئذ بين الكفرة فوعدهم سبحانه ذلك، ثم نجّزه حين كثر الإسلام وقوي بعد الهجرة»^(٢).

والذي يظهر في مناسبة ورود اسم «الرحمن» في هذه الآية إضافة إلى ما ذكره أبو السعود والألوسي، أن من معاني اسم «الرحمن» ذو الرحمة الواسعة الذي شملت رحمته جميع خلقه في الدنيا مؤمنهم وكافرهم، برهم وفاجرهم، لذا ناسب مجيء اسم «الرحمن» للدلالة على سعة هذا الودّ الذي خصّه الله تعالى بأهل الإيمان وشموله في الدنيا والآخرة، فأما في الدنيا فقد جاء ما يؤيده من الكتاب والسنة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ﴾ [الدخان: ٢٩] والآية في حق فرعون وقومه ومن على شاكلتهم من الكفرة والمشركين، ممن ليس لهم أعمال صالحة، فالسماوات والأرض تبكيان إذا فقدتا الأعمال الصالحة من أهل الخير، ولهذا لا تبكي السماء ولا الأرض على فقد الكفار؛ لأنهم ليس لهم أعمال صالحة، ووجه الاستدلال أن هذا الودّ الذي خصّه الله تعالى بأهل الإيمان قد شمل السماء والأرض، مما جعلهما يبكيان على فقد المؤمنين.

وجاء في السنة أن هذا الودّ أيضًا قد شمل أهل السماء والأرض، من ذلك قوله ﷺ: «إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ الْعَبْدَ نَادَى جِبْرِيلَ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلَانًا فَأَحْبِبْهُ، فَيَحِبُّهُ جِبْرِيلُ، فَيُنَادِي جِبْرِيلُ فِي أَهْلِ السَّمَاءِ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلَانًا فَأَحْبِبُوهُ، فَيَحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي الْأَرْضِ»^(٣). هذا

(١) تفسير أبي السعود (٥/٢٨٣).

(٢) تفسير الألوسي (٨/٤٥٨).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة، (٤/١١١)، (٣٢٠٩)، ومسلم في كتاب البر

والصلة والأدب، باب: إذا أحب الله عبداً حببه لعباده، (٤/٢٠٣٠)، برقم (٢٦٣٧).





فتح المنان في مناسبة اسم (الرحمن) «دراسة تطبيقية في سورة مريم»

كله في الدنيا وأما في الآخرة فلا ريب في تحقّقه لأهل الإيمان، وخصوصًا بعد دخول الجنان، بخلاف ما عليه الكفّار من التباغض والتقاطع والتلاعن حتى وهم في دركات النيران.



الفصل الرابع

مناسبة ذكر اسم الرحمن في معرض الوعيد والتهديد

وفيه أربعة مباحث:

* المبحث الأول: عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾ [مريم: ٦٩].

إن المتأمل في هذه الآية الكريم يرى أن مجيء اسم «الرحمن» كان في معرض الوعيد والتهديد بالعذاب في النار، وقد تقاربت توجيهات المفسرين في ذكر مناسبة ورود اسم «الرحمن» كما يلي.

قال البقاعي: ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ﴾ الذي غمرهم بالإحسان ﴿عِتِيًّا﴾ أي تكبراً متجاوزاً للحد، انتزاعاً يعلم به أهل الموقف أنه أقل من القليل، وأوهى أمراً من القليل، وأن له سبحانه - مع صفة «الرحمة» التي غمرهم إحسانها وبرها - صفات أخرى من الجلال والكبرياء والجبروت والانتقام^(١).

قال القاسمي: ﴿ثُمَّ لَنَزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾ أي لنخرجن إلى النار، من كل فرقة، الذي هو أشد على الرحمن، الذي رحمه بإنزال الكتاب وإرسال الرسول وتعريف مضار الشهوات بالعقل والنقل^(٢).

قال ابن عاشور: «أيهم هو أشد عتياً على الرحمن، وذكر صفة «الرحمن» هنا؛ لتفطير عتوهم؛ لأن شديد الرحمة بالخلق حقيق بالشكر له والإحسان لا بالكفر به والطغيان^(٣)».

قال أبو زهرة: «أي الذي يقال فيهم: ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾ أي أجرأ في الباطل والظلم والاستكبار، وقيل: أشد على الرحمن عتياً؛ لأنه إذا كان عاتياً على «الرحمن» جريئاً عليه، فهو

(١) نظم الدرر للبقاعي (١٢/٣٥).

(٢) تفسير القاسمي (٧/١٠٨).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور (١٦/١٤٨).

فتح المنان في مناسبة اسم (الرحمن) «دراسة تطبيقية في سورة مريم»

ممعن في الشرإمعاناً، إذ هو غير شاكر للرحمة؛ لأنه ممعن في الاستكبار على مصدرها ومرسلها^(١). ولا شك أن ما ذكره المفسرون أنفاً من التوجيهات في مناسبة اسم «الرحمن» في هذه الآية له ارتباط بسياق الآية؛ لأن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَزِعَنَّ﴾ والذي يتضمن معنى الأخذ بقوة وشدة وغلظة، فيه ترهيب وتخويف، فناسب مجيء «الرحمن» إشارة إلى إغداقه عليهم بالرحمة في الدنيا، ومع ذلك كانوا يقابلون رحمته وإحسانه بالتمرد والطغيان، إضافة إلى ما أشار إليه البقاعي بقوله: وأن له سبحانه - مع صفة «الرحمة» التي غمرهم إحسانها وبرها - صفات أخرى من الجلال والكبرياء والجبروت والانتقام.

وذكر البيضاوي أن في لفظ «الأشد» مع «اسم الرحمن» تنبيهاً على أنه تعالى يعفو كثيراً عن أهل العصيان^(٢).

* المبحث الثاني: عند قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٥].

في هذه الآية الكريمة يُلاحظ أن مناسبة ورود اسم «الرحمن» كانت في معرض التهديد، وهذا ما توضحه توجيهات المفسرين في ذكر مناسبة اسم «الرحمن» في هذه الآية.

قال الطيبي: «وفي تخصيص ذكر «الرحمن» تميم وتربية بمعنى الاستدراج والإمهال، كقوله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [القلم: ٤٤ - ٤٥]^(٣).

قال البقاعي: «وأشار إلى التحلي لهم بصفة الإحسان بقوله تعالى: ﴿لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ أي العام الامتنان^(٤).

(١) زهرة التفاسير (٩/ ٤٦٧٥).

(٢) تفسير البيضاوي (٤/ ١٦).

(٣) حاشية الطيبي على تفسير الكشاف (١٠/ ٨٦).

(٤) نظم الدرر للبقاعي (١٢/ ٢٣٩).

قال أبو السعود: «والتعرض لعنوان «الرحمانية»؛ لما أن المد من أحكام الرحمة الدنيوية»^(١).

وبنحو ذلك قال الألويسي وصديق خان في تفسيرهما^(٢).

قال أبو زهرة: «وأسند ﷺ المد إلى «الرحمن» وذلك لإفادة أن من رحمة الله بعباده أن يمكن كلاً ما يحب، ثم يحاسب كلاً على ما فعل من خير أو شر، فيكافئ كلاً بما فعل: إن خيراً فخير، وإن شراً فشر»^(٣).

من خلال ما تم عرضه من توجيهات المفسرين في ذكر مناسبة اسم «الرحمن» في الآية الكريمة يتضح أن مناسبة ورود هذا الاسم الكريم تنصب على أمرين:

١- الإشارة إلى سنن الله تعالى الكونية، ومن ضمنها المد والإمهال للكفار والعصاة، كما قال تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥]؛ ولأن صيغة الطلب في قوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ﴾ يُراد بها الإخبار عن سنة الله تعالى مع أهل الضلال، وهذا المتبادر في معنى الآية، ويؤيده ما جاء في الآية بعدها من قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ [مريم: ٧٦]، في الإخبار عن سنة الله تعالى مع أهل الاهتداء.

٢- أن المد والإمهال لأهل الضلال هو من آثار رحمة الله تعالى؛ فرحمته سبحانه في الدنيا قد عمّت جميع خلقه الصالح منهم والطالح، بخلاف رحمته في الآخرة فهي خاصة بأهل التوحيد من عباده، ولذا ناسب مجيء اسم «الرحمن» في الآية تنبيهاً على الامتنان.

(١) تفسير أبي السعود (٥/٢٧٨).

(٢) ينظر: تفسير روح المعاني (٨/٤٤٢)، وتفسير فتح البيان لصديق خان (٨/١٩٣).

(٣) زهرة التفاسير (٩/٤٦٨٠).

* المبحث الثالث: عند قوله تعالى: ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمَ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٧٨].

ورد اسم «الرحمن» في هذه الآية مسبقاً بأسلوب التعجب والإنكار، أي التعجب من حالة هذا الكافر، الذي جمع بين كفره بآيات الله ودعواه الكبيرة، أنه سيؤتى في الآخرة مالا وولداً^(١)، ولا شك أن هذا الإنكار يتضمن التهديد والتكذيب في ادعاء ذلك الكافر، ولذلك أعقبه بكلمة الردع والزجر، والتوعد بالعذاب الشديد، كما في قوله تعالى: ﴿كَأَلَّا سَنَكُنُّبُ مَا يَقُولُ وَتَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٩]، وقد تنوعت توجيهات المفسرين لبيان مناسبة اسم «الرحمن» في هذه الآية.

قال البقاعي: ﴿عِنْدَ الرَّحْمَنِ﴾ العام الرحمة بالإنعام على الطائع والانتقام من العاصي ثواباً للطائع^(٢). كأنه يُشير إلى أن مناسبة ورود اسم «الرحمن» في هذه الآية التنبيه إلى من يستحق الرحمة بالإثابة على الطاعة والإحسان، لا بالكفر والطغيان كما يدعيه هذا الكافر بآيات الله تعالى.

قال أبو السعود: «والتعرض لعنوان «الرحمانية» للإشعار بعلية لإيتاء ما يدعيه»^(٣).

قال ابن عاشور: «واختير هنا من أسمائه «الرحمن»؛ لأن استحضار مدلوله أجدر في وفائه بما عهد به من النعمة المزعومة لهذا الكافر، ولأن في ذكر هذا الاسم تورُّكاً^(٤) على المشركين الذين قالوا: ﴿وَمَا الرَّحْمَنُ﴾ [الفرقان: ٦٠]»^(٥).

قال الشعراوي: «واختار هنا اسم «الرحمن» لما فيه من صفة الرحمانية التي تناسب

(١) ينظر: تفسير ابن سعدي (ص ٤٩٩).

(٢) نظم الدرر للبقاعي (١٢/٢٤٢).

(٣) تفسير أبي السعود (٥/٢٧٩).

(٤) أي ردّاً عليهم. استشفيت هذا المعنى من خلال استعمال ابن عاشور لهذا المصطلح في تفسيره، ومن بعض كتب الفقه المالكي.

(٥) تفسير ابن عاشور (١٦/١٦١).

المعونة على الوفاء»^(١).

ومن خلال التأمل في توجيهات المفسرين السابقة لمناسبة اسم «الرحمن»، يظهر أن أقربها وجاهة ما ذكره البقاعي وأبو السعود؛ وذلك لأن سياق الآية متضمن للتعجب والإنكار، التعجب من ادعاء المستحيل، والإنكار في نيله وتحققه، والتنبيه إلى من يستحق الرحمة بالإثابة على الطاعة والإحسان، الذي هو عهد «الرحمن» لعبده المؤمن، لا لعبده الكافر.

*** المبحث الرابع: عند قوله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٧].**
ورد اسم «الرحمن» في هذه الآية مسبقاً بنفي الشفاعة عن الكفار والمشركين - الذين ليس لهم عهد عند الله تعالى، وهذا فيه نوع من الوعيد والتخويف؛ لأن انتفاء الشفاعة عنهم يدل على استيجاب دخولهم النار.

وأما مناسبة ذكر اسم «الرحمن» في الآية فلم أر أحداً من المفسرين تطرّق إلى ذلك غير ما أشار إليه الطيبي بقوله: «اعلم أنه ذكر أحوال المتقين، وكرر فيها هذه الكلمة - الرحمن - مرتين ليعلق بها أولاً: ما يخصهم من الله من فضيلة التبجيل والإكرام.

وثانياً: ما ينبىء عن القرب من الله والزلفى عنده من مزية درجة الشفاعة، وعلل حصول هذه المرتبة باتخاذ العهد وهو التوحيد والقيام بمواجب الشكر والعبودية»^(٢).

والذي يظهر لي - والعلم عند الله - أنه لما كانت الشفاعة من آثار رحمة الله تعالى بعباده الموحدين - الذين لهم عهد عند الله تعالى - ناسب محيء اسمه «الرحمن» الدال على إحسانه وتفضله، ونفوذ عهده فيهم بقبول الشفاعة لهم.

(١) تفسير الشعراوي (١٥/٩١٧٦).

(٢) حاشية الطيبي على تفسير الكشاف (١٠/١١١).

الفصل الخامس

مناسبة ذكر اسم الرحمن معرض التنزيه والتعظيم

وفيه أربعة مباحث:

* المبحث الأول: عند قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۗ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ [مريم: ٨٨ - ٨٩].

يلاحظ أن الآيات في هذا الفصل معظمها على نسق واحد من ناحية ورود اسم «الرحمن» فيها، وقد ورد اسم «الرحمن» في هذه الآية الكريمة من هذا المبحث في معرض تنزيه الله تعالى عن اتخاذ الولد، وأن القائلين بذلك قد ارتكبوا مُنْكَرًا من القول وزورًا، و«الإد» هو الأمر الشنيع الصعب وهي الدواهي والشنع العظيمة^(١). وذكر بعض المفسرين توجيه مناسبة ورود اسم «الرحمن» في هذه الآية كما يلي:

قال الزمخشري: «وفي اختصاص الرحمن وتكريره مرات من الفائدة أنه هو الرحمن وحده، لا يستحق هذا الاسم غيره من قبل أن أصول النعم وفروعها منه: خلق العالمين، وخلق لهم جميع ما معهم، كما قال بعضهم: فلينكشف عن بصرك غطاؤه، فأنت وجميع ما عندك عطاؤه، فمن أضاف إليه ولدًا فقد جعله كبعض خلقه وأخرجه بذلك عن استحقاق اسم الرحمن»^(٢). وبنحو ذلك قال نظام الدين النيسابوري في تفسيره^(٣).

قال الطيبي: «وكررهما - أي كلمة الرحمن - أربع مرات تشديدًا لكفران النعم التي موليتها «الرحمن»، وتعكيسًا لأرائهم، يعني: كان من حق مولي أصول النعم وفروعها وخالق العالمين وما فيها ألا يشكر غيره، فقد كفروا به بأن اتخذوا له ولدًا، كقوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ

(١) ينظر: تفسير ابن عطية (٤/٣٣).

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري (٣/٤٥).

(٣) ينظر: غرائب القرآن و رغائب الفرقان (٤/٥١٠).

تُكَذِّبُونَ ﴿[الواقعة: ٨٢]﴾^(١).

قال ابن عاشور: «وذكر «الرحمن» هنا حكاية لقولهم بالمعنى، وهم لا يذكرون اسم «الرحمن» ولا يقرون به، وقد أنكروه كما حكى الله عنهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ﴾ [الفرقان: ٦٠]، فهم إنما يقولون: اتخذ الله ولدا كما حكى عنهم في آيات كثيرة، فذكر «الرحمن» هنا وُضِعَ للمرادف في موضع مرادفه، فذكر اسم «الرحمن» لقصد إغاثتهم بذكر اسم أنكروه، وفيه أيضا إيماء إلى اختلال قولهم لمنافاة وصف «الرحمن» اتخاذ الولد»^(٢).
قال أبو زهرة: «وذكر الله تعالى بوصف «الرحمة»؛ لأنه سبحانه رحيم بالجميع فكيف يكون مختصا بولد أو بصاحبة، ورحمته عامة للعالمين»^(٣).

من خلال ما تم عرضه من توجيهات المفسرين في بيان مناسبة ورود اسم «الرحمن» في هذه الآية، يتضح أن بينها تبايناً، والذي يظهر أن أقربها إلى الصواب ما ذكره الزمخشري والطبي؛ لأن السياق في معرض التنزيه والتعظيم، ولذا ناسب مجيء اسم «الرحمن» في هذه الآية من باب التذكير بإنعام المتفضل على من أساء الأدب، والذي يتضمن تنزيه الله تعالى عن نسبة الولد.

*** المبحث الثاني: عند قوله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَّقَطُّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشُقُ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ۝ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٠-٩١].**

ورد اسم «الرحمن» في هذه الآية في معرض التعظيم لله تعالى وتنزيهه عن اتخاذ الولد، والإخبار عن بعض آثار تلك المقولة الشنيعة والتي من فظاعتها كادت السماوات والأرض أن تتشقق وتنهد الجبال، بالرغم من عظم تلك الأجرام وصلابتها. وأما توجيهات المفسرين في

(١) حاشية الطبي على تفسير الكشاف (١٠/١١٢).

(٢) تفسير ابن عاشور (١٦/١٧٠).

(٣) زهرة التفاسير (٩/٤٦٨٩).

مناسبة اسم «الرحمن» في هذه الآية فكما يلي:

قال الفخر الرازي: «إن الله ﷻ يقول: أفعل هذا بالسموات والأرض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضبا مني على من تفوه بها لولا حلمي وأني لا أعجل بالعقوبة، كما قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكْتُهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر: ٤١].^(١)

وقال أيضًا: «إنما كرر لفظ «الرحمن» مرات تنبيها على أنه ﷻ هو الرحمن وحده، من قبل أن أصول النعم وفروعها ليست إلا منه»^(٢).

قال نظام الدين النيسابوري: «من فوائد ذكر اسم «الرحمن» ههنا: أن الرحمانية أمهلتهم حتى قالوا ما قالوا، وإلا فالألوهية مقتضية لإعدامهم في الحال»^(٣).

قال أبو السعود: «أن هول تلك الشنعاء وعظمتها بحيث لو تصورت بصورة محسوسة لم تطق بها هاتيك الأجرام العظام وتفتت من شدتها، أو أن فظاعتها في استجلاب الغضب واستيجاب السخط بحيث لولا حلمه تعالى لخرب العالم وبددت قوائمه؛ غضباً على من تفوه بها»^(٤).

قال أبو زهرة: «وذكر وصف «الرحمن» في هذا المقام؛ لأن هذا الوصف يحمل دليل بطلان قولهم؛ لأن رحمة الرحمن لكل عباد الله، فلا يختص ابنا مدعى ولا مفترى»^(٥).

ومن خلال النظر في توجيهات المفسرين في مناسبة ورود اسم «الرحمن» في هذه الآية يتضح أنها بينها تقارب باستثناء ما ذكره أبو زهرة، والذي يظهر أن أقربها وجهة ما ذكره نظام

(١) تفسير الفخر الرازي (٢١/٥٦٦).

(٢) المصدر السابق (٢١/٥٦٧).

(٣) غرائب القرآن ووعائب الفرقان (٤/٥١٢).

(٤) تفسير الفخر الرازي (٥/٢٨٢-٢٨٣).

(٥) زهرة التفاسير (٩/٤٦٩١).

الدين النيسابوري، وهو التنبيه على سعة رحمة الله تعالى وحلمه على خلقه، وأنه لولا ذلك لتحطمت تلك المخلوقات العظيمة وخربت جرّاء هول تلك الكلمة الشنيعة، ولذا قال محمد بن كعب^(١): «كاد أعداء الله أن يقيموا علينا الساعة»^(٢).

*** المبحث الثالث: عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٢].**

لا يزال ورود اسم «الرحمن» في هذه الآية متصلاً بما قبله في معرض تنزيه الله تعالى عن اتخاذ الولد، إلا أن اسم «الرحمن» في هذه الآية ورد مسبوفاً بالنفي الصريح ﴿وَمَا يَتَّبِعِي﴾ عن نسبة الولد إلى الله تعالى، والذي يُفيد غاية الامتناع شرعاً كما قرّر ذلك أهل العلم^(٣). وأما توجيهات المفسرين في بيان مناسبة اسم «الرحمن» في هذه الآية فكما يلي:

قال النسفي: «وفي اختصاص «الرحمن» وتكريره مرات بيان أنه «الرحمن» وحده لا يستحق هذا الاسم غيره؛ لأن أصول النعم وفروعها منه فليتكشف عن بصرك غطاؤه فأنت وجميع ما عندك عطاؤه فمن أضاف إليه ولداً فقد جعله كبعوض خلقه واخرجه بذلك عن استحقاق اسم الرحمن»^(٤).

قال أبو السعود: «ووضع «الرحمن» موضع الضمير للإشعار بعلّة الحكم بالتنبيه على أن كلّ ما سواه تعالى إما نعمة أو منعم عليه فكيف يتسنى أن يجانس من هو مبدأ النعم ومولى أصولها وفروعها

(١) هو محمد بن كعب القرظي، من كبار التابعين، ولد في حياة رسول الله ﷺ، روى عن فضالة بن عبيد وأبي هريرة، اشتهر بتفسير القرآن والحديث، روي أنه توفي سنة: ١٠٨ هـ وقيل غير ذلك، ينظر: طبقات المفسرين للأذنه وي (ص ٩)، ومعجم المفسرين (٢/٦٠٨).

(٢) ينظر: تفسير ابن عطية (٤/٣٤).

(٣) ينظر: إلام الموقعين لابن القيم (١/٣٤)، وتجريد التوحيد للمقريزي (ص ٢١).

(٤) تفسير النسفي (٢/٣٥٤)، وينظر: غرائب القرآن ورجائب الفرقان (٤/٥١٠).

فتح المنان في مناسبة اسم (الرحمن) «دراسة تطبيقية في سورة مريم»

حتى يتوهم أن يتخذه ولداً وقد صرح له قومٌ به عز قائلًا^(١). وقال بنحو ذلك الألوسي في تفسيره^(٢). قال أبو زهرة: «وذكر وصف «الرحمن» ﷻ، لأنه كما ذكرنا ينافي وصف الرحمة للعالمين؛ ولذا قال تعالى في وصفه بالرحمة للعالمين وأنها تعمهم، ولا يخص بعضهم، ولا يكون ولد بالولادة لأنه لا صاحبة، ولا بالتبني؛ لأنه ليس من جنسه»^(٣). وما ذكره هؤلاء المفسرون في مناسبة ورود اسم «الرحمن» باستثناء ما ذكره أبو زهرة في هذه الآية، يُلاحظ أنه مقارب لبعض، وهو قريب من كلام الزمخشري في المبحث الأول عند مناسبة ورود اسم «الرحمن» في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾، وقد سبقت الإشارة إلى أن الآيات في هذا الفصل معظمها على نسق واحد من ناحية ورود اسم «الرحمن» في معرض التنزيه لله تعالى عن اتخاذ الولد، ولكن قد يتميز بعضها عن بعض بقرينة معينة، وفي هذه الآية لما كان اسم «الرحمن» في سياق النفي الصريح عن الله تعالى في اتخاذ الولد، والنافي هو الله تعالى، إذ نفى عن نفسه المقدسة تلك الفرية العظيمة، ومع هذا لم يُعاجلهم بالعقوبة بالرغم هول تلك الكلمة وشناعتها، لذا ناسب مجيء اسم «الرحمن» للدلالة على سعة رحمته سبحانه وحلمه على خلقه؛ إذ لم ينزل بهم عذابه وعقابه.

* المبحث الرابع: عند قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣]. قال أبو حيان: «وتكرر لفظ «الرحمن» تنبيها على أنه لا يستحق هذا الاسم غيره؛ إذ أصول النعم وفروعها منه، ومن في السموات والأرض يشمل من اتخذوه معبودا من الملائكة وعيسى وعزيرا بحكم ادعائهم صحة التوالد أو بحكم زعمهم ذلك فأشركوهم في العبادة؛ إذ خدمة الأبناء

(١) تفسير أبي السعود (٥/٢٨٣).

(٢) تفسير الألوسي (٨/٤٥٧).

(٣) زهرة التفاسير (٩/٤٦٩٢).

خدمة الآباء، فأخبر تعالى أنه ما من معبود لهم في السموات أو في الأرض إلا يأتي «الرحمن» عبداً منقاداً لا يدعي لنفسه شيئاً مما نسبوه إليه»^(١).

وقد جمع ابن عاشور مناسبات ورود اسم «الرحمن» في هذا الفصل فقال: «وتكرير اسم «الرحمن» في هذه الآية أربع مرات إيماء إلى أن وصف «الرحمن» الثابت لله، والذي لا ينكر المشركون ثبوت حقيقته لله وإن أنكروا لفظه، ينافي ادعاء الولد له لأن «الرحمن» وصف يدل على عموم الرحمة وتكثرها، ومعنى ذلك: أنها شاملة لكل موجود، فذلك يقتضي أن كل موجود مفتقر إلى رحمة الله تعالى، ولا يتقوم ذلك إلا بتحقيق العبودية فيه؛ لأنه لو كان بعض الموجودات ابناً لله تعالى لاستغنى عن رحمته، لأنه يكون بالبنوة مساوياً له في الإلهية المقتضية الغنى المطلق؛ ولأن اتخاذ الابن يتطلب به متخذه بر الابن به ورحمته له، وذلك ينافي كون الله مفيض كل رحمة، فذكر هذا الوصف عند قوله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ وقوله: ﴿أَنْ دَعَا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾ تسجيل لغباوتهم، وذكره عند قوله: ﴿وَمَا يَتَّبِعِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ إيماء إلى دليل عدم لياقة اتخاذ الابن بالله، وذكره عند قوله: ﴿إِلَّا آتَى الرَّحْمَنُ عَبْدًا﴾ استدلال على احتياج جميع الموجودات إليه وإقرارها له بملكه إياها»^(٢).

قال المكي الناصري^(٣): «ومما يستلفت النظر في هذا السياق أن كتاب الله اختار فيه من بين أسماء الله الحسنی اسم «الرحمن» بالخصوص، فقال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]

(١) تفسير البحر المحیط لأبي حیان (٣٠٣/٧).

(٢) تفسير ابن عاشور (١٧٣/١٦).

(٣) هو محمد المكي الناصري، أحد العلماء في بلاد المغرب، مفسر أديب فقيه فيلسوف، ولد في الرباط ودرس في القاهرة، ثم باريس، ثم جنيف، شغل عدة مناصب في بلاده، له مؤلفات عديدة ومتنوعة من أشهرها تفسيره الموسوم بـ«التيسير في أحاديث التفسير» توفي سنة: ١٤١٤ هـ، ينظر: الأدب العربي في المغرب الأقصى (٧٠/٢).

فتح المنان في مناسبة اسم (الرحمن) «دراسة تطبيقية في سورة مريم»

ولم يقل القهار أو الجبار مثلاً، إشعاراً للعباد بأن رحمة الله تسع كل شيء، حتى في هذا المقام، مقام العظمة والجلال، مما يجعله جلالاً مقروناً بالجمال، ويفتح في وجوه المذنبين والمنحرفين باب الأمل فيفضل الكبير المتعال، ونفس الاختيار لاسم «الرحمن» في مثل هذا المقام نجد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾^(١).

ولا شك أن ما ذكره هؤلاء المفسرون له حظ من الوجاهة والنظر، لكن الذي يظهر لي - والله أعلم - أنه لما كان موضوع الآية متعلقاً بيوم القيامة الذي يُظهر الله تعالى فيه من رحماته ومغفرته وعفوه ما يعجز البشر عن تصويره والإحاطة به، ناسب مجيء اسمه «الرحمن» في هذه السياق للدلالة على سعة رحمته في ذلك اليوم العظيم.

قال ابن سعدي: «والأمل بالرب الكريم، الرحمن الرحيم، أن يرى الخلاق منه، من الفضل والإحسان، والعمو والصفح والغفران، ما لا تعبر عنه الألسنة، ولا تتصوره الأفكار، ويتطلع لرحمته إذ ذاك جميع الخلق لما يشاهدونه، فيختص المؤمنون به ويرسله بالرحمة، فإن قيل: من أين لكم هذا الأمل؟ وإن شئت قلت: من أين لكم هذا العلم بما ذكر؟

قلنا: لما نعلمه من غلبة رحمته لغضبه، ومن سعة جوده، الذي عم جميع البرايا، ومما نشاهده في أنفسنا وفي غيرنا، من النعم المتواترة في هذه الدار، وخصوصاً في فصل القيامة، فإن قوله تعالى: ﴿وَحَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ﴾ [طه: ١٠٨]، وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَدْنَىٰ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ [طه: ١٠٩] مع قوله: ﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ﴾ [الفرقان: ٢٦] مع قوله ﷻ: ﴿إِنَّ لِلَّهِ مِائَةَ رَحْمَةٍ أَنْزَلَ مِنْهَا رَحْمَةً وَاحِدَةً بَيْنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ وَالْبَهَائِمِ وَالْهَوَامِّ، فَبِهَا يَتَعَاطَفُونَ، وَبِهَا يَتَرَاحَمُونَ، وَبِهَا تَعْطِفُ الْوَحُوشُ عَلَىٰ وَلَدِهَا، وَأَخَّرَ اللَّهُ نَسْعًا وَتَسْعِينَ رَحْمَةً، يَرْحَمُ بِهَا عِبَادَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^(٢)، مع قوله ﷻ:

(١) التيسير في أحاديث التفسير (٤/٦١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب التوبة، باب: في سعة رحمة الله، (٤/٢١٠٨)، برقم (٢٧٥٢).

«لَلَّهِ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنْ هَذِهِ - أَيِ الْوَالِدَةِ - بِوَالِدِهَا»^(١)، فقل ما شئت عن رحمته، فإنها فوق ما تقول، وتصور ما شئت، فإنها فوق ذلك، فسبحان من رحم في عدله وعقوبته، كما رحم في فضله وإحسانه ومثوبته، وتعالى من وسعت رحمته كل شيء، وعم كرمه كل حي، وجل من غني عن عباده، رحيم بهم، وهم مفتقرون إليه على الدوام، في جميع أحوالهم، فلا غنى لهم عنه طرفة عين...»^(٢).

- (١) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب: رحمة الولد وتقبيله، (٨/٨)، برقم (٥٩٩٩)، ومسلم في كتاب التوبة، باب: في سعة رحمة الله، (٤/٢١٠٩)، برقم (٢٧٥٤).
- (٢) تفسير ابن سعدي (ص ٥١٣).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خير البريات، نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليمًا كثيرًا، أما بعد:
فكان من أهم النتائج المستخلصة من هذا البحث ما يلي:

١- أن سياقات ورود اسم «الرحمن» في سورة مريم لا يخرج عن خمسة مواطن: فمنها ما جاء في معرض العبادة، ومنها ما جاء في معرض الدعوة إلى الله تعالى، ومنها ما جاء في معرض الوعد والامتنان، ومنها ما جاء في معرض الوعيد والتهديد، ومنها ما جاء في معرض التنزيه والتعظيم.

٢- أن لاسم «الرحمن» في هذه السورة أسرار بديعة ولطائف عجيبة يوضحها السياق الوارد بشأنه.

٣- أن تكرار ورود اسم «الرحمن» ست عشرة مرة في سورة مريم لفت أنظار كثير من المفسرين إلى ذلك، مما حمل بعضهم إلى استنباط مناسبة وروده في تلك السورة.

٤- تنوع توجيهات المفسرين في مناسبات اسم «الرحمن» يفتح آفاق التدبر والتفكير في كتاب الله تعالى.

٥- أن معظم توجيهات المفسرين في مناسبات اسم «الرحمن» لا تناقض فيها، بل هي من قبيل اختلاف التنوع لا التضاد.

٦- أن أرحم الناس قلبًا وأكثرهم تأثرًا برحمة الله تعالى من كان تقيًا.

٧- أهمية الجمع بين أسلوب الترغيب والترهيب برفق ولين في الدعوة إلى الله تعالى، والتذكير بسعة رحمة الله تعالى، كما فعل إبراهيم □ مع أبيه، من خلال تضمين أسلوب دعوته باسم «الرحمن».



٨- يدل اسم «الرحمن» في سورة مريم على عظيم سعة رحمة الله تعالى وحلمه على خلقه؛ إذ لم يعاجلهم بعقوبته بالرغم من طغيانهم وتمردهم.

٩- أن اقتران اسم «الرحمن» بالمتقين في سورة مريم يدل على التشريف والتكريم لهم، وفيه تظمين وتسكين لقلوبهم، بخلاف اقتران اسم «الرحمن» بالمجرمين فإنه يدل على غاية التمرد والعصيان.

١٠- أن اسم «الرحمن» من أحب الأسماء إلى الله تعالى، ولذلك استُحِبَّ تعييد الأسماء به.

١١- أهمية العمل بما يتضمنه اسم «الرحمن» من المعاني والآثار.

ومما يوصي به الباحث ما يلي:

- توسيع الدراسات القرآنية المتعلقة بعلم المناسبات، وخصوصا فيما يتعلق بأسماء الله الحسنى في القرآن الكريم، من خلال التأمل في سياقاتها والنظر في مناسبات ورودها.
- القيام بدراسة مركزة حول إبراز الدلالات التربوية والنفسية والسلوكية في مناسبات ورود أسماء الله الحسنى في القرآن الكريم، والآثار المترتبة على ذلك.



قائمة المصادر والمراجع

- الأدب العربي في المغرب الأقصى، محمد بن العباس القباج، المكتبة المغربية، ط ١، ١٣٤٧هـ.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم-أبو السعود محمد بن محمد العمادي، ط ١، إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، ١٤٠١هـ.
- الإصابة في تمييز الصحابة-أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: علي محمد الجاوي، ط ١، بيروت، دار الجيل، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- الأعلام، الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، بيروت، دار العلم للملايين.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي-لناصر الدين أبي سعيد عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي-تقديم: محمود عبد القادر الأرناؤوط، ط ١، بيروت، دار صادر - بيروت - ٢٠٠١م.
- بحر العلوم، السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم.
- البحر المحيط في التفسير-أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، ط ١، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٠هـ.
- بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، بيروت، دار الكتاب العربي.
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، صيدا، المكتبة العصرية.
- البيان في عدّ آي القرآن، الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان، تحقيق: غانم قدوري الحمد، الكويت، مركز المخطوطات والتراث.

- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تحقيق: مجموعة من المحققين-، دار الهداية، بيروت.
- تجريد التوحيد المفيد، المقرئزي، أحمد بن علي بن عبد القادر، تحقيق: طه محمد الزيني، ط ٩، المدينة المنورة، نشر الجامعة الإسلامية، ١٤٠٩هـ.
- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، تونس، التونسية للنشر.
- تفسير القرآن العظيم، الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، تحقيق: أسعد محمد الطيب، الرياض، مكتبة نزار مصطفى الباز.
- تفسير القرآن الكريم (الفاتحة والبقرة)، محمد بن صالح العثيمين، ط ١، الدمام، دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ.
- تفسير النكت والعيون، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، بيروت، دار الكتب العلمية.
- التفسير الوسيط لطنطاوي التفسير الوسيط، د وهبة بن مصطفى الزحيلي، دمشق، دار الفكر.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- التيسير في أحاديث التفسير، محمد المكي الناصري، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، الرياض، دار عالم الكتب، ١٤٢٤هـ.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، بيروت، دار طوق النجاة.
- الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط ٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ.
- الخواطر تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، القاهرة، مطابع أخبار اليوم، ١٩٩٧م.

فتح المنان في مناسبة اسم (الرحمن) «دراسة تطبيقية في سورة مريم»

- روح البيان، الاستانبولي، إسماعيل حقي بن مصطفى، بيروت، دار الفكر.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، تحقيق: علي عبد الباري عطية، بيروت، دار الكتب العلمية.
- زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي، ط ٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- زهرة التفاسير، أبو زهرة محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد، بيروت، دار الفكر العربي.
- شرح ديوان المتنبي، ابن الإفليبي، إبراهيم بن محمد بن زكريا أبو القاسم، دراسة وتحقيق: الدكتور مصطفى عليان، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- الصحيح المسند من أسباب النزول الصحيح المسند من أسباب النزول، مقبل بن هادي الوادعي، القاهرة، مكتبة ابن تيمية.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية.
- طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأذنه وي تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، ط ١، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- طبقات المفسرين، لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، ط ١، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.
- طبقات المفسرين، لشمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي، تحقيق: علي محمد عمر، ط ٢، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية.

- فتح البيان في مقاصد القرآن، صدّيق بن حسن بن علي الحسين القنوجي، تقديم ومراجعة: عبد الله إبراهيم الأنصاري، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١٢هـ-١٩٨٢م.
- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله، تحقيق: إياد محمد الغوج، طبع: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم.
- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.
- الكافية الشافية، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، القاهرة، مكتبة ابن تيمية.
- كتاب العرش، الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.
- كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ابن جماعة، بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، تحقيق: الدكتور عبد الجواد خلف، المنصورة، دار الوفاء.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، ط ١، بيروت، دار صادر.
- لطائف الإشارات، القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، تحقيق: إبراهيم البسيوني، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- محاسن التأويل، القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية.
- مختار الصحاح، الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، بيروت - صيدا، المكتبة العصرية - الدار النموذجية.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، تحقيق: يوسف علي بديوي، بيروت، دار الكلم الطيب.

فتح المنان في مناسبة اسم (الرحمن) «دراسة تطبيقية في سورة مريم»

- معالم التنزيل، لمحيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد بن عبد الله النمر، د. عثمان جمعة ضميرية، سليمان بن مسلم الحرش، ط ٢، دار طيبة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، عادل نويهض، بيروت، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر.
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، بيروت، دار الكتب العلمية
- مفاتيح الغيب، الرازي، محمد بن عمر بن الحسن الرازي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، الطوسي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي الناشر، قبرص، دار الجفان والجابي.
- منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، الأشموني، أحمد بن عبد الكريم بن محمد، تحقيق: عبد الرحيم الطرهوني، القاهرة، دار الحديث.
- الموسوعة العربية العالمية، مجموعة من العلماء والباحثين، بيروت، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع.
- النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير، تحقيق: علي محمد الضباع، بيروت، مطبعة التجارية الكبرى.
- نظم الدرر للبقاعي نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي.
- نيل السائرين في طبقات المفسرين، محمد طاهر البنجي، تحقيق: محمود جيرة الله، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكّي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني القرطبي، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، بإشراف أ. د. الشاهد البوشيخي، ش: مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط ١، ١٤٢٩هـ.

أ. د. عبد الله بن عبد العزيز الدغيشر

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر.
- الموسوعة العربية العالمية / <http://www.mawsoah.net>

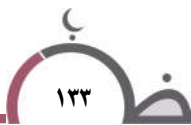
Bibliography

- Arabic Literature in the Far West, Muhammad bin Abbas Al-Qabbaj, Moroccan Library, 1st edition, 1347 AH.
- Guiding the sound mind to the merits of the Holy Qur'an - Abu Al-Saud Muhammad bin Muhammad Al-Amadi, 1st edition, Department of Scientific Research and Fatwa in the Kingdom of Saudi Arabia, 1401 AH.
- Al-Isaba fi Ta'miz al-Sahabah - Ahmad bin Ali bin Hajar Abu Al-Fadl Al-Asqalani Al-Shafi'i, edited by: Ali Muhammad Al-Bajjawi, 1st edition, Beirut, Dar Al-Jeel, 1412 AH - 1992 AD.
- Al-A'lam, Al-Zirkli, Khairuddin bin Mahmoud bin Muhammad, Beirut, Dar Al-Ilm Lil-Millain.
- Informing about the Lord of the Worlds, Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub, edited by: Muhammad Abdul Salam Ibrahim, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Lights of Revelation and Secrets of Interpretation (Anwar Altanzeel Wa Asrar Al-Ta'weel), known as Tafsir al-Baydawi - by Nasser al-Din Abi Saeed Abdullah bin Omar bin Muhammad al-Shirazi al-Baydawi - Presented by: Mahmoud Abdul Qadir al-Arnaout, 1st edition, Beirut, Dar Sader - Beirut 1-2001 AD.
- The Sea of Science, Al-Samarqandi, Abu Al-Layth Nasr bin Muhammad bin Ahmed bin Ibrahim.
- Al-Bahr Al-Muhit fi Al-Tafsir - Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf bin Ali bin Yusuf bin Hayyan Atheer Al-Din Al-Andalusi, edited by: Sidqi Muhammad Jamil, 1st edition, Beirut, Dar Al-Fikr, 1420 AH.
- Bada'i al-Fawa'id, Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi.
- Al-Burhan fi Ulum Al-Qur'an, Al-Zarkashi, Badr al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahadur, edited by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, 1st edition, Dar Ihya al-Kutub al-Arabia, Issa al-Babi al-Halabi and partners.
- Bagheyat Alwo'ah Fi Tabaqat Alloghaween WanInuhah, Jalal al-Din Abd al-Rahman al-Suyuti, edited by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Sidon, Modern Library.
- Al-Bayan in Counting the Verses of the Qur'an, Al-Dani, Othman bin Saeed bin Othman, edited by: Ghanem Qaddouri Al-Hamad, Kuwait, Center for Manuscripts and Heritage.
- Taj Al-Arous Min Jawaher Al-Qamoos, Al-Zubaidi, Muhammad bin Muhammad bin Abdul Razzaq Al-Husseini, edited by: A group of investigators, Dar Al-Hidaya, Beirut.
- Tajreed Altawheed Al-Mufid, Al-Maqrizi, Ahmed bin Ali bin Abdul Qadir, edited by: Taha Muhammad Al-Zaini, 9th edition, Medina, published by the Islamic University, 1409 AH.
- Liberation and Enlightenment "Liberating the Correct Meaning and Enlightening the New Mind from the Interpretation of the Glorious Book," Ibn Ashour, Muhammad al-Tahir bin Muhammad, Tunisia, Al-Tunisia Publishing House.

- Interpretation of the Great Qur'an, Al-Razi, Abu Muhammad Abd al-Rahman bin Muhammad bin Idris, edited by: Asaad Muhammad al-Tayeb, Riyadh, Nizar Mustafa al-Baz Library.
- Interpretation of the Holy Qur'an (Al-Fatihah and Al-Baqarah), Muhammad bin Saleh Al-Uthaymeen, 1st edition, Dammam, Dar Ibn Al-Jawzi, 1423 AH.
- Interpretation of jokes and eyes, Al-Mawardi, Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Habib, edited by: Al-Sayyid Ibn Abdul-Maqsoud bin Abdul-Rahim, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Tafsir Al-Wasit by Tantawi, Al-Tafsir Al-Wasit, Dr. Wahba bin Mustafa Al-Zuhayli, Damascus, Dar Al-Fikr.
- Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan, al-Saadi, Abd al-Rahman bin Nasser bin Abdullah, edited by: Abd al-Rahman bin Mu'alla al-Luwaihiq, Beirut, Al-Resala Foundation.
- Al-Taysir in Ahadith Altafseer, Muhammad al-Makki al-Nasiri, Beirut, Dar al-Gharb al-Islami.
- Jami' al-Bayan on the Interpretation of Verses of the Qur'an, Muhammad bin Jarir al-Tabari, edited by: Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki, 1st edition, Riyadh, Dar Alam al-Kutub, 1424 AH.
- Al-Jami' Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar, from the affairs of the Messenger of Allah, PBUH, his Sunnahs and his days, Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, edited by: Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser, Beirut, Dar Touq Al-Najat.
- Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an, Tafsir Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmed Al-Ansari Al-Qurtubi, edited by: Ahmed Al-Baradouni and Ibrahim Atfeesh, 2nd edition, Cairo, Dar Al-Kutub Al-Misriyah, 1384 AH.
- Al-Khawatir, Tafsir Al-Shaarawi, Muhammad Metwally Al-Shaarawi, Cairo, Akhbar Al-Youm Press, 1997 AD.
- Ruh Al-Bayan, Al-Istanbouli, Ismail Haqqi bin Mustafa, Beirut, Dar Al-Fikr.
- The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seven Mathanis, Al-Alusi, Shihab al-Din Mahmoud bin Abdullah, edited by: Ali Abd al-Bari Attiya, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Zad al-Masir fi Ilm al-Tafsir, Ibn al-Jawzi, Abd al-Rahman bin Ali, 3rd edition, Beirut, al-Maktab al-Islami, 1404 AH.
- Zad al-Ma'ad fi Huda Khair al-Ibbad, Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub, Beirut, Al-Risala Foundation.
- Zahrat Al-Tafsir, Abu Zahra Muhammad bin Ahmed bin Mustafa bin Ahmed, Beirut, Dar Al-Fikr Al-Arabi.
- Explanation of Diwan Al-Mutanabbi, Ibn Al-Iflili, Ibrahim bin Muhammad bin Zakaria Abu Al-Qasim, study and investigation: Dr. Mustafa Olayyan, Beirut, Al-Resala Foundation.
- Al-Sahih Al-Musnad Min Asbab Al-Nazul, Muqbil bin Hadi Al-Wada'i, Cairo, Ibn Taymiyyah Library.
- Sahih Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hasan Al-Qushayri, edited by: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, Beirut, Arab Heritage Revival House.

- The Great Shafi'i Classes, Taj al-Din Abi Nasr Abd al-Wahhab bin Ali bin Abd al-Kafi al-Subki, edited by: Abd al-Fattah Muhammad al-Helu, Mahmoud Muhammad al-Tanahi, Arab Books Revival House.
- Classes of Interpreters, Ahmed bin Muhammad al-Adna, edited by: Suleiman bin Saleh al-Khaza, 1st edition, Library of Science and Wisdom, 1417 AH - 1997 AD.
- Layers of Interpreters, by Jalal al-Din Abd al-Rahman al-Suyuti, edited by: Ali Muhammad Omar, Wahba Library, 1st edition, 1396 AH-1976 AD.
- Layers of Interpreters, by Shams al-Din Muhammad bin Ali bin Ahmed al-Daoudi, edited by: Ali Muhammad Omar, 2nd edition, Cairo, Wahba Library, 1415 AH - 1994 AD.
- Ghara'eb A; Qur'an wa Ragha'eb Al Furqan, Nizam al-Din al-Hasan bin Muhammad bin Hussein al-Qumi al-Naysaburi, edited by: Sheikh Zakaria Amirat, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Fath al-Bayan fi Maqasid al-Qur'an, Siddiq bin Hassan bin Ali al-Hussein al-Qanuji, presented and reviewed by: Abdullah Ibrahim al-Ansari, Sidon, Beirut, Al-Asriya Library, 1412 AH-1982 AD.
- Fotouh al-Ghayb fi Kashf Qinaa al-Rayb, al-Tayyibi, Sharaf al-Din al-Husayn ibn 'Abdullah, edited by: Iyad Muhammad al-Ghouj, printed: Dubai International Holy Quran Award.
- The surrounding dictionary, Majd al-Din Abu Taher Muhammad ibn Yaqoub al-Fayrouz Abadi, investigated: Heritage Investigation Office at Al-Resala Foundation under the supervision of: Muhammad Naim Al-Arqsousi, Beirut, Al-Resala Foundation for Printing, Publishing and Distribution.
- Al-Kafiyya Al-Shafiyyah, Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub, Cairo, Ibn Taymiyyah Library.
- Kitab al-Arsh, al-Dhahabi, Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad ibn Othman ibn Qaymaz al-Dhahabi, investigated by: Muhammad ibn Khalifa ibn Ali al-Tamimi, Medina, Deanship of Scientific Research at the Islamic University.
- Kashf al-Ma'ani fi al-Musha'iq min al-Mathani, Ibn Jama'ah, Badr al-Din Muhammad ibn Ibrahim ibn Saad Allah ibn Jama'ah, investigated by: Dr. 'Abd al-Gawad Khalaf, al-Mansoura, Dar al-Wafa.
- Lisan Al Arab - Muhammad bin Makram bin Manzoor Alafriqi Almasri, 1st Edition, Beirut, Dar Sader.
- Lata'ef al-Esharat, al-Qushayri, 'Abd al-Karim ibn Hawazen ibn 'Abd al-Malik, investigated by: Ibrahim al-Bassiouni, Cairo, the Egyptian General Book Organization.
- The merits of interpretation, al-Qasimi, Muhammad Jamal al-Din bin Muhammad Saeed bin Qasim, investigated by: Muhammad Basil Oyoun al-Sud, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
- Al-Muharer Al-Wajeez fi Tafsir al-Kitab al-Aziz, Ibn Attia, Abu Muhammad Abd al-Haq ibn Ghalib, edited by: Abd al-Salam Abd al-Shafi Muhammad, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

- Mukhtar al-Sehah, al-Razi, Zain al-Din Muhammad ibn Abi Bakr ibn Abd al-Qadir, edited by: Yusuf al-Sheikh Muhammad, Beirut – Sidon, al-Asriya Library – Model House.
- Perceptions of revelation and the facts of interpretation, Al-Nasfi, Abu Al-Barakat Abdullah bin Ahmed bin Mahmoud, edited by: Yusuf Ali Bedaiwi, Beirut, Dar Al-Kalam Al-Tayeb.
- Ma'alem Al Tanzeel - by Muhyi al-Sunnah Abi Muhammad al-Hussein bin Masoud al-Baghawi - investigated by: Muhammad Bin Abdullah Al-Nimr- Dr. Othman Jumaa Damiria - Suleiman bin Muslim Al-Harsh, 2nd Edition, Dar Taibah, 1427 AH-2006 AD.
- Dictionary of Interpreters "from the beginning of Islam to the present era", Adel Nuwayhid, Beirut, Nuwayhid Cultural Foundation for Authorship, Translation and Publishing.
- Knowledge of the great readers on classes and times, Al-Dhahabi, Shams Al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Othman, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmia
- Keys to the Unseen, al-Razi, Muhammad ibn Omar ibn al-Hasan al-Razi, Beirut, Arab Heritage Revival House.
- Al-Maqsad Al-Asna fi Sharh Ma'ani Asma' Allah Al-Husna, Al-Tusi, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, edited by: Bassam Abdul Wahhab Al-Jabi Al-Nasher, Cyprus, Dar Al-Jaffan and Al-Jabi.
- Manar al-Huda fi Bayan al-Waqf wal-Ibtida, al-Ashmouni, Ahmad ibn 'Abd al-Karim ibn Muhammad, edited by: 'Abd al-Rahim al-Tarhouni, Cairo, Dar al-Hadith.
- International Arabic Encyclopedia, a group of scholars and researchers, Beirut, Encyclopedia Business Foundation for Publishing and Distribution.
- Publishing in the ten readings, Ibn al-Jazari, Shams al-Din Abu al-Khair, edited by: Ali Muhammad al-Dabaa, Beirut, al-Tujariyya al-Kubra Press.
- Nuzum Aldorar fi Tanasub Al Aayat Wal Sowar, Al-Beqa'i, Ibrahim bin Omar bin Hassan Al-Rabat bin Ali bin Abi Bakr, Cairo, Dar Al-Kitab Al-Islami.
- Nail Al-Sayreen fi Tabaqat al-Mufassirin, Muhammad Taher al-Bunjiri, edited by: Mahmoud Jirat Allah, 1st Edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1410 AH.
- Guidance to reach the end in the science of the meanings of the Qur'an and its interpretation, its provisions, and sentences from the arts of its sciences - Abu Muhammad Makki bin Abi Talib Hammoush bin Muhammad bin Mukhtar Al-Qaisi Al-Qayrawani Al-Qurtubi – edited by: A group of university theses at the College of Graduate Studies and Scientific Research - University of Sharjah, under the supervision of Prof. Dr. Al-Shahid Al-Bouchikhi:- Qur'an and Sunnah Research Group, College of Sharia and Islamic Studies, University of Sharjah, 1st Edition, 1429 AH.
- Deaths of notables and news of the sons of time, Ibn Khalkan, Abu al-Abbas Shams al-Din Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim, investigated by: Ihsan Abbas, Beirut, Dar Sader.
- International Arabic Encyclopedia <http://www.mawsoah.net>.





لفظ « ليس بمحفوظ » عند الإمام البخاري دراسة نظرية تطبيقية، في ضوء أجوبته لسؤالات الترمذي له في كتابه «العلل الكبير»

د. سعيد بن علي بن عبد الله الأسمرى^(١)

(قدم للنشر في ٢٢/٠٤/١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٢١/٠٧/١٤٤٢هـ)

المستخلص: هذا البحث: (لفظ «ليس بمحفوظ»)، عند الإمام البخاري، دراسة نظرية تطبيقية، في ضوء أجوبته لسؤالات الترمذي له، في كتابه «العلل الكبير»، يهدف إلى التعريف بهذا اللفظ، وتتبع تاريخه، ونشأته، والوقوف على إطلاقات أئمة النقد له - خاصة الإمام البخاري - ومرادهم من ذلك، وبيان منهج الإمام البخاري في تحليل الأحاديث التي حكم عليها بهذا اللفظ، والقرائن التي استعملها في الترجيح بين الأوجه المختلفة، وذكر أجناس العلل التي لأجلها حكم البخاري عليها بهذا الحكم، مع التمثيل لكل جنس بمثال تطبيقي، واستعملت المنهج الاستقرائي، التحليلي، النقدي، ومن أبرز نتائج البحث: أن هذا اللفظ ليس نوعاً خاصاً تحته أفراد، إنما هو لفظ يطلقه الأئمة للدلالة على التضعيف، ومن منهج البخاري في التعليل: إبراز موطن العلة، بذكر المدار الذي وقع عليه الاختلاف، وإعلال الموصول بالمرسل، والمرفوع بالموقوف، وترجيح الطريق الغربية المخالفة للجدادة؛ لأن ذلك دليل الحفظ، ومن أجناس العلل التي حكم لأجلها البخاري بهذا الحكم: المخالفة، والتفرد، وإذا كان الصحيح عن الصحابي خلاف ما روي عنه، وإذا لم يثبت في الباب شيء صحيح مرفوع، والانقطاع، وعدم ثبوت السماع، ومن توصيات البحث: العناية بتتبع الألفاظ التي يستعملها أئمة النقد في حكمهم على الأحاديث، كقولهم: منكر، لا يتابع عليه، ونحوها، ومرادهم من ذلك.

الكلمات المفتاحية: ليس بمحفوظ، المخالفة، وهم الراوي، الإرسال، المتابع.

(١) أستاذ مساعد بقسم السنة وعلومها، بكلية الشريعة وأصول الدين، جامعة الملك خالد.

البريد الإلكتروني: saeedalasmri@kku.edu.sa





(the term "Not Mahfoozh" (not memorized)" according to Imam al-Bukhari, is an inductive and critical study, in light of his answers to at-Tirmidhi questions, in his book "Al-Elal Al Kabir")

Dr. Saeed bin Ali bin Abdullah Al-Aasmari

(Received 07/12/2020; accepted 05/03/2021)

Abstract: This research (the term "Not Mahfoozh" (not memorized)" according to Imam al-Bukhari, is an inductive and critical study, in light of his answers to at-Tirmidhi questions, in his book "Al-Elal Al Kabir").It aims to define this term, tracing its history and genesis, identifying the denotations of the imams of criticism for him - especially Imam al-Bukhari - and what they mean from that, and explaining the approach of Imam al-Bukhari to explain the hadiths that he ruled with this denotation, and the clues he used in weighting between the different aspects, and mentioning the genera of causes For which Al-Bukhari ruled her with this ruling, and this applies to the ruling, with the representation of each gender by an applied example, and I used the inductive, analytical, and critical approaches, and among the most prominent research results: that this term is not a special type under which individuals are mentioned, but rather it is a term used by the imams to denote languish, and from Al-Bukhari's method of reasoning: highlighting the location of the cause, by mentioning the orbit on which the difference occurred, and justification the connector by the sender, AL Marfu, by AL Myquf, and favoring the strange path contrary to the serious one; Because that is evidence of memorization, and among the types of ills for which Al-Bukhari was ruled by this ruling: contravention, uniqueness, and if the authenticity rightly of the companion is contrary to what was narrated on him, and if nothing correct is proven in the section, it is raised, discontinuity, and hearing is not proven. among the research recommendations: diligence in tracing the expressions used by the imams of criticism in their judgment of the hadiths, such as their saying: It is Munkar, not followed by it, and the like, and what they mean is that.

Key Words: not memorized, the violation, the illusion of the narrator, the transmission, the follower.

* * *

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه، أما بعد:
فإن أئمة النقد بعد سبرهم لطرق الحديث المعمل، وتتبعهم لها، ومقارنتها بالمحفوظ لديهم، يطلقون عليه حكماً دقيقاً، مستخدمين لفظاً خاصاً من الألفاظ، التي يعبرون بها عن العلة، ومن هذه الألفاظ (لفظ ليس بمحفوظ)، وقد أكثر الأئمة من استعماله، ومن هؤلاء الأئمة: الإمام أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)؛ وللقوف على تاريخ هذا اللفظ، ونشأته، ومراد أئمة النقد - ومنهم الإمام البخاري - منه، ومنهج البخاري في التعليل من خلال الأحاديث التي حكم فيها بهذا اللفظ، والقرائن التي استعمل في الترجيح بين الأوجه المتعارضة، فقد قمت بجمع الأحاديث التي سألت الترمذي عنها شيخه البخاري، فقال: هي غير محفوظة، ودراستها، ثم وضع خلاصة هذه الدراسة في هذا البحث، والاكتفاء في كل جنس من أجناس العلل التي ظهرت بمثال تطبيقي واحد؛ لئلا يطول البحث.

* أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

الأئمة المتقدمون أئمة النقد - كالبخاري، وشيخه ابن المديني، والترمذي، وأبي حاتم، والدارقطني، لهم ألفاظ يطلقونها على الأحاديث، إما لترجيح بعض الأوجه، أو لتوهين بعض الطرق، ولهم في الإعلال منهج دقيق، يكادون يتفوقون عليه، أخرج الحاكم من طريق محمد بن صالح قال: «سمعت أبا زرعة وقال له رجل: ما الحجة في تعليلكم الحديث؟ قال: الحجة أن تسألني عن حديث له علة، فأذكر علة، ثم تقصد ابن وارة - يعني محمد بن مسلم بن وارة - وتسأله عنه، ولا تخبره بأنك قد سألتني عنه، فيذكر علة، ثم تقصد أبا حاتم فيعلمه، ثم تميز كلام كل منا على ذلك الحديث، فإن وجدت بيننا خلافاً في علة، فاعلم أن كلاً منا تكلم على مراده، وإن وجدت الكلمة متفقة فاعلم حقيقة هذا العلم، قال: ففعل الرجل، فاتفقت كلمتهم عليه،

فقال: أشهد أن هذا العلم إلهام^(١)، وللقوف على المراد بهذا اللفظ «غير محفوظ» عند واحد من هؤلاء النقاد وهو الإمام البخاري، وبيان ملامح منهجه في التعليل، واستنتاج القرائن التي اعتمد عليها في الترجيح، فقد جاءت هذه الدراسة، وإنما اخترت الإمام البخاري، ليكون كلامه، وحكمه على الأحاديث بهذا اللفظ، موضوع البحث، لإمامته في هذا الباب، واخترت أبرز تلاميذه وهو الإمام الترمذي؛ لكثرة أسئلته للبخاري، بل إنه قد بنى تعليلاته في سننه، وكتبه في العلل، على كلامه، حيث قال: «وما كان فيه - يعني السنن - من ذكر العلل في الأحاديث، والرجال، والتاريخ، فهو ما استخرجته من كتاب التاريخ، وأكثر ذلك ما ناظرت به محمد بن إسماعيل، ومنه ما ناظرت عبد الله بن عبد الرحمن، وأبا زرعة، وأكثر ذلك عن محمد، ولم أر أحداً بالعراق، ولا بخراسان، في معنى العلل، والتاريخ، ومعرفة الأسانيد، كبير أحد أعلم من محمد بن إسماعيل»^(٢).

* مشكلة البحث:

إذا قال البخاري عن متن، أو إسناده حديث ما: إنه ليس بمحفوظ، فماذا يعني؟ هل يعني أنه قد خالف الراوي الثقة الثقات فيه؟ أم يعني أنه منكر؟ أم أن الراوي لم يتابع على روايته؟ أم أنه قد خالف المحفوظ؟ وما منهجه في التعليل؟ وما القرائن التي استعملها؟... للإجابة على هذه الأسئلة جاءت هذه الدراسة.

* حدود البحث:

يقتصر البحث على دراسة الأحاديث التي سأل الترمذي عنها شيخه البخاري - في كتابه «العلل الكبير، بترتيب القاضي أبي طالب» فحكم عليها بأنها ليست بمحفوظة، واستخلاص

(١) ينظر: معرفة علوم الحديث، الحاكم، (ص ١١٣).

(٢) ينظر: العلل الصغير، الترمذي، مطبوع بنهاية الجامع، (٦/ ٢٣٢).

أجناس العلل فيها، والوقوف على منهجه في التعليل من خلال هذه الأحاديث، والقرائن التي استعملها في التعليل.

وقد اعتمدت على الطبعة التي حققها: د. صبحي السامرائي، وأبي المعاطي النوري، ومحمود خليل الصعيدي، الناشر: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ، واخترت هذه الطبعة لشهرتها، واهتمامها بضبط المتن، وإن كانت أغفلت الترجمة للقاضي أبي طالب، إلا أنها أجود وأحسن من الطبعة الأخرى وهي بتحقيق: حمزة ديب مصطفى، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ)، طبعتها مكتبة الأقصى، بالأردن، إذ فيها تصحيحات كثيرة، ولم تعتن بضبط النص -

* أهداف البحث:

أولاً: تعريف هذا اللفظ «ليس بمحفوظ»، ونشأته، والمراد به عند أئمة النقد. ثانياً: بيان المراد بهذا اللفظ عند الإمام البخاري، ومنهجه في تعليل الأحاديث التي حكم عليها بهذا اللفظ.

ثالثاً: بيان القرائن التي استعملها في الترجيح بين الأوجه المختلفة. رابعاً: جمع أجناس العلل، التي حكم لأجلها الإمام البخاري بهذا الحكم، والتمثيل لها تطبيقاً.

* منهج البحث:

هو المنهج الاستقرائي، التحليلي، النقدي.

* إجراءات البحث:

- قمت بإجراء دراسة للفظ «ليس بمحفوظ» شملت تأريخه، ونشأته.
- استخرجت جميع الأحاديث التي سأل الترمذي عنها شيخه البخاري، في كتابه العلل الكبير، فحكم عليها بأنها ليست محفوظة.

- درست جميع الأحاديث السابقة، وذلك بتخريجها من كتب السنة المشهورة، ودراسة أسانيدھا، بذكر المدار، الذي أشار البخاري إلى أن الخلاف وقع عليه، مع بيان أوجه الاختلاف، ثم قمت بتصنيفها على أجناس العلل التي ظهرت لي من خلال الدراسة.
- اخترت من الأحاديث ما يكفي للتمثيل على جنس العلة، دون إيراد جميع الأحاديث؛ لئلا يتجاوز البحث عدد الصفحات المسموح بها.
- قمت باستنتاج منهج البخاري في التعليل من خلال الأحاديث قيد الدراسة.
- قمت باستنتاج قرائن الترجيح التي استعملها البخاري.

* الدراسات السابقة:

بعد البحث في محركات البحث، وموقع المنظومة، والشبكة العنكبوتية، لم أجد من أفرد هذا الموضوع ببحث مستقل، إلا أن هناك دراستين قد تعرضتا لذكر هذه اللفظة، وهما:

أولاً: قامت جامعة القصيم بتحقيق «علل الترمذي الكبير، ترتيب أبي طالب القاضي» في عدد من الرسائل العلمية، وبعد تصفحي لعدد من هذه الرسائل، والنظر في خطتها، تبين لي أن هذا البحث قد أضاف عليها بشكل عام ما يلي:

أولاً: لم تتعرض هذه الرسائل لدراسة هذه اللفظة «غير محفوظ»، بشكل منفرد، من حيث التعريف، والنشأة، وهذا ما أضافه هذا البحث.

ثانياً: مما أضافه هذا البحث: الكلام على القرائن التي استعملها البخاري في الترجيح، وقد عقدت له مطلباً خاصاً.

ثالثاً: أضاف البحث أيضاً الكلام على مسألة التفرد، وأثره في التعليل.

رابعاً: كذلك الكلام على مسألة المخالفة، وأثرها في التعليل.

خامساً: مما أضافه هذا البحث في منهج البخاري في التعليل: الاكتفاء بالإشارة إلى العلة، دون التصريح بها، وإعلال الموصول بالمرسل، والمرفوع بالموقوف، والإعلال بسلوك الجادة،

وترجيح الطرق الغربية المخالفة للجادة، والتي تدل على أن الراوي قد حفظ هذه الطريق الغربية؛ لأن سلوك الجادة أمر سهل، فكون الراوي يخالفها دل على أنه قد حفظ، واعتماده على القرائن، وأما على التفصيل:

ففي حديث جابر رضي الله عنه: «أن رجلاً من قومه صاد أرنباً، أو اثنين، فذبحهما بمروة...»^(١)، فالباحث - وفقه الله - قد اكتفى بترجيح الوجه الذي رجحه البخاري، ولم يبين وجه الترجيح، وقد بينت وجه الترجيح: وهو أن قتادة بن دعامة السدوسي مدلس، وقد ذكره ابن حجر في المرتبة الثالثة من المدلسين، وقد ذكر الإسناد بصيغة العنعنة، وذكرت أنه ربما أخذه عن جابر الجعفي، فأسقطه، فقد روى هذه الطريق شعبة بن الحجاج، فيما ذكره الترمذي^(٢)، ثم إن قتادة قد خولف في هذا الحديث، خالفه عاصم الأحول^(٣).

وفي حديث ابن أبي ذئب، عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما اصطدموه وهو حي فكلوه...»، ذكر البخاري أنه لا يعرف لابن أبي ذئب رواية عن ابن الزبير، وقد قمت بتتبع روايات ابن أبي ذئب عن أبي الزبير فلم أجد سوى رواية واحدة عند الطبراني، فخلصت إلى أن مقصود البخاري أنه لا يعرف له كثير رواية، أو رواية صحيحة^(٤).

وفي حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس خاتمه في يمينه»، وقد وصل الباحث - وفقه الله - إلى أن الحمل في هذا الحديث على سليمان بن بلال، وقد اختلفت دراستي للحديث عن دراسة الباحث، فقد أبرزت العلة التي لأجلها حكم البخاري على هذا الحديث بأنه ليس بمحفوظ، وهي أنه خلاف المحفوظ، المعروف عنده أن حديث الخاتم هو حديث أنس،

(١) ينظر: المطلب الثاني من هذا البحث.

(٢) ينظر: العلل الكبير، الترمذي - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص ٢٤٠).

(٣) ينظر: المطلب الثاني من هذا البحث.

(٤) ينظر: المطلب الثالث من هذا البحث.

وهو الذي أخرجه في صحيحه، ثم إن الحمل في هذا الحديث على شريك بن أبي نمر - وهو صدوق يخطئ - أولى من الحمل على سليمان بن بلا - الثقة^(١).

ثانياً: هناك دراسة بعنوان «الشاذ والمنكر وزيادة الثقة، موازنة بين المتقدمين والمتأخرين» للباحث: عبد القادر المحمدي، وأصلها رسالة دكتوراة نوقشت في الجامعة الإسلامية، ونشرتها دار الكتب العلمية، وقد أشار الباحث إلى هذه اللفظة، على أنها مصطلح من المصطلحات، وذكر أنه يتوجب دراسة نماذج من أقوال العلماء الذين استعملوا هذه اللفظة، قال: وهذا يتطلب جهداً كبيراً؛ ولذا فقد اكتفى بسرد بعض الأمثلة اليسيرة، ولم يتعرض لتخريجها، أو دراستها، إنما يسوق كلام البخاري، ويعلق عليه، ومما أضافه هذا البحث على هذه الدراسة:

أولاً: التوسع في دراسة الحديث، وبيان مداره، والاختلاف عليه؛ لتظهر العلل.

ثانياً: لم يذكر سوى سبعة أحاديث، لم يرد منها في بحثي سوى حديثين، وقد بينت أنه لم يدرسها أصلاً، إنما أشار إلى عللها إشارة.

ثالثاً: ذكر الباحث أن هذه اللفظة «مصطلحاً»، وقد خالفته في كونها مصطلحاً، إذا غاية ما فيها أنها لفظة تستعمل للحكم على بعض الأحاديث، إضافة إلى ما سبق ذكره آنفاً في عرض الدراسة السابقة لجامعة القصيم.

* خطة البحث:

تكون البحث من:

- مقدمة، اشتملت على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وحدود البحث، وأهداف البحث، ومنهج البحث، وإجراءات البحث، والدراسات السابقة.
- المبحث الأول: لفظ « ليس بمحفوظ »، تعريفه، ونشأته.

(١) ينظر: المطلب الرابع من هذا البحث.

- المبحث الثاني: منهج البخاري في التعليل من خلال الأحاديث التي تمت دراستها، والقرائن التي استعملها في الترجيح، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: منهج البخاري في التعليل من خلال الأحاديث التي تمت دراستها.
 - المطلب الثاني: القرائن التي استعملها البخاري في الترجيح.
- المبحث الثالث: الدراسة التطبيقية للأحاديث التي حكم عليها البخاري بهذا الحكم، وفيه ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: تفرد الراوي - وإن كان ثقة - وعدم متابعة غيره له.
 - المطلب الثاني: مخالفة الراوي - وإن كان ثقة - لمن هو أوثق منه.
 - * أولاً: المخالفة في الوصل والإرسال.
 - * ثانياً: إذا كانت المخالفة، في الرفع والوقف.
 - * ثالثاً: المخالفة في تعيين صحابي الحديث.
 - المطلب الثالث: إذا كان الصحيح عن الصحابي خلاف ما روي عنه، ولعدم وجود روايات كثيرة للراوي عن شيخه.
 - المطلب الرابع: وهم الراوي في الحديث، أو كونه أراد حديثاً فانتقل لحديث آخر.
 - المطلب الخامس: إذا كان الحديث منقطعاً.
 - المطلب السادس: إذا لم يثبت فيه شيء صحيح مرفوع.
- الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث، وقد ختمت البحث بفهرس للمصادر والمراجع. وقد بذلت جهدي في إخراج هذا البحث، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان من فيه خطأ فأسأل الله العفو والمغفرة، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

لفظ « ليس بمحفوظ »، تعريفه، ونشأته

الحفظ لغةً: قال ابن فارس: الحاء والفاء والطاء: أصل واحد، يدل على مراعاة الشيء، يقال: حفظت الشيء حفظاً، أي: حَرَسْتَهُ، وَحَفِظْتُهُ أيضاً: بمعنى استظهرته، والتحفظ: التيقُّنُ وقِلَّةُ الغفلة^(١)، فهذا المحفوظ: ما توفر فيه التيقُّن، والمراعاة، والاستظهار، وعكسه: ما لم تتوفر فيه هذه الأوصاف.

ولم أجد من عرف هذه اللفظة: (المحفوظ) ممن كتب في المصطلح قبل الحافظ: ابن حجر، كالرामهرمزي، والحاكم، وابن الصلاح، وغيرهم، وما لاحظته: أن هذه اللفظة عبارة عن وصف يطلقه الأئمة على الطريق، أو اللفظة التي وقع فيها وهم، أو خطأ، إلى أن جاء الحافظ ابن حجر رحمته فحده بما نصه: «فإن خولف - أي الراوي - بأرجح منه؛ لمزيد ضبط، أو كثرة عدد، أو غير ذلك من وجوه الترجيحات؛ فالراجح يقال له: المحفوظ، ومقابلته - وهو المرجوح - يقال له: الشاذ»^(٢).

قال ابن قطلوبغا - معلقاً على تعريف الحافظ -: «وما ذكره في توجيهه ليس على حد القوم»^(٣)، وقال أيضاً: «كأن المحفوظ، والمعروف، ليسا بنوعين حقيقيين تحتتهما أفراد مخصوصة عندهم، وإنما هي ألفاظ تستعمل في التضعيف»^(٤).

ومن أوائل من وقفت عليه من الأئمة الذين استعملوا هذا اللفظ: الإمام محمد بن إدريس

(١) ينظر: الصحاح، الجوهري، (٣/ ١١٧٢)، معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (٢/ ٨٧).

(٢) ينظر: نزهة النظر، ابن حجر، (ص ٧١).

(٣) ينظر: حاشية ابن قطلوبغا، (ص ١٠١).

(٤) ينظر: المصدر نفسه، (ص ١٠٣).

الشافعي (ت ٢٠٤ هـ)، فقد قال ﷺ: في حديث أبي ذر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «يقطع الصلاة الحمار، والمرأة، والكلب الأسود»^(١)، قال: «لا يجوز إذا روي حديث واحد وكان مخالفاً لهذه الأحاديث، فكان كل واحد منها أثبت منه، ومعها ظاهر القرآن، أن يترك إن كان ثابتاً، إلا بأن يكون منسوخاً، ونحن لا نعلم المنسوخ حتى نعلم الآخر، ولسنا نعلم الآخر، أو يرد ما يكون غير محفوظ، وهو عندنا غير محفوظ؛ لأن النبي صلى وعائشة بينه وبين القبلة»^(٢)، ثم جاء مستعملاً في كلام يحيى بن معين، قال عبد الله بن الإمام أحمد: «حدثني خلاد، قال: سمعت يحيى يقول: حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء، ليس محفوظاً»^(٣)، وكذلك استعمله الإمام أحمد، قال أبو بكر الأثرم: «قلت لأبي عبد الله: أجد في حديث سعيد عن قتادة، عن أبي المليح، عن أبيه: أن رجلاً أعتق شقصاً، قال: فيه أحد عن أبيه؟ فقال: قاله السهمي، وما أراه محفوظاً، روى عدة منهم إسماعيل، وغيره، ليس فيه عن أبيه...»^(٤).

واستعمل الإمام البخاري هذا اللفظ مرة واحدة في الصحيح، فقال عقب حديث أبي أيوب: «أن رجلاً قال للنبي ﷺ: أخبرني بعمل يدخلني الجنة...»، قال: أخشى أن يكون محمد: غير محفوظ، إنما هو: عمرو^(٥)، واستعمله في «التاريخ الكبير» ما يقارب خمس مرات^(٦)، واستعمله في أجوبته على سؤالات تلميذه النجيب الترمذي فيما نقل عنه في «السنن» حوالي ست مرات^(٧)، وفي «العلل الكبير»

(١) أخرجه مسلم، في الصحيح، كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي، (٢/٥٩/٥١٠).

(٢) ينظر: اختلاف الحديث، الشافعي، (ص ٦٢٣).

(٣) العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد، (٣/٢١٨).

(٤) المصدر نفسه، (٢/٢٣١).

(٥) الصحيح، البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، (٢/١٠٤/١٣٩٦).

(٦) ينظر: التاريخ الكبير، البخاري، (١/٣٩٠)، (٥/١٨٤).

(٧) ينظر: السنن، الترمذي، (٢/٢٩/٦٤٤)، (٢/٤٢١/١١٢٨).

لفظ « ليس بمحفوظ » عند الإمام البخاري...

قراءة اثنين وعشرين مرة، وأما أبو حاتم الرازي فقد أطلق هذا اللفظ ما يقارب خمسين مرة^(١)، واستعمل الترمذي هذا اللفظ في «السنن» ما يقارب تسعاً وعشرين مرة^(٢)، وفي «العلل الكبير» حوالي ثلاث عشرة مرة^(٣)، واستعمل هذا اللفظ الإمام مسلم في «التمييز» خمس مرات^(٤). ومن خلال استقراي لجميع الأحاديث في كتاب العلل الكبير للترمذي - التي حكم عليها البخاري بهذا الحكم - ودراستي لها، لم أره يقصر ذلك على مخالفة الثقة للثقات، وهو ما يعبر عنه بالشاذ، وقد أطلقه أبو حاتم على الحديث الوهم، أو الغلط، قال ابن أبي حاتم: «قيل لأبي: قد روى محمد بن يحيى ابن عبد الكريم الأزدي، عن عبد الله بن داود، عن هشام بن عروة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله؟ يعني حديث: أنت ومالك لأبيك، فقال: هذا خطأ، وليس هذا محفوظاً عن جابر»^(٥)، وكذلك أبو زرعة الرازي، أطلقه على تفرد الضعيف، قال ابن أبي حاتم: «سمعت أبا زرعة وحدثنا عن أبي ثابت، عن ابن وهب، عن عبد الجبار ابن عمر، عن محمد بن المنكدر، عن جابر؛ قال: بعث رسول الله ﷺ بعثاً قبل الساحل، ففئيت أزوادنا، فأكلنا الخبط...» الحديث، فقال أبو زرعة: ليس هذا الحديث محفوظاً؛ وعبد الجبار ضعيف الحديث»^(٦)؛ فيكون ما ذكره ابن قطلوبغا هو الصحيح، وأن الأئمة لا يقصرون «غير المحفوظ» على مخالفة الثقة للثقات، وهو ما يعبر عنه بالشاذ، وإنما هو لفظ يطلقونه على تلك الأحاديث التي وقع فيها شيء من العلل.

(١) ينظر: العلل، لابن أبي حاتم، (٣/٣٠٣)، (٤/١٩٧)، (٥/٦٨٩).

(٢) ينظر: السنن، الترمذي، (٢/١٩٦/٨٤٩)، (٢/١٩٨/٨٥٢).

(٣) ينظر: العلل الكبير، الترمذي، (ص ٢٣، ١٤٥).

(٤) ينظر: التمييز، مسلم بن الحجاج، (ص ١٨٣، ٢٠٢).

(٥) ينظر: العلل، لابن أبي حاتم، (٤/٢٥٠).

(٦) ينظر: المصدر نفسه، (٤/٥٤١).

المبحث الثاني

منهج البخاري في التعليق من خلال الأحاديث التي تمت دراستها، والقرائن التي استعملها في الترجيح

وفيه مطلبان:

* **المطلب الأول:** منهج البخاري في التعليق من خلال الأحاديث التي تمت دراستها.

الوقوف على منهج البخاري في التعليق عموماً يحتاج إلى رسائل علمية مستقلة، وقد كتب في ذلك عدد من الباحثين^(١)، إلا أنني من خلال دراسة هذه الأحاديث، ظهر لي بعض ملامح منهجه في التعليق فمن ذلك:

أولاً: أنه يبرز موطن العلة، بذكر المدار الذي وقع عليه الاختلاف، كقوله عندما سئل عن حديث: «جار الدار أحق بالدار»: فقال: الصحيح حديث الحسن، عن سمرة، وحديث قتادة، عن أنس ليس بمحفوظ، ولم يُعرف أن أحداً رواه عن ابن أبي عروبة، عن قتادة، عن أنس غير عيسى بن يونس^(٢)، فقوله: «ولم يُعرف أن أحداً رواه عن ابن أبي عروبة»: ابن أبي عروبة هنا هو مدار الرواية، وعليه وقع الاختلاف.

(١) كتب في هذا الموضوع عدة رسائل علمية منها: منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها، من خلال الجامع الصحيح، وأصل هذا الكتاب رسالة علمية، للباحث: أبي بكر كافي، نال بها درجة الماجستير، من جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة الجزائر، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م، بإشراف الدكتور: حمزة المليباري، نشرتها: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٠ م، ومنهج البخاري في التعليق من خلال كتابه التاريخ الكبير، للباحث: أحمد عبد الله، نال بها درجة الدكتوراة من جامعة اليرموك، في عام ١٤٢٦ هـ.

(٢) علل الترمذي الكبير، بترتيب أبي طالب القاضي، (ص ٢١٤).

ثانياً: التعليل بالتفرد، وعدم وجود المتابع، إذ تفرد الراوي بالرواية قرينة قوية على وجود العلة، كما سيأتي في موطنه من هذا البحث.

ثالثاً: الغالب على تعليقات الإمام البخاري الاكتفاء بالإشارة، والاختصار، إلا أن قد يصرح بالعلة أحياناً، كقوله عندما سئل عن حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن غيلان بن سلمة أسلم وتحتة عشر نسوة: هذا حديث غير محفوظ؛ إنما روى هذا معمر بالعراق»، وما حدث به معمر بالعراق متكلم فيه، قال أبو حاتم: «ما حدث به معمر بالبصرة فيه أغاليط»^(١).

رابعاً: إعلاؤه الموصول بالمرسل، والمرفوع بالموقوف، والمتأمل لأحكام البخاري في هذا الباب يرى أنه غالباً ما يرجح الوجه المرسل، ويعل به الموصول، ويرجح الوجه الموقوف، ويعل به المرفوع، وهذا ظاهر في إجاباته لسؤالات الترمذي له في «العلل الكبير»، وكأن الأصل عنده الإرسال، أو الوقف؛ إذ هما على غير المألوف، فالذي يرفع الحديث، أو يصله، غالباً ما يكون واهماً في ذلك، سواء في هذا الرواة الضعفاء، أو الثقات الذين ليسوا في أعلى درجات الحفظ، خصوصاً إذا خولفوا من الأكثر، أو الأحفظ^(٢).

خامساً: ترجيح الطريق الغربية، المخالفة للجدادة المطروقة، كقوله عندما سئل عن حديث البراء بن عازب، قال: «خرج رسول الله ﷺ، وخرجنا معه، فأهللنا فأحرمنا بالحج، فلما دنونا من مكة قال: من كان معه هدي فليهل، فقال: الصحيح أبو إسحاق، عن سعيد بن ذي حدان، عن سهل بن حنيف، وكأنه لم يعد حديث أبي بكر، عن أبي إسحاق، عن البراء، محفوظاً»^(٣)، فالخلاف هنا وقع على أبي إسحاق السبيعي، وقد رجح رواية زكريا ابن أبي زائدة، عن

(١) ينظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٣٤/١٢)، وتقريب التهذيب، للمؤلف نفسه، (١٠/٢٤٥).

(٢) العلل الكبير، الترمذي - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص ١٦٤).

(٣) ينظر: منهج البخاري في التعليل من خلال كتابه: التاريخ الكبير، أحمد عبد الله، (ص ١٩١).

(٤) العلل الكبير، الترمذي - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص ١٣٩).

أبي إسحاق؛ لكون مخالفه وهو أبو بكر بن عياش قد سلك الجادة، فأبو إسحاق، عن البراء، جادة مسلوكة يروى بها مآت الأحاديث، أما الطريق الذي جاء به زكريا فطريق غريب، وهو أولى أن يكون قد حفظ هذه الطريق؛ إذ سلوك الجادة أيسر عليه.

سادساً: اعتماده على القرائن في الترجيح بين الأوجه المتعارضة، كما يأتي في المطلب الثاني.

* المطلب الثاني: القرائن التي استعملها البخاري في الترجيح.

اعتمد البخاري في الترجيح على قرائن عدة منها قرينة الحفظ، والتفرد، وعدم وجود روايات للراوي عن شيخه، وإذا كان الصحيح عن الراوي خلاف ما نقل عنه، وإذا كان لم يثبت في الباب شيء صحيح مرفوع، وبالكثرة، ويكون الراوي قد سلك الجادة، ومن القرائن التي رجح بها البخاري أن يكون الراوي معروفاً بالتدليس، فإن البخاري يحكم على روايته بأنها غير محفوظة إذا خولف، ومن الأمثلة على ذلك: أنه عندما سئل عن حديث زيد بن خالد في مس الذكر: فقال: «أصح شيء عندي في مس الذكر حديث بسرة ابنة صفوان، والصحيح عن عروة، عن مروان، عن بسرة، قلت له: فحديث محمد بن إسحاق، عن الزهري، عن عروة، عن زيد بن خالد؟ قال: إنما روى هذا الزهري، عن عبد الله ابن أبي بكر، عن عروة، عن بسرة، ولم يعد حديث زيد بن خالد محفوظاً»^(١)، فهو هنا قد حكم على حديث زيد بن خالد بأنه ليس بمحفوظ؛ لأنه من طريق أبي إسحاق السبيعي، وهو كثير التدليس، ولذا قال علي بن المديني: «أخطأ فيه ابن إسحاق»^(٢)، وقال أيضاً: «لم أجد لابن إسحاق إلا حديثين منكبين، وعد هذا منهما»^(٣)، وقال

(١) العلل الكبير، الترمذي، - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص ٤٨).

(٢) التلخيص الحبير، ابن حجر، (١/٣٤٤).

(٣) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزني، (٢٤/٤٢٠).

لفظ « ليس به محفوظ » عند الإمام البخاري ...

الطحاوي: «هذا الحديث منكر، وأخلق به أن يكون غلطاً»^(١)، هذا إذا لم يكن ابن إسحاق قد دلس فيه، فقد قال ابن حجر: «وقد تبين في الإسناد الذي سقناه - يعني إسناد حديث بسرة - أن الزهري لم يسمعه من عروة، فكأن ابن إسحاق دلسه تدليس التسوية»^(٢).

(١) شرح معاني الآثار، الطحاوي، (١/٧٣).

(٢) ينظر: المطالبُ العالِيَةُ بِرَوَائِدِ الْمَسَانِيدِ الثَّمَانِيَّةِ، ابن حجر، (٢/٣٨٨).

المبحث الثالث

الدراسة التطبيقية للأحاديث التي حكم عليها البخاري بهذا الحكم

وفيه ثلاثة مطالب:

* **المطلب الأول: تفرد الراوي - وإن كان ثقة - وعدم متابعة غيره له.**

من القرائن التي يعتمد عليها النقاد في معرفة وهم الراوي التفرد، وإن كان المتفرد ثقةً، يقول ابن رجب: «أكثر الحفاظ المتقدمين يقولون في الحديث إذا انفرد به واحد - وإن لم يرو الثقات خلفه: إنه لا يتابع عليه، ويجعلون ذلك علة فيه، اللهم إلا أن يكون ممن كثر حفظه، واشتهرت عدالته، وحديثه، كالزهري ونحوه، وربما يستنكرون بعض تفردات الثقات الكبار أيضاً، ولهم في كل حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه»^(١)، ويقول ابن الصلاح: «ويستعان على إدراكها - أي العلة - بتفرد الراوي»^(٢)، والإمام البخاري رحمه الله من أكثر الناس تعليلاً لهذه العلة، فكثيراً ما يقول في أحاديث بعض الرواة: «لا يتابع عليه»^(٣)، من غير ذكر اختلاف على الرواة، وأشد ما يكون ضعف ذلك إذا تفرد راوٍ صدوق أو نحوه، عن حافظ كبير - كالزهري ومالك - له أصحاب كثيرون يحملون حديثه، ولا يروون ما روى - ما تتوفر الهمم والدواعي على رواية ما رواه، فإن الحفاظ - غالباً - ما يردون هذه الرواية ويعلونها بالتفرد»^(٤)، وهذا متواتر عن أئمة النقد، كأحمد، وابن معين، وأبي حاتم^(٥).

(١) ينظر: شرح علل الترمذي، ابن رجب، (٢/٥٨٢).

(٢) ينظر: معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح، (ص ٩٠).

(٣) ينظر التاريخ الكبير، البخاري، (١/٣٧، ١١٠، ١٢٧، ١٣٨).

(٤) ينظر: قواعد العلل، وقرائن الترجيح، الزرقي، (ص ٩٩).

(٥) ينظر: المصدر نفسه، (١/٩٩).

ومن الأمثلة على الإعلال بالتفرد عند البخاري، والحكم على الحديث بأنه ليس بمحفوظ؛ لذلك:

قال الترمذي: «حدثنا علي بن خشرم، حدثنا عيسى بن يونس، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ قال: «جار الدار أحق بالدار»، سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: الصحيح حديث الحسن، عن سمرة، وحديث قتادة، عن أنس، ليس بمحفوظ، ولم يعرف أن أحداً رواه عن ابن أبي عروبة، عن قتادة، عن أنس غير عيسى بن يونس»^(١).

تخريج الحديث:

الحديث مداره على سعيد بن أبي عروبة، واختلف عنه على وجهين:

الوجه الأول: أخرجه الترمذي^(٢)، من طريق إسماعيل بن عليّة - وهو ثقة حافظ^(٣)، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة عن الحسن، عن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ بمثله. وتابع ابن أبي عروبة على هذا الوجه، شعبة بن الحجاج - وهو ثقة، حافظ، متقن، كان الثوري يقول: هو أمير المؤمنين في الحديث^(٤) - أخرجه أبو داود^(٥)، حدثنا أبو داود الطيالسي، حدثنا شعبة، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة، مرفوعاً، بمثله.

وهما بن يحيى العوذى - وهو ثقة ربما وهم^(٦) - أخرجه أحمد^(٧)، حدثنا بهز، وعفان، قال:

(١) العلل الكبير، الترمذي، - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص ٢١٤).

(٢) في السنن، الترمذي، (٣/٤٣/١٣٦٨).

(٣) ينظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ١٣٦، ٧٧٣).

(٤) ينظر: المصدر نفسه، (ص ٤٣٦).

(٥) في السنن، لأبي داود، (٥/٣٧٦/٣٥١٦).

(٦) ينظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ١٠٢٤).

(٧) في المسند، لأحمد بن حنبل، (٩/٤٦٣٦).



حدثنا همام، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة، به.

الوجه الثاني: أخرجه الترمذي^(١)، عن علي بن خشرم، والنسائي^(٢)، عن إسحاق بن راهويه، والبخاري^(٣)، من طريق علي بن بحر، ثلاثتهم عن عيسى بن يونس، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ قال: فذكر مثله.

وعلقه الترمذي^(٤)، وقال: «الصحيح عند أهل العلم: حديث الحسن عن سمرة، ولا نعرف حديث قتادة، عن أنس، إلا من حديث عيسى بن يونس».

وقال أبو داود: «سمعت أحمد قال: عند عيسى حديث أنس - يعني عن سعيد، عن قتادة، عن أنس، عن النبي ﷺ في الشفعة؟ قال أحمد: ليس بشيء، فقلت لأحمد: كلاهما عنده؟ أعني: عند عيسى بن يونس، عن سعيد، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة عن النبي ﷺ في الشفعة، فلم يعبأ إلى جمعه الحديثين، وأنكر حديث أنس»^(٥).

وعيسى بن يونس: هو ابن أبي إسحاق السبيعي، قال الحافظ: ثقة مأمون، مات سنة سبع وثمانين وقيل سنة إحدى وتسعين ومائة، ع^(٦)، إلا أن الثقة قد يهيم أحياناً، ولذا قال أبو حاتم، وأبو زرعة وقد سئلا عن هذا الحديث: «هذا خطأ، نظن أن عيسى وهم فيه»^(٧).

فظهر من هذا أن البخاري يطلق هذا المصطلح (ليس بمحفوظ) على تفرد الراوي - وإن

(١) العلل الكبير - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص ٢١٤).

(٢) في السنن الكبرى، النسائي، (١٠ / ٣٦٤ / ١١٧١٣).

(٣) في المسند، البخاري، (١٣ / ٤٠٧ / ٧١٢١).

(٤) في السنن، الترمذي، أبواب الأحكام عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الشفعة، (٣ / ٤٣ / ١٣٦٨).

(٥) مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية أبي داود، السجستاني، (ص ٣٠٠).

(٦) ينظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٧٧٣).

(٧) ينظر: العلل لابن أبي حاتم، لعبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، (٤ / ٢٩١).



كان ثقة - وعدم متابعة غيره له، حيث قال: «ولم يُعرف أن أحداً رواه عن ابن أبي عروبة، عن قتادة، عن أنس غير عيسى بن يونس»^(١).

*** المطلب الثاني: مخالفة الراوي - وإن كان ثقة - لمن هو أوثق منه.**

والمخالفة من القرائن القوية التي يستدل بها العلماء على العلة، وضابط المخالفة المعتبرة: هو اتحاد المخرج في إسناد الحديث، بأن يكون مدار الحديث واحداً، وإلا فتعد الوجوه المختلفة طرقاً مستقلة، قال الحافظ ابن حجر بعد حديث: «أن النبي ﷺ صعد أحداً، وأبو بكر وعمر وعثمان، فرجف بهم، فقال: اثبت أحد، فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان»^(٢)، قوله: صعد أحداً: هو الجبل المعروف بالمدينة، ووقع في رواية لمسلم، ولأبي يعلى، من وجه آخر عن سعيد: حراء، والأول أصح، ولولا اتحاد المخرج لجوزت تعدد القصة»^(٣)، وقال الخطيب البغدادي: «السبيل إلى معرفة علة الحديث أن يجمع بين طرقه، وينظر في اختلاف رواته، ويعتبر بمكانهم من الحفظ ومنزلتهم في الإتيان والضبط»^(٤)، وقال علي بن المديني: «الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه»^(٥).

والمخالفة التي وقعت في هذه الأحاديث، التي سأل الترمذي عنها البخاري، فحكم بأنها ليست محفوظة على ثلاثة أنواع:

- (١) ينظر: العلل الكبير، الترمذي - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص ٢١٤).
- (٢) أخرجه البخاري، في الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، (٥/٩/٣٦٧٥).
- (٣) فتح الباري، ابن حجر، (٣٨/٧).
- (٤) الجامع لأخلاق الراوي، وآداب السامع، الخطيب، (٢/٢٩٥).
- (٥) المصدر نفسه، (٢/٢١٢).

* أولاً: المخالفة في الوصل والإرسال.

ومثالها: قول الترمذي: «سألت محمداً عن حديث معمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه: أن غيلان بن سلمة أسلم وتحتة عشر نسوة، فقال: هو حديث غير محفوظ؛ إنما روى هذا معمر بالعراق، وقد روي عن معمر، عن الزهري، هذا الحديث مرسلًا، وروى شعيب بن أبي حمزة، وغيره، عن الزهري قال: حدثت عن محمد بن سويد الثقفي: أن غيلان بن سلمة أسلم، قال محمد: وهذا أصح؛ وإنما روى الزهري، عن سالم، عن أبيه: أن عمر قال لرجل من ثقيف طلق نساءه فقال: لتراجعن نساءك، أو لأرجمن قبرك كما رجم النبي ﷺ قبر أبي رغال»^(١).

تخريج الحديث:

الحديث مداره على الزهري، واختلف عنه على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أخرجه ابن ماجة^(٢)، والبيهقي^(٣)، كلاهما من طريق محمد بن جعفر، وأخرجه أحمد^(٤)، وابن حبان^(٥)، والبيهقي^(٦)، جميعهم من طريق إسماعيل بن عليّة، وأخرجه الترمذي^(٧)، والبزار^(٨)، والدارقطني^(٩)، جميعهم من طريق سعيد ابن أبي عروبة، ثلاثتهم، (محمد بن جعفر،

(١) العلل الكبير، الترمذي - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص ١٦٤).

(٢) في السنن، ابن ماجة، أبواب النكاح، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، (٣/١٣١/١٩٥٣).

(٣) في السنن الكبرى، البيهقي، (٧/١٨١/١٤١٥٣).

(٤) في المسند، أحمد بن حنبل، (٣/١٠٥٣/٤٦٧٥).

(٥) في الصحيح، ابن حبان، (٩/٤٦٣/٤١٥٦).

(٦) في السنن الكبرى، البيهقي، (٧/١٨١/١٤١٥٣).

(٧) في السنن، الترمذي، أبواب النكاح عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة، (٢/٤٢١/١١٢٨).

(٨) في المسند، البزار، (١٢/٢٥٧/٦٠٢١).

(٩) في السنن، لدارقطني، (٤/٤٠٤/٣٦٨٧).

وابن عليّة، وابن أبي عروبة)، عن معمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه قال: «أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية، فأسلمن معه، فأمره النبي ﷺ أن يتخير أربعاً منهن».

قال البزار: «هذا الحديث لا نعلم أحداً رواه عن معمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، إلا أهل البصرة، وأفسده باليمن فرواه مرسلًا».

الوجه الثاني: أخرجه مالك^(١)، عن الزهري، به، مرسلًا، فمالك هنا قد خالف معمرًا. ورواه عبد الرزاق^(٢)، ومن طريقه أبو داود^(٣)، عن معمر، عن الزهري مرسلًا، موافقًا لمالك.

وأما حديث شعيب بن أبي حمزة، فذكره الترمذي، عن شيخه البخاري معلقًا^(٤). وقد رجح المرسل البخاري - كما ذكره عنه الترمذي هنا -، وبين علة الموصول؛ وهي أنه معمرًا حدث به في العراق، فوهم فيه، قال أبو حاتم: «ما حدث به معمر بالبصرة فيه أغاليط»^(٥)، ورجح المرسل أبو حاتم، وأبو زرعة^(٦)، والدارقطني^(٧).

وأما الحديث الذي سبق إليه وهل معمر، واختلط عليه بهذا الحديث المرسل - كما أشار البخاري آنفًا - فأخرجه عبد الرزاق^(٨)، عن معمر، عن الزهري، عن سالم بن عبد الله، عن

(١) في الموطأ، مالك بن أنس، (ص ٨٤٤ / ٢١٧٩).

(٢) في المصنف، عبد الرزاق، (٧ / ١٦٢ / ١٢٦٢١).

(٣) في المراسيل، لأبي داود، (ص ١٧٩ / ٢٣٤).

(٤) في العلل الكبير، الترمذي، - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص ١٦٤).

(٥) ينظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٣٤ / ١٢)، وتقريب التهذيب، للمؤلف نفسه، (١٠ / ٢٤٥).

(٦) ينظر: العلل، ابن أبي حاتم، (١ / ٤٠٠).

(٧) ينظر: العلل الواردة في الأحاديث النبوية، الدارقطني، (١٣ / ١٢٣).

(٨) في المصنف، عبد الرزاق، (٧ / ٦٦ / ١٢٢٨٤).

ابن عمر رضي الله عنهما قال: «طلق غيلان بن سلمة الثقفي نساءه، وقسم ماله بين بنيه - قال: في خلافة عمر-، فبلغ ذلك عمر، فقال: طلقت نساءك، وقسمت مالك بين بنيك؟ قال: نعم. قال: والله إني لأرى الشيطان فيما يسرق من السمع سمع بموتك، فألقاه في نفسك، فلعلك أن لا تمكث إلا قليلاً، وإيم الله، لئن لم تراجع نساءك، وترجع في مالك، لأورثهن منك إذا مت، ثم لآمرن بقبرك فليرجمن، كما رجم قبر أبي رغال- قال الزهري: وأبو رغال أبو ثقيف، قال: فراجع نساءه، وراجع ماله»، قال نافع: فما مكث إلا سبعا حتى مات.

فالبخاري حكم عليه بأنه ليس بمحفوظ، وأعل الحديث الموصول بالمرسل، ثم بين العلة، وهي أن معمرًا حدث به بالعراق فأخطأ فيه.
ثانياً: إذا كانت المخالفة، في الرفع والوقف.

ومثاله: قول الترمذي: «حدثنا إسماعيل الفزاري، حدثنا سيف بن هارون، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان، قال: سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء، فقال: الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه، سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: ما أراه محفوظاً، وروى سفيان بن عيينة، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان هذا الحديث موقوفاً، وروى سيف بن هارون، عن سليمان مرفوعاً، قال محمد: وسيف بن هارون: مقارب الحديث، وسيف بن محمد ذاهب الحديث»^(١).

تخريج الحديث:

الحديث مداره على سليمان التيمي، واختلف عنه على وجهين:
الوجه الأول: روي عنه مرفوعاً، أخرجه الترمذي^(٢)، وابن ماجة^(٣)، كلاهما عن إسماعيل بن

(١) العلل الكبير، الترمذي، - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص ٢٨١).

(٢) في السنن، الترمذي، أبواب اللباس عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في لبس الفراء، (٣/ ٣٤٠ / ١٧٢٦)، وفي

موسى الفزاري، وأخرجه الطبراني^(١)، من طريق أبي الربيع الزهراني، وأخرجه الحاكم^(٢)، من طريق منجاب بن الحارث، ثلاثتهم (إسماعيل بن موسى، وأبو الربيع الزهراني، ومنجاب بن الحارث) عن سيف بن هارون، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان الفارسي، قال: سئل رسول الله ﷺ... بنحوه مرفوعاً. قال الترمذي: «هذا حديث غريب، لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وروى سفيان، وغيره عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان: قوله، وكأن الحديث الموقوف أصح».

وسيف بن هارون هو: البرجمي، أبو الوراق، الكوفي، ضعيف، من صغار الثامنة، ت ق^(٣).
الوجه الثاني: روي عنه موقوفاً، أخرجه البيهقي^(٤)، من طريق الحميدي، عن سفيان بن عيينة، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان - أراه رفعه - قال: «إن الله ﷻ أحل حلالاً، وحرم حراماً، فما أحل فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو».
فخالف سيف بن هارون، سفيان بن عيينة: بن أبي عمران، ميمون، الهلالي، أبو محمد الكوفي، ثم المكي، ثقة حافظ فقيه إمام حجة، إلا أنه تغير حفظه بأخرة، وكان ربما دلس لكن عن الثقات، من رؤوس الطبقة الثامنة، وكان أثبت الناس في عمرو بن دينار، مات في رجب سنة ثمان وتسعين وله إحدى وتسعون سنة، ع^(٥).

العلل الكبير، له - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص ٢٨١).

(١) في السنن، ابن ماجه، أبواب الأعممة، باب أكل الجبن، والسمن، (٤/٤٥٩/٣٣٦٧).

(٢) في المعجم الكبير، الطبراني، (٦/٢٥٠/٦١٢٤).

(٣) في المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، (٤/١١٥/٧٢٠٨).

(٤) ينظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٤٢٨).

(٥) في السنن الكبرى، البيهقي، (١٠/١٢/١٩٧٨٣).

(٦) ينظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٣٩٥).

وأخرجه عبد الرزاق^(١)، عن الثوري، عن يونس بن خباب، عن أبي عبد الله الجدلي، قال: سئل سلمان عن الجبن، والفراء، والسمن، بنحوه موقوفاً أيضاً. وتقدم ترجيح البخاري، والترمذي، للوجه الموقوف، وسئل أبو حاتم عن هذا الحديث، فقال: «هذا خطأ، رواه الثقات عن التيمي، عن أبي عثمان، عن النبي ﷺ، مرسل، ليس فيه سلمان، وهو الصحيح»^(٢).

فالبخاري حكم على الحديث المرفوع بأنه ليس بمحفوظ، وأعله بالموقوف.

* ثالثاً: المخالفة في تعيين صحابي الحديث:

مثاله: قول الترمذي: «حدثنا محمد بن يحيى القطعي البصري، حدثنا عبد الأعلى، عن سعيد، عن قتادة، عن الشعبي، عن جابر بن عبد الله: أن رجلاً من قومه صاد أرنبا، أو اثنين، فذبحهما بمروة، فتعلقهما حتى لقي رسول الله ﷺ، فأمره بأكلهما، تابعه شعبة، عن جابر الجعفي، عن الشعبي، عن جابر، وقال داود بن أبي هند: عن الشعبي، عن محمد بن صفوان، عن النبي ﷺ، وتابعه حصين، إلا أنه قال: أو صفوان بن محمد، فسألت محمداً عن هذا الحديث فقال: حديث الشعبي، عن جابر غير محفوظ، وحديث محمد بن صفوان أصح»^(٣).

تخريج الحديث:

هذا الحديث مداره على الشعبي، واختلف عنه على وجهين:

الوجه الأول: أخرجه الترمذي^(٤)، من طريق قتادة، عن الشعبي، عن جابر بن عبد الله ﷺ،

(١) في المصنف، عبد الرزاق، (٤/٥٣٣/٨٧٦٥).

(٢) العلل، لابن أبي حاتم، (٤/٣٨٦).

(٣) العلل الكبير، الترمذي، - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص٢٣٩).

(٤) في السنن، الترمذي، أبواب الصيد عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الذبيحة بالمروة، (٣/١٣٩/١٤٧٢)،

به.

الوجه الثاني: أخرجه أحمد^(١)، والطيالسي^(٢)، والبيهقي^(٣)، جميعهم من طريق شعبة، وأخرجه ابن حبان^(٤)، من طريق حماد بن زيد، كلاهما (شعبة، وحماد) عن عاصم الأحول، وأخرجه النسائي^(٥)، وابن ماجه^(٦)، والطبراني^(٧)، جميعهم من طريق داود بن أبي هند، كلاهما (عاصم الأحول، وداود بن أبي هند) عن الشعبي، عن محمد بن صفوان: «أنه صاد أرنبين فلم يجد حديدة يذبحهما بها، فذبحهما بمروة، فأتى رسول الله ﷺ، فأمره بأكلهما».

وقد رجح البخاري حديث محمد بن صفوان؛ لأن قتادة - وإن كان ثقةً ثبتاً^(٨) - إلا أنه مدلس، وقد عده ابن حجر في المرتبة الثالثة من المدلسين - وهم من أكثر من التدليس، فلم يحتج الأئمة من أحاديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع، ومنهم من رد حديثهم مطلقاً^(٩)، ولا يبعد أن يكون أحده عن جابر الجعفي، فأسقطه، فقد روى هذا الطريق - الشعبي، عن جابر

وفي العلل الكبير، له - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص ٢٣٩).

(١) في المسند، أحمد بن حنبل، (٦/٣٤٠٨/١٦٠٤٣).

(٢) في المسند، الطيالسي، (٢/٥٠٢/١٢٧٩).

(٣) في السنن الكبرى، البيهقي، (٩/٣٢٠/١٩٤٥٥).

(٤) في الصحيح، ابن حبان، (١٣/٢٠٤/٥٨٨٧).

(٥) في السنن، النسائي، كتاب الضحايا، باب إباحة الذبح بالمروة، (١/٨٦٣/٤٤١٠).

(٦) في السنن، ابن ماجه، أبواب الصيد، باب الأرنب، (٤/٣٩١/٣٢٤٤).

(٧) في المعجم الكبير، الطبراني، (٨/٧٢/٧٤٢٧).

(٨) ينظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٧٩٨).

(٩) ينظر: تعريف أهل التقديس، بمراتب الموصوفين بالتدليس، لابن حجر، (ص ٤٣).

الجعفي، عن جابر - شعبة بن الحجاج، فيما ذكره الترمذي^(١)، ثم إن قتادة قد خولف في هذا الحديث، خالفه عاصم الأحول - وهو ثقة^(٢) -، وداود ابن أبي هند، وهو ثقة، متقن، كان يهتم بأخرة^(٣) - فروياه عن الشعبي، عن محمد بن صفوان - كما تقدم في التخريج. فالبخاري حكم على حديث قتادة عن الشعبي عن جابر بأنه ليس بمحفوظ، لأنه قتادة مدلس، وقد خولف.

*** المطلب الثالث: إذا كان الصحيح عن الصحابي خلاف ما روي عنه، ولعدم وجود روايات كثيرة للراوي عن شيخه.**

ومثاله: قول الترمذي: حدثنا الحسين بن يزيد، حدثنا حفص بن غياث، عن ابن أبي ذئب، عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي ﷺ قال: «ما اصطدموه وهو حي فكلوه، وما وجدتموه ميتاً، طافياً فلا تأكلوه، سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: ليس هذا بمحفوظ؛ ويروى عن جابر خلاف هذا، ولا أعرف لابن أبي ذئب، عن أبي الزبير شيئاً»^(٤).

تخريج الحديث:

هذا الحديث مداره على أبي الزبير، محمد بن مسلم بن تدرس، وقد اختلف عنه على

وجهين:

الوجه الأول: روي عنه مرفوعاً، أخرجه أبو داود^(٥)، ومن طريقه البيهقي^(٦)، وأخرجه

(١) ينظر: العلل الكبير، الترمذي - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص ٢٤٠).

(٢) ينظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٤٧١).

(٣) ينظر: المصدر نفسه، (ص ٣٠٩).

(٤) العلل الكبير، الترمذي - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص ٢٤٢).

(٥) في السنن، لأبي داود، كتاب الأطعمة، باب أكل الطافي من السمك، (٣/٤٢١ / ٣٨١٥).

(٦) في السنن الكبرى، البيهقي، (٩/٢٥٥ / ١٩٠٥٨).

ابن ماجة^(١)، والطبراني^(٢)، ثلاثتهم عن أحمد بن عبدة، عن يحيى بن سليم الطائفي، عن إسماعيل بن أمية، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «ما ألقى البحر، أو جزر عنه فكلوه، وما مات فيه وطفًا فلا تأكلوه»، قال أبو داود: «روى هذا الحديث سفيان الثوري، وأيوب، وحماد، عن أبي الزبير، أو قفوه على جابر، وقد أسند هذا الحديث أيضًا من وجه ضعيف عن ابن أبي ذئب، عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي ﷺ». وقال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن إسماعيل إلا يحيى»، وقال الدارقطني: «لا يصحُّ رفعه، رَفَعَهُ يحيى بن سليم، عن إسماعيل بن أمية، وَوَقَّفَهُ غيره»^(٣). وقال البيهقي عقيه: «يحيى بن سليم كثير الوهم، سيئ الحفظ، وقد رواه غيره عن إسماعيل بن أمية موقوفًا»، وقال أبو زرعة: «هذا خطأ، إنما هو موقوفٌ عن جابر فقط»^(٤).

ورواية ابن أبي ذئب التي أشار إليها أبو داود هنا أخرجها الترمذي^(٥)، من طريق ابن أبي ذئب، عن أبي الزبير، عن جابر، به، وهي رواية واهية، أنكرها البخاري كما سيأتي.

الوجه الثاني: روي عنه موقوفًا، أخرج الدارقطني^(٦)، من طريق إسماعيل بن عياش، عن إسماعيل بن أمية، وأخرجه ابن أبي شيبة^(٧)، من طريق أيوب السخيتاني، والدارقطني^(٨)،

(١) في السنن، ابن ماجة، (٤/٣٩٢/٣٢٤٧).

(٢) في المعجم الأوسط، الطبراني، (٣/١٨١/٢٨٥٩).

(٣) في السنن، الدارقطني، (٥/٤٨٤).

(٤) العلل، لابن أبي حاتم، (٤/٥٣٣).

(٥) في العلل الكبير، الترمذي - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص ٢٤٢).

(٦) في السنن، الدارقطني، (٥/٤٨٥/٤٧٢٠).

(٧) في المصنف، ابن أبي شيبة، (٥/٣٧٩).

(٨) في السنن، الدارقطني، (٥/٤٨٥/٤٧٢١).

والبيهقي^(١)، كلاهما من طريق عبيد الله بن عمر، ثلاثتهم (إسماعيل بن أمية، وأيوب، وعبيد الله)، عن أبي الزبير، عن جابر، به نحوه موقوفاً. قال الدارقطني: «وهو الصحيح». وممن رواه موقوفاً كذلك سفيان الثوري، وأيوب، وحماد - كما ذكر أبو داود - ولم أقف على رواياتهم.

وهذا الوجه هو الذي صححه الأئمة، وجميع روايات الرفع لا تخلو من علة - كما تقدم، وبعد البحث لم أجد لابن أبي ذئب عن أبي الزبير رواية، إلا رواية واحدة فقط، أخرجها الطبراني^(٢)، من طريق حفص بن غياث، عن ابن أبي ذئب، عن أبي الزبير، عن جابر، بنحو هذا الحديث. وهي رواية واهية. فالبخاري رحمه الله قد حكم على هذا الحديث بأنه ليس بمحفوظ؛ لكون الصحيح عن جابر خلاف ما روي عنه، ولعدم وجود رواية صحيحة لابن أبي ذئب عن أبي الزبير، ولا روايات كثيرة أيضاً.

* المطلب الرابع: وهم الراوي في الحديث، أو كونه أراد حديثاً فانتقل لحديث آخر.

ومثاله: قول الترمذي: «حدثنا محمد بن سهل بن عسكر، حدثنا يحيى بن حسان، عن سليمان بن بلال، عن شريك بن عبد الله بن أبي نمر، عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس خاتمه في يمينه، سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: ليس هو عندي بمحفوظ، وأراه أراد حديث عبد الله بن حنين، عن علي، عن النبي: أنه نهى عن لبس المعصفر، وعن خاتم الذهب»^(٣).

(١) في السنن، البيهقي، (٩/٢٥٥/١٩٠٥٦).

(٢) في المعجم الأوسط، الطبراني، (٦/١٤/٥٦٥٦).

(٣) العلل الكبير، الترمذي - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص ٢٨٦).

تخريج الحديث:

عنى البخاري بهذا الكلام شريكاً؛ فإن مدار الرواية عليه، وهو شريك بن عبد الله بن أبي نمر، أبو عبد الله، المدني، قال الحافظ: «صدوق يخطئ»، مات في حدود أربعين ومائة، خ م د تم س ق^(١).

وحديث شريك هذا أخرجه أبو داود^(٢)، والنسائي^(٣)، والترمذي^(٤)، والبخاري^(٥)، جميعهم من طرق عن سليمان بن بلال، عن شريك بن عبد الله، عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب، عن الرسول ﷺ بنحوه.

قال البزار: «هذا الحديث لا نعلم رواه عن إيا يحيى بن حسان عن سليمان بن بلال، ولا نعلمه يروى عن علي إلا من هذا الوجه، بهذا الإسناد».

وحديث الخاتم معروف من حديث أنس بن مالك ﷺ، أخرجه البخاري^(٦)، من طريق حميد الطويل، ومسلم^(٧)، من طريق الزهري، كلاهما (حميد، والزهري) عن أنس بن مالك، أن النبي ﷺ: «كان خاتمه من فضة، وكان فضه منه»، هذا لفظ البخاري، ولفظ مسلم نحوه. وحديث علي الذي أشار إليه البخاري أخرجه مالك^(٨)، ومن طريقه مسلم^(٩)، والترمذي^(١٠).

(١) ينظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٤٣٦).

(٢) في السنن، لأبي داود، كتاب الخاتم، باب ما جاء في التختم في اليمين أو اليسار، (٤/١٤٦/٤٢٢٦).

(٣) في السنن، النسائي، كتاب الزينة، باب موضع الخاتم من اليد، (١/١٠٠١/٥٢١٨)، وفي السنن الكبرى، (٨/٣٨٠/٩٤٥٨).

(٤) في الشماثل، الترمذي، (ص ٩٢، ٩٦)، وفي العلل الكبير - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص ٢٨٦).

(٥) في المسند، البزار، (٣/١٣٣/٩٢٢).

(٦) في الصحيح، البخاري، (٧/١٥٦/٥٨٧٠).

(٧) في الصحيح، مسلم، (٦/١٥٢/٢٠٩٤).

(٨) في الموطأ، مالك، (١/٢٦٣/٧٥).

وأخرجه ابن ماجة^(٣)، من طريق عبيد الله، كلاهما (مالك، وعبيد الله)، عن نافع، عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس القسي، والمعصفر، وعن تختم الذهب، وعن قراءة القرآن في الركوع». فلما كان المحفوظ في حديث الخاتم هذا هو حديث أنس، حكم البخاري بأن حديث علي غير محفوظ، ثم علق الوهم بشريك لكثرة أخطائه، والله أعلم.

* المطلب الخامس: إذا كان الحديث منقطعاً.

ومثاله: قال الترمذي: «حدثنا سعيد بن يحيى الأموي، حدثنا أبي، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن عبد الرحمن بن أزهر، قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين برجل سكران، فقال للناس: «قوموا فاضربوه»، فقاموا فضربوه بنعالهم»، وقال أنس بن عياض: عن يزيد بن الهادي، عن محمد بن إبراهيم، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: اختلفوا في هذا الحديث، وحديث عبد الرحمن بن أزهر ما أراه محفوظاً^(٤).

تخريج الحديث:

- (١) في الصحيح، مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، (٦/١٤٤/٢٠٧٨).
- (٢) في السنن، الترمذي، أبواب الصلاة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في النهي عن القراءة في الركوع والسجود، (١/٣٠٢/٢٦٤).
- (٣) في السنن، ابن ماجة، أبواب اللباس، باب النهي عن خاتم الذهب، (٥/٥٩/٣٨٩٩).
- (٤) العلل الكبير، الترمذي - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص ٢٣١).

الحديث أخرجه أبو داود^(١)، وأحمد^(٢)، كلاهما من طريق أسامة بن زيد الليثي، وأخرجه ابن أبي شيبة^(٣)، من طريق محمد بن عمرو الليثي، وأخرجه ابن أبي شيبة^(٤)، والترمذي^(٥)، كلاهما من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، وأخرجه النسائي^(٦)، والدارقطني^(٧)، كلاهما من طريق صفوان بن عسال، أربعتهم (أسامة بن زيد، ومحمد بن عمرو، وأبو سلمة، وصفوان بن عسال)، عن الزهري، عن عبد الرحمن بن أزهر، عن النبي ﷺ، بنحوه.

وأخرجه أبو داود^(٨)، ومن طريقه البيهقي^(٩)، وأخرجه النسائي^(١٠)، وأخرجه الدارقطني^(١١)، جميعهم من طريق أحمد بن عمرو بن السرح، قال: وجدت في كتاب خالي عبد الرحمن بن عبد الحميد، عن عقيل، أن ابن شهاب أخبره، أن عبد الله بن عبد الرحمن بن الأزهر، أخبره عن أبيه، قال: «أتى رسول الله ﷺ بشارب وهو بحنين...»، فذكر نحوه مطولاً.

وقد أشار البخاري إلى هذا الاختلاف؛ فإن بين الزهري، وعبد الرحمن بن أزهر، عبد الله ابنه، قال ابن أبي حاتم: سألت أبي، وأبا زرعة، قالوا: لم يسمع الزهري هذا الحديث من عبد

- (١) في السنن، لأبي داود، كتاب الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، (٤/٢٨٣/٤٤٨٧).
- (٢) في المسند، أحمد بن حنبل، (٧/٣٧٠٦/١٧٠٨٣).
- (٣) في المصنف، ابن أبي شيبة، (١٤/٤٣٤/٢٩٠٠١).
- (٤) المصدر نفسه، (١٤/٤٣٤/٢٩٠٠١).
- (٥) في العلل الكبير، الترمذي - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص ٢٣١).
- (٦) في السنن الكبرى، النسائي، (٥/١٣٥/٥٢٦٢).
- (٧) في السنن، الدارقطني، (٤/١٩٥/٣٣٢٠).
- (٨) في السنن، لأبي داود، كتاب الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، (٤/٢٨٤/٤٤٨٨).
- (٩) في السنن الكبرى، للبيهقي، (٨/٣٢٠/١٧٦٢١).
- (١٠) في السنن الكبرى، النسائي، (٥/١٣٦/٥٣٦٤).
- (١١) في السنن، الدارقطني، (٤/١٩٧/٣٣٢٥).

الرحمن بن أزهري، يدخل بينهم عبد الله بن عبد الرحمن بن أزهري، قلت لهما: من يدخل بينهم بن عبد الرحمن بن أزهري؟ قالوا: عقيل بن خالد^(١).

وأما الطريق التي علقها الترمذي هنا، وهي طريق أنس بن عياض، عن يزيد بن الهاد، عن محمد بن إبراهيم، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، فقد أخرجها البخاري^(٢)، وأبو داود^(٣)، كلاهما عن قتبية بن سعيد، وأخرجه أحمد^(٤)، كلاهما (قتبية، وأحمد) عن أنس بن عياض، عن يزيد بن الهاد، عن محمد بن إبراهيم، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ﷺ: «أتى النبي ﷺ برجل قد شرب، قال: اضربوه، قال أبو هريرة: فمننا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه، فلما انصرف، قال بعض القوم: أخزك الله، قال: لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان». فالبخاري حكم على الحديث المنقطع بأنه ليس محفوظاً.

* المطلب السادس: إذا لم يثبت فيه شيء صحيح مرفوع.

ومثاله: قول الترمذي: «حدثنا عباد بن يعقوب، حدثنا عبد الله بن عبد القدوس، عن الأعمش، عن مطرف بن الشخير، عن حذيفة بن اليمان، قال: قال رسول الله ﷺ: «فضل العلم خير من فضل العمل، وخير دينكم الورع، سألت محمداً عن هذا الحديث، فلم يعد هذا الحديث محفوظاً، ولم يعرف هذا عن حذيفة، عن النبي ﷺ»^(٥).

(١) ينظر: العلل، لابن أبي حاتم، (٤/١٧١).

(٢) في الصحيح، البخاري، كتاب الحدود وما يحذر من الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، (٨/١٥٨/٦٧٧٧).

(٣) في السنن، لأبي داود، كتاب الحدود، باب في الحد في الخمر، (٤/٢٧٧/٤٤٧٧).

(٤) في المسند، أحمد بن حنبل، (٢/١٦٧٨/٨١٠١).

(٥) العلل الكبير، الترمذي - ترتيب أبي طالب القاضي -، (ص ٣٤١).

تخريج الحديث:

الحديث أخرجه الترمذي^(١)، والبزار^(٢)، والطبراني^(٣)، عن علي بن سعيد الرازي، والحاكم^(٤)، من طريق الهيثم بن خلف، جميعهم (الترمذي، والبزار، وعلي بن سعيد، والهيثم)، عن عباد بن يعقوب، عن عبد الله بن عبد القدوس، عن الأعمش، عن مطرف بن الشخير، عن حذيفة، قال: قال رسول الله ﷺ: بنحوه.

وقال البزار: «هذا الكلام لا نعلمه يروى عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه، وإنما يعرف هذا الكلام من كلام مطرف، ولا نعلم رواه عن الأعمش، إلا عبد الله بن عبد القدوس، ولم نسمعه إلا من عباد بن يعقوب».

وقد صرح الطبراني هنا بأنه غريب، وقال الدارقطني: «ليس يثبت من هذه الأسانيد شيء، وإنما يروى هذا عن مطرف بن عبد الله بن الشخير من قوله»^(٥). فحكم البخاري على هذا الحديث بأنه ليس بمحفوظ؛ لكونه لم يثبت في متنه شيء صحيح مرفوع، وهذه العلة يحكم بها النقاد عند عدم ثبوت صحة المتن وإن كثرت رواياته، مثل قولهم: «أصح شيء في هذا الباب، يعني أن كل ما شابه هذا المتن ضعيف لا يثبت منه شيء، أو قولهم: لا يثبت فيه شيء»^(٦).

(١) في المصدر نفسه، (ص ٣٤١).

(٢) في المسند، البزار، (٧/٣٧١/٢٩٦٩).

(٣) في المعجم الأوسط، الطبراني، (٤/١٩٦/٣٩٦٠).

(٤) في المستدرک، الحاكم، (١/٩٢/٣١٦).

(٥) العلل الواردة في الأحاديث النبوية، الدارقطني، (٤/٣١٩).

(٦) ينظر: منہج الإمام الدارقطني في نقد الحديث في كتاب العلل، ليوسف بن جودة، (ص ١٩٦).

الخاتمة

الحمد لله الذي يسر إتمام هذا البحث، حول هذه اللفظة «ليس بمحفوظ» وتطبيقاتها عند الإمام البخاري، ومن النتائج التي خلصت بها فيه:

أولاً: أن لفظ (ليس بمحفوظ)، ليس نوعاً خاصاً، تحته أفراد، إنما هو وصف يطلقه الأئمة للدلالة على التضعيف.

ثانياً: استعمل الأئمة النقاد - كابن المديني، وأحمد، والبخاري، ومسلم، والترمذي، والدارقطني هذا اللفظ لتوهين الحديث، أو الوجه، وأنه وهم، أو خطأ.

ثالثاً: من أوائل الأئمة الذين استعملوا هذا اللفظ الإمام الشافعي، ثم تلاه الأئمة كابن المديني، وغيره.

رابعاً: من أكثر الأئمة استعمالاً لهذا اللفظ الإمام البخاري، والترمذي، وأبو حاتم.

خامساً: من منهج الإمام البخاري في التعليل إبراز موطن العلة، بذكر المدار الذي وقع عليه الاختلاف.

سادساً: من منهج الإمام البخاري في التعليل الاكتفاء بالإشارة، والاختصار، وقد يصرح بالعلة أحياناً.

سابعاً: من منهجه إعلال الموصول بالمرسل، والمرفوع بالموقوف.

ثامناً: من منهجه كذلك ترجيح الطريق الغربية، والمخالفة للجماعة؛ لأن ذلك دليل على أن الراوي قد حفظ.

تاسعاً: من القرائن التي استعملها البخاري في الترجيح بين الأوجه المتعارضة: قرينة الحفظ، والتفرد، وعدم وجود روايات كثيرة للراوي عن شيخه، وبالكثرة.

عاشراً: من القرائن كذلك أن يكون الباب لم يثبت فيه شيء صحيح مرفوع.

لفظ « ليس بمحفوظ » عند الإمام البخاري ...

- حادي عشر: من القرائن أيضاً أن يكون الراوي قد سلك الجادة.
- ثاني عشر: ومنها أن يكون صاحب الوجه، أو الطريق معروفاً بالتدليس، فإن البخاري يحكم على روايته بأنها غير محفوظة إذا خولف.
- ثالث عشر: الأئمة النقاد يقولون في الحديث الذي انفرد به راو واحد، وإن لم يرو الثقات خلافة: إنه لا يتابع عليه، ويجعلون ذلك علة فيه، إلا أن يكون المنفرد ممن كثر حفظه، واشتهرت عدالته، كالزهري، ونحوه.
- رابع عشر: أئمة النقد ليس لهم حكم عام، وقاعدة مطردة يحكمون بها على جميع الأحاديث، بل لهم في كل حديث نقد خاص.
- خامس عشر: المخالفة المعتبرة في الإسناد يشترط لها اتحاد المخرج، بأن يكون مدار الرواية واحداً.
- سادس عشر: الأحاديث التي حدث به معمر بالبصرة، فيها أغاليط، والأئمة يعلنون بهذا. وأوصي بالعناية بتتبع الألفاظ التي يستعملها أئمة النقد في حكمهم على الأحاديث، كقولهم: منكر، لا يتابع عليه، ونحوها، ومرادهم من ذلك.

قائمة المصادر والمراجع

- التاريخ الكبير، البخاري، محمد بن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٧ هـ.
- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ابن حجر، أحمد بن علي، المحقق: د. عاصم القريوتي، مكتبة المنار، عمان، ط: ١، ١٤٠٣ هـ.
- تقريب التهذيب، ابن حجر، أحمد بن علي، المحقق: صغير شاغف، دار العاصمة، الرياض، ط: ١، ١٤٢١ هـ.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر، أحمد بن علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٩ هـ.
- التمييز، لمسلم بن الحجاج، المحقق: د. محمد الأعظمي، مكتبة الكوثر، الرياض، ط: ٣، ١٤١٠ هـ.
- تهذيب التهذيب، ابن حجر، أحمد بن علي، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط: ١، ١٣٢٦ هـ.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، يوسف بن عبد الرحمن، المحقق: د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٠٠ هـ.
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب، أحمد بن علي بن ثابت، المحقق: د. محمود الطحان، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، ط: ١، ١٤٠٣ هـ.
- حاشية ابن قطلوبغا = القول المبتكر، (د.ن)، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).
- اختلاف الحديث، الشافعي، محمد بن إدريس، المحقق: رفعت فوزي، دار النشر: دار الوفاء، مصر، ط: ١، ١٤٢٢ هـ.
- السنن الكبرى، البيهقي، أحمد بن الحسين، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط: ١، ١٣٥٢ هـ.
- السنن الكبرى، النسائي، أحمد بن شعيب، تحقيق: حسن شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٢١ هـ.

لفظ « ليس بمحفوظ » عند الإمام البخاري...

- السنن، النسائي، أحمد بن شعيب، دار المعرفة، بيروت، ط: ١، ١٤٢٨ هـ.
- السنن، أبو داود، سليمان بن الأشعث، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- السنن، الدارقطني، علي بن عمر، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٢٤ هـ.
- السنن، الترمذي، محمد بن عيسى، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب، بيروت، ط: ١، ١٩٩٨ م.
- السنن، ابن ماجه، محمد بن يزيد، المحقق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٣٠ هـ.
- شرح علل الترمذي، ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، المحقق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، الناشر: مكتبة المنار - الزرقاء - الأردن، ط: ١، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- شرح معاني الآثار، الطحاوي، أحمد بن محمد، دار عالم الكتب، بيروت، ط: ١، ١٤١٤ هـ.
- الشمائل المحمدية والخصائل المصطفوية، الترمذي، محمد بن عيسى، المحقق: سيد بن عباس، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة، ط: ١، ١٤١٣ هـ.
- الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط: ٤، ١٤٠٧ هـ.
- الصحيح، لمسلم بن الحجاج القشيري، دار الجيل، بيروت، (د.ط)، ١٣٣٤ هـ.
- الصحيح، البخاري، محمد بن إسماعيل، دار طوق النجاة، بيروت، ط: ١، ١٤٢٢ هـ.
- الصحيح، ابن حبان، محمد بن حبان البستي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٢، ١٤١٤ هـ.
- العلل الصغير، الترمذي، محمد بن عيسى، مطبوع بآخر السنن له، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٩٩٨ م.
- العلل الكبير، الترمذي، محمد بن عيسى، رتبه أبو طالب القاضي، المحقق: صبحي السامرائي، دار عالم الكتب، بيروت، ط: ١، ١٤٠٩ هـ.
- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، الدارقطني، علي بن عمر، تحقيق: محفوظ الرحمن السلفي، وآخرون، دار طيبة، الرياض، ط: ١، ١٤٠٥ هـ.

د. سعيد بن علي بن عبد الله الأسمرى

- العلل ومعرفة الرجال، أحمد بن حنبل الشيباني، (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: وصي الله بن محمد عباس، الناشر: دار الخاني، الرياض، ط: ٢، ١٤٢٢هـ.
- العلل، ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، تحقيق: فريق من الباحثين، مطابع الحميضي، الرياض، ط: ١، ١٤٢٧هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي، دار المعرفة، بيروت، ط: ١، ١٣٧٩هـ، عناية: محمد فؤاد عبد الباقي.
- قواعد العلل وقرائن الترجيح، الزرقى، عادل بن عبد الشكور، الناشر: دار المحدث للنشر والتوزيع، ط: ١، ١٤٢٥هـ.
- المراسيل، أبو داود، سليمان بن الأشعث، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط: ٢، ١٤١٨هـ.
- مسائل الإمام أحمد، رواية أبي داود، المحقق: محمد البيطار، دار المعرفة، بيروت، ١٣٥٣هـ.
- المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، محمد بن عبد الله، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).
- المسند، البزار، أحمد بن عمرو، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط: ١، ١٤٠٩هـ.
- المسند، لأحمد بن محمد بن حنبل، جمعية المكنز الإسلامي، دار المنهاج، جدة، ط: ١، ١٤٣١هـ.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد بن فارس الرازي، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، (د.ن).
- المسند، الطيالسي، سليمان بن داود الطيالسي، دار هجر، مصر، ط: ١، ١٤٢٠هـ.
- المصنف، ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، دار القبلة، جدة، السعودية، ط: ١، ١٤٢٧هـ.
- المصنف، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٣٩٠هـ.
- المطالبُ العالِيَةُ بزَوَائِدِ المَسَانِيدِ الثَّمَانِيَّةِ، ابن حجر، أحمد بن علي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار العاصمة، الرياض، ط: ١، ١٤١٨هـ.
- المعجم الأوسط، الطبراني، سليمان بن أحمد، دار الحرمين، القاهرة، ط: ١، ١٤١٥هـ.
- المعجم الكبير، الطبراني، سليمان بن أحمد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط: ٢، ١٤٠٤هـ.

لفظ « ليس بمحفوظ » عند الإمام البخاري ...

- معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، المحقق: نور الدين عتر، الناشر: دار الفكر - سوريا، ودار الفكر المعاصر - بيروت، ط: ١، سنة النشر: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- معرفة علوم الحديث، الحاكم، محمد بن عبد الله، المحقق: معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢، ١٣٩٧هـ.
- منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها، من خلال الجامع الصحيح، أبي بكر كافي، دار ابن حزم، بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٠م.
- منهج البخاري في التعليل من خلال كتابه التاريخ الكبير، للباحث: أحمد عبد الله، نال بها درجة الدكتوراة من جامعة اليرموك، في عام ١٤٢٦هـ.
- مَنْهَجُ الإِمَامِ الدَّارِ قُطَيْبِي فِي نَقْدِ الحَدِيثِ فِي كِتَابِ العِلَلِ، يوسف بن جودة الداودي، دار المحدثين، القاهرة، ط: ١، ٢٠١١م.
- الموطأ، لمالك بن أنس الأصبحي، مؤسسة زايد، أبو ظبي، الإمارات، ط: ١، ١٤٢٥هـ.
- نزهة النظر، في توضيح نخبة الفكر، في مصطلح أهل الأثر، ابن حجر، أحمد بن علي، تحقيق: نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق، ط: ٣، ١٤٢١هـ.

Bibliography

- Al-Tārīkh al-Kabīr, Bukhari, Muhammad ibn Ismail, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Edition 1, 1407H.
- Taa'reef Ahl Altaqdees be Maratib AlMawsoofeen bel Tadless, Ibn Hajar, Ahmad bin Ali, the investigator: Dr. Asim Al-Qaryouti, Al-Manar Library, Amman, Edition 1, 1403 H.
- Taqrib al-Tahdhib, Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, the investigator: Sagheer Shagheef, Dar Al-Asimah, Riyadh, Edition 1, 1421H.
- At-Talkhees Al-Habeer fi Takhreej Ahadeeth Ar-Raafie Al-Kabeer, Ibn Hajar, Ahmad Bin Ali, Dar Al-Kutub Al-Ulmiyyah, Beirut, Edition 1, 1419 H.
- Al Tamyyiz, Muslim bin Al-Hajjaj, the investigator: Dr. Muhammad Al-Azami, Al-Kawthar Library, Riyadh, Edition 3, 1410H.
- Tahdheeb Al-Tahdheeb, Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, Daerat al-Ma'arif Al Nizamiah Press, India, Edition 1, 1326 H.
- Tahdheeb Al-Kamal Fi Asma'a Al Rijal, Al-Mazzi, Yusuf bin Abdul-Rahman, the investigator: Dr. Bashar Awad, The Resala Foundation, Beirut, Edition 1, 1400 H.
- Al-Jami's Le Akhlaq Al Rawi Wa Adab Al Same'a, al-Khatib, Ahmed bin Ali bin Thabit, the investigator: Dr. Mahmoud Al-Tahan, Publisher: Al Maaref Library, Riyadh, Edition 1, 1403H.
- Hashyat Ibn Qatlubga = Al Qawul Al Mubtakar, (Without publisher), (without author), (without edition), (without publishing date).
- Ikhtilaf Al hadith, Shafi'i, Muhammad ibn Idris, investigator: Rifaat Fawzi, Publishing House: Dar Al-Wafa, Egypt, Edition 1, 1422H.
- Al-Sunan Al-Kubra, Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein, the Council of the Ottoman Encyclopedia, India, Edition 1, 1352H.
- Al-Sunan Al-Kubra, Al-Nasa'i, Ahmad Bin Shuaib, edited by: Hassan Shalabi, Al Resala Foundation, Beirut, Edition 1, 1421H.
- Al-Sunan, Al-Nasa'i, Ahmed Bin Shuaib, Dar Al Ma'rifah, Beirut, Edition 1, 1428H.
- Al-Sunan, Abu Dawood, Suleiman bin Al-Ash'ath, Dar Al Kitab Al Arabi, Beirut, (without edition), (without publishing date).
- Al-Sunan, Al-Daraqutni, Ali bin Omar, edited by: Shuaib Al-Arnaout, Al Resalah Foundation, Beirut, Edition1, 1424H.
- Al-Sunan, Al-Tirmidhi, Muhammad bin Issa, edited by Bashar Awad, Dar Al-Gharb, Beirut, Edition 1, 1998.
- Al-Sunan, Ibn Majah, Muhammad bin Yazid, the investigator: Shuaib Al-Arna'out, Dar Al-Risalah, Beirut, Edition 1, 1430H.
- Sharh Ilal al-Tirmidhi, Ibn Rajab, Abdul Rahman bin Ahmed, the investigator: Dr. Hammam Abdul Rahim Saeed, publisher: Al-Manar Library - Zarqa - Jordan, Edition 1, 1407H - 1987.
- Sharh Maani Al Athar, Al-Tahawi, Ahmed bin Muhammad, Dar Alam al-Kutub, Beirut, Edition 1, 1414H.

- Al-Shamā'il al-Muḥammadīyah Wa Al Khasael Al Mustafawīyah, al-Tirmidhi, Muhammad ibn Issa, the investigator: Sayed bin Abbas, publisher: The Commercial Library, Mustafa Ahmad al-Baz - Makkah al-Mukarramah, Edition 1, 1413H.
- Al-Sahih, Taj Al-Lugha and Sahih Al-Arabia, Al-Jawhari, Ismail bin Hammad, edited by: Ahmed Abdel-Ghafour Attar, publisher: Dar El Ilm Lilmalayin - Beirut, Edition 4, 1407H.
- Al-Sahih, by Muslim Ibn Al-Hajjaj Al-Qushayri, Dar Al-Jeel, Beirut, (without edition), 1334H.
- Al-Sahih, Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, Dar Touq Al-Najat, Beirut, Edition 1, 1422H.
- Al-Sahih, Ibn Habban, Muhammad Ibn Habban Al-Busti, Al-Risala Foundation, Beirut, Edition 2, 1414H.
- Al-Illal Al-Saghir, Al-Tirmidhi, Muhammad Bin Issa, printed with his last Sunan, edited by: Bashar Awad Maarouf, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, Edition 1, 1998.
- Al-Illal Al-Kabeer, Al-Tirmidhi, Muhammad bin Isa, the rank of Abu Talib Al-Qadi, the investigator: Subhi Al-Samarrai, Dar Alam Al-Kutub, Beirut, Edition 1, 1409H.
- Al-Illal Al Waredah Fe Al Ahadith Al Nabaweyah, Al-Daraqutni, Ali bin Omar, edited by: Mahfouz Al-Rahman Al-Salafi et al., Dar Taibah, Riyadh, Edition 1, 1405H.
- Al-Illal Wa Maarefat Al Rejal, Ahmad bin Hanbal Al-Shaibani, (died in 241H), the Investigator: Wasi Ullah Bin Muhammad Abbas, Publisher: Dar Al-Khani, Riyadh, Edition 2, 1422H - 201.
- Al-Illal, Ibn Abi Hatim, Abdul Rahman bin Muhammad, edited by: a team of researchers, Al-Humaidi Press, Riyadh, Edition 1, 1427H.
- Fath Al-Bari Sharh Sahih Al-Bukhari, Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, Dar Al-Maarifa, Beirut, Edition 1, 1379H, Attn: Muhammad Fuad Abdul-Baqi.
- Qawā'id Al-Illal Wa Qaraen Al Tarjeeh, Al-Zarqa, Adel Bin Abd Al-Shakur, Publisher: Dar Al-Muhadith for Publishing and Distribution, Edition 1, 1425H.
- Al-Maraseel, Abu Dawud, Suleiman bin Al-Ash'ath, Al-Risala Foundation, Beirut, Lebanon, Edition 2, 1418H.
- Masael Al Imam Ahmad, narrated by Abu Dawood, the investigator: Muhammad al-Bitar, Dar al-Maarifah, Beirut, 1353H.
- Al-Mustadrak Ala Al-Sahihain, Al-Hakim, Muhammad bin Abdullah, Dar al-Maarifah, Beirut, (without publishing date).
- Al-Musnad, Al-Bazar, Ahmed bin Amr, Al Olom Wal Hekam Library, Madinah Al Munawwarah, Edition 1, 1409H.
- Al-Musnad, by Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, Islamic Thesaurus Association, Dar Al-Minhaj, Jeddah, Edition 1, 1431H.
- Mu'jam Maqayis al-Lughah, Ibn Faris, Ahmad Ibn Faris Al-Razi, Investigator: Abd Al-Salam Muhammad Haroun, Publisher: Dar Al-Fikr, Beirut, 1399H - 1979, (without publisher).
- Al-Musnad, Al-Tayalisi, Suleiman bin Dawood Al-Tayalisi, Dar Hajar, Egypt, Edition 1, 1420H.

- Al-Musannaf, Ibn Abi Shaybah, Abdullah bin Muhammad, Dar Al-Qibla, Jeddah, Saudi Arabia, Edition 1, 1427H.
- Al-Musannaf, by Abdul-Razzaq Bin Hammam Al-San`ani, The Islamic Office, Beirut, Edition 1, 1390H.
- Al-Matalib al-'Aliya bi-zawa'id al-Masanid al-Thamaniya, Ibn Hajar, Ahmad Bin Ali, edited by: a group of researchers, Dar Al-Asimah, Riyadh, Edition 1, 1418H.
- Al-Mu'jam Al-Awsat, Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed, Dar Al-Haramain, Cairo, Edition 1, 1415H.
- Al-Mu'jam al-Kabir, al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed, Ibn Taymiyyah Library, Cairo, Edition 2, 1404H.
- Ma'rifat Anwa'a 'ulum al-hadith, Ibn al-Salah, Othman bin Abdul Rahman, the investigator: Nour al-Din Ater, the publisher: Dar al-Fikr - Syria, and Dar Al-fikr Al-muasir - Beirut, edition 1, year of publication: 1406H - 1986.
- Ma'rifat 'ulum al-hadith, Al-Hakim, Muhammad bin Abdullah, the investigator: Moazam Hussain, Dar Al-Kutub Al-Ulmiyyah, Beirut, edition 2, 1397H.
- Manhaj al-Imam al-Bukhari fi Tasheeh al-Hadith Wa Ta'lelah, through Al-Jami Al-Sahih, Abi Bakr Kafi, Dar Ibn Hazm, Beirut, Edition 1, 1422H, 2000.
- Manhaj al-Imam al-Bukhari fi Al Ta'lil through his book al-Tārīkh al-Kabīr, by the researcher: Ahmed Abdullah, who obtained his doctorate degree from Yarmouk University in the year 1426H.
- Manhaj Imam al-Darqutni in Criticism of Hadith in Kitab al-III, Yusuf bin Judah al-Dawudi, Dar al-Muhadditheen, Cairo, Edition 1, 2011.
- Al-Muwatta, by Malik bin Anas Al-Asbahi, Zayed Foundation, Abu Dhabi, UAE, Edition 1, 1425H.
- Nuzhat Al Nazar Fi Tawdih Nukhbat Al Fikr Fi Mostalah Ahl Al Athar The lookout, Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, edited by: Nur al-Din Ater, Al-Sabah Press, Damascus, Edition 3, 1421H.

أحكام غيبة الزوج عن زوجته مع تطبيقاتها القضائية «الغيبة غير المنقطعة أنموذجاً»

د. مشاعل بنت فهد الحسون^(١)

(قدم للنشر في ٠٢/٠٢/١٤٤١هـ؛ وقبل للنشر في ٠٣/٠٥/١٤٤١هـ)

المستخلص: إن الأسرة في الإسلام هي اللبنة الأساس لقيام مجتمع صالح رشيد، وتأتي الزوجة ومالها من حقوق تجاه زوجها ركناً فيها، وفي مقدمة هذه الحقوق العشرة بالمعروف، قال تعالى: ﴿وَعَايِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، والعشرة حق واجب على الزوج لزوجته وعلى الزوجة لزوجها، ومن المعاشرة بالمعروف ألا يغيب الزوج عن زوجته مدة طويلة بسفر أو نحوه، خاصة في هذا العصر، فكان لا بد من إبراز عناية الشريعة الإسلامية بحفظ الأعراض، سواء في حضرة الزوج أو غيبته، من هنا تبرز الحاجة لدراسة موضوع (أحكام غيبة الزوج عن زوجته مع تطبيقاتها القضائية) غيبة غير منقطعة. ويهدف البحث إلى: الوصول إلى تعريف يبين المراد بغيبة الزوج وبيان أنواعها، وإبراز الشروط التي تحدد غيبة الزوج، ثم بيان الأحكام المترتبة على غيبة الزوج، وبيان تحقق مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، وهو حفظ الأعراض وصيانتها بعرض تطبيقات قضائية. أما منهج البحث فهو: عرض آراء فقهاء المذاهب الأربعة، مع ذكر أدلة كل رأي، والترجيح من خلال مناقشة الأدلة، وعزو الآيات إلى سورها، وتخريج الأحاديث والآثار، والتعريف بالمصطلحات. وأهم النتائج: الغيبة غير المنقطعة هي التي تصل فيها أخبار الغائب لأهله؛ لذلك يجب استكمال شروط الغيبة وهي: ألا تكون الغيبة طويلة، أن تطلب الزوجة قدوم الزوج، أن يستطيع الزوج الرجوع لزوجته، أن تكون الغيبة لعذر، أن يكتب القاضي إلى الزوج يطالبه بالرجوع فيلزم الزوج بالحضور، فإن أبى مع قدرته عليه فرق بينهما القاضي بطلب الزوجة، مدة الغيبة تحدد بمدى تضرر الزوجة دون توقيت؛ لأن المضرة بالزوجة تختلف بحسب اختلاف الزوجات، واختلاف المكان والزمان، فيرجع فيه إلى القاضي، استدامة الوطاء حق للزوجين وللزوجة خاصة في حالة غياب الزوج؛ لأن النكاح شرع لمصلحة الزوجين ودفع الضرر عنهما، النفقة واجبة للزوجة على زوجها بالإجماع، للزوجة حالان في أخذ النفقة: أن تقدر على مال الزوج فتأخذ قدر حاجتها، أو لا تقدر على مال الزوج فيجبره الحاكم، أن النفقة تجب للزوجة على قدر الكفاية، يجوز للقاضي التفريق بين الغائب وزوجته إن تضررت الزوجة، الزوجة صاحبة الحق في طلب الفرقة لإزالة الضرر الواقع عليها، أن الفرقة بين الغائب وزوجته تعد فسخاً لا طلاقاً رفقاً بالزوج إن رجع وأراد أن يرجعها، إلحاق البحث بالتطبيقات القضائية.

الكلمات المفتاحية: حكم، غيبة الزوج، فسخ، فرقة، ضرر.

(١) أستاذة الفقه المساعد بقسم الدراسات الإسلامية، كلية الآداب، جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن.

البريد الإلكتروني: mfalhassoun@pnu.edu.sa



The Legal Rulings of the Husband's Absence from His Wife with Judicial Applications," especially in cases of prolonged absence

Dr. Mashaal Fahd Al-Hassoun

(Received 01/10/2019; accepted 29/12/2019)

Abstract: In Islam, the family is considered the fundamental building block for the establishment of a righteous and upright society. The wife, along with her possessions, has rights over her husband that are integral to the foundation of the family. Among these rights, the foremost is the well-known concept of kindness. Allah says in the Quran: "O you who have believed, it is not lawful for you to inherit women by compulsion. And do not make difficulties for them in order to take [back] part of what you gave them unless they commit a clear immorality. And live with them in kindness. For if you dislike them - perhaps you dislike a thing and Allah makes therein much good." (Quran, 4:19). These ten rights are obligations that both the husband and the wife owe to each other. One aspect of behaving kindly is for the husband not to be absent from his wife for an extended period due to travel or other reasons, especially in this era. Therefore, it becomes necessary to highlight the Islamic Sharia's concern for safeguarding the dignity, whether in the presence or absence of the husband. This underscores the need to study the topic of "The Legal Rulings of the Husband's Absence from His Wife with Judicial Applications," especially in cases of prolonged absence. Research objectives include defining the concept of a husband's absence and its types, specifying the conditions that determine such absence, elucidating the consequent rulings, and demonstrating the achievement of one of the objectives of Islamic law: the preservation and protection of honor through judicial applications. The research methodology involves presenting the opinions of scholars from the four Islamic schools of thought, citing their evidence, evaluating and discussing these evidences, referencing Quranic verses to their chapters, citing and analyzing hadiths and historical precedents, and defining terminology. Key findings indicate that continuous absence involves the transmission of the absent individual's news to their family. Therefore, certain conditions must be met for such absence, such as it not being prolonged, the wife requesting the husband's return, the husband's ability to return, the presence of a valid excuse, and the judge compelling the husband to return if he refuses unjustly. The duration of absence is determined by the extent of harm to the wife without strict timing because the harm varies based on different wives, places, and times. Continuity of intimacy is a right for both spouses, especially in the husband's absence, as marriage is legislated for the benefit of both parties and to ward off harm from them. Financial maintenance (nafaqah) is unanimously obligatory on the husband towards his wife. The wife has two scenarios in claiming nafaqah: either she estimates her needs based on the husband's wealth or, if unable, the judge obliges the husband to provide. Nafaqah is obligatory to the extent of sufficiency. The judge has the authority to differentiate between the absent husband and his wife, especially if the wife suffers harm. The wife has the right to seek separation (firqah) to alleviate the harm inflicted upon her. Separation between the absent husband and his wife constitutes annulment, not divorce. If the husband returns and wishes to reconcile, it's an act of compassion to accept her back. The research concludes by applying these findings to judicial situations.

Keywords: Rulings, Husband's Absence, Annulment, Separation, Harm.

* * *

مقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره ونتوب إليه، 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 محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فإن الأسرة في الإسلام هي اللبنة الأساس لقيام مجتمع صالح رشيد، وإن أمنها واستقرارها وتكافلها ضرورة لا بد منها لبقائها وتماسكها وسلامتها؛ ولهذا كانت عناية الشريعة بها كبيرة. وذلك إذا أقامت على الحق بنائها، وثبتت بالود والرحمة قواعدها، وقوت بتقوى الله وطاعته عراها، وجعلت الزوجين نواتها، وحسن العشرة، وطيب منبت الأبناء أهم أهدافها. وإن من قوة اللحمة فيها حقوق وواجبات بين أفرادها، ومسؤوليات لها وعليها كفلت؛ لتتعم بالسعادة والهناء في ظل توافر متطلباتها المادية والمعنوية.

وتأتي الزوجة ومالها من حقوق تجاه زوجها ركناً فيها، وفي مقدمة هذه الحقوق العشرة بالمعروف قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، وحق العشرة واجب على الزوج لزوجته، وعلى الزوجة لزوجها، ومن المعاشرة بالمعروف ألا يغيب الزوج عن زوجته مدة طويلة بسفر أو نحوه؛ لأن من حقها أن تتمتع بمعاشرة زوجها، كما يتمتع هو بمعاشرتها بالمعروف، ومن المعاشرة بالمعروف الصحبة الجميلة، وكف الأذى، وبذل الإحسان، وحسن المعاملة، ويدخل في ذلك النفقة والكسوة، فيجب على الزوج لزوجته من مثله لمثلها في ذلك الزمان والمكان، وهذا يتفاوت بتفاوت الأحوال.

وفي هذا العصر خاصة الذي طغت فيه المغريات وشاعت فيه الفتن ما ظهر منها وما بطن،

أحكام غيبية الزوج عن زوجته مع تطبيقاتها القضائية...

كان لابد من إبراز عناية الشريعة الإسلامية بحفظ الأعراض، سواء في حضرة الزوج أو غيبته، من هنا تبرز الحاجة لدراسة موضوع: (أحكام غيبية الزوج عن زوجته، مع تطبيقاتها القضائية)، الغيبة غير منقطعة أنموذجًا، على ضوء المتغيرات في المجتمعات الإسلامية.

* أهمية لموضوع، وأسباب اختياره:

- ١- من أهم مقاصد النكاح استمتاع الزوجين ببعضهما البعض، ومن حسن العشرة إعفاف الزوج لزوجته ولا يتحقق ذلك بغيته.
- ٢- عناية الشريعة الإسلامية بالثقافة الجنسية، وقد تناول الفقهاء في كتب الفقه مسألة (حق الزوجة في المعاشرة الزوجية).
- ٣- إثبات وتأكيد أن الشريعة الإسلامية حفظت حق الزوجة وصانته، في حضرة الزوج أو غيبته.

- ٤- كثرة القضايا والفتاوى المتعلقة بغيبة الزوج، وأضرارها على الفرد والمجتمع.
- ٥- الأزمات الاقتصادية في العصر الحاضر، وما تخلفه من حاجة إلى سفر الزوج للبحث عن عمل، أو الابتعاد للدراسة وغيبته عن أسرته، وما له من آثار سلبية أسرية واجتماعية. وهذا مما يؤكد أهمية الموضوع ويزيد الحاجة إلى دراسته.

* حدود البحث:

يبرز البحث أحكام غيبية الزوج عن زوجته في حال الغيبة غير المنقطعة فقط؛ لما لها من ارتباط وثيق في الحياة الزوجية، وتأثيره التأثير المباشر في استقرار الحياة بين الزوجين. ففي حالة غياب الزوج يحدث الخلل في حياة الزوجين، مما لا يحقق مقاصد الشرع الحنيف.

وفي غياب الزوج وإمكانية رجوعه تترتب عليه أحكام شرعية، حتى لا يفوت المصالح ولا تترتب المفساد، وهذا من كمال الشرع وعدالته، ولا يتعرض البحث للغيبة المنقطعة.

*** أهداف البحث:**

- ١- الوصول إلى تعريف يبين المراد بغيبة الزوج، وبيان أنواعها.
- ٢- إبراز الشروط التي تحدد غيبة الزوج وتراعى فيها تحقق المصالح، ودفع المفساد.
- ٣- بيان الأحكام المترتبة على غيبة الزوج.
- ٤- إبراز أهمية مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، وهو حفظ الأعراض وصيانتها
بعرض تطبيقات قضائية.

*** الدراسات السابقة:**

من خلال البحث والاطلاع على فهارس مكتبة الملك فهد الوطنية، ومركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، وفهرس مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وفهرس مكتبة جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن.

وجدت رسالة دكتوراه بعنوان (أحكام الغائب) للدكتور صالح اللاحم لعام ١٤٠٩ هـ، وقد تطرق البحث إلى أحكام الغائب عامة، وخص غيبة الزوج بفصل بعنوان (سقوط حقوق الزوجية بالغيبة)، أورد من خلاله مسائل تفريق الزوجين والنفقة بشكل عام ولم يفصل فيها، أما بحثي فقد انفرد ببيان (شروط الغيبة، وبيان حق الزوجة باستدامة الوطء، وبيان مقدار النفقة، وكيفية أخذ الزوجة لنفقتها)، وغيرها من التفصيلات.

كذلك وجدت كتاب (زوجة الغائب) دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى للدكتور محمد عبد الرحيم محمد، وهو عبارة عن دراسة لبعض المسائل، مع مقارنتها بالديانة اليهودية والديانة النصرانية.

*** منهج البحث وإجراءاته:**

بحول الله سوف أتبع المنهج الاستقرائي الاستدلالي التطبيقي في البحث، كما يلي:

- ١- تصوير المسألة المراد بحثها قبل بيان حكمها؛ ليتضح المراد من دراستها، ثم ذكر أقوال

أحكام غيبة الزوج عن زوجته مع تطبيقاتها القضائية...

- العلماء في المسألة حسب الاتجاهات الفقهية، وإتباعها بفتاوى الفقهاء المعاصرين إن وجدت.
- ٢- الاختصار على المذاهب الفقهية الأربعة، مع توثيق الأقوال من المذهب، واستقصاء أدلة الأقوال، وبيان وجه الدلالة، وما ورد عليه من مناقشات، وما يجاب عنها، مع الترجيح.
- ٣- ترقيم الآيات وبيان سورها.
- ٤- تخريج الأحاديث والحكم عليها في حالة عدم ورودها في الصحيحين أو أحدهما.
- ٥- ترجمة الأعلام غير المشهورين.
- ٦- التعريف بالمصطلحات.
- ٧- الخاتمة، وفيها أهم النتائج، وبعض التوصيات.
- ٨- وضع فهرس للمصادر والمراجع.

* خطة البحث:

- يشتمل البحث على: مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع.
- المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف الموضوع، ومنهج البحث وخطته.
 - التمهيد: عناية الإسلام بالمرأة وحفظ حقوقها بإيجاب المعاشرة بالمعروف.
 - المبحث الأول: تعريف الغيبة، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: تعريف الغيبة لغة.
 - المطلب الثاني: تعريف الغيبة شرعاً.
 - المبحث الثاني: أنواع الغيبة، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: غيبة منقطعة (الفقد)، وفيه مسألتان:
 - * المسألة الأولى: تعريف المفقود.



- * المسألة الثانية: أقسام المفقود.
- المطلب الثاني: غيبة غير منقطعة.
- المبحث الثالث: شروط الغيبة ومدتها، وفيه مطلبان.
 - المطلب الأول: شروط الغيبة.
 - المطلب الثاني: مدة الغيبة.
- المبحث الرابع: الحقوق والأحكام المترتبة على غيبة الزوج، وفيه ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: حق الزوجة في استدامة الوطء.
 - المطلب الثاني: نفقة الزوجة المتغيب عنها زوجها، وفيه ثلاث مسائل:
 - * المسألة الأولى: حكم النفقة.
 - * المسألة الثانية: كيفية أخذ الزوجة لنفقتها.
 - * المسألة الثالثة: مقدار النفقة.
 - المطلب الثالث: التفريق بين الغائب وزوجته، وفيه أربع مسائل:
 - * المسألة الأولى: حكم التفريق بين الغائب وزوجته.
 - * المسألة الثانية: نوع الغيبة (بعذر أو بغير عذر).
 - * المسألة الثالثة: صاحب الحق في طلب التفريق.
 - * المسألة الرابعة: نوع الفرقة (طلاق أو فسخ).
- المبحث الخامس: التطبيقات القضائية.
- الخاتمة: وفيها أهم النتائج، والتوصيات.
- فهرس المصادر والمراجع.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



التمهيد

عناية الإسلام بالمرأة وحفظ حقوقها بإيجاب المعاشرة بالمعروف

الحمد لله والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.
أما بعد:

فإن من محاسن الشرع الكريم شموله لأحوال المكلفين في كل زمان ومكان، وتكريمه للمرأة بإعطائها حقوقها أمًّا وأختًا، وبتنأ وزوجة.

ومما اهتم الإسلام بتنظيمه اهتمامًا بالغًا العلاقة الزوجية، وما يتعلق بها من تشريعات وأحكام، فجعل لكل من الزوجين حقوقًا وواجبات، يلزم عليه أداؤها بالمعروف.

وهذا تكريم للمرأة وصيانة لها، حيث ضمن لها من الحق مثل الذي عليها قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

ومن الحقوق الواجبة للزوجة المعاشرة بالمعروف، قال تعالى: ﴿وَعَايِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩].

والمقصود بالعشرة ما يكون بين الزوجين من الألفة والاجتماع، ويلزم كل واحد من الزوجين معاشرة الآخر بالمعروف من الصحبة الجميلة، وكف الأذى، وألا يمتطه حقه مع قدرته، ولا يظهر الكراهة فيما يبذله له، بل يعامله ببشر وطلاقة، ولا يتبع عمله منة ولا أذى، قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وقال ﷺ: (فاستوصوا بالنساء خيرًا)^(١)، وقوله ﷺ: (أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب النكاح - باب الوصاة بالنساء، رقم الحديث (٥١٨٥)، (ص ٤٤٨)،

ورواه مسلم، كتاب الرضاع - باب الوصية بالنساء، رقم الحديث (٣٦٤٤)، (ص ٩٢٦).



أخلاقاً، وخياركم خياركم لنسائهم^(١).

وقد هيا الله للنساء أسباب السعادة والاستقرار بوصية الله لهن، قال ﷺ: (اتقوا الله في النساء؛ فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن)^(٢).

فكيفما كان حال الزوج حاضراً أو غائباً فهو ملزم بهذه الوصية العظيمة التي فيها صلاح الدين والدنيا.



(١) رواه الترمذي، أبواب الرضاع، باب ما جاء في حق المرأة على زوجها رقم الحديث (١١٦٢)، (ص ١٧٦٦)، قال أبو عيسى: حديث حسن صحيح.

(٢) رواه مسلم، كتاب الحج - باب حجة النبي ﷺ، رقم الحديث (٢٩٥٠)، (ص ٨٨٠).



المبحث الأول تعريف الغيبة

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: تعريف الغيبة لغة:

الغَيْبُ: كل ما غاب عنك، وامرأة مُغَيَّبٌ ومُغَيَّبٌ، والغَيْبَةُ، بفتح فسكون البعد والتواري^(١). قال ابن فارس: الغين والياء والباء أصلٌ صحيحٌ يدل على تستر الشيء عن العيون، ويقال: غابت الشمس تغيب غيبةً وغُيُوبًا وغُيَّبًا، وغاب الرجل عن بلده، وامرأة مُغَيَّبَةٌ إذا غاب بعلمها عنها^(٢).

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة ٣]، أي لما غاب عنهم مما أخبرهم به الله ورسوله ﷺ من أمر البعث، والجنة والنار، فهذا غيب كله، ويدخل في الإيمان بالغيب ما أخبر الله به من الغيوب الماضية والمستقبلية^(٣). وقال تعالى: ﴿جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا﴾ [مريم: ٦١]، أي الجنات التي يدخلها التائبون من ذنوبهم هي جنات عدن، يؤمنون بها وما رأوها لشدة يقينهم وإيمانهم^(٤).

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِمَّنْ أَلْسِنَةٌ كَاسِيَةٌ﴾ [الأنبياء: ٤٩]، وقوله

(١) لسان العرب، ابن منظور (٧٥/٥)، معجم لغة الفقهاء، قلعة جي (ص ٣٠٤).

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (٤/٤٠٣)، وينظر: المعجم الوسيط (٢/٦٦٧)، مختار الصحاح، الرازي (ص ٢٣١).

(٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (ص ٢٩)، تفسير الكريم الرحمن، ابن سعدي (ص ٤٠).

(٤) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (ص ٨٥٧)، تفسير الكريم الرحمن، ابن سعدي (ص ٤٩٧).

تعالى: ﴿مَنْ حَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾ [ق: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الملك: ١٢]، يقول تعالى مخبراً عمن يخاف مقام ربه فيما بينه وبين الله، إذا كان غائباً عن الناس فينكف عن المعاصي، ويقوم بالطاعات، حيث لا يراه أحد إلا الله تعالى، بأن له مغفرة وأجرًا كبيرًا^(١).

وفي الحديث (أمهلوا حتى تمتشط الشعثة، وتستحد المغيبة)^(٢).

* المطلب الثاني: تعريف الغيبة شرعاً.

لم يحدد الفقهاء رحمهم الله خاصاً بالغيبة؛ لأن الغيبة في كل موضوع بحسبه، فمرة يقصد به الغائب - البعيد المكان -، كما في سقوط ولاية الغائب في النكاح، ومرة يقصد به خلاف الحاضر، ومرة يقصد به المفقود.

وقد عرفها القلعة جي: بأن الغيبة بفتح فسكون بمعنى البعد والتواري - ثم أدرج أنواعها كتعريف اصطلاحي -:

الغيبة المنقطعة: هي التي تنقطع فيها أخبار الغائب، حتى لا يعلم أحياً كان أو ميتاً. والغيبة غير المنقطعة: وهي التي تصل فيها أخبار الغائب لأهله. وفي الغالب لا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي^(٣).

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (ص ٨٩، ١٢٩٣، ١٤٠٤)، تفسير الكريم الرحمن، ابن سعدي (ص ٥٢٥، ٨٧٦، ٨١٠).

(٢) أخرجه البخاري - كتاب النكاح - باب تزويج الثيبات رقم الحديث (٥٠٧٩)، (ص ٤٣٩)، ورواه مسلم - كتاب الإمارة - باب كراهة الطروق رقم الحديث (٤٩٦٢)، (ص ١٠٢١).

(٣) معجم لغة الفقهاء، قلعه جي (ص ٣٠٤)، وينظر: التعريفات، الجرجاني (ص ٢٠٩).

المبحث الثاني أنواع الغيبة

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: غيبة منقطعة (الفقد).

وهو ما اصطلاح الفقهاء على تسميته (المفقود).

وفيه مسالتان:

- المسألة الأولى: تعريف المفقود:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: المفقود لغة:

الفاء والقاف والذال أصل يدل على ذهاب الشيء وضياعه، وتفقد الشيء أي إن طلبه عند فقدته^(١)، والفقد بفتح فسكون من فقد الشيء أضاعه، وفقد الشيء يفقده فقدًا وفقدانًا وفقودًا، فهو مفقود وفقيدٌ: عدمه، والفاقد من النساء التي يموت زوجها أو ولدها، والجمع فواقد^(٢).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَأَ أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ [النمل: ٢٠].

الفرع الثاني: المفقود اصطلاحًا:

عند استقراء كتب الفقهاء ظهر لي اتفاق الفقهاء أصحاب المذاهب الأربعة على تحديد معنى المفقود مع تفاوتٍ في ألفاظهم، فمن تعريفاتهم:

١- عند المذهب الحنفي: المفقود اسم لشخص غاب عن بلده، ولا يعرف خبره أهو حي

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (٤/٤٤٣).

(٢) لسان العرب، ابن منظور (٥/١٤٦)، المعجم الوسيط، مجموعة من الخبراء (ص ٦٩٦)، مختار الصحاح، الرازي (ص ٢٤١).

أو ميت، أو يكون في موضع لا تصل إليه القوافل في السنة إلا مرة، أو أن يكون متحولاً من موضع إلى موضع، فلا يوقف على أثره^(١).

٢- عند المذهب المالكي: المفقود هو الذي يغيب فينقطع أثره، ولا يعلم خبره، وغير ممكن الكشف عنه^(٢).

٣- عند المذهب الشافعي: المفقود من اندرس أثره وانقطع خبره، وغلب على الظن موته^(٣).

٤- عند المذهب الحنبلي: المفقود هو من لا تعلم له حياة ولا موت؛ لانقطاع خبره^(٤). وفي معجم لغة الفقهاء: المفقود الغائب الذي لا يعلم عنه شيء، ولا يعرف أحواله من الأحياء أم الأموات.

فالغيب المنقطعة: هي التي تنقطع فيها أخبار الغائب، حتى لا يعلم أحياً كان أم ميتاً^(٥). إذن الغيب المنقطعة هي الغيب إلى مكان لا يدري أين هو، أو إلى مكان يتعذر السفر إليه، أو لا تصل فيه إلى الغائب الرسائل، أو تصل ولكنه لا يجيب عنها، ولا عبرة بمعرفة المكان أو

(١) بدائع الصنائع، الكاساني (٨/٣١٣)، المبسوط، السرخسي (١١/٣٤، ٣٨)، شرح فتح القدير، ابن الهمام (٦/١٤١)، تبيين الحقائق، الزيلعي (٤/٢٢٩)، حاشية رد لمحتار، ابن عابدين (٤/٣١٥).

(٢) المدونة، مالك بن أنس (٥/٢٩٤)، مواهب الجليل، الحطاب (٤/١١٥)، المعونة، البغدادي (١/٥٥٠)، بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي (٢/٤٥٢).

(٣) المجموع، النووي (١٩/٣٩٢)، مغني المحتاج، الشربيني الخطيب (٥/٩٨)، أسنى المطالب، الأنصاري (٣/٤٣٨)، روضة الطالبين، النووي (٨/٤٠٠).

(٤) المغني، ابن قدامة (٦/٢٦٣)، شرح منتهى الإرادات، البهوتي (٣/٢٢٢)، كشف القناع، البهوتي (٤/٥٥٩)، الشرح الممتع لزيد المستنقع، ابن عثيمين (١١/٢٩٥).

(٥) (ص ٣٠٤ - ٣١٧).

أحكام غيبة الزوج عن زوجته مع تطبيقاتها القضائية...

الجهل به إذا كان مجهول الحياة والممات، فلو كان معلوم المكان ولكنه لا تعرف حياته أو مماته فهو مفقود، صاحبها ذو غيبة منقطعة؛ لأنه شخص غاب عن بلده فلا يعرف له أثر، ومضى على فقهه زمان، بحيث لا يعرف أهو حي أم ميت.

- المسألة الثانية: أقسام المفقود:

وفيها فرعان:

الفرع الأول: أقسام المفقود عند المالكية:

المفقود عند المالكية أربعة أقسام:

القسم الأول: مفقود في بلاد المسلمين.

القسم الثاني: مفقود في بلاد العدو.

القسم الثالث: مفقود في صف المسلمين في قتال العدو.

القسم الرابع: مفقود في حرب المسلمين في الفتن^(١).

الفرع الثاني: أقسام المفقود عند الحنابلة:

المفقود عند الحنابلة قسمان:

القسم الأول: مفقود لسبب ظاهره الهلاك: وهو من يفقد في مهلكة، كالذي يفقد بين الصفين وقد هلك جماعة، أو مركب انكسر فغرق بعض أهله، أو يفقد من بين أهله، أو يخرج لصلاة العشاء أو لحاجة قريبة فلا يرجع ولا يعلم خبره.

القسم الثاني مفقود لسبب ظاهره السلامة: وهو من خرج لتجارة في وقت آمن ثم فقد، أو خرج لطلب علم أو سياحة^(٢).

(١) المدونة، مالك بن أنس (٢٩٤/٥)، بلغة السالك لأقرب المسالك الصاوي (٤٥٢/٢).

(٢) المغني، ابن قدامة (٢٦٣/٦)، كشاف القناع، البهوتي (٥٥٩/٤)، حاشية الروض المربع، ابن القاسم

(٦/١٧١)، الشرح الممتع، ابن عثيمين (٢٩٤/١١).

* المطلب الثاني: غيبة غير منقطعة:

وهو من غاب غيبة يعلم فيها موضعه، ويعرف فيها خبره، ويأتي كتابه، وهذا باتفاق الجمهور، من المالكية، والشافعية، والحنابلة^(١).
أما الحنفية فلا عبرة عندهم بالانقطاع أو بغيره، بل بكونه متغيياً^(٢).
وفي معجم لغة الفقهاء: الغيبة غير المنقطعة هي التي تصل فيها أخبار الغائب لأهله^(٣).
إذن الغيبة غير المنقطعة هي سفر الغائب إلى مكان قريب لا مشقة في الوصول إليه، أو بعيد ولكن تصله الرسائل ويرد عليها.

- (١) مواهب الجليل، الخطاب (٥/٤٩٦)، المدونة، مالك بن أنس (٥/٢٩٥)، المجموع، النووي (١٩/٢٣٩)، مغني المحتاج، الشربيني الخطيب (٣/٤٣٦)، أسنى المطالب، الأنصاري (٣/٤٣٨)، المغني، ابن قدامة (٦/٢٦٥)، كشف القناع، البهوتي (٥/٢١٨)، الشرح الممتع، ابن عثيمين (١٣/٤٨٤).
- (٢) بدائع الصنائع، الكاساني (٨/٣١٣)، المبسوط، السرخسي (١١/٣٤، ٣٨)، شرح فتح القدير، ابن الهمام (٦/١٤١).
- (٣) (ص ٣٠٤).

المبحث الثالث شروط الغيبة ومدتها

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: شروط الغيبة:

نص الحنابلة على أن شروط غيبة الزوج عن زوجته خمسة:

- الشرط الأول: ألا تكون الغيبة طويلة:

ذهب الحنابلة^(١) إلى أن الزوج إذا غاب عن زوجته مدة ستة أشهر فأكثر كان للزوجة طلب التفريق إذا تحققت الشروط الأخرى؛ وذلك لما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بينما كان يحرس المدينة مرَّ بامرأة في بيتها وهي تقول:

تطاول هذا الليل واسودَّ جانبُه * وأزقني ألابَّاء الأعبه

ووالله لولا الله تُخشى عواقبُه * لحرك من هذا السرير جوانبُه

فسأل عمر عنها فقيل له: هذه فلانة زوجها غائب في سبيل الله، فأرسل إلى امرأة تكون معها، وبعث إلى زوجها فأقفله، ثم دخل على حفصة، فقال: يا بنية، كم تصبر المرأة عن زوجها؟ فقالت: سبحان الله أمثلك يسأل مثلي عن هذا؟ فقال: لولا أني أريد النظر للمسلمين ما سألتك، فقالت: أربعة أشهر، أو خمسة أشهر، أو ستة أشهر، فوقت للناس مغازيتهم ستة أشهر يسبغون شهرًا^(٢).

(١) المغني، ابن قدامة (٢٣٢/٧)، كشاف القناع، البهوتي (٢١٨/٥)، حاشية الروض، ابن القاسم (٤٣٧/٦)، عمدة الفقه، ابن قدامة (١٣٦٨/٣)، الشرح الممتع، ابن عثيمين (٤١٢/١٢).

(٢) أخرجه البيهقي في سننه (٢٩/٩)، وعبد الرزاق في مصنفه (١٥٢/٧)، تلخيص الحبير، ابن حجر (٢٤٧/٣).

- الشرط الثاني: أن تطلب الزوجة قدوم الزوج:

أن تطلب الزوجة قدوم الزوج، فإن لم تطلب قدومه فلا يلزمه القدوم، حتى لو بقي الزوج سنتين أو ثلاثاً أو أربعاً، لكنه يشترط أن يكون آمناً عليها، فلو كان لا يأمن الزوج على زوجته من الفتنة بها أو منها، فإنه لا يجوز أن يسافر أصلاً.

- الشرط الثالث: أن يستطيع الزوج الرجوع لزوجته:

أن يستطيع الزوج الرجوع لزوجته، فإن عجز فلا يلزمه الرجوع، مثل ألا يجد راحلة، أو انقطعت به الأسفار، أو حصل خوف أو غيره.

- الشرط الرابع: أن تكون الغيبة لعذر:

أن تكون الغيبة لعذر، كحج وتجارة وطلب علم، أما إن كانت لغير عذر فللزوجة رفع أمرها للقضاء.

- الشرط الخامس: أن يكتب القاضي إلى الزوج كتاباً:

أن يكتب القاضي إلى الزوج كتاباً، إما أن ينقلها إليه أو يطلقها ويمهله مدة مناسبة إذا كان له عنوان معروف، فإن عاد إليها، أو نقلها إليه، أو طلقها فيها، وإن رد على القاضي وأبدى عذراً، لم يفرق بينهما، وأن أبى ذلك كله، أو لم يرد بشيء وقد انقضت المدة المضروبة، أو لم يكن له عنوان معروف، أو كان له عنوان لا تصل الرسائل إليه طلق القاضي عليه بطلبها.

فإن تمت هذه الشروط الخمسة فإنه يلزم الزوج الغائب الحضور، فإن أبى مع قدرته عليه فرق القاضي بطلب الزوجة^(١).

(١) المغني، ابن قدامة (٧/٢٣١)، (٨/١٨٢)، كشاف القناع، البهوتي (٥/٢١٨)، حاشية الروض، ابن القاسم (٦/٤٣٧)، الشرح الممتع، ابن عثيمين (١٢/٤١٢-٤١٣).

* المطلب الثاني: مدة الغيبة.

اختلف الفقهاء في مدة الغيبة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: غيبة الزوج المضرّة بالزوجة دون توقيت، يجتهد فيها الحاكم، وإليه ذهب ابن عقيل، والقاضي أبو يعلى من الحنابلة^(١)؛ لأن من مقاصد النكاح حصول الأُنس وزوال الوحشة، والنكاح شرع لمصلحة الزوجين ودفع الضرر عنهما، وهو مفض إلى دفع ضرر الشهوة عن المرأة، كإفضائه إلى دفع ذلك عن الرجل، فيكون النكاح حقًا لهما جميعًا، ولأنه لو لم يكن لها فيه حق لما وجب استئذانها في العزل.

القول الثاني: غيبة الزوج عن زوجته مؤقتة بستة أشهر، وذهب إليه أكثر الحنابلة^(٢)، وقد استدلوا: بما سبق بيانه^(٣) من سؤال عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن المدة التي تصبر بها الزوجة عن زوجها؟ فأجيب: ستة أشهر.

وجه الدلالة:

أن تحديد عمر بن الخطاب رضي الله عنه لهذه المدة دليل على أنها أقصى مدة تصبر فيها الزوجة عن زوجها، فيترتب على مضيها الضرر على الزوجة.

ويمكن أن يناقش: بأن عمر بن الخطاب وقت بستة أشهر، فهو من باب النظر في مصالح المسلمين في ذلك الزمان، فلا ينكر تغيير الأحكام المبنية على الاجتهاد بتغيير الزمان.

القول الثالث: غيبة الزوج عن زوجته سنة فأكثر، وهو المعتمد عند المالكية^(٤).

(١) المغني، ابن قدامة (٧/٢٣١-٢٣٢)، الفروع، ابن مفلح (٥/٢٤٦).

(٢) المغني، ابن قدامة (٧/٢٣٢)، الفروع، ابن مفلح (٥/٢٤٦)، الإنصاف، المرادوي (٨/٣٥٤).

(٣) في الصفحة السابقة.

(٤) مواهب الجليل، الحطاب (٥/٤٩٧).



قال ابن عرفة: إن الستين والثلاث ليست بطوال، بل لابد من الزيادة عليها، وهذا مبني عندهم على الاجتهاد والنظر^(١).

الراجع من الأقوال: القول الأول؛ وذلك لأن حصول المضرة على الزوجة يختلف بحسب اختلاف الزوجات، واختلاف المكان والزمان، فيرجع فيه إلى القاضي، لقدرتة على إزالة الضرر عن الزوجة، ولمعرفته بالمصلحة الخاصة والعامة.



(١) الشرح الكبير، الدردير (٣/٣٥١).

المبحث الرابع

الحقوق والأحكام المترتبة على غيبية الزوج عن زوجته

وفيه ثلاثة مطالب:

* المطلب الأول: حق الزوجة في استدامة الوطء:

اختلف الفقهاء في حكم استدامة الوطء، أهو حق للزوجة مثل ما هو حق للزوج؟ على

قولين:

القول الأول: ذهب الحنفية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة في قول القاضي^(٣)، إلى أن استدامة

الوطء حق للزوج فقط، وليس للزوجة فيه حق، فإذا ما ترك الزوج وطء زوجته مدة لم يكن ظالمًا لها، سواء أكان حاضرًا أم غائبًا، طال غيبته أم لا.

القول الثاني: ذهب المالكية^(٤)، والقول الثاني للحنابلة^(٥)، إلى أن استدامة الوطء حق للزوجة

على زوجها، فيجب على الزوج وطء زوجته في كل أربعة أشهر مرة، ما لم يكن بالزوج عذر مانع من ذلك.

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بالآتي:

١- أن الوطء حق للزوج لا يجب عليه، فجاز له تركه كسكنى الدار المستأجرة.

(١) المبسوط، السرْحَسِي (٣/١١)، تبين الحقائق، الزَيْلَعِي (٤/٢٣٢)، بدائع الصنائع، الكاساني (٣/٥٩٨).

(٢) المهذب، النووي (٢/٤١٨)، المجموع، النووي (١٨/٩٦)، نهاية المحتاج، الرملي (٦/٣١١).

(٣) المغني، ابن قدامة (٧/٢٣١)، كشف القناع، البُهوتي (٥/٢١٤).

(٤) مواهب الجليل، الحطاب (٥/٥٥١)، الفواكه الدواني، النفراوي (٢/٤٨).

(٥) المغني، ابن قدامة (٧/٢٣١)، كشف القناع، البُهوتي (٥/٢١٤).



٢- أن الداعي إلى الاستمتاع الشهوة، فلا يمكن إيجابه^(١).

وبناء عليه فإذا غاب الزوج عن زوجته مدة مهما طال، وترك لها ما تنفق منه على نفسها، لم يكن لها حق طلب التفريق.

ويمكن مناقشته: بأن في اعتبار الوطء حقًا خاصًا بالزوج تعطيلًا للزوجة، فإذا عطّلها لم يأمن الفساد، ووقوع الشقاق.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بالآتي:

١- قول النبي ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص: (يا عبد الله، ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟ قلت: بلى يا رسول الله قال: فلا تفعل، صم وأفطر، وقم ونم؛ فإن لجسدك عليك حقًا، وإن لعينك عليك حقًا، وإن لزوجك عليك حقًا) متفق عليه^(٢).

وجه الدلالة:

فيه دليل على أنه حق للزوجة على زوجها، يجب عليه بذله لها بالمعروف.

٢- روي أن كعب بن سوار كان جالسًا عند عمر بن الخطاب، فجاءت امرأة، فقالت: يا أمير المؤمنين، ما رأيت رجلاً قط أفضل من زوجي، إنه ليبيت ليله قائمًا ويظل نهاره صائمًا، فاستغفر لها وأثنى عليه واستحييت المرأة وقامت راجعة، فقال كعب: يا أمير المؤمنين هلا أعديت المرأة على زوجها، فجاء فقال لكعب أقض بينهما فإنك فهمت ما لم أفهم، قال فأني أرى كأنها امرأة عليها ثلاث نسوة هي رابعتهن، فأقضي له بثلاثة أيام ولياليهن يتعبد فيهن، ولها

(١) المهذب، النووي (٢/٤٨١).

(٢) صحيح البخاري - كتاب النكاح - باب الترغيب في النكاح رقم الحديث (٥٠٦٣)، (ص ٤٣٨)، وصحيح

مسلم - كتاب النكاح - باب استحباب النكاح رقم الحديث (٣٤٠٣)، (ص ٩١٠).



أحكام غيبية الزوج عن زوجته مع تطبيقاتها القضائية ...

يوم وليلة، فقال عمر: والله ما رأيك الأول بأعجب إلي من الآخر، اذهب فأنت قاض على أهل البصرة، وفي رواية قال عمر: نعم القاضي أنت^(١).

وهذه قضية انتشرت فلم تنكر، فكانت إجماعاً^(٢).

وجه الدلالة:

تأييد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وموافقته لقضاء كعب بن سوار رضي الله عنه دلالة على ثبوت حق الزوجة على زوجها، فجعل لها ليلة من أربع ليالٍ قياساً على المعدد.

٣- لأنه لو لم يكن حقاً لم تستحق فسخ النكاح لتعذره بالجب والعنة وامتناعه بالإيلاء.

٤- لأنه لو لم يكن حقاً للمرأة لملك الزوج تخصيص إحدى زوجتيه به، كالزيادة بالنفقة على قدر الواجب، ولكن التسوية في القسم واجبة.

٥- أن النكاح شرع لمصلحة الزوجين ودفع الضرر عنهما، وهو مفض إلى دفع ضرر الشهوة عن المرأة كإفضائه إلى دفع ذلك عن الرجل، فيجب تعليقه بذلك، ويكون النكاح حقاً لهما جميعاً.

٦- لو لم يكن فيه حق للزوجة لما وجب استئذانها في العزل^(٣).

وبناء عليه فإن غاب الزوج عن زوجته، وترك لها ما تنفق منه على نفسها، كان لها طلب التفريق لعدم وفاء الزوج بحقها.

الراجح من القولين: القول الثاني؛ لقوة استدلال أصحابه، ووجاهة أدلتهم.

(١) المغني، ابن قدامة (٧/ ٢٣٠).

(٢) المغني، ابن قدامة (٧/ ٢٣٠).

(٣) المغني، ابن قدامة (٧/ ٢٣٠-٢٣١)، كشاف القناع، البهوتي (٥/ ٢١٧-٢١٨)، حاشية الروض،

ابن القاسم (٦/ ٤٣٧)، الشرح الممتع، ابن عثيمين (١٢/ ٤١٠).

* المطلب الثاني: نفقة الزوجة المتغيب عنها زوجها:

وفيه ثلاث مسائل:

- المسألة الأولى: حكم النفقة:

اتفقت المذاهب الفقهية الأربعة^(١) على وجوب نفقة الزوجة على زوجها الغائب كالحاضر.

أدلتهم:

أ. من الكتاب:

قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وجه الدلالة: أوجب الله على والد الطفل نفقة الوالدات، وكسوتهن بالمعروف^(٢).

وقال تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: ٧].

وجه الدلالة: أن الله فرض على الأزواج لزوجاتهم النفقة، وهذا حكم عام لكل زوجة على زوجها، غائباً كان أو حاضراً^(٣).

ب. من السنة:

أ- قوله ﷺ لهند بنت عتبة ﷺ لما جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: (يا رسول الله إن

(١) عند الحنفية: المبسوط، السرْحَسِيّ (٥/١٨٠)، بدائع الصنائع، الكاساني (٢/١٥)، تبيين الحقائق، الزَّيْلَعِيّ (٣/٥٠)، عند المالكية: المدونة، مالك بن أنس (٢/١٩٠)، بداية المجتهد، ابن رشد (٢/٦٣)، الفواكه الدواني، النفاوي (٢/٧٣)، عند الشافعية: الأم، الشافعي (٥/٨٧)، روضة الطالبين، النووي (٦/٤٤٩)، مغني المحتاج، الشربيني الخطيب (٣/٤٢٥)، عند الحنابلة: المغني، ابن قدامة (١١/٣٤٧)، كشف القناع، البهوتي (٥/٤٦٠)، الروض المربع، ابن قدامة (٧/١٠٧).

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٣/٤٢٥).

(٣) الأم، الشافعي (٥/٢٣٩).

أحكام غيبية الزوج عن زوجته مع تطبيقاتها القضائية...

أبا سفيان رجل شحيح، ولا يعطيني ما يكفيني وولدي، فقال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف^(١).

وجه الدلالة: أفاد الحديث جواز الإنفاق من مال الزوج مطلقاً بغير علمه لمن تجب له النفقة، من الزوجة والولد^(٢).

ج. الإجماع:

انعقد الإجماع على وجوب نفقة الزوجة على زوجها^(٣).

ذكره ابن المنذر في كتابه الإجماع^(٤).

قال في المغني: «اتفق أهل العلم على وجوب نفقات الزوجات على أزواجهن، إذا كانوا بالغين إلا الناشز منهن»^(٥).

د. القياس:

القياس على الزوج الحاضر، فكما أن الزوج الحاضر تجب النفقة عليه، فكذلك الزوج الغائب، بجامع بقاء الزوجية في كل منهما^(٦).

هـ. المعقول:

١- أن المرأة محبوسة على الزوج يمنعها من التصرف والاكتساب، فلا بد من أن ينفق عليها،

(١) صحيح البخاري - كتاب النفقات - باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه رقم الحديث (٥٣٥٩)، (ص ٤٦٣)، صحيح مسلم كتاب الأفضية باب قضية هند رقم الحديث (٤٤٧٧)، (ص ٩٨١).

(٢) شرح فتح القدير، ابن الهمام (١٣٥/٦).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني (١٦/٤)، تبيين الحقائق، الزيلعي (٥١/٣)، بداية المجتهد، ابن رشد (٦٣/٢)، روضة الطالبين، النووي (٤٤٩/٦).

(٤) الإجماع، ابن المنذر (ص ٤٨).

(٥) المغني، ابن قدامة (٣٤٨/١١).

(٦) المبسوط، السرخسي (٣٥/٥)، شرح فتح القدير، ابن الهمام (١٣٥/٦).

- كالعبد مع سيده، وكالعامل على الصدقات، لما فرغ نفسه لعمل المساكين استوجب كفايته^(١).
- ٢- أن ملك النكاح حق للزوج على زوجته، ولا يبقى بدون النفقة، فكان واجباً من ماله^(٢).
- ٣- قيام موجب النفقة وهو الزوجية، فالنفقة لا تسقط إلا بالنشوز أو البيونة ولم يوجد واحد منهما^(٣).

- المسألة الثانية: كيفية أخذ الزوجة لنفقتها:

لا يخلو حال الزوجة عند أخذ نفقتها من الزوج الغائب من حالين:

الحال الأولي: أن تقدر الزوجة على مال الزوج:

إذا قدرت الزوجة على مال لزوجها فإنها تأخذ منه قدر حاجتها^(٤).

أدلتهم:

- ١- أن هند بنت عتبة قالت للرسول ﷺ: (إن أبا سفيان رجل شحيح، لا يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك وبنيك)^(٥).
- وجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ أذن لهند بنت عتبة في أخذ كفايتها بلا علم زوجها.
- ٢- أن صاحب الحق إذا تعذر عليه الوصول إلى حقه فظفر بجنسه كان له أن يأخذه^(٦).

- (١) المبسوط، السرْحَسِيّ (١٨١/٥)، بدائع الصنائع، الكاساني (١٦/٤)، كشاف القناع، البُهوتي (٤٦/٥)، المغني، ابن قدامة (٣٤٨/١١).
- (٢) المبسوط، السرْحَسِيّ (٤٩/٥)، بدائع الصنائع، الكاساني (٦٩٦/٦).
- (٣) المهذب، النووي (١٨٣/٢)، المغني، ابن قدامة (٢٥٥/١١)، كشاف القناع، البُهوتي (٤٦٧/٥).
- (٤) المبسوط، السرْحَسِيّ (١٨٧/٥)، بدائع الصنائع، الكاساني (٢٩/٤)، مواهب الجليل، الخطاب (٥٦٤/٥)، مغني المحتاج (١٧٧/٥)، المغني (٣٦٣: ١١)، كشاف القناع (٨٣٠/٨).
- (٥) سبق تخريجه.
- (٦) المبسوط، السرْحَسِيّ (٣٥٧/١١)، تبين الحقائق، الزَيْلَعِيّ (٣١١/٣).

أحكام غيبية الزوج عن زوجته مع تطبيقاتها القضائية ...

- ٣- أن النفقة لا غنى عنها ولا قوام إلا بها، فإذا لم تؤخذ أفضى إلى ضياعها وهلاكها.
 - ٤- لأن النفقة تتجدد بتجدد الزمان، فتشق المرافعة إلى الحاكم والمطالبة بها في كل وقت.
 - ٥- لأن النفقة تستحق بالتمكين، ولم يوجد ما يسقطها^(١).
- الحال الثانية: إذا لم تقدر الزوجة على مال الزوج:**
- إذا لم تقدر الزوجة على مال زوجها، رفعت أمرها إلى الحاكم، فيكتب إليه ويأمره بالإنفاق ويجبره على ذلك، فإن أبى، أمر الحاكم من يحبسه إن قدر على ذلك، فإن كان له مال حاضر، فإن الحاكم يفرض لها ما يكفيها^(٢).

- المسألة الثالثة: مقدار نفقة الزوجة:

اختلف الفقهاء في مقدار نفقة الزوجة على قولين:

القول الأول: نفقة الزوجة على قدر كفايتها، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والحنابلة^(٣).
أدلتهم:

- ١- قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].
وجه الدلالة: أوجب الله النفقة باسم الرزق، ورزق الإنسان كفايته في العرف والعادة^(٤).

(١) المغني، ابن قدامة (٣٥٧/١١)، كشاف القناع، البهوتي (٢٣٨/٨).

(٢) المبسوط، السرخسي (١٨٧/٥)، بدائع الصنائع، الكاساني (٢٩/٤)، مواهب الجليل، الخطاب (٥/٥٦٤)، المهذب، النووي (٣١٨/٢)، المغني، ابن قدامة (٣٦٣/١١)، كشاف القناع، البهوتي (٨١٣/٨).

(٣) عند الحنفية: المبسوط، السرخسي (١٨١/٥)، بدائع الصنائع، الكاساني (٢٣/٤)، شرح فتح القدير، ابن الهمام (٣١٨/٤)، عند المالكية: المدونة، مالك بن أنس (١٩٢/٢)، بداية المجتهد، ابن رشد (٦٣/٢)، الفواكه الدواني، النفراوي (٧٢/٢)، عند الحنابلة: المغني، ابن قدامة (٣٥٠/١١)، كشاف القناع، البهوتي (٤٦٠/٥)، الإنصاف، المرادوي (٣٥٢/٩).

(٤) بدائع الصنائع، الكاساني (٢٣/٤)، المتقى، الباجي (١٢٨/٤).



٢- قول النبي ﷺ لهند: (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)^(١).

وجه الدلالة: أمر النبي ﷺ بأخذ كفايتها من غير تقدير، وأن يكون الأخذ بقدر الكفاية (ما يكفيك).

٣- قوله ﷺ: (ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف)^(٢).

وجه الدلالة: أوجب النفقة بقدر المتعارف عليه وهو الكفاية^(٣).

القول الثاني: نفقة الزوجة مقدره: وهو مذهب الشافعية^(٤)، فيجب على الموسر كل يوم مُدًّا طعام، وعلى المعسر مُدًّا، وعلى المتوسط مُدًّا ونصف، استدلووا: بقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: ٧].

وجه الدلالة: قياس النفقة على الكفارة، بجامع أن كلاً منهما مال يجب بالشرع، ويستقر بالذمة^(٥).

مناقشة دليل الشافعية: الآية لا حجة فيها، لأن فيها أمر الذي عنده السعة بالإنفاق على قدر السعة مطلقاً عن التقدير بالوزن، فكان التقدير به تقييد للمطلق بلا دليل، أيضاً قياس النفقة على الكفارة لا يصح؛ لأن الكفارة لا تختلف باليسار والإعسار، وليست مقدره بالكفاية، وإنما اعتبر الشرع النفقة بالكفارة بالجنس دون القدر، كذلك الإطعام حق لله لا لأدمي معين، فيرضى بالعوض عنه، فلهذا لو أخرج القيمة لم يجزه^(٦).

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ رقم الحديث (٢٩٥٠)، (ص ٨٨٠).

(٣) المغني، ابن قدامة (١١/٣٥٠).

(٤) الأم (٥/٨٨)، مغني المحتاج، الشريبي الخطيب (٣/٤٢٦)، روضة الطالبين، النووي (٤/٦٣).

(٥) مغني المحتاج، الشريبي الخطيب (٣/٤٢٦)، الأم، الشافعي (٥/٨٩).

(٦) بدائع الصنائع، الكاساني (٤/٢٣)، المغني، ابن قدامة (١١/٣٥٠).



أحكام غيبة الزوج عن زوجته مع تطبيقاتها القضائية...

الراجح: الراجح القول الأول، وهو أن نفقه الزوجة مقدرة بالكفاية؛ لقوة أدلتهم من القرآن، ونصها على لفظ الكفاية في دليل السنة.

* المطلب الثالث: التفريق بين الغائب وزوجته:

وفيه أربع مسائل:

- المسألة الأولى: حكم التفريق بين الغائب وزوجته:

اختلف الفقهاء رحمهم الله في حكم التفريق بين الغائب وزوجته على قولين:

القول الأول: جواز التفريق بين الزوج وزوجته للغيبة إذا طالت وتضررت الزوجة بها، ولو ترك لها ما لا تنفق منه الزوجة أثناء الغياب؛ لأن الزوجة تتضرر من الغيبة ضرراً بالغاً، والضرر يدفع بقدر الإمكان، وهو قول المالكية^(١)، والإمام أحمد في رواية^(٢).

القول الثاني: ليس للزوجة الحق في طلب التفريق بسبب غيبة الزوج عنها وإن طالت غيبته؛ لعدم قيام الدليل الشرعي على حق التفريق، ولأن سبب التفريق لم يتحقق، فإن كان موضعه معلوماً بعث الحاكم لحكام بلده، فيلزمه بدفع النفقة.

وهو قول الحنفية، وبه قال الإمام الشافعي في الجديد، والإمام أحمد في رواية ثانية^(٣).

(١) مواهب الجليل، الخطاب (٥/٤٩٧)، الخرشي على مختصر خليل، الخرشي (٤/٩٣)، الفواكه الدواني، النفراوي (٢/٦٦).

(٢) المغني، ابن قدامة (١٠/٢٤٠)، الشرح الممتع، ابن عثيمين (١٢/٤١٠)، كشاف القناع، البهوتي (٧/٥٥٠).

(٣) عند الحنفية: الميسوط، السرْحَسِيّ (١١/٣٨)، بدائع الصنائع، الكاساني (٦/١٩٦)، تبيين الحقائق، الزَيْلَعِيّ (٣/٣١٠)، الدر المحتار، الحصكفي (٢/٩٠٣)، عند الشافعية: الأم، الشافعي (٥/٢٣٩)، روضة الطالبين، النووي (٨/٤٠٠)، مغني المحتاج، الشربيني الخطيب (٥/٩٧)، المجموع، النووي =

أدلة أصحاب القول الأول:

- ١ - قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩].
وجه الدلالة: يلزم الزوجين المعاشرة بالمعروف شرعاً و عرفاً، فإن غاب الزوج غيبة تتضرر بها الزوجة، فلم يلتزم بالمعاشرة التي أمر بها الشرع فليس للزوجة إلا طلب الفرقة^(١).
- ٢ - قال تعالى: ﴿وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ٢٣١].
وجه الدلالة: دلت الآية على تحريم إمساك الزوجة بقصد الإضرار، وفي حبسها للزوج مدة غيابها إضراراً بها، فحق لها طلب الفرقة من الزوج الغائب؛ رفعا للضرر الحاصل^(٢).
- ٣ - قال النبي ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)^(٣).
وجه الدلالة: في الحديث دلالة على وجوب إزالة الضرر بشكل عام، وبقاء الزوجة في عصمة زوج غائب إضراراً بها، فحق لها طلب الفرقة من الزوج الغائب؛ لإزالة الضرر.
- ٤ - أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه دخل على حفصة، فقال: يا بنيه كم تصبر المرأة عن زوجها؟ فقالت: سبحان الله؟ أمثلك يسأل مثلي عن هذا؟ فقال: لولا أني أريد النظر للمسلمين، ما سألتك،

= (١٩/٤٤٥). عند الحنابلة: المغني، ابن قدامة (١٠/٢٤٠)، الشرح الممتع، ابن عثيمين (١٢/٤١٠)،
كشاف القناع، البهوتي (٧/٥٥٠).

(١) مواهب الجليل، الخطاب (٥/٤٩٧)، الخرشي على مختصر خليل، الخرشي (٤/٩٣)، المغني، ابن قدامة (١٠/٢٤٠)، الشرح الممتع، ابن عثيمين (١٢/٤١٠).

(٢) مواهب الجليل، الخطاب (٥/٤٩٧)، المغني، ابن قدامة (١٠/٢٤٠)، الشرح الممتع، ابن عثيمين (١٢/٤١٠).

(٣) أخرجه ابن ماجة في سننه - كتاب الأحكام - باب من بنى من بنى من حقه ما يضر بجاره، رقم الحديث (٢٣٤٠)، وفي الموطأ، مالك بن أنس - كتاب الأفضية - باب المرفق (ص ٤٥٩)، والإمام أحمد في مسنده (١/٣١٣)، والدارقطني في سننه - كتاب البيوع - (٣/٧٧)، وصححه الحاكم في المستدرک وقال: «حديث حسن»، إسناده على شرط مسلم (٢/٦٦).

أحكام غيبية الزوج عن زوجته مع تطبيقاتها القضائية...

فقال: ستة أشهر، فكان عمر رضي الله عنه يقفل بعوثه لسته أشهر^(١).

وجه الدلالة: عدّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه غياب الزوج عن زوجته بلا توقيت مدة طويلة ملحقا للضرر بالزوجة، فوقت للجيش مدة لا تتجاوز ستة أشهر، حتى لا يلحق الضرر بالزوجة عند تجاوز هذه المدة؛ لأنه في حال تجاوزها يحق للزوجة طلب الفرقة دفعًا للضرر^(٢).

٥- الأدلة من المعقول:

١- أن الزوج ترك حقًا واجبًا عليه تتضرر المرأة بتركه، فكان لها طلب التفريق؛ دفعًا لذلك الضرر^(٣).

٢- القياس على زوجة العنين، فكما لزوجة العنين طلب التفريق لتضررها بالبقاء معه، فهكذا يجوز لزوجة الغائب طلب التفريق إذا تضررت بالبقاء معه^(٤).

٣- قياس الأولى، حيث جاز لزوجة المولي طلب التفريق لتضررها بترك الوطاء، فإنه يجوز لزوجة الغائب طلب التفريق من باب أولى لتضررها بترك الوطاء والعشرة^(٥).

أدلة أصحاب القول الثاني:

١- أن النكاح ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، ولا يجوز الانتقال عنه إلا لمثله ولم يوجد^(٦).

ونوقش: بجواز الفسخ على العنين^(٧).

(١) سبق تخريجه.

(٢) مواهب الجليل، الخطاب (٥/٤٩٧)، الشرح الممتع، ابن عثيمين (١٢/٤١٠).

(٣) كشاف القناع، البهوتي (٧/٥٥٠).

(٤) المغني، ابن قدامة (١١/٢٤٧).

(٥) الشرح الممتع، ابن قدامة (١٢/٤١١)، كشاف القناع، البهوتي (٧/٥٥٠).

(٦) الإشراف، ابن المنذر (١/٨٦).

(٧) مواهب الجليل، الخطاب (٥/٤٩٧)، كشاف القناع، البهوتي (٧/٥٥٠).

٢- القياس على الزوج الحاضر إذا ترك الوطاء، فكما لا يفسخ على الزوج الحاضر إذا ترك الوطاء، فكذا الزوج الغائب^(١).

نوقش من وجهين:

١- بأنه قياس على مختلف فيه فلا يسلم، فالأصل المقيس عليه وهو ترك الحاضر للوطاء مختلف في التفريق بسببه بين الفقهاء^(٢).

٢- بأنه قياس مع الفارق؛ لأن زوجة الغائب لحقها الضرر من جوانب عدة، كفقده العشرة وغيره، بخلاف زوجة الحاضر^(٣).

الراجح: الراجح القول الأول، وهو أن يفرق بين الغائب وزوجته؛ لقوة أدلة أصحابه، وعملهم بقاعدة من قواعد الشريعة، وهو أن الضرر يزال، إلا أنهم اشترطوا قبل التفريق شرطين:

الشرط الأول: مكاتبة الزوج الغائب قبل الحكم بالتفريق، فيكتب إليه الحاكم ليقدم، ثم يمهل فترة كافية لعودته، فإن قدم خلالها أو أرسل من يحضر الزوجة إليه، وإلا فرق الحاكم بينهما^(٤).

الشرط الثاني: أن يكون التفريق بحكم الحاكم؛ لأنه حكم مختلف فيه^(٥).

- المسألة الثانية: نوع الغيبة:

مما اختلف فيه الفقهاء القائلون بجواز التفريق بين الغائب وزوجته نوع الغيبة التي يصح

(١) المغني، ابن قدامة (٢٤١/١٠)، الشرح الممتع، ابن عثيمين (٤١٠/١٢).

(٢) مواهب الجليل، الخطاب (٤٩٨/٥)، كشاف القناع، البهوتي (٥٥١/٧).

(٣) مواهب الجليل، الخطاب (٤٩٩/٥)، كشاف القناع، البهوتي (٥٥١/٧).

(٤) مواهب الجليل، الخطاب (٤٩٧/٥)، المغني، ابن قدامة (٢٤١/١٠)، الشرح الممتع، ابن عثيمين (٤١١/١٢).

(٥) مواهب الجليل، الخطاب (٤٩٧/٥)، كشاف القناع، البهوتي (٥٥٠/٧)، ينظر: زوجة الغائب، محمد عبدالرحيم (٢٥).

أحكام غيبية الزوج عن زوجته مع تطبيقاتها القضائية...

معها التفريق، فاختلّفوا في ذلك إلى قولين:

القول الأول: يجوز التفريق بين الزوجة وزوجها الغائب إذا تضررت من غيابه، فخشيت على نفسها الوقوع في الزنا، ولا فرق فيها بين أن يكون الزوج غائبًا، بعذر أو بدون عذر، وبه قال المالكية^(١)، وابن عقيل، والقاضي أبو يعلى من الحنابلة^(٢).

القول الثاني: يجوز التفريق بين الزوجة وزوجها الغائب، إن كانت غيبته لغير عذر شرعي وتضررت الزوجة من الغيبة، أما إن كانت لعذر كالخروج للدراسة أو العمل، أو التجارة أو السفر لواجب كالحج والجهاد، فلا يجوز للزوجة طلب التفريق، مهما طال الغيبة مادامت نفقتها حاضرة، وهو مذهب الحنابلة^(٣).

الأدلة:

دليل أصحاب القول الأول:

أن مجرد غياب الزوج عن الزوجة يلحق الضرر بها، وإذا تضررت بذلك كان لها طلب الفرقة أيًا كان نوع الغيبة بعذر أو لا^(٤).

أدلة أصحاب القول الثاني:

١- الأثر السابق عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حينما قال لحفصة: يا بنية كم تصبر المرأة عن زوجها؟ فأجابته ستة أشهر^(٥).

وجه الدلالة: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يفرق بين المجاهدين وزوجاتهم؛ وذلك لعذرهم

(١) مواهب الجليل، الخطاب (٤/١٥٦)، حاشية العدوي، العدوي (٤/١٩٤).

(٢) الفروع، ابن مفلح (٥/٢٤٦).

(٣) المغني، ابن قدامة (١٠/٢٤٠)، الإنصاف، المرادوي (٨/٣٥٤)، كشف القناع، البهوتي (٧/٥٥٠).

(٤) حاشية العدوي، العدوي (٤/٢٩٤)، مواهب الجليل، الخطاب (٤/١٥٦).

(٥) سبق تخريجه.

الشرعي، وما ورد عنه توقيت فهو اجتهاد في تحديد المدة التي تصبر فيها الزوجة عن زوجها^(١).
نوقش: بأن الأثر حجة عليهم لا لهم؛ ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر جيوشه بالرجوع بانتهاء الستة الأشهر، ولو كان لا يرى ذلك في حق المعذور شرعاً، لما أمر بعودة الزوج بعد المدة التي ضربها اجتهاداً، وأن صاحب العذر يعذر من أجل عذره^(٢).
يرد: بالتسليم فيما لو كان لم يتعد العذر إلى الإضرار بالزوجة، أما إذا أدى إلى الإضرار بالزوجة فلا عبرة به، وعملاً بحديث: (لا ضرر ولا ضرار)^(٣).
الراجح من القولين: القول الأول لموافقة قواعد الشريعة برفع الضرر، وكما بينا سابقاً حسن العشرة والوطء حق للزوجين.

- المسألة الثالثة: صاحب الحق في طلب الفرقة:

إذا غاب الزوج عن زوجته فلا يجوز التفريق بينهما إلا بطلب من الزوجة، وهذا باتفاق الفقهاء القائلين بجواز التفريق^(٤)، وعللوا ذلك بأن التفريق جاز لإزالة الضرر الذي لحق بالزوجة، فلا يكون من غير طلبها، كالفسخ للعنة^(٥).

- المسألة الرابعة: نوع الفرقة:

إذا حكم القاضي بالتفريق بين الغائب وزوجته، فما نوع الفرقة التي يوقعها؟ هل تكون فسحاً أو طلاقاً؟

اختلف الفقهاء القائلون بجواز التفريق بين الغائب وزوجته في نوع الفرقة على قولين:

- (١) المغني، ابن قدامة (١٠/٢٤٠)، الإنصاف، المرداوي (٨/٣٥٤)،
- (٢) الشرح الممتع، ابن عثيمين (١٢/٤١١)، كشاف القناع، البهوتي (٧/٥٥٠).
- (٣) المغني، ابن قدامة (١٠/٢٤١)، الإنصاف، المرداوي (٨/٣٥٥).
- (٤) مواهب الجليل، الخطاب (٥/٤٩٧)، المغني، ابن قدامة (١٠/٢٤٠)، كشاف القناع، البهوتي (٧/٢٠٥).
- (٥) المغني، ابن قدامة (١١/٣٦٥).

أحكام غيبة الزوج عن زوجته مع تطبيقاتها القضائية...

القول الأول: أن التفريق لغيبة الزوج يعدّ فسخًا لا طلاقًا؛ لأنها لم تصدر من الزوج ولا بتفويض منه، فلا تنقص عدد الطلقات؛ لأنها فرقة من جهة الزوجة، والفرقة من جهة الزوجة تكون فسخًا، وكل فسخ لا رجعة فيه، ولا تكون هذه الفرقة إلا بحكم القاضي، وهو رأي للحنابلة^(١).

القول الثاني: أن التفريق لغيبة الزوج فرقة طلاق بائن؛ لأن كل فرقة يوقعها القاضي عندهم تكون طلاقًا بائنًا، إلا الفرقة بسبب الإيلاء، والمعسر بالنفقة، وهو رأي للمالكية^(٢).

الأدلة:

دليل أصحاب القول الأول:

أن طلب الفرقة جاء من قبل المرأة، فتكون الفرقة فسخًا لا طلاقًا^(٣).

دليل أصحاب القول الثاني:

١- أنّ حبس الغائب زوجته في ذمته مع تضررها بالبقاء معه فيه ظلم وإضرار بالمرأة لا يندفع إلا بالطلاق.

٢- أن سبب هذه الفرقة عجز الزوج عن إيفاء زوجته حقها المستحق بالنكاح لغيبته، فتكون طلاقًا لا فسخًا^(٤).

الراجع ووجه الترجيح:

يترجح القول الأول، وهو أن التفريق بين الغائب وزوجته يعدّ فسخًا لا طلاقًا.

(١) المغني، ابن قدامة (٢٤٠ / ١٠)، الفروع، ابن مفلح (٣٢٢ / ٥)، الإنصاف، المرادوي (٣٥٦ / ٨).

(٢) شرح الخرشي، الخرشي (١٩٨ / ٤)، حاشية العدوي، العدوي (٩٤ / ٤)، حاشية الصاوي، الصاوي (٦١٦ / ٣).

(٣) المغني، ابن قدامة (٧٠ / ١٠).

(٤) المتقن، الباجي (٩٤ / ٤)، الاستدكار، قلعة جي (١٣٤ / ١٨).

- ١- لأن الله جعل الطلاق للرجل ما طلق بنفسه، أو من ينوب عنه، وهذه الفرقة ليست بقوله ولا بفعله، فتكون فسخًا لا طلاقًا.
- ٢- أقرب لرفع الحرج عن الزوج لإعطائه الفرصة الكافية ليعود إلى زوجته مرة ثانية، لأنه لو طلق امرأته تطليقتين ثم فرق القاضي بينهما للغياب، ثم عاد وأراد أن يتزوجها فله ذلك، لأنه ليس له غير تطليقتين، وفي هذا محافظة على بقاء الحياة الزوجية واستمرارها، بخلاف ما لو كان طلاقًا، فليس للزوج مراجعتها حتى تنكح زوجًا غيره، لاستكمال الطلقات الثلاث، ففيها تفكيك للأسرة.

المبحث الخامس

التطبيقات القضائية^(١)

* التطبيق القضائي الأول:

رقم قيد الدعوى: (٣٢١١٦٨٠٧)، بتاريخ ٢٧/٧/١٤٣٢هـ.

الدعوى والمطالبات:

أنا القاضي (.....) في المحكمة العامة بالرياض، افتتحت الجلسة للنظر في دعوى من المدعية الزوجة ضد المدعى عليه زوجها الغائب، ولم يحضر ولا وكيل عنه، على الرغم من تبليغه لشخصه حسب إفادة محضر الخصوم بالمحكمة المرفق بالمعاملة، وحيث الحال ما ذكر فقد سمعت الدعوى ضده غيابياً.

وإن المدعية الزوجة ضد المدعى عليه زوجها الغائب قد عقد عليها بتاريخ ٢١/١/١٤٢٨هـ على مهر قدره ٥٠ ألف ريال، وبعد زواجها بشهر تركها عند أهلها وهي حامل منه، وأنجبت ولداً واسمه.....، ويبلغ من العمر أربع سنوات، ومن ذلك التاريخ إلى الآن لم يسأل عنها ولا عن ولدها، ولم يصرف عليهما؛ ونظراً لغيابه وعدم نفقته تطلب فسخ نكاحها منه.

البيانات:

بسؤال المدعية عن البينة على دعواها أحضرت شاهدين: كلا من سعودي برقم السجل المدني.....، وسعودي بالسجل المدني.....، وسعودي الجنسية بالسجل المدني.....، وبسؤالهم عما لديهما فشهد كل واحد منهما على حده، قائلًا: (أشهد الله تعالى بأن المدعى عليه تزوج بالمدعية هذه الحاضرة وبعد دخوله بها سافرت معه إلى الدمام شهرًا وبعد رجوعهما لم

(١) مجموعة الأحكام القضائية، (المجلد العاشر، تصنيف: فسخ النكاح).

تره ولم يرجع إليها، وحملت منه وأنجبت ولدًا ذكرًا اسمه.....، وبعدها لم يرجع إليها)، وبسؤالها عن قرابة الزوجين قال الشاهد الأول زوج أخت المدعية، وقال الشاهد الثاني: إنني ابن أخت المدعية، وقد أبرزت المدعية صورة من عقد النكاح. ثم أفهم القاضي المدعية أنه يتوجب عليها يمين الاستظهار عليها بأن زوجها المدعى عليه لا يحضر إليها ولا ينفق عليها، ولا على ولدها فحلفت، ثم قد تبلغ المدعى عليه الزوج لشخصه بموجب إشعار من المحكمة الشرعية.

التسيب:

إستنادًا على ما تقدم من الدعوى والإجابة، وذلك:

- ١- البينة الشرعية المتمثلة بشهادة الشاهدين المعدلين التي تفيد بغياب المدعى عليه عن زوجته المدعية وابنها منه، وعدم الإنفاق عليها منذ غيابه قبل خمس سنوات.
- ٢- يمين الاستظهار من المدعية وفق دعواها لأنه حكم على غائب.
- ٣- أن نصوص الشريعة دلت على أن النفقة واجبة للزوجة قال تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: ٧]، إذ إن امتناع الزوج عن النفقة امتناعًا حقيقيًا وحكميًا مع تغييره يعد سببًا موجبًا للفسخ؛ لما في ترك الزوجة لهذه المدة بدون نفقه من ضرر بالغ على الزوجة، ومخالفة لمقاصد الشرع، وحكمه وعدله من جلب المصالح ودفع المفاسد.
- ٤- الراجح من أقوال أهل العلم أنه يفرق بين المرأة وزوجها المتغيب، إذا تضررت بتغييره ولو ترك لها ما تحتاج من نفقه فضلًا، عما إذا لم يترك لها شيئًا وهو رأي الإمامين مالك وأحمد رضي الله عنهما.
- ٥- بقاء الزوجة بهذه الحالة في عصمة الغائب عنها فيه ضرر عليها وتعرض لها للفتنة ومضارة بها، لقوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)، وقوله تعالى: ﴿فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

٦- أعظم مقصد من المقاصد الشرعية التي شرع لها النكاح هو استمتاع الزوجة بزوجها

أحكام غيبة الزوج عن زوجته مع تطبيقاتها القضائية...

وعند غياب الزوج المدعى عليه لهذه المدة الطويلة ينعدم هذا المقصود، ويكون سبباً للفسخ ولا سيما المدعى عليه في هذه المدة الطويلة فلا يعذر بتركه أهله لإمكانه الاتصال بهم ومواصلتهم خاصة في هذا العصر لو كان راغباً في الإمساك أو المعاشرة الحسنة.

الحكم: فسخ القاضي نكاح المدعية من المدعى عليه.

المصادقة على الحكم: صادقت محكمة الاستئناف على الحكم بالقرار رقم:

٣٤٢٣٣٥٦٣، بتاريخ: ٦/٦/١٤٣٤هـ.

التعليق:

مما جاء في الدعوى غياب المدعى عليه غيبة طويلة، ولم يتواصل مع المدعية وزوجته ولا يتفق عليها ولا على ابنه، فحكم القاضي بفسخ النكاح لتضرر الزوجة من الغياب وعدم النفقة، وقد قررنا سابقاً في البحث متى ما وقع الضرر على الزوجة يجب إزالته إن أمكن، فإن لم يزل أجيبت لطلبها، فيفسخ نكاحها القاضي.

* التطبيق القضائي الثاني:

رقم قيد الدعوى: ٣٣٣٣٠٦٥٦ وتاريخه: ٢٠/٢/١٤٣٣هـ.

الدعوى والطلبات:

قال وكيل المدعية الزوجة إن المدعى عليه: زوج ابنتي بالعقد الصحيح عام ١/٤/١٤٣٣هـ، وإنه منذ سنتين وأربعة أشهر قد تركها لدي بلا نفقة، ويعاني من مرض نفسي، وقد تضررت ابنتي من طول البقاء دون زوج ولا منفق، وقد حاولت البحث عنه بشتى السبل ولكني لم أجد له أثرًا؛ لذا أطلب فسخ نكاحها منه.

البيانات:

وبسؤال وكيل المدعية الزوجة البينة أحضر للشهادة ٣ شهود، كلاً من سعودي بالسجل المدني رقم.....، وسعودي بالسجل المدني رقم.....، وشاهد ثالث سعودي الجنسية

بالسجل المدني رقم.....، وبسؤالهم عما لديهم فشهد كل واحد منهم على انفراد قائلاً:
(أشهد بالله العظيم بأننا نعرف المدعي وكالة وأن ابنته عنده منذ أكثر من سنتين، وزوجها غائب
عنها منذ أكثر من سنتين)، ونحن جيران لهم.

التسبيب:

بناء على ما تقدم من الدعوى والإجابة وما شهدت به البينة من غياب زوج المدعية أكثر
من سنتين، وحيث جرى البحث عنه والإعلان في جريدة المدينة لإبلاغه، إلا أنه لم يتقدم أحد
للمحكمة ولتضرر المدعية من ذلك، حيث إنها معلقة عند والدها ولم ينفق عليها زوجها، ولم
يترك لها نفقة، ولما روى عن عمر أنه كتب في رجال غابوا عن نسائهم فأمرهم بأن ينفقوا أو
يطلقوا، قال في الشرح الكبير: «وإن غاب زوجها ولم يترك لها نفقة فإن قدرت له على مال
أخذت بقدر حاجتها؛ لحديث هند، وإن لم تقدر فلها الفسخ»، ولقوله ﷺ: (لا ضرر ولا
ضرار)، ولقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

الحكم: فسخ القاضي نكاح المدعية من المدعى عليه.

المصادقة على الحكم: صادقت محكمة الاستئناف على الحكم بالقرار رقم: ٣٤٦٣٠٣٣،

في تاريخ: ١٦/٣/١٤٣٤هـ.

التعليق: مما جاء في الدعوى أن المدعى عليه غائب عن زوجته لفترة تجاوزت السنتين ولم
ينفق عليها أو يتواصل معها بأي طريقة، ونظراً لما يلحق الزوجة من غياب الزوج وعدم نفقته
ومرضه النفسي من ضرر حكم القاضي بفسخ نكاحها بعد طلبها؛ لإزالة الضرر الواقع عليها.

* التطبيق القضائي الثالث:

رقم قيد الدعوى: ٤١٦٥١، وتاريخه: ٢٨/٤/١٤٣٤هـ.

الدعوى والطلبات:

قالت المدعية الزوجة: إن، المدعى عليه.....، زوجي تزوجني بموجب العقد

أحكام غيبة الزوج عن زوجته مع تطبيقاتها القضائية...

الصحيح قبل خمس عشرة سنة ولم يدخل بي، ولم أستلم من مهري شيئاً، وكان عمري عند العقد ١٢ سنة، وتركني طيلة هذه المدة بحجة أنه يبحث عن وظيفة، ولم ينفق علي إطلاقاً؛ لذا أطلب الحكم بفسخ نكاحي منه.

الإجابة:

لم يحضر المدعى عليه، لذلك تم استخلاف فضيلة رئيس المحكمة العام بمدينة عرعر لسماع إجابة المدعى عليه وجرى مخاطبة إمارة منطقة الحدود الشمالية، ولم يعثر عليه ثم تم التبليغ بصحيفة الرياض بعددها: ١٥٨٢٢، بتاريخ: ٢١/١١/١٤٢٣هـ، ولم يحضر المدعى عليه ولا من ينوب عنه؛ لذلك قرر القاضي إكمال النظر في الدعوى غيابياً.

البيانات:

سال القاضي المدعية عن بيتها فأحضرت المدعية كلاً من سعودي الجنسية بموجب السجل المدني.....، والمدعية أخته، والسعودي الجنسية بموجب السجل المدني.....، والمدعية أخته، والمدعى عليه ابن خالتهما، فشهدا قائلين: (نشهد لله أن المدعية تقيم عند والدنا منذ عقد عليها زوجها قبل ١٥ سنة ولم يدخل بها، وقد تركها المدعى عليه عند والدنا ولا نعلم أنه ينفق عليها مع أنها لم تمتنع منه)، ثم حلفت المدعية أن المدعى عليه الغائب تركها عند أهلها ١٥ سنة دون مهر ولا نفقة.

التسبيب:

فبناء على ما تقدم من الدعوى والإجابة، وما شهدت به البينة من غياب زوج المدعية أكثر من ١٥ سنة، وحيث جرى البحث عنه والإعلان في الجريدة الرسمية لإبلاغه إلا أنه لم يتقدم أحد للمحكمة ثم مع شهادة الشهود، وحلف المدعية اليمين الشرعية كما طلب منها، ولتضرر المدعية من ذلك حيث إنها معلقة عند والدها ولم ينفق عليها زوجها ولم يترك لها نفقة، حيث قرر الفقهاء «أن للزوجة الفسخ إذا غاب عنها زوجها أكثر من ستة أشهر مع عدم إنفاقه عليها»،



ولقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: ٧]، ولقوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار).

الحكم: فسخ القاضي نكاح المدعية من المدعى عليه، والغائب على حجته متى حضر.
المصادقة على الحكم: صادقت محكمة الاستئناف على الحكم بالقرار: ٣٤٢٠٠٢١٣،
وتاريخه: ١٤٣٤/٤/٢٨ هـ.

التعليق:

مما سبق يتبين أن المدعى عليه الزوج غائب لمدة ١٥ سنة، ولم يدخل بالمدعية الزوجة بعد العقد عليها بلا مهر، وهي مدة طويلة جداً، ولم يعثر عليه بعد مراسلة أمانة المنطقة والجهات الأمنية والإعلان بالصحف الرسمية، كذلك مع عدم إنفاقه وفي ذلك ضرر بالغ بالزوجة وظلم لها، وفيه مخالفة لمقصد من مقاصد النكاح، فوجب إزالة الضرر بفسخ القاضي نكاح المدعية بعد طلبها.

* التطبيق القضائي الرابع:

رقم قيد الدعوى: ٣٤٣٩٥٨٨٧، بتاريخ: ٢٣/٨/١٤٣٤ هـ.

الدعوى والطلبات:

قالت المدعية الزوجة: إن المدعى عليه زوجي بموجب عقد شرعي صحيح، ودخل بي الدخول الشرعي، وأنجبت منه على فراش الزوجية ثلاثة أولاد: الأول اسمه.....، وعمره الآن عشرون عاماً، والثاني اسمه.....، وعمره ١٩ سنة، والثالث اسمه.....، وعمره ١٦ سنة، وقد هجرني المدعى عليه منذ ٤ سنوات دون سؤال ولا حقوق شرعية، وهو يقيم في سوريا، ولا أعلم عن عنوانه شيئاً هناك، وقد انقطعت أخباره عنا منذ عام كامل، وقد تضررت من بقائي معلقة؛ لذلك أطلب الحكم بفسخ نكاحي منه.

البيانات:

لم يحضر المدعى عليه لتواجهه في سوريا ولا يعرف له عنوان فلتعذر تبليغه فإن الدعوى



أحكام غيبة الزوج عن زوجته مع تطبيقاتها القضائية ...

تنظر غيابياً، وقد أحضرت المدعية صورة من عقد النكاح الصادر من المحكمة الشرعية في دمشق بتاريخ: ١٥ / ٤ / ١٩٩٢ هـ، وقد أحضرت شاهدين الأول سوري الجنسية بموجب الإقامة، والمدعية ابنة أخته، والشاهد الثاني سوري الجنسية بموجب الإقامة.....، والمدعية ابنة خالته، وشهدا بأن زوج المدعية قد هجرها منذ أربعة أعوام وأكثر، ولا ينفق عليها ولم يتصل بها.

التسبيب:

بما أن المدعى عليه الزوج غائبٌ ومع غيابه لا تتحقق مقاصد النكاح الشرعية من السكن والعفة والمعاشرة بالمعروف، وغيابه وعدم إنفاقه يشكل ضرراً بالغاً على المرأة، فجاءت الشريعة الإسلامية بإزالة الضرر، قال في منتهى الإرادات (٥ / ٣١٣): «إن سافر فوق نصف سنة في غير حج أو غزو واجبين، أو طلب رزق يحتاج إليه فطلبت قدومه لزمه، فإن أبى من ذلك بلا عذر فرق بينهما بطلبها ولو قبل الدخول»، وحيث إن بقاء المدعية معلقة مع غياب المدعى عليه ضرر بالغ عليها والضرر مرفوع في الشريعة لقوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار).

الحكم: فسخ نكاح المدعية من المدعى عليه.

المصادقة على الحكم: صادقة محكمة الاستئناف على الحكم: ٣٤٣٦٧٠٣، بتاريخ:

٢٤ / ١١ / ١٤٣٤ هـ.

التعليق:

جعل القاضي غياب الزوج من الأمور التي تتوقف عليها الحياة الزوجية، ففيه إعاقه لتحقيق مقاصد النكاح، فمع غياب الزوج لمدة أربع سنوات، وعدم النفقة فيه ضرر بالغ بالزوجة وتضييع لحقوقها الزوجية، فلإزالة الضرر فسخ القاضي نكاح الزوجة المدعية من زوجها المدعي.

الخاتمة

أهم النتائج وأهم التوصيات التي توصلتُ إليها
* أهم النتائج:

- أن تعريف الغيبة في كتب الفقهاء بحسب الموضوع.
- أنواع الغيبة على قسمين: غيبة منقطعة، وغيبة غير منقطعة:
- أ- الغيبة المنقطعة (المفقود): هي التي لا يعرف فيها حال الغائب، أحي هو أم ميت.
- ب- الغيبة غير المنقطعة: هي التي تصل فيها أخبار الغائب لأهله.
- يجب استكمال شروط الغيبة، وهي كالآتي:
- ١- ألا تكون الغيبة طويلة.
- ٢- أن تطلب الزوجة قدوم الزوج.
- ٣- أن يستطيع الزوج الرجوع لزوجته.
- ٤- أن تكون الغيبة لعذر.
- ٥- أن يكتب القاضي إلى الزوج يلزمه بالحضور، فإن أبى مع قدرته عليه فرق بينهما القاضي.
- مدة الغيبة تحدد بمدى تضرر الزوجة دون توقيت؛ لأن المضرة بالزوجة تختلف بحسب اختلاف الزوجات واختلاف المكان والزمان، فيرجع فيه إلى القاضي؛ لقدرة على إزالة الضرر، ولمعرفته بالمصلحة الخاصة والعامة.
- استدامة الوطاء حق للزوجين، وللزوجة خاصة في حالة غياب الزوج؛ لأن النكاح شرع لمصلحة الزوجين، ودفع الضرر عنهما.
- النفقة واجبة للزوجة على زوجها بالإجماع، وأن النفقة تجب للزوجة على قدر الكفاية.

أحكام غيبة الزوج عن زوجته مع تطبيقاتها القضائية...

- للزوجة حالتان في أخذ النفقة، أن تقدر على مال الزوج فتأخذ قدر حاجتها، أو لا تقدر على مال الزوج فيجبره الحاكم.
- يجوز للقاضي التفريق بين الغائب وزوجته إن تضررت الزوجة بالغيبة، سواء أكان غياب الزوج بعذر أم بغير عذر، والزوجة صاحبة الحق في طلب الفرقة لإزالة الضرر الواقع عليها.
- أن الفرقة بين الغائب وزوجته تعد فسخًا لا طلاقًا؛ رفقًا بالزوج إن رجع وأراد أن يراجعها.
- إلحاق البحث بالتطبيقات القضائية، لتحقيق مقصد من مقاصد الشريعة، وهو حفظ الأعراض وصيانتها، وجعل مردها إلى القضاء الإسلامي.

* أهم التوصيات:

- يجب على المرأة المسلمة أن تعي ما لها من حقوق وما عليها من واجبات، وعلى الجهات الرسمية إقرار ذلك في مناهجها الدراسية؛ لأن أكثر الإشكالات تقع لجهل المرأة بالنظام الذي يكفل لها حقوقها المستندة للشرع الحنيف.
- يجب تفعيل دور الجهات الرقابية على الحدود (الجوازات) في تحديد مكان الزوج، ومعرفة أحواله بأسرع وقت؛ للفصل في قضايا غيبة الزوج.
- يجب دراسة أحوال الزوجة المتغيب زوجها وليس لديها نفقة، ثم وضع الضوابط لصرف مبالغ مالية لها من بيت مال المسلمين (وزارة الشؤون الاجتماعية)، تعيينها في فترة غياب الزوج.
- لكثرة المشاكل والاضطرابات، والأزمات المجتمعية في البلاد الإسلامية لابد من وجود تعاون بين الدول في معرفة أماكن تواجد أفرادها المتغييبين، ممن عليهم التزامات وحقوق أسرية؛ حتى يسهل الفصل بأقصر وقت ممكن.

- يجب وضع الضوابط الشرعية للغيبة التي يترتب عليها التزامات أسرية ومالية واجتماعية
باجتهاد جماعي، يصدر من مجمع الفقه الإسلامي، ليستند إليها القاضي في حال التقاضي في
قضايا تغيب الزوج.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

قائمة المصادر والمراجع

- الإجماع، ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، تحقيق: عبد الله بن عمر البارودي، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٦هـ.
- الاستذكار، القرطبي، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: عبد المعطي قلعه جي، ط: ١، دمشق، دار قتيبة، ١٤١٤هـ.
- أسنى المطالب شرح روض الطالب، الأنصاري الشافعي، القاضي أبو يحيى زكريا، ط: ٤، مصر، دار الكتاب الإسلامي، ٢٠٠٣م.
- الإشراف على مسائل الخلاف، المالكي، القاضي عبد الوهاب بن علي نصر، لبنان، مطبعة الإرادة، ٢٠٠٥م.
- الأم، الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، ط: ٢، بيروت، دار الفكر، ١٤١٠هـ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرادوي، علاء الدين أبو الحسن بن سليمان، تحقيق: محمد حسن الشافعي، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية هـ، ١٤١٨هـ.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، الإمام أبو بكر بن مسعود، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بن رشد، الإمام القاضي أبو الوليد محمد، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، الإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، ط: ١، الرياض، دار السلام، ١٤٢١هـ.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن، ط: ١، الرياض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٧هـ.

د. مشاعل بنت فهد الحسون

- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، ط: ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ.
- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، بن قاسم، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن القاسم العاصمي النجدي الحنبلي، ط: ٦، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ.
- حاشية رد المحتار، ابن عابدين، محمد أمين الشهير، ط: ٢، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٩٩هـ.
- الدر المختار، الحصكفي، محمد بن علي، ط: ٣، مصر، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ١٤٠٤هـ.
- الروض المربع شرح زاد المستقنع، البهوتي، الإمام منصور بن يونس الحنبلي، ط: ١، القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي، ١٤٠٩هـ.
- روضة الطالبين، النووي، أبو زكريا، ط: ٢، لبنان، المكتب الإسلامي، ١٤١٤هـ.
- زوجة الغائب دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والمسيحية واليهودية، عبد الرحيم محمد، الدكتور محمد عبد الرحيم محمد، ط: ٤، بمصر، دار السلام، ١٤١٤هـ.
- سنن الدار قطني، الدار قطني، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، ط: ٤، مصر، مطبعة دار المحاسن، ١٤٠٣هـ.
- الشرح الكبير، الدردير، أحمد محمد، ط: ١، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.
- الشرح الممتع على زاد المستقنع، العثيمين، محمد بن صالح، ط: ١، الرياض، دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ.
- شرح عمدة الفقه، الجبرين، عبد الله بن عبد العزيز، ط: ٨، الرياض، مدار الوطن، ١٤٣٦هـ.
- شرح فتح القدير، ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيوسي الحنفي، ط: ٢، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٧هـ.
- شرح مختصر خليل، الخرشبي، محمد بن عبد الله، ط: ٤، لبنان، دار الفكر، ١٤٠٥هـ.
- شرح منتهى الإرادات، البهوتي، منصور بن يونس إدريس، ط: ٤، مكة المكرمة، المكتبة الفيصلية، ١٤٠٥هـ.

أحكام غيبية الزوج عن زوجته مع تطبيقاتها القضائية ...

- الفروع، ابن مفلح، شمس الدين المقدسي، أبو عبد الله محمد، ط: ٣، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٢هـ.
- الفواكه الدواني، النفراوي، شرح أحمد بن غنيم، ط: ٣، بيروت، المكتبة الثقافية، ١٤١٠هـ.
- كشف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، منصور بن يونس، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
- لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين، ط: ٥، بيروت، مطبعة دار صادر، ١٤٠٦هـ.
- المبسوط، السرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.
- المجموع شرح المهذب، النووي، الإمام أبو بكر محيي الدين بن شرف، ط: ٤، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ.
- مجموعة الأحكام العدلية عام ١٤٣٤هـ، الرياض، مركز البحوث، وزارة العدل، ١٤٣٦هـ.
- مختار الصحاح، الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، ط: ٤، بيروت، مطبعة المكتبة العصرية، ١٤١٨هـ.
- المدونة الكبرى، الإمام مالك، مالك بن أنس الأصبحي، ط: ٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.
- المسند، الإمام أحمد، أحمد بن حنبل، ط: ٤، مصر، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٥هـ.
- المعجم الوسيط، إخراج جماعة من المختصين، ط: ٢، مصر، دار المعارف.
- معجم لغة الفقهاء، قلعه جي، محمد رواس، ط: ٢، بيروت، دار النفائس، ١٣٢٧هـ.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، تحقيق عبد السلام هارون، ط: ٤، بيروت، ١٤٢٦هـ.
- المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب البغدادي، ط: ١، بيروت، مكتبة الباز، ١٩٩٥م.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني المنهاج، الشيخ الشربيني الخطيب، ط: ١٣٧٧، مكتبة مصطفى الباز بمصر.

د. مشاعل بنت فهد الحسون

- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ابن قدامة، الإمام موفق الدين أبو محمد، ط: ١، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٥هـ.
- المنتقى، الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، ط: ٤، بيروت، مطبعة السعادة، ١٤٠٤هـ.
- المهذب في فقه الإمام الشافعي، الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الخطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد المغربي، ط: ١، بيروت، دار الفكر، ١٤١٦هـ.
- موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة، إشراف ومراجعة الشيخ صالح آل الشيخ، ط: ٣، الرياض، دار السلام، ١٤٢١هـ.

Bibliography

- Al-Ijma', Ibn Al-Mundhir, Muhammad bin Ibrahim, edited by: Abdullah bin Omar Al-Baroudi, Beirut, Al-Kutub Al-Thaqafiyya Foundation, ed.: 1406 AD.
- Al-Istikar, Al-Qurtubi, Yusuf bin Abdullah bin Abdul-Barr, edited by: Abd al-Mu'tiyya Ji, 1st edition, Damascus, Dar Qutayba, 1414 AH.
- Asna Al-Matalib Sharh Rawd Al-Talib, Al-Muayyad Al-Shafi'i, Judge Abu Yahya Zakaria, 4th edition, Egypt, Dar Al-Kitab Al-Islami, 2003 AD.
- The most prominent cases, Al-Maliki, Judge Abdel-Wahhab bin Ali Nasr, Lebanon, Al-Irada Press, 2005 AD.
- Al-Umm, Al-Shafi'i, Abu Abdullah Muhammad bin Idris, ed.: 2, Beirut, Dar Al-Fikr, 1410 AD.
- Fairness in knowing what is more correct than the disagreement, Al-Mardawi, Alaa Al-Din Abu Al-Hasan bin Suleiman, edited by: Muhammad Hassan Al-Shafi'i, 1st edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya Ahlah, 1418.
- Bada'i' al-Sana'i' fi Tantiyy al-Shara'i', Al-Kasani, Imam Abu Bakr bin Masoud, 1st edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1418 AH.
- The Beginning of the Mujtahid and the End of the Muqtasid, Ibn Rushd, Imam Al-Qadi Abu Al-Walid Muhammad, 1st edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1418 AH.
- Explaining the facts, explaining the treasure of minutes, Imam Fakhr al-Din Othman bin Ali al-Zayla'i al-Hanafi, 1st edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1420 AH.
- Interpretation of the Great Qur'an, Ibn Kathir, Imad al-Din Abu al-Fida Ismail bin Omar al-Qurashi, 1st edition, Riyadh, Dar al-Salam, 1421 AH.
- Al-Talkhis Al-Habir fi Tahjrih Al-Rafi'i Al-Kabir's Hadiths, Ibn Hajar Al-Asqalani, Abu Al-Fadl Shihab Al-Din Ahmad Bin, ed.: 1, Riyadh, Nizar Mustafa Al-Baz Library, 1417 AH.
- Taysir Al-Karim Al-Rahman fi Tafsir Kalam Al-Mannan, Al-Saadi, Abdul Rahman bin Nasser, 1st edition, Beirut, Al-Risala Foundation, 1422 AH.
- Hashiyat al-Rawd al-Murabba' Sharh Zad al-Mustaqni', Ibn Qasim, compiled by: Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn al-Qasim al-Asimi al-Najdi al-Hanbali, ed.: 6, Al-Risala Foundation, 1414 AH.
- Hashiyat Radd al-Muhtar, Ibn Abidin, Muhammad Amin al-Mashara, ed.: 2, Egypt, Mustafa al-Babi al-Halabi and Sons Press, 1399 AH.
- Al-Durr Al-Mukhtar, Al-Hasakfi, Muhammad bin Ali, 3rd edition, Egypt, Muhammad Ali Subaih and Sons Press, 1404 AH.
- Al-Rawd al-Murabba' Sharh Zad al-Mustaqni', Al-Bahuti, Imam Mansour bin Yunus al-Hanbali, 1st edition, Cairo, Islamic Heritage Library, 1409 AH.
- Rawdat al-Talibin, Al-Nawawi, Abu Zakaria, ed. 2, Lebanon, Al-Maktab Al-Islami, 1414 AH.
- The Absent Wife: A Comparative Study Between Islamic, Christian, and Jewish Law, Abd al-Rahim Muhammad, Dr. Muhammad Abd al-Rahim Muhammad, ed.: 4, in Egypt, Dar al-Salaam, 1414 AH.

- Sunan al-Dar Qutni, al-Dar Qutni, Abu al-Tayyib Muhammad Shams al-Haqq al-Azimabadi, ed.: 4, Egypt, Dar al-Mahasin Press, 1403 AH.
- Al-Sharh Al-Kabir, Al-Dardir, Ahmed Muhammad, 1st edition, Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1417 AH.
- Al-Sharh al-Mumti' on Zad al-Mustaqni', Al-Uthaymeen, Muhammad bin Saleh, ed.: 1, Al-Riyadh, Dar Ibn Al-Jawzi, 1427 AH.
- Explanation of the Umdat al-Fiqh, Al-Jibreen, Abdullah bin Abdul Aziz, edition: 8, Riyadh, Madar Al-Watan, 1436 AH.
- Explanation of Fath al-Qadeer, Ibn al-Hammam, Kamal al-Din Muhammad ibn Abd al-Wahid al-Siyusi al-Hanafi, ed.: 2, Beirut, Dar al-Fikr, 1397 AH.
- A brief explanation of Khalil, Al-Kharshi, Muhammad bin Abdullah, ed.: 4, Lebanon, Dar Al-Fikr, 1405 AH.
- Sharh Muntaha al-Iradat, Al-Bahuti, Mansour bin Yunus Idris, ed.: 4, Mecca Al-Mukarramah, Al-Faisaliah Library, 1405 AH.
- Al-Furu', Ibn Muflih, Shams al-Din al-Maqdisi, Abu Abdullah Muhammad, ed.: 3, Beirut, Alam al-Kutub, 1402 AH.
- Al-Fawakih Al-Dawani, Al-Nafrawi, Sharh Ahmed bin Ghoneim, 3rd edition, Beirut, Cultural Library, 1410 AH.
- Kashshaf al-Qinaa' on the text of Persuasion, Al-Bahuti, Mansour bin Yunus, 1st edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1418 AH.
- Lisan al-Arab, Ibn Manzur, Abu al-Fadl Jamal al-Din, 5th edition, Beirut, Dar Sader Press, 1406 AH.
- Al-Mabsut, Al-Sarkhasi, Shams Al-Din Muhammad bin Ahmed,, 1st edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1414 AH.
- Al-Majmo' Sharh Al-Muhadhdhab, Al-Nawawi, Imam Abu Bakr Muhyiddin bin Sharaf, ed.: 4, Beirut, Dar Al-Fikr, 1414 AH.
- Collection of Judicial Rulings in 1434 AH, Riyadh, Research Center, Ministry of Justice, 1436 AH.
- Mukhtar Al-Sahhah, Al-Razi, Muhammad bin Abi Bakr bin Abdul Qadir, ed. 4, Beirut, Modern Library Press, 1418 AH.
- Al-Mudawwana Al-Kubra, Imam Malik, Malik bin Anas Al-Asbahi, 3rd edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1413 AH.
- Al-Musnad, Imam Ahmad, Ahmad Ibn Hanbal, 4th edition, Egypt, Cordoba Foundation, 1405 AH.
- Al-Mu'jam Al-Wasit, directed by a group of specialists, 2nd edition, Egypt, Dar Al-Ma'arif.
- Dictionary of the Language of Jurists, Qalaa Ji, Muhammad Rawas, 2nd edition, Beirut, Dar Al-Nafais, 1327 AH.
- Dictionary of Language Standards, Ibn Faris, Abu Al-Hussein Ahmed bin Zakaria, edited by Abdul Salam Haroun, 4th edition, Beirut, 1426 AH.
- Help on the Doctrine of the World of Medina, Judge Abd al-Wahhab al-Baghdadi, 1st edition, Beirut, Al-Baz Library, 1995 AD.

أحكام غيبة الزوج عن زوجته مع تطبيقاتها القضائية ...

- Mughni al-Muhtaj I'l-Ma'ani Il-Minhaj, Sheikh al-Sherbini al-Khatib, ed. 1377, Mustafa al-Baz Library, Egypt.
- Al-Mughni in the jurisprudence of Imam Ahmad ibn Hanbal al-Shaybani, Ibn Qudamah, Imam Muwaffaq al-Din Abu Muhammad, 1st edition, Beirut, Dar al-Fikr, 1405 AH.
- Al-Muntaqa, Al-Baji, Abu Al-Walid Suleiman bin Khalaf, ed.: 4, Beirut, Al-Saada Press, 1404 AH.
- Al-Muhadhdhab fi Jurisprudence of Imam Al-Shafi'i, Al-Shirazi, Abu Ishaq Ibrahim bin Ali Al-Fayrouzabadi, 1st edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1416 AH.
- Dictionary of Language Standards, Ibn Faris, Abu Al-Hussein Ahmed bin Zakaria, edited by Abdul Salam Haroun, 4th edition, Beirut, 1426 AH.
- Help on the Doctrine of the World of Medina, Judge Abd al-Wahhab al-Baghdadi, 1st edition, Beirut, Al-Baz Library, 1995 AD.
- Mughni al-Muhtaj I'l-Ma'ani Il-Minhaj, Sheikh al-Sherbini al-Khatib, ed. 1377, Mustafa al-Baz Library, Egypt.
- Al-Mughni in the jurisprudence of Imam Ahmad ibn Hanbal al-Shaybani, Ibn Qudamah, Imam Muwaffaq al-Din Abu Muhammad, 1st edition, Beirut, Dar al-Fikr, 1405 AH.
- Al-Muntaqa, Al-Baji, Abu Al-Walid Suleiman bin Khalaf, ed.: 4, Beirut, Al-Saada Press, 1404 AH.
- Al-Muhadhdhab fi Jurisprudence of Imam Al-Shafi'i, Al-Shirazi, Abu Ishaq Ibrahim bin Ali Al-Fayrouzabadi, 1st edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1416 AH.
- Mawahib Al-Jalil to explain Mukhtasar Khalil, Al-Khattab, Abu Abdullah Muhammad bin Muhammad Al-Maghribi, 1st edition, Beirut, Dar Al-Fikr, 1416 AH.
- Encyclopedia of the Noble Hadith, The Six Books, supervised and reviewed by Sheikh Saleh Al-Sheikh, 3rd edition, Riyadh, Dar es Salaam, 1421 AH.

القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية

«دراسة فقهية تطبيقية»

د. محمود عمر محمد علي^(١)

(قدم للنشر في ٠٣/٠٧/١٤٤٠هـ؛ وقبل للنشر في ١٥/٠٩/١٤٤٠هـ)

المستخلص: يعد المال ضرورة من ضرورات الحياة فلا يستقيم ميزانها إلا بوجوده ويختل قوامها بفقده، فهو من الضروريات الخمس التي هي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، والإخلاق لهذا المقصد يعد إخلاقاً بالمقاصد الأخرى، فُعلم بهذا مكانة المال في الإسلام وضرورته لاستقامة الحياة. وفي هذه الدراسة حصر واستقراء للقواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية، ويشمل ذلك القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال المحرم لعينه، والقواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال المحرم لكسبه، والقواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال المختلط بالحرام، والتطبيق عليها من المسائل الفقهية المعاصرة التي تندرج تحت هذه القواعد، وتوضيح الصورة الصحيحة للمصادر المالية لمؤسسات العمل الخيري بإرجاع المسائل الفرعية لقواعدها الكلية، ووضع الحلول المناسبة للأموال التي ترد إلى تلك المؤسسات بعرضها على ميزان الشرع لبيان الجائز والممنوع منها، وبيان حكم التبرع بتلك الأموال سواء كانت من الأموال المحرمة لذاتها، كالخمر والميسر، أو المحرمة لكسبها أي لو صنف خارج عن حقيقتها كالأموال المغصوبة والمكتسبة من الربا ونحوها، أو الأموال المشبوهة أو المختلطة بالمحرم مثل أسهم بعض الشركات المساهمة في عصرنا الحالي لبيان المعايير والضوابط الشرعية الخاصة بهذه المسائل مع بيان الحلول المناسبة لمعضلاتها، وختتم البحث بأهم النتائج والتوصيات، ثم فهارس المصادر والمراجع العلمية.

الكلمات المفتاحية: قواعد، فقهية، إنفاق، المال الحرام، المختلط، المشبوه، كسبه، وصفه، أعمال خيرية.

(١) أستاذ مساعد، بكلية الشريعة والقانون، بجامعة الجوف.

البريد الإلكتروني: momali74@gmail.com



Jurisprudential rules related to spending illicit Wealth

Dr. Mahmoud Omar Muhammad Ali

(Received 10/03/2019; accepted 20/05/2019)

Abstract: Money is considered a necessity of life, and its balance is not maintained without its presence, while its equilibrium is disrupted by its loss. It is one of the five necessities, which are: preserving religion, life, progeny, wealth, and intellect. Disturbing this objective is considered a disruption of the other objectives. Thus, the importance of wealth in Islam and its necessity for a righteous life is well-established. In this study, there is an enumeration and exploration of the jurisprudential principles related to spending illicit wealth in charitable activities. This includes principles related to spending illicit wealth as it is, principles related to spending illicitly earned wealth, and principles related to spending wealth that is mixed with the illicit. The study also applies these principles to contemporary jurisprudential issues falling under these categories. It elucidates the correct understanding of the financial sources for charitable institutions, referring subsidiary issues back to their general principles, and proposes appropriate solutions for funds returned to these institutions. The study also examines these funds under the scrutiny of Sharia, distinguishing between permissible and forbidden aspects. It also clarifies the ruling on donating such funds, whether they are inherently forbidden, like alcohol and gambling, or earned illicitly, such as embezzled funds and those gained through usury. The study also addresses funds with suspicious or mixed origins, like shares in some current joint-stock companies. It presents the Sharia standards and guidelines for these issues along with appropriate solutions for their dilemmas. The research concludes with key findings and recommendations, followed by indices of sources and scientific references.

Key Words: Principles, Jurisprudential, Spending, Illicit Wealth, Mixed Wealth, Suspicious, Earned, Description, Charitable Activities.

* * *

المقدمة

الحمد لله الذي أظهر شعائر الإسلام وأبان قواعد الأحكام، والصلاة والسلام على سيد الأنام نبينا محمد وعلى آله وأصحابه الأئمة الأعلام، الذين ارتضاهم الله لصحبة نبيه، واختارهم لنصرة دينه فبلغوا دين الله لمن بعدهم، وأوضحوا معالم الأحكام لمن خلفهم، فرضي الله عنهم ومن سار على نهجهم، وسلم تسليمًا كثيرًا. أما بعد:

فإن التفقه في الدين ومعرفة الحلال والحرام، من أشرف المطالب وأجل المكاسب التي يتقرب العبد بها إلى الله تعالى، والعلم يشرف بشرف المعلوم، والاشتغال بالفقه من أشرف العلوم - بعد المعرفة بالله تعالى - وأعلاها قدرًا، وأنفع المكاسب وأزكاها شأنًا، إذ هو أساس الشريعة وعمادها، وحصن الملة وسياجها، وأهله هم حماة الملة وحراسها، «الفقه عميم الفائدة عظيم الجدوى، وإليه المرجع في الأحكام والفتوى»^(١)، إلا أنه بحور زاخرة لا تنحصر مسائله، ولا تنقضي جزئياته، ولا يمكن ضبها والإحاطة بها إلا بأصول ثابتة وقواعد كلية راسخة تجمع ما تناثر من فروعه، بضم النظر إلى نظيره فيما تشابه من مسائله، وهذا هو ميدان القواعد الفقهية التي من أحاط بها «تُنظّم له منشور المسائل في سلك واحد، وتُقَيّد له الشوارد، وتُقَرّب عليه كل متباعد»^(٢)؛ لأنه يبحث عن الكليات التي تندر تحتها عامة جزئياتها^(٣)، وبه يرتقي الفقيه إلى الاستعداد لمراتب الاجتهاد^(٤).

ولا تخفى المنزلة الرفيعة والأهداف النبيلة التي تقوم بها مؤسسات العمل الخيري في تقديم

(١) ينظر: خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول، أبو شامة، (ص ٦٢).

(٢) المنشور في القواعد الفقهية، الزركشي، (١ / ٧١).

(٣) ينظر: الفوائد الجنية، الفاداني، (١ / ٥).

(٤) المنشور في القواعد الفقهية، الزركشي، (١ / ٧١).

القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية ...

الخير للناس في مجالاته المختلفة الدينية والتعليمية والاجتماعية والصحية والبرامج الإغاثية المتنوعة، أو بابتكار الأساليب العلمية المدروسة لتحصيل المال وإنفاقه، والسعي الحثيث لتطوير آلياته وصقل مهارات العاملين في سبيله بابتكار البرامج التأهيلية، أو بإجراء البحوث العلمية المؤصلة لمعرفة حكم الله تعالى في قليله وكثيره؛ ليكون العمل الخيري منطلقاً من أسس ثابتة، وقواعد كلية في موارده ومصادره المالية التي يعتمد عليها، والمعيار الشرعي للتعامل مع الأموال التي ترد إلى هذه المؤسسات بعرضها على أهل الشأن من العلماء الأعلام الذين مهّد الله بهم قواعد الإسلام، وأوضح بهم مشكلات الأحكام^(١)، خاصة في عصرنا الحاضر - الذي تشعبت فيه النوازل. ثم إن المسائل العلمية تحتاج دائماً إلى بحث وإعادة نظر، وترتيب وتهذيب، وجمع وتقريب، كما أن جمع المتفرق يعتبر أحد مقاصد التأليف التي لا يؤلف عالم عاقل إلا فيها^(٢)، وانطلاقاً من هذا عقدت العزم على جمع «القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال المحرم في الأعمال الخيرية دراسة فقهية تطبيقية»، لعدم وجود من قام بجمعها في بحث مستقل - حسب علمي - بعد البحث والتنقيب في قواعد المعلومات في المكتبات العلمية والشبكة العنكبوتية.

* أهمية الدراسة، وأسباب الاختيار:

تنبع أهمية البحث وأسباب اختياره من أهمية المجال الذي يبحث فيه، وهو القيام بالعمل الخيري الذي حث عليه الشارع الحكيم؛ لما يحققه من منافع دينية ودنيوية للأفراد والمجتمعات، فأولاه العلماء عناية كبيرة في القديم والحديث في مؤلفاتهم العامة والخاصة تقعيداً وتأصيلاً وبحثوا مسأله وبيّنوا أحكامه، كما أوضحوا كيفية التعامل مع المال المكتسب بطرق غير مشروعة بالتّغيير عن المال الحرام، والسبيل الأمثل للتّخلص منه خوفاً من تبعات الآثام، ولا يزال العلماء يبحثون وبيّنون حكم الله في المسائل والنوازل المستجدة التي تطرأ للناس في شؤون حياتهم، وهذا سر من

(١) مقدمة المغني، ابن قدامة، (٤/١) بتصرف يسير.

(٢) ينظر: كشف الظنون، حاجي خليفة، (٣٨/١).

أسرار خلود الشريعة الإسلامية وصلاحها لكل زمان ومكان، واستيعابها لجميع التطورات البشرية باختلاف مستوياتها بما تحويه من الأصول والقواعد الكلية التي تندرج تحتها الفروع والجزئيات، لأنها شريعة رب العالمين و«مطلوب الشّرع إنما هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم»^(١). ومن المصالح التي يحتاج إليها العباد الأعمال الخيرية التي تحقق لهم السعادة الدنيوية بالتراحم فيما بينهم، وتحقق لهم السعادة الأخروية بالأجر العظيم، والثواب الجزيل.

* ومن أهم الأسباب الباعثة على اختيار هذا الموضوع:

١- كون العمل الخيري بمجالاته المتعددة من أهم الروافد التي يحتاج إليها المجتمع؛ لمواجهة التحديات المختلفة التي تواجهه، ولا يمكن تجاوزها، دون مورد مالي خال من الشبهات والمحرمات.

٢- إبراز مكانة القواعد الفقهية في استيعاب النوازل والمستجدات في جميع الأزمنة والأحوال.

٣- الرغبة في التأصيل العلمي وبيان المعيار الشرعي لهذه المسألة الهامة، وتقريبها للناس - خاصة في هذا العصر الذي تشعبت فيه النوازل والمستجدات - نظراً للتطور الهائل في حياة الناس ووسائل تعاملهم، فأصبحت الحاجة ملحة لتقريب المسائل العلمية و«الذي عليه في التأليف المدار هو حسن الانتقاء والاختيار مع حسن الترتيب والتبويب والتهديب والتقريب»^(٢).

* الدراسات السابقة:

لقد تعددت عناية العلماء بالعمل الخيري عناية كبيرة تأصيلاً وتقعيداً، فعُقدت الندوات العلمية وأقيمت المؤتمرات المحلية والدولية^(٣)، كما تطرق إليه بعض الباحثين، ومن الدراسات

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين ابن عبد السلام، (١/ ٣٧).

(٢) عين الأدب والسياسة، علي بن عبد الرحمن بن هذيل، (ص ٨).

(٣) منها: مؤتمر العمل الخيري الخليجي الثالث أقامته دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بديبي عام ٢٠٠٨م.

القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية...

التي تناولت هذا الجانب بحث لطيف بعنوان «القواعد والضوابط الفقهية المؤثرة في أحكام العمل الخيري» للدكتور هاني بن عبد الله بن محمد الجبير - وفقه الله - منشور في مجلة البيان العدد (٢٧٣) عام ٢٠١٠م. قسمه بصورة مختصرة على النحو التالي: أولاً: ذكر القواعد الخمسة الكبرى مبيناً معنى القاعدة ودليلها وبعض التطبيقات عليها. ثانياً: القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بجمع المال. ثالثاً: القواعد والضوابط المتعلقة بصرف الأموال وثمارها. رابعاً: القواعد والضوابط المتعلقة بتنظيم الجمعيات وعلاقتها بغيرها وأخلاقيات العمل الخيري.

وبالمقارنة بين هذه الدراسة ودراستي تبين الآتي:

- ١- الدراسة السابقة تناولت القواعد والضوابط الفقهية المؤثرة في أحكام العمل الخيري على وجه العموم، وبحثي يتناول القواعد الفقهية المتعلقة بالمال الحرام أو المشبوه على وجه الخصوص.
- ٢- يشترك بحثي مع البحث المذكور في قاعدة واحدة فقط هي: «الملك الخبيث سبيله التصدق به».
- ٣- يستقل بحثي بذكر سبع قواعد لم تتعرض لها الدراسة السابقة. فعملي في هذا البحث هو تكميل لما سبق بالتفصيل والتطبيق لمسألة المال الحرام، وحكم إنفاق تلك الأموال في أوجه العمل الخيري بصورة أعمق، وذلك بجمع ما تفرق من قواعدها والمسائل التي تندرج تحت تلك القواعد وتطبيقاتها الفقهية المعاصرة، مما يؤكد أن مسيرة البحث العلمي ليس لها أمد تنتهي إليه فلن تتوقف بل تنمو وتمدد.

* منهج البحث:

يتمثل منهج الدراسة في هذا البحث في المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك بتتبع القواعد الفقهية المتعلقة بالأموال التي يحصل عليها الإنسان بطرق محرمة أو مشبوهة وإنفاقها في الأعمال الخيرية، سواء كانت هذه الأموال أعياناً أو منافع، مستعرضاً النصوص الشرعية والقواعد الكلية

ومستصحباً أقوال الفقهاء في القديم والحديث، بهدف الوصول إلى بيان حكم الله تعالى فيها، وسرت في كتابة البحث على النحو التالي:

- ١- جمع القواعد الفقهية والمسائل التطبيقية الخاص بموضوع البحث من مظانها المعتمدة.
- ٢- توثيق أقوال الفقهاء من مصادرها المعتمدة مرتباً إياها على ترتيب المذاهب الفقهية، والاستفادة من المصادر العملية الحديثة التي لها علاقة بموضوع البحث.
- ٣- عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها مع كتابتها بالرسم العثماني حسب مصحف المدينة النبوية.
- ٤- تخريج الأحاديث النبوية عند أول ورودها في البحث فإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما، وإذا كان في غيرهما حرصت على تخريجه من كتب الحديث الأخرى مع بيان درجته وحكم علماء الحديث عليه من حيث الصحة والضعف.
- ٥- ختمت البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات.
- ٦- ذيلت البحث بفهارس علمية للمصادر والمراجع على الترتيب الهجائي.

* خطة البحث:

- يتكون المبحث من مقدمة، وتمهيد وثلاثة مباحث.
- المقدمة: وفيها الافتتاحية، وأهمية الموضوع وأسباب اختياره.
 - التمهيد، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: شرح مفردات العنوان.
 - المطلب الثاني: مفهوم العمل الخيري.
 - المطلب الثالث: ضرورة وجود المال لقيام العمل الخيري.
 - المبحث الأول: القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال المحرم لذاته.
 - القاعدة الأولى: ما حرم أخذه حرم إعطاؤه.

القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية ...

- القاعدة الثانية: وسائل الحرام حرام.
- المبحث الثاني القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال المحرم لوصفه.
 - القاعدة الأولى: تبدل سبب الملك قائم مقام تبدل الذات.
 - القاعدة الثانية: الملك الخبيث سبيله التصدق.
 - القاعدة الثالثة: من ارتكب محرماً يمكن تداركه بعد ارتكابه وجب عليه تداركه.
 - القاعدة الرابعة: الأموال المجهول أهلها تصرف لأولى الناس بها.
- المبحث الثالث: القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال المختلط بالمحرم.
 - القاعدة الأولى: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام.
 - القاعدة الثانية: من اختلط بماله الحلال والحرام أخرج قدر الحرام والباقي حلال له.
 - القاعدة الثالثة: من وصل إليه مال من شبهة وهو لا يعرف له مستحقاً فإنه يتصدق به.
- الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: شرح مفردات العنوان.

القاعدة في اللغة الأساس، حساً كقواعد البيت، ومعنى كقواعد الدين، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧]، يعني أسسه، واحدها قاعدة^(١).

وفي الاصطلاح: قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها^(٢).

أما تعريف علم القواعد الفقهية باعتباره لقباً: فهو «العلم الذي يبحث فيه عن القضايا الفقهية الكلية التي جزئياتها قضايا فقهية كلية»^(٣).

- الإنفاق: هو صرف المال إلى الحاجة^(٤).

- المراد بالمال المحرم: «كل ما حرم الشرع دخوله في ملك المسلم لمانع»^(٥)، وحرمة المال قد تكون في عين المال نفسه كالخمر والخنزير والأصنام وآلات اللهو المحرمة ونحوها، وقد تكون حرمة المال لوصف علق به وأصله مباح كالمعاملات الربوية، أو المقبوض بلا عقد ولا عوض كالأعيان المسروقة والمغصوبة بغير حق، ولذا فرّق العلماء بين ما كان حراماً في ذاته وأصله، وما كان حراماً لوصف تعلق به^(٦). قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن المحرمات قسمان:

(١) معالم التنزيل، البغوي، (١/١٦٧).

(٢) التعريفات، الجرجاني (ص ١٧١).

(٣) القواعد الفقهية، الباحثين (ص ٥٦).

(٤) التعريفات، الجرجاني (ص ٣٩).

(٥) أحكام المال الحرام، عباس الباز (ص ٣٩).

(٦) ينظر: بحوث في الاقتصاد الإسلامي (ص ٢٦). بتصرف يسير.

القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية ...

محرم لعينه كالنجاسات: من الدم والميتة. ومحرم لحق الغير وهو ما جنسه مباح من المطاعم والمساكل والملابس والمراكب والنقود وغير ذلك^(١). وهذا ما عناه الإمام الغزالي بقوله: «المال إنما يحرم إما لمعنى في عينه أو لخلل في جهة اكتسابه»^(٢)، وسيأتي التفصيل في بيان حكمه وكيفية التخلص منه.

* المطلب الثاني: مفهوم العمل الخيري.

يعتبر العمل الخيري بمفهومه الواسع الذي يشمل كل ما فيه نفع وإصلاح لحال المحتاجين من أجلّ القرب التي يتقرب بها العبد إلى الله تعالى، كما أنه من أهم المجالات التي يحتاج إليها المجتمع لتحقيق التكافل والتأزر وتمتين أواصر الترابط والتراحم بين أفرادها، فدعا الإسلام إلى تثبيت دعائمه، فقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]. فالآية الكريمة عامّة في أنواع الخيرات، ومن أعظمها.. مواساة الفقراء وأهل الحاجة^(٣)، ومن أعظم ما يواسى به أهل الفاقة المال، فهو وسيلة في حفظ الأبدان من التلف والهلاك، وهو من الضروريات الخمسة التي هي: «حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل»^(٤).

* المطلب الثالث: ضرورة وجود المال لقيام العمل الخيري:

المال عصب الحياة وضرورة ملحة للأفراد والمجتمعات؛ لأن الأفراد لا يمكنهم سد حاجتهم والقيام بمصالحهم بدون مال. كما أن الأمة مطالبة بالقيام بواجب الدعوة وإعداد العدة،

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٥٩٣/٢٨).

(٢) إحياء علوم الدين، الغزالي، (٩٢/٢).

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج (٤٣٩/٣)، لطائف الإشارات، القشيري، (٥٦٤/٢) تفسير الثعالبي

الجواهر الحسان، الثعالبي، (١٣٨/٤).

(٤) الموافقات، الشاطبي، (٢٠/٢).

ولا يمكن تحقيق ذلك إلا بوجود المال، مما يعني: أن المحافظة على المال تعتبر من أجل المقاصد، والإخلال بهذا المقصد يعد إخلالاً بالمقاصد الضرورية الأخرى، كما أن وجود المال في يد الأمة يقطع الطريق عن المنظمات الإغائية التي تدس السم في الدسم، فعلم بهذا ضرورة المال ومكانته في الإسلام^(١).

ولذا حث العلماء في القديم والحديث على أهمية المال والعناية بوسائل تحصيله في مصنفاتهم، ومن العلماء الذين لهم عناية خاصة به، العلامة محمد الطاهر ابن عاشور رحمته الله: حيث قال: «ولندرة خوض علماء التشريع فيه خوضاً يقسمه ويبيّنه، رأيت حقيقاً عليّ أن أشبع القول فيه وفي أساسه»^(٢)، فوجود المال الحلال في يد الأمة أفراداً وجماعات وإنفاقه دون إسراف أو تبذير، أو بخل أو تقتير، يجعلها قوية الجانب، ف«اليد العليا خير من اليد السفلى»^(٣)، وقد قيل: «خير الأموال ما أخذته من الحلال وصرفته في النوال، وشر الأموال ما أخذته من الحرام، وصرفته في الآثام»^(٤).

(١) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، اليوبي (ص ٢٨٣).

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، (٣/٤٦٢).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى، حديث رقم (١٠٣٣)، (٢/٧١٧).

(٤) أدب الدنيا والدين، الماوردي، (ص ٢١٥).

المبحث الأول

القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال المحرم لذاته

المال المحرم لذاته: ما جاء تحريمه في الشرع لأصله ووصفه، كالميتة والدم ولحم الخنزير، وما يلحق بها من المحرمات والخبائث المضرة^(١).

وإنفاق المال والتصدق به من القربات التي يتقرب بها إلى الله تعالى، ولا يتقرب إليه سبحانه إلا بما يحبه من الأقوال والأعمال، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال صلى الله عليه وسلم: «إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً»^(٢) فالله صلى الله عليه وسلم لا يتقرب إليه بالخبث وإنما يتقرب إليه بالحلال الطيب» وإن كان الحرام كله خبيثاً لكن بعضه أخص من بعض^(٣). والأموال المحرمة لا تعدّ شرعاً ملكاً لمن في يده إما لحرمة ذاتها، أو لسبب خارج عن حقيقتها، والواجب التخلص منها خروجاً من تبعاتها.

والسؤال المتبادر إلى الأذهان ماذا يكون مصير الأموال الطائلة التي هي من كسب حرام؟ هل يجوز لمؤسسات العمل الخيري قبولها، وما هي جهات صرفها، وما هو الضابط الشرعي بشأنها؟ كل ذلك سوف يأتي تفصيله - إن شاء الله - في القواعد التالية:

* القاعدة الأولى: «ما حرم أخذه حرم إعطاؤه»^(٤).

تعتبر هذه القاعدة من القواعد الفقهية المهمة التي اعتمدها الفقهاء في تعييدها على القياس^(٥).

(١) ينظر: أحكام المال الحرام، عباس عباس الباز (ص ٤٠).

(٢) أخرجه مسلم، في كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب رقم الحديث (١٠١٥)، (٢/٧٠٣).

(٣) إحياء علوم الدين، الغزالي، (٢/٩٤). وينظر: الموارد المالية لمؤسسات العمل الخيري، الكثيري، (ص ٤٨٨).

(٤) الأشباه والنظائر، السيوطي (ص ١٥٠)، الأشباه والنظائر، ابن نجيم، (ص ١٣٢).

(٥) ينظر: نظرية التعييد الفقهي، الروكي، (ص ١١٥).

وفرعوا عليها كثيراً من الأحكام^(١)، ولها صيغة أخرى بلفظ: «ما حُرِّمَ على الأخذ أخذه حُرِّمَ على المعطي إعطاؤه^(٢)». ومفاد القاعدة: أن الشيء المحرم الذي لا يجوز لأحد أن يأخذه ويتنفع به، لا يجوز له أيضاً أن يعطيه لغيره بأي حال من الأحوال؛ لأن الحرام كما يحرم فعله تحرم الإعانة عليه^(٣)، قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]، فتفيد القاعدة «سد أبواب الحرام أخذاً وإعطاءً»^(٤).

* القاعدة الثانية: «وسائل الحرام حرام»^(٥):

تعد هذه القاعدة من القواعد المهمة التي أولها العلماء عناية كبيرة كما جاءت صياغتها بلفظ «كل حيلة يتوصل بها إلى تحليل محرم فهي باطلة»^(٦). «والشريعة شاهدة بأن كل حرام فالوسيلة إليه مثله؛ لأن ما أفضى إلى الحرام حرام»^(٧). لأن الوسيلة إما أن يتوصل بها إلى فعل مشروع فيكون لها اعتبار، أو يتوصل بها إلى فعل غير مشروع فتكون ملغاة، ولا يعتد بها شرعاً. قال الإمام عز الدين بن عبد السلام رحمته الله: «للسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل، ثم تترتب الوسائل بترتب المصالح والمفاسد»^(٨).

- (١) ينظر: نظرية التععيد الفقهي، الروكي، (ص ١١٥). لكنهم استثنوا منها مسائل، مثل: «الرشوة للحاكم ليصل إلى حقه، وفك الأسير، وإعطاء الشيء لمن يخاف هجومه». التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي، (١/ ١٠).
- (٢) المشور في القواعد الفقهية، الزركشي (٣/ ١٤٠).
- (٣) ينظر: شرح القواعد الفقهية، الزرقا، (ص ٢١٥) بتصرف.
- (٤) ينظر: الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية، البورنو (ص ٣٨٧)، نظرية التععيد الفقهي، الروكي (ص ١١٥).
- (٥) المغني، ابن قدامة، (٤/ ٦٦).
- (٦) سبل السلام، الصنعاني، (٢/ ٥).
- (٧) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (١/ ٧١٠).
- (٨) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام، (١/ ٥٣).

من المسائل الفقهية التي تدرج تحت هذه القواعد، مسألة التبرع بالأموال المحرمة لذاتها، وهي الأموال التي حرّمها الشّارع لعينها؛ لما فيها من الضرر كالميتة والدم والخنزير وذلك لخبثها والضرر الحاصل بتناولها، قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]. وكذلك الخمر والميسر؛ لتأثير الخمر وسائر المسكرات على العقول وإفسادها، ولما يحصل بالميسر من أكل أموال الناس بالباطل، وما يورثه من العداوة والبغضاء بين الناس، قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]. فالأشياء المحرمة في أصلها لسبب قائم بذاتها، لا يحل الانتفاع والتعامل بها، ويجب التّخلص منها إبراءً للذمة من تبعاتها، وذلك بإتلاف ما لا يجوز تملكه ولا الانتفاع به لحرمه ذاته. والدليل على أنه لا يجوز الانتفاع بالأموال المحرمة لذاتها ولا هبتها والتصدق بها، ما جاء في السنة النبوية من أحاديث منها:

١ - عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رجلاً أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم راوية^(١) خمر، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هل علمت أن الله قد حرّمها؟» قال: لا، فسارّ إنساناً، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بم ساررت؟» فقال: أمرته ببيعها، فقال: «إن الذي حرّم شربها حرّم بيعها»^(٢).

وجه الاستدلال: أن ما حرّم الله الانتفاع به، فإنه يحرم بيعه وأكل ثمنه^(٣)، وذكر الإمام ابن رجب رحمه الله بأن هذه كلمة عامة جامعة تطرّد في كل ما كان المقصود من الانتفاع به حراماً^(٤)، فهذه الأشياء اسم المال منتفٍ عنها شرعاً، فلا يجوز للمسلم أن يملكها ولا أن ينتفع بها لنفسه أو أن

(١) الرواية من الإبل: الحوامل للماء، واحديثها راوية، ومنه سميت المزادة راوية. النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، (٢/٢٧٩).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساقات باب تحريم بيع الخمر، رقم الحديث (١٥٧٩)، (٣/١٢٠٦).

(٣) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، (٢/٤٤٧).

(٤) المصدر السابق (٢/٤٤٩).

يعطيها لغيره معاوضة أو تبرعاً.

٢- عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن أبا طلحة رضي الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن أيتام ورثوا خمرأ، فقال: «أهرقها» قال: أفلا نجعلها خلاً؟ قال: «لا»^(١).

وجه الاستدلال: «هذه الآثار كلها تدل على أن من ورث خمرأ من المسلمين وصارت بيده أهرقها ولم يحبسها ولا خللها»^(٢)؛ لأنه لم يبق بها منفعة تمسك لسببها في الحال والمآل؛ لأن الكسب الحرام كالعدم^(٣).

ومن الأمثلة المعاصرة لهذه المسألة:

١- لعبة «اليانصيب» وهي: «العبة يسهم فيها عدد من الناس بأن يدفع كل منهم مبلغاً صغيراً، ابتغاء كسب النصيب، وهو عبارة عن مبلغ كبير أو أي شيء آخر يوضع تحت السحب، ويكون لكل مساهم رقم، ثم توضع أرقام المساهمين في مكان، ويسحب منها عن طريق الحظ رقم أو أرقام فمن خرج رقمه كان هو الفائز بالنصيب»^(٤).

وهذا هو حقيقة القمار فلا يجوز التعامل بلعبة اليانصيب، وتحرم المشاركة فيها حتى وإن كان بعض دخلها يذهب للجهات الخيرية، وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بتحريمها، وكذلك هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية^(٥).

(١) أخرجه أبو داود في سننه، رقم الحديث، (٣٦٧٥)، (٣/٣٢٦)، وأحمد في المسند رقم الحديث (١٢١٨٩)، (١٩/٢٢٦).

(٢) التمهيد، ابن عبد البر، (٤/١٥٠).

(٣) ينظر: المنتقى، الباجي، (٣/١٥٤)، حاشيتا قليوبي وعميرة (٤/٨٣).

(٤) ينظر: القمار حقيقته وأحكامه، سليمان الملحم، (ص٥٣٨، ٥٦٥)، فقه القضايا المعاصرة للأقليات المسلمة (ص٤٨٦).

(٥) مجمع الفقه قرار رقم (٧) الدورة (١٤)، فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الأولى (١٥/٢٠٥).

والدليل على حرمتها: أنها تدخل في القمار المحرم؛ لأن كل واحد من المساهمين فيها إما أن يغمم النصيب كله، أو يغمم ما دفعه، وهذا هو ضابط القمار المحرم؛ لأنه علق ذلك على حصول أمر لم يجعله الشارع سبباً في انتقال الأملاك، لأنه لم يكن من الربح عمل يستحق عليه الأجر، ولا عوض يستحق عليه البدل^(١).

وما يُذكر من تبريرات بأن بعضاً من هذه الأموال تذهب لجهات خيرية لا يجعله مسوغاً للتجوز؛ لأن القمار محرم جملة وتفصيلاً. و«الميسر الذي هو قمار الجاهلية كان الفائز فيه يُفَرَّق ما كسبه على الفقراء، وهذا هو نفع الميسر الذي أشار إليه القرآن في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، ومع ذلك حرمة؛ لأن إثمه أكبر من نفعه^(٢)، فقال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]. فالإنصاف جزء من الميسر ودفعه للجهات الخيرية أو إعانة الفقراء والمساكين منه لا يجعله حلالاً، إذ الغاية لا تبرر الوسيلة، والمشارك في الإنصاف لا يشترك إلا من أجل الربح، فيكون إما رابحاً غانماً، أو خاسراً غارماً، وهذا هو الميسر بعينه، فالميسر هو «القمار بأي نوع كان، وسبب النهي عنه وتعظيم أمره أنه من أكل أموال الناس بالباطل الذي نهى الله عنه بقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]^(٣).

٢- غسيل الأموال أو تبييضها: والمراد بذلك: «التصرف في النقود بطريقة تخفي مصدرها وأصلها الحقيقي»^(٤). فهي أموال تنشأ عن جرائم منظمة تشمل جرائم الاتجار في المخدرات

(١) مجمع الفقه قرار رقم (٧) الدورة (١٤)، فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الأولى (١٥/٢٠٥).

(٢) ينظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة للأقليات المسلمة (ص ٤٨٦).

(٣) ينظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر، ابن حجر الهيتمي، (٢/٣٢٨).

(٤) ينظر: الانتفاع بالمال المغسول، ناظم حمود، (ص ٧٠٨).

والعقايير المحرمة، وجرائم التزوير للعمليات والنقود، والاعتداء على ممتلكات الآخرين بالسُّطو والسُّلب والنَّهب والسرقة والابتزاز، وتشمل كذلك الأموال التي تنشأ عن جرائم الدعارة والقمار وغير ذلك من الوسائل المحرمة، ثم تخضع هذه الأموال لعمليات الغسل والتبييض لإعطائها صفة الأموال المباحة، والحكم الشرعي لهذه الأموال تحريمها وإيقاع العقوبة الموجعة بأصحابها، أما التحايل بتحويلها إلى أعيان أخرى واستثمارها في مشاريع مباحة فلا اعتبار به شرعاً ولا يزيد ذلك إلا خبثاً، إلا أنه لو عرضت هذه الأموال على مؤسسات العمل الخيري بعد مصادرتها من المتعاملين بها واستيلاء الدولة عليها، وهي أموال محرمة في صفها وكسبها وجُهل مالكها، فيجوز أخذها واستغلالها بتوزيعها على الفقراء والمساكين و صرفها في المصالح العامة للمسلمين^(١)، مع أخذ الحيطة بأن لا تتم عملية غسيل تلك الأموال وتبييضها من خلال مؤسسات العمل الخيري بأساليب ماهرة للتمويه وإضفاء المشروعية على تلك الأموال المحرمة.

(١) ينظر: أحكام المال الحرام، عباس عباس الباز، (ص ٤٣٥-٤٣٧).

المبحث الثاني

القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال المحرم لوصفه

الأموال المحرمة لوصفها: هي الأموال التي طرأ التحريم عليها لوجود وصف خارج عن حقيقتها، ومن القواعد التي لها علاقة بهذه المسألة:

*** القاعدة الأولى: تبدل سبب الملك قائم مقام تبدل الذات^(١).**

تعتبر هذه القاعدة من القواعد المهمة التي أولاها الفقهاء عناية كبيرة وجاءت بألفاظ متقاربة منها: «اختلاف أسباب الملك ينزل منزلة اختلاف الأعيان»^(٢). و«اختلاف السبب يوجب اختلاف الحكم»^(٣).

ومعنى القاعدة: «إذا تبدل سبب تملك شيء ما يُعدّ ذلك الشيء متبدلاً حكماً، وإن لم يتبدل هو حقيقة»^(٤). ويشهد لأصل هذه القاعدة أحاديث منها:

١ - حديث أم عطية الأنصارية رضي الله عنها قالت: دخل النبي ﷺ على عائشة، فقال: «هل عندكم شيء؟» فقالت: لا، إلا شيء بعثت به إلينا نسيبة من الشاة التي بعثت بها من الصدقة، فقال: «إنها قد بلغت محلها»^(٥).

(١) ينظر: المبسوط، السرخسي (١٦٦/٩)، مجلة الأحكام العدلية (المادة ٩٨) شرح القواعد الفقهية، الزرقا (ص ٤٦٧).

(٢) ينظر: المبسوط، السرخسي (١٥٥/٨).

(٣) بدائع الصنائع، الكاساني، (٢٧٦/٥).

(٤) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، البورنو (ص ٣٤٥)، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، الحمد، (٧٣/١).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب إذا تحولت الصدقة، رقم الحديث، (١٤٩٤)، (٢/١٢٨)، ومسلم في الزكاة أيضاً باب إباحة الهدية للنبي ﷺ ... رقم الحديث (١٠٧٦)، (٢/٧٥٦).

والمعنى: أن الصدقة صارت حلالاً بانتقالها من باب الصدقة إلى باب الهدية؛ لأن النبي ﷺ لا تحل له الصدقة، ولكن اختلاف السبب أو جب اختلاف الحكم. فالصدقة يجوز فيها تصرف الفقير بالبيع والهدية وغير ذلك؛ لصحة ملكه لها^(١).

٢- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: أتى النبي ﷺ بلحم، فقيل: تصدق على بريدة، قال: «هو لها صدقة ولنا هدية»^(٢). ومفهومه أن التحريم إنما هو على الصفة لا على العين^(٣). قال أبو عمر ابن عبد البر رضي الله عنه «في هذه الآثار ما يدل على أن الصدقة إذا تحولت إلى غير معناها حلت لمن لم تكن تحل له قبل ذلك وفي قوله: «هو عليها صدقة وهو لنا هدية» دليل على أن ما لم يحرم لعينه كالهيئة والخنزير والدم والعدرات وسائر النجاسات وما أشبهها وحرم لعله عرضت من فعل فاعل إلى غيره من العلل فإن تحريمه يزول بزوال العلة»^(٤).

واشترط العلماء لإعمال هذه القاعدة شروطاً منها: أن يكون السبب المتبدل مشروعاً في الأصل أما إذا لم يكن مشروعاً في الأصل ثم تبدل إلى سبب مشروع فإن تبدله لا يكون قائماً مقام تبدل ذاته^(٥)، فمن سرق شيئاً ثم وهبه لشخص آخر أو باعه فتبدل الشيء من كونه سرقة إلى كونه هبة أو بيعاً لا يقوم مقام تبدل ذاته بل يوصف بأنه مسروق^(٦).

(١) ينظر: شرح البخاري لابن بطال (٩٢/٧)، المنتقى، الباجي (١٥١/٢)، فتح الباري، ابن حجر، (٢٠٦/٥).

(٢) جزء من حديث، أخرجه البخاري في كتاب الهدية وفضلها والتحريض عليها، باب قبول الهدية، رقم الحديث، (٢٥٧٧)، (٣/١٥٥)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب إباحة الهدية للنبي ﷺ ولبنى هاشم، وبنى المطلب، رقم الحديث (١٠٧٤)، (٢/٧٥٥). عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) فتح الباري، ابن حجر، (٢٠٤/٥)، إرشاد الساري، القسطلاني، (٣٤٠/٤).

(٤) التمهيد، ابن عبد البر، (٣/١٠٤).

(٥) ينظر: ترتيب اللالي في سلك الأمالي، ناظر زاده، (٢/٩٣٧)، والممتع في القواعد الفقهية، الدوسري، (ص ٤٠٧).

(٦) ينظر: الممتع في القواعد الفقهية، الدوسري، مرجع سابق (ص ٤٠٧).

*** القاعدة الثانية: «ما حصل بسبب خيىث فالسبيل رده»^(١).**

مفاد هذه القاعدة: أن ما يحصل عليه الإنسان من المال بسبب غير مشروع كعقد فقد شرط صحته أو المال المسروق أو المغصوب فإن السبيل الوحيد للتخلص من آثامه هو رده إلى صاحبه؛ لأن ما حصل بسبب خيىث لا يجوز استعماله ولا الانتفاع به^(٢). إلا أن رد المال وتداركه يكون إذا عرف مالكة وأمكن الوصول إليه، أما إذا جهل مالكة أو تعذر إرجاع المال إليه فتأتي قواعد وكليات أخرى مبينة.

*** القاعدة الثالثة: «من ارتكب محرماً يمكن تداركه بعد ارتكابه وجب عليه تداركه»^(٣).**

قال تاج الدين السبكي رحمته الله: «وهذا أصل مطرد انتهى فيه حملة الشريعة إلى إيجاب أن يتقياً الخمر من شربها، ولم أجد شيئاً يخرج عنه إلا فيما كان تحريمه بالعرض لا بالأصالة فقد لا يجب تداركه»^(٤).

*** القاعدة الرابعة: «الملك الخيىث سبيله التصدق»^(٥).**

وهذه القاعدة لها صيغ أخرى منها: «كل مال لا يعرف مالكة من أموال الناس؛ فإن هذا كله يتصدق به ويصرف في مصالح المسلمين»^(٦).

(١) ينظر: تحفة الفقهاء، السمرقندي، (٣/٩٤)، قواعد الفقه، المجددي (ص ١١٥)، موسوعة القواعد الفقهية، البورنو (٩/١٢٤).

(٢) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية، البورنو (٩/١٢٤) بتصرف.

(٣) الأشباه والنظائر، السبكي، (١/١٢٣).

(٤) المرجع السابق.

(٥) ينظر: المعيار المعرب، الوثنريسي، (٦/١٤٤)، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٢٨/٥٩٢)، زاد المعاد، ابن القيم، (٥/٦٩٠)، حاشية ابن عابدين، ابن عابدين (٣/٦١)، القواعد والضوابط الفقهية المؤثرة في العمل الخيري، الجبير، (ص ٥).

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٣٠/٤١٣).

كل هذه الألفاظ متقاربة في المبنى متحدة في المعنى، والمقصود بها أن من اكتسب مالا محرماً بطرق غير مشروعة كالربا والرِّشوة والغصب ونحوها، فإنَّ عليه التَّحلل منه إما برده إلى أصحابه إن كانوا معروفين أو بإخراجه صدقة للمحتاجين، وهذه «توبة من اختلط ماله الحلال بالحرام وتعذر عليه تمييزه أن يتصدَّق بقدر الحرام ويطيب باقي ماله»^(١). ويأتي مزيد من التفصيل لهذه القواعد في المسألة التطبيقية التالية:

من المسائل التي تندرج تحت هذه القواعد مسألة إنفاق الأموال المحرمة لكسبها:

وهي الأموال المحرمة لوصفها دون أصلها أي: «ما يحرم لخلل في جهة إثبات اليد عليه»^(٢)، فسبب التحريم ليس لذات الأموال وإنما التحريم يعود لأمر خارج عن حقيقتها كالأموال المغصوبة، والمكتسبة من الربا، والأثمان المأخوذة بالعقود الباطلة، أو الفاسدة كبيع المجهول، والبيوع المشتملة على الغرر والتدليس، والمال الذي يحصل عليه الشخص بالرشوة، وهذا القسم هو الذي يحتاج إلى تفصيل وبيان نظراً لاختلاف وجهات نظر الفقهاء فيه، قال الإمام الغزالي: «وفيه يتسع النظر»^(٣)، وهذا المال له أحوال:

الحالة الأولى: إذا كانت هذه الأموال تختص بمالك معين معلوم، أو علم ورثته وجب إرجاعها لأصحابها بالإجماع^(٤)، قال ابن هبيرة رضي الله عنه: «واتفقوا على إنه يجب على الغاصب رد

(١) مدارج السالكين، ابن القيم، (١/٣٩٤)، وينظر: القواعد والضوابط الفقهية المؤثرة في العمل الخيري، هاني الجبير، (ص ٥).

(٢) إحياء علوم الدين، الغزالي، (٢/٩٣).

(٣) المرجع السابق (٢/٩٣).

(٤) ينظر: اختلاف الأئمة العلماء، ابن هبيرة، (٢/١٢)، حاشية ابن عابدين (٥/٩٩)، فتاوى ابن رشد، ابن رشد (١/٦٤٣)، المجموع للنووي، النووي، (٩/٣٥١)، نهاية المحتاج، الرملي، (٥/١٨٧)، جامع العلوم والحكم، ابن رجب (١/٢٦٦)، الدراري المضية، الشوكاني، (٢/٢٩١).

القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية ...

المغصوب إن كانت عينه قائمة»^(١)؛ لأن ما حرم أخذه لحق الغير إذا أخذه وجب رده إلى مالكه؛ لأن من شروط التوبة الإقلاع عن الذنب، ومما يؤكد هذا ما ذكره الإمام الذهبي رحمه الله بقوله: «ولا تنفع السارق توبته إلا أن يرد ما سرقه»^(٢). وما ذكره في الغصب ينسحب فيما عداه من المكاسب المحرمة؛ لأنها في حكمه. لكن «إن كان المقبوض برضا الدافع وقد استوفى عوضه المحرم، كمن عاوض على خمر أو خنزير، أو على زنا، أو فاحشة، فهنا لا يجب رد العوض على الدافع؛ لأنه أخرج به باختياره، واستوفى عوضه المحرم، فلا يجوز أن يجمع له بين العوض والمعوض، فإن في ذلك إعانة له على الإثم والعدوان... وقبح هذا مستقر في فطر جميع العقلاء، فلا تأتي به شريعة... بل هو خبيث كما حكم عليه رسول الله ﷺ، ولكن خبثه لخبث مكسبه، لا لظلم من أخذ منه، فطريق التخلص منه، وتمام التوبة بالصدقة به»^(٣)، وهذا هو الأولي بأن تصرف هذه الأموال في المصالح العامة للمسلمين ولا ترد إلى أصحابها. وهناك من قال: إذا كان من يحوزها لا يتصدق بها رغبة في التحلل من آثامها، وإنما لإيهاام الناس بمشروعية أعماله المحرمة وكسبه غير المشروع، فيجب حينئذ عدم قبولها زجراً لصاحبها وسداً للذريعة؛ لأن المفسدة المترتبة على قبولها أشد من التصديق بها على الفقراء والمساكين»^(٤).

الحالة الثانية: إذا كانت هذه الأموال جهل مالكيها، أو تعذر إعادة المال إليه، ومن في يده يريد التوبة منها والتحلل من آثامها، والتخلص من تبعاتها؛ لأنها إما لكونها قبضت ظلماً كالسرقة والغصب ونحوه، وإما قبضت بعقد فاسد من رباً أو ميسر ولا يعلم عين المستحق لها، أو أخذت

(١) اختلاف الأئمة العلماء، ابن هبيرة، (١٢/٢)، وينظر: الدراري المضية، الشوكاني (٢/٢٩١).

(٢) الكبائر، الذهبي، (ص ٩٨)

(٣) زاد المعاد، ابن القيم، (٥/٦٩١). وللمزيد حول هذه المسألة ينظر: أحكام المال الحرام، عباس الباز (ص ٣٤٣).

(٤) ينظر: جريمة غسل الأموال في الفقه الإسلامي، عطية فياض، (ص ٣٠٨).

برضا مالکها ولكنها وقعت بطريق محرم شرعاً، كبيع الخمر وتجارة المخدرات والاتجار في المحرمات بجميع صوره وأشكاله، فكل هذه الأشياء تحريمها معلوم من الدين بالضرورة، ولكن ما إذا يفعل بهذه الأموال الطائلة التي جمعت بهذه الطرق ثم تاب أصحابها وأنبأوا إلى ربهم وأرادوا التخلص منها؟ فهذه المسألة اختلف الفقهاء فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تصرف هذه الأموال في وجوه الخير على نية التوبة منها، فمن صار بيده مال لا يملكه ولا يعرف صاحبه، فإنه يصرفه إلى ذوي الحاجات ومصالح المسلمين، وليس هذا من باب الصدقة، وإنما هو من باب التوبة والتطهير من الحرام^(١)، وهذا قول جمهور الفقهاء من الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥)، وبه أخذ مجمع الفقه الإسلامي الدولي^(٦)، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية^(٧).

القول الثاني: حرمة التصديق بهذه الأموال وعدم الانتفاع بها والواجب إتلافها، وهو قول الفضيل بن عياض رضي الله عنه حيث قال: «من عنده مال حرام لا يعرف أربابه، أنه يتلفه، ويلقيه في البحر،

- (١) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٢٨/٤٢١، ٥٦٩)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي (٣/٨٩٤).
- (٢) ينظر: حاشية ابن عابدي (رد المحتار)، ابن عابدين، (٤/٢٨٣).
- (٣) ينظر: التمهيد، ابن عبد البر، (٢/٢٤)، فتاوى ابن رشد الجدد، (١/٦٤٢)، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (٣/٣٦٦)، المعيار المعرب، الونشريسي، (٦/١٤٦).
- (٤) ينظر: المجموع، النووي، (٩/٣٥١)، فتاوى ابن الصلاح، ابن الصلاح، (ص ٦٤٦) مسألة (٩٠١).
- (٥) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٢٨/٥٩٢)، جامع العلوم والحكم، ابن رجب، (١/٢٦٦)، زاد المعاد، ابن القيم، (٥/٦٩٠)، تقرير القواعد، ابن رجب (٢/٣٨٣)، مطالب أولي النهي، الرحيباني، (٣/٤٩٥).
- (٦) ينظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار رقم: ١٣ (٣/١)، مجلة المجمع (٢/٥٢٧)، و(٣/٧٧).
- (٧) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٥/٣٣٤)، الفتوى رقم (٥٣٨٣).

القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية...

ولا يتصدق به، وقال: لا يتقرب إلى الله إلا بالطيب^(١)، وحكى ابن عبد البر^(٢)، وابن تيمية^(٣)، وابن رجب^(٤). قولاً للشافعي بأنها تحفظ ولا يتصدق بها حتى يأتي مستحقها. لكن المذكور في كتب الشافعية أن المال الحرام الذي جهل مالكة يُوقف إلا أن يحصل اليأس من معرفة مالكة، فإن ثبت يقيناً عجز عن معرفة مالكة، فيدفع إلى الإمام ليتصرف فيه حسب ما يرى من المصلحة من إمساكه لأصحابه، أو إقراضه لبيت المال، أو تملكه لبيت المال إن تعذر معرفة أصحابه، ومن ذلك: ما جاء في نهاية المحتاج: «لو غصب من جمع دراهم مثلاً وخلطها خلطاً لا يتميز ثم فرّق عليهم المخلوط بقدر حقوقهم حلّ لكلّ منهم قدر حصّته... أمّا مع جهلهم فإن لم يحصل اليأس من معرفتهم وجب إعطاؤها للإمام ليمسكها أو ثمنها لوجود ملائكتها، وله أن يقترضها لبيت المال، وإن أيس منها أي عادة كما هو ظاهر صارت من أموال بيت المال»^(٥). وذكر الإمام الغزالي في إخراج الحرام ثلاثة أحوال:

- إما أن يكون له مالك معيّن: فيجب الصرف إليه أو إلى وارثه وإن كان غائباً فينتظر حضوره أو الإيصال إليه وإن كانت له زيادة ومنفعة فلتجمع فوائده إلى وقت حضوره.
- وإما أن يكون لمالك غير معيّن: وقع اليأس من الوقوف على عينه ولا يدري أنه مات عن وارث أم لا؟ فهذا لا يمكن الرد فيه للمالك، ويوقف حتى يتضح الأمر فيه، وربما لا يمكن الرد لكثرة الملاك كغلول الغنيمة فإنها بعد تفرق الغزاة كيف يقدر على جمعهم وإن قدر فكيف يفرق

(١) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، (١/٢٦٨).

(٢) التمهيد، ابن عبد البر، (٢/٢٤).

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٢٨/٥٩٢).

(٤) جامع العلوم والحكم، ابن تيمية، (١/٢٦٨).

(٥) نهاية المحتاج، الرملي، (٥/١٨٧)، وينظر: تحفة المحتاج، ابن الملقن، (٦/٤٥)، وحاشية الجمل،

سليمان بن عمر الجبل، (٣/٤٩٥).



ديناراً واحداً مثلاً على ألف أو ألفين، فهذا ينبغي أن يتصدق به.

- وإما من مال الفيء والأموال المرصدة لمصالح المسلمين كافة: فيصرف ذلك إلى القناطر والمساجد... وأمثال هذه الأمور التي يشترك في الانتفاع بها كل من يمر بها من المسلمين ليكون عامماً للمسلمين»^(١).

وهذا يتضح أن الشافعية لا يقولون بحبس المال الحرام الذي جهل مالكة مطلقاً، وإنما لهم زيادة احتياط في البحث عن مالكة حتى اليأس من معرفته والوصول إليه، أو لا يمكن الرد لكثرة الملاك وتعذر الوصول إليهم، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في كتبهم^(٢)، ولذلك قال الإمام ابن عبد البر رحمه الله بعد ما ذكر ما نقل عن الشافعي «وهذا عندي معناه فيما يمكن وجود صاحبه والوصول إليه أو إلى ورثته، وأما إن لم يمكن شيء من ذلك، فإن الشافعي رحمه الله لا يكره الصدقة به حيثئذ إن شاء الله»^(٣).

القول الثالث: المال الحرام يقتصر في التصديق به على الفقراء والمساكين فقط. وهو قول للحنفية^(٤)، واختيار الشيخ مصطفى الزرقا حيث قال أثناء حديثه عن الفوائد الربوية التي يحصل عليها الإنسان بتعامله مع البنوك الربوية «فعلية أن يأخذ تلك الفوائد التي يحتسبها له المصرف الربوي عن ودائع لديه، ويوزعها على الفقراء حصراً وقصراً؛ لأنهم مصرفها الشرعي، ولا يعتبر هذه صدقة منه على الفقراء كمالك تصدق من حُرِّ ماله، وإنما له ثواب السعي والوساطة في نقل مبالغ هذه الفوائد من صندوق المصرف إلى أيدي الفقراء»^(٥).

(١) إحياء علوم الدين، العزالي، (٢/ ١٣٠). بتصرف.

(٢) ينظر: إحياء علوم الدين (٢/ ١٣٠)، الضوابط الشرعية للانتفاع بالفوائد الربوية، عباس الباز، (ص ١٤).

(٣) التمهيد، ابن عبد البر، (٢/ ٢٤).

(٤) ينظر: (٢/ ٢٩٩)، بدائع الصنائع، الكاساني، (٧/ ١٥٣)، الاختبار لتعليل المختار، الموصلي، (٣/ ٦١).

(٥) المصارف معاملات وودائعها وفوائدها، الزرقا، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١/ ١٥٨)، =

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة من السنة والقياس.

* فمن السنة:

١ - ما جاء عن عاصم بن كليب عن أبيه عن رجل من الأنصار رضي الله عنه قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة، فرأيت رسول الله ﷺ وهو على القبر يوصي الحافر: أوسع من قبل رجليه، أوسع من قبل رأسه، فلما رجع استقبله داعي امرأة فجاء، وجيء بالطعام فوضع يده ثم وضع القوم فأكلوا، فنظر أبأؤنا رسول الله ﷺ يلوك لقمة في فمه، ثم قال: أجد لحم شاة أخذت بغير إذن أهلها، فأرسلت المرأة: يا رسول الله إني أرسلت إلى البقيع يشتري لي شاة، فلم أجد، فأرسلت إلى امرأته، فأرسلت إليّ بها، فقال رسول الله ﷺ: «أطعميه الأسارى»^(١).

وجه الاستدلال: «في هذا الحديث أن رسول الله ﷺ أمر بإطعام الشاة الأسارى، وهم ممن تجوز الصدقة عليهم بمثلها» ولم يأكل النبي ﷺ من اللحم لا لحرمة ذاته، ولكن لحرمة أخذه بغير إذن مالكة، ولهذا لم يحرمه على الآخرين، فدل ذلك على جواز التصدق بالمال الحرام عن صاحبه، ففيه تجنب ما كان من المأكولات حراماً أو مشتبهاً، وعدم الاتكال على تجويز إذن مالكة بعد أكله^(٢).

=وينظر: جريمة غسل الأموال في الفقه الإسلامي، عطية فياض، (ص ٣٠٨)، وقال به الشيخ فيصل مولوي في بحثه دراسات حول الربا والفوائد والمصارف (ص ٧٦)، وينظر: الضوابط الشرعية للانتفاع بالفوائد الربوية، عباس الباز، (ص ١٩).

- (١) أخرجه أبو داود، في سننه، كتاب البيوع، باب اجتناب الشبهات، رقم الحديث (٣٣٣٢)، (٣/٢٤٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/٥٤٧). وصحح إسناده الزيلعي في نصب الراية (٤/١٦٨).
- (٢) ينظر: مشكل الآثار، الطحاوي (٧/٤٥٥)، بدائع الصنائع، الكاساني، (٧/١٥٣)، نيل الأوطار، الشوكاني، (٥/٣٨٥)، أحكام المال الحرام، عباس الباز (ص ٣٥٩).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الأسرى الذين أمر النبي ﷺ بإطعامهم هم من الكفار؛ لأن الأسر لا يقع على المسلم في ديار الإسلام، فدل ذلك على حرمة انتفاع المسلم بالمال الحرام^(١). وأجيب: بأن النبي ﷺ قصد بذلك التخليط على المرأة التي أخذت مال الغير دون إذن، ولو قصدت بذلك أمراً مباحاً وهو إطعام النبي ﷺ وأصحابه ولكن بطريقة غير سائغة شرعاً^(٢).

٢- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه اشترى جارية فذهب صاحبها فتصدق بثمنها وقال: اللهم عن صاحبها، فإن كره فلي، وعلي الغرم^(٣).

وجه الاستدلال: حيث رأى ابن مسعود أن يجعل التصرف صدقة فإن أجازها صاحبها إذا جاء حصل له أجرها، وإن لم يجزها كان الأجر للمتصدق وعليه الغرم لصاحبها، وفي هذا دليل على جواز التصديق بالمال إذا جهل مالكة^(٤).

✽ وأما القياس: فهو أن يقال إن هذا المال متردد بين أن يضيع، وبين أن يصرف إلى خير إذا حصل اليأس من مالكة، وبالضرورة يُعلم أن صرفه إلى خير أولى من إلقائه في البحر، فإننا إن رميناه في البحر فقد فوتناه على أنفسنا وعلى المالك ولم تحصل منه فائدة وإذا رميناه في يد فقير يدعو لمالكة حصل للمالك بركة دعائه، وحصل للفقير سد حاجته، وحصول الأجر للمالك بغير اختياره في التصديق لا ينبغي أن يُنكر^(٥). ويؤيد هذا الكلام قول الإمام ابن رجب رضي الله عنه: «إن كان

(١) ينظر: الموارد المالية لمؤسسات العمل الخيري، الكثيري، (ص ٤٩٠).

(٢) ينظر: أحكام المال الحرام، عباس الباز (ص ٣٦٠)، الموارد المالية لمؤسسات العمل الخيري، الكثيري، (ص ٤٩٠).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦ / ٣١١)، وفي معرفة السنن والآثار (٩ / ٨٢).

(٤) ينظر: فتح الباري، ابن حجر (٩ / ٤٣٠)، أحكام المال الحرام، عباس الباز (ص ٣٥٩).

(٥) إحياء علوم الدين، العزالي، (٢ / ١٣١)، وينظر: جريمة غسل الأموال في الفقه الإسلامي، عطية فياض، (ص ٣١١).

القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية ...

حراماً أو غضباً، فكل شيء تصرف فيه حرام، والواجب رده على من أخذ منه أو ورثته، فإن لم يعرف رده إلى بيت المال يصرف في المصالح أو في الصدقة، ولم يحظ أخذه بغير الإثم^(١).

- قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد، وهي من المعايير المعتمدة في الشريعة الإسلامية فأولها العلماء جل اهتمامهم، قال الإمام العز بن عبد السلام رحمه الله: «إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى فيهما لقوله ﷺ: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة... وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة^(٢). «ومعلوم أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأمرنا بتقديم خير الخيرين بتفويت أدناهما، وبدفع شر الشرين باحتمال أدناهما^(٣)».

فيعتبر العمل بهذا القول من تطبيقات هذه القاعدة في قبول الأموال المحرمة لكسبها من الجهات التي تتعامل بها كالفوائد الربوية، أو الأموال المسروقة والمغصوبة التي تعذر إرجاعها لملاكها، وإن كان في الانتفاع بها مفسدة، إلا أن مصلحة دفعها لأهل العوز والفاقة تربو على مفسدتها؛ لأن التحريم متعلق بالوصف لا بالأصل، فأصل المال حلال إنما اعتراه الخلل في اكتسابه وطريق الحصول عليه فلا تلحق التبعة إلا من اكتسبه، فلكاسبه غرمه ولأخذه غنمه. فعن مالك بن دينار، قال: قال رجل لعطاء بن أبي رباح: رجل أصاب مالاً من حرام، قال: «ليرده على أهله، فإن لم يعرف أهله فليصدق به، ولا أدري ينجي ذلك من إثمه^(٤)».

(١) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، (١/٢٦٦).

(٢) قواعد الأحكام، عز الدين بن عبد السلام، (١/٩٨).

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٣٠/٢٣٤).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه، رقم (٢٣١٣٣)، (٤/٥٦١).



أدلة أصحاب القول الثاني: الذين قالوا: بعدم جواز صرف المال الحرام والتصدق به، استدلووا بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية منها:

١ - قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغِصُّوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

وجه الاستدلال: مضاعفة الصدقات إنما يكون إذا كانت من الكسب الحلال الطيب، فيقتضي هذا تحريم أخذ تحريم التصديق بالمال المعلومة حرمة على من هو بيده ولا يحله انتقاله إلى غيره^(١).

٢ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً»^(٢).

وجه الاستدلال: قالوا هذا مال حرام وهو خبيث ولا يقبل في الصدقة إلا ما كان حلالاً طيباً، وإنما لا يقبل الله المال الحرام؛ لأنه غير مملوك للمتصدق، وهو ممنوع من التصرف فيه، والتصدق به تصرف فيه، فلو قبلت لزم أن يكون مأموراً به ومنهياً عنه من وجه واحد، وذلك محال^(٣).

ونوقش هذا الاستدلال: بما ذكره الإمام الغزالي بقوله: «بأن قول القائل لا تصدق إلا بالطيب فذلك إذا طلبنا الأجر لأنفسنا ونحن الآن نطلب الخلاص من المظلمة لا الأجر، وترددنا بين التضييع وبين التصديق ورجحنا جانب التصديق على جانب التضييع»^(٤).

٣ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه: قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طَهْوَرٍ وَلَا صَدَقَةٌ مِنْ غُلُولٍ»^(٥).

(١) ينظر: أحكام القرآن، الجصاص، (١/٥٥٤)، التحرير والتنوير، ابن عاشور، (٣/٥٧).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب، رقم الحديث (١٠١٥)، (٢/٧٠٣).

(٣) ينظر: عمدة القاري (٨/٢٦٩).

(٤) إحياء علوم الدين، الغزالي، (٢/١٣١).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم الحديث (٢٢٤)، (١/٢٠٤).

القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية ...

وجه الاستدلال: فيه بيان أن من سرق مالاً أو خانه ثم تصدق به لم يجز وإن كان نواه عن صاحبه؛ لأن الغال في دفعه المال للفقير، غاصب متصرف في ملك الغير^(١). ونوقش هذا بأن «الصحيح الصدقة به؛ لأن إتلاف المال وإضاعته منهبي عنه، وإرضاده أبداً تعريض له للإتلاف، واستيلاء الظلمة عليه، والصدقة به ليست عن مكتسبه حتى يكون تقرباً منه بالخبيث، وإنما هي صدقة عن مالكة، ليكون نفعه له في الآخرة حيث يتعدّر عليه الانتفاع به في الدنيا»^(٢).

٤- عن كعب بن عجرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يدخل الجنة من نبت لحمه من سحت النار أولى به»^(٣).

وجه الاستدلال: توعد النبي صلى الله عليه وسلم من نبت لحمه من المال الحرام بالنار، فلا يصح التصدق بالمال الحرام.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المال المحرم لكسبه إنما يحرم على كاسبه الذي تعاطى الطرق المحرمة للحصول عليه، ولا يحرم على أخذه الذي أخذه بسبب مشروع؛ لأن «تبدل سبب الملك قائم مقام تبدل الذات»^(٤).

٥- استدلوا بالقاعدة السابقة: «ما حرم أخذه حرم إعطاؤه»^(٥). فالشيء المحرم الذي لا

(١) معالم السنن، الخطابي، (٣٣/١)، وينظر، شرح البخاري لابن بطال (٣/٤١١).

(٢) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، (١/٢٦٨).

(٣) أخرجه في المسند أحمد، رقم الحديث (١٥٢٨٤)، (٢٣/٤٢٥)، والترمذي (١/٧٥٣)، وهو حديث صحيح. ينظر: البدر المنير، ابن الملقن، (٩/٣٥٦).

(٤) ينظر: كشف الأسرار، البزدوي، (١/١٦٤)، التقرير والتحبير، ابن أمير جاج، (٢/١٢٧)، شرح القواعد الفقهية، الزرقا، (ص ٤٦٧).

(٥) الأشباه والنظائر، السيوطي (ص ١٥٠).

يجوز لأحد أن يأخذه ويستفيد منه يحرم عليه أيضاً أن يقدمه لغيره ويعطيه إياه سواء أكان على سبيل المنحة ابتداء أم على سبيل المقابلة، فهي تفيد سدّ أبواب الحرام أخذاً وإعطاءً وفعلاً وطلباً واستعمالاً واتخاذاً^(١).

ونوقش هذا: بأن مقصود القاعدة المال الذي يحرم أخذه، هو المال الذي يقصد أخذه إلى أخذه من صاحبه بطريق محرم، كمن سرق ليتصدق على فقير، فإذا أخذه بهذه الوصف، حرم على الغير أخذه لوجوب إرجاعه إلى صاحبه، بخلاف المال الذي لا يعرف مالكة، وأراد من بيده صرفه في وجوه الخير تخلصاً منه، فالحرمة لا تتعلق بذات المال، وإنما بالوصف الذي كان سبباً في إيجاد هذا المال الحرام^(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: «لم أعلم أحداً من الناس قال: إن الأموال المحترمة المجهولة المالك تتلف، وإنما يحكى ذلك عن بعض الغالطين من المتورعة، أنه ألقى شيئاً من ماله في البحر، أو أنه تركه في البر ونحو ذلك. فهؤلاء تجد منهم حسن القصد وصدق الورع؛ لا صواب العمل»^(٣).

وقال أيضاً: «وأما حبسها دائماً أبداً إلى غير غاية منتظرة... فهذا مثل إتلافها؛ فإنّ الإتلاف إنما حرم لتعطيلها عن انتفاع الأدميين بها، وهذا تعطيل أيضاً؛ بل هو أشد منه من وجهين: أحدهما: أنه تعذيب للنفوس بإبقاء ما يحتاجون إليه من غير انتفاع به. الثاني: أن العادة جارية بأن مثل هذه الأمور لا بد أن يستولي عليها أحد من الظلمة بعد هذا إذا لم ينفقها أهل العدل والحق فيكون حبسها إعانة للظلمة وتسليماً في الحقيقة إلى الظلمة؛ فيكون قد منعها أهل الحق وأعطاه أهل الباطل... فإذا كان إتلافها حراماً وحبسها أشد من إتلافها تعين إنفاقها وليس لها مصرف

(١) الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية الكلية، البورنو (ص ٣٨٧).

(٢) ينظر: أحكام المال الحرام، عباس الباز (ص ١٧٨).

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٥٩٦/٢٨).

معين فتصرف في جميع جهات البرّ والقرب التي يتقرب بها إلى الله^(١).

ثم ذكر الإمام ابن القيم ما يؤيد كلام شيخ الإسلام فقال: «هذا يبني على قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وهي: أن من قبض ما ليس له قبضه شرعاً ثم أراد التخلص منه، فإن كان المقبوض قد أخذ بغير رضی صاحبه، ولا استوفى عوضه رده عليه. فإن تعذر رده عليه، قضى به ديناً يعلمه عليه، فإن تعذر ذلك، رده إلى ورثته، فإن تعذر ذلك، تصدق به عنه^(٢)».

أدلة أصحاب القول الثالث الذين حصروا صرف الأموال المحرمة التي تعذر معرفة ملائكتها على الفقراء والمساكين فقط، استدلوها بأدلة عقلية منها:

- الفقراء هم المصرف لكل كسب يكسبه الإنسان بطريق أو سبب خبيث، كما أنهم هم المصرف لكل مال ضائع لا يعرف صاحبه كاللقطة، ولا يعتبر خبيثاً في حقه، إنما خبثه في حق جانيه، أما الفقير فيأتيه حلالاً^(٣).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن قياس المال الحرام من حيث مصرفه على المال الملتقط لا يستقيم؛ وذلك لأن المال الملتقط لا يقتصر التحلل منه على الفقراء والمساكين، بل للملتقط أن ينتفع به بعد تعريفه ولا يلزم بالتصدق به لوجود الإذن الشارع له بالانتفاع بها في قوله صلى الله عليه. لمن سأله عن اللقطة، فقال: «اعرف عفاصها ووكاءها، ثم عرفها سنة، فإن جاء صاحبها وإلا فشأنك بها^(٤)»، فقياس المال الحرام من حيث مصرفه على اللقطة قياس مع الفارق، ولعل سبب القول بهذا هو عدم وجود بيت المال يتولى إنفاق هذه الأموال في المصالح العامة والمشاريع

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٥٩٧/٢٨).

(٢) زاد المعاد، ابن القيم، (٦٩٠/٥).

(٣) ينظر: المصارف معاملاتها وودائعها وفوائدها، الزرقا، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١/١٥٨).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب اللقطة باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها، رقم الحديث،

برقم (٢٣٧٢)، (١١٣/٣)، واللفظ له، ومسلم كذلك في كتاب اللقطة (٣/١٣٤٦)، برقم (١٧٢٢).

الراجح: الذي يظهر - والله أعلم - هو القول الأول قول جمهور الفقهاء بأن تصرف هذه الأموال في وجوه الخير من التصدق بها على الفقراء والمساكين أو صرفها في مصالح المسلمين العامة بنية التخلص منها. وهذا القول هو الذي أجابت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في الفتوى رقم (٧٦٣١)^(٢)، وأقره مجمع الفقه الإسلامي الدولي^(٣). وهو أولى من القول بإتلاف هذا المال وعدم الانتفاع به؛ «لأن الانتفاع بالمال يعتبر في كل شيء بما يصلح له، ولا يجوز إهلاك شيء من المال بلا انتفاع أصلاً كقتل الدابة بلا سبب موجب»^(٤)؛ لأنه إذا لم يصرف هذا المال في وجوه الخير وفي المصالح العامة للمسلمين فقد يكون عرضة للتلف والضياع أو استيلاء الأعداء عليه.

ومن الأمثلة التطبيقية المعاصرة:

١ - الفوائد الربوية التي يحصل عليها أصحابها من البنوك التي تتعامل بالربا تعتبر كسباً خبيثاً وعليهم استيفؤها والتخلص منها بصرفها في مصالح المسلمين العامة؛ لأن هذه الأموال تحريمها في طرق كسبها لا لذاتها، فلا حرج على مؤسسات العمل الخيري في استقبالها، لأن عدم استقبال تلك الأموال قد يؤدي إلى استغلالها في طرق أخرى، كما أن تلك البنوك لن تقلع عن التعامل الربوي؛ لأنها ترسم سياستها المالية بعيدة عن القواعد الشرعية، فيدخل هذا المال تحت المال الذي لا يعرف مالكة لتعددته وكثرته لا لخفائه أو فقده، فالفوائد الربوية التي يحصل عليها المودع نظير إيداعه لأمواله في البنوك الربوية تدفع للمودع بعد تحصيل البنك لها من مجموع

(١) ينظر: الضوابط الشرعية للانتفاع بالفوائد الربوية، عباس الباز، (ص ٢٢).

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٣٠١ / ٢٤).

(٣) ينظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار رقم: ١٣ (٣ / ١)، مجلة المجمع (٥٢٧ / ٢)، و(٧٧ / ٣).

(٤) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ابن عابدين، (٤ / ٥٠٢).

القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية ...

المقترضين الذين يقترضون منه، وهو عدد غير محدد وبالتالي الفوائد المتحصلة لا يعرف لها مالك مخصوص فيتعذر ردها إلى أصحابها^(١).

٢- الفوائد الربوية التي يحصل عليها المسلمون «الأقليات المسلمة في بلاد الغرب» نتيجة إيداع أموالهم في تلك البنوك ولا يجدون مصارف إسلامية، وهي أموال طائلة وتركها لتلك البنوك فيه إغانة لهم على الانتفاع بهذه الأموال وتفويت منفعتها على المسلمين. فيجب التخلص منها في المصالح العامة للمسلمين من أجل التحلل من تبعاتها لا تملكها لها فهي أموال محرمة شرعاً، وكونهم في بلاد غير إسلامية لا يغير من الحقيقة الشرعية شيئاً، قال الإمام الشافعي رحمته الله: «الحلال في دار الإسلام حلال في بلاد الكفر، والحرام في بلاد الإسلام حرام في بلاد الكفر»^(٢).

وإلى هذا الرأي ذهب أعضاء المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي حيث جاء في التوصية: «يوصي المؤتمر أصحاب الأموال من المسلمين بتوجيه أموالهم أولاً إلى المصارف والمؤسسات والشركات الإسلامية داخل البلاد العربية والبلاد الإسلامية ثم إلى خارجها وإلى أن يتم ذلك تكون الفائدة التي يحصلون عليها كسباً خبيثاً وعليهم استيفؤها والتخلص منها بصرفها في مصالح المسلمين العامة، ويعتبر الاستمرار في إيداع الأموال في البنوك والمؤسسات الربوية مع إمكان تفادي ذلك عملاً محرماً شرعاً»^(٣).

فالأموال المحرمة التي يحصل عليها الإنسان لها عدة أحوال: «إما أن يأخذها المُودِع ويتنفع بها، وهذا مرفوض قطعاً؛ لأنه أكل للربا، وإما أن يتركها للمصرف تورعاً منه عن أكلها

(١) ينظر: فقه القضايا المعاصرة المعاملات المالية (٢/ ٤٦٤)، الضوابط الشرعية للانتفاع بالفوائد الربوية، عباس الباز (ص ٢٢).

(٢) الأم، الشافعي، (٧/ ٣٧٥).

(٣) البنك الإسلامي الأردني الفتاوى الشرعية (٢/ ١٥)، وينظر: الضوابط الشرعية للانتفاع بالفوائد الربوية، عباس الباز، (ص ٢٤).

لأنها ربغاً، وهذا فاسدٌ قطعاً؛ لأنّ فيه إعانة للمصرف الربوي على المراباة، والإعانة على المعصية معصية... وإما أن يأخذها منه ولا ينتفع بها أصلاً... بل يعطيها للفقراء صرفاً لها إليهم لا يحتسبها من زكاته، ولا صدقةً من حُرِّ ماله، وهذا لا يشكّ عاقل في قبوله... فالمال النافع لا ذنب له حتى نحكم عليه بالإعدام فيتألفه إهدار لنعمة الله، ومناف لحكمة الشريعة»^(١).

٣- من اكتسب مالاً عن طريق القمار، إن علم صاحبه رده إليه، فإن تعذر فإلى وكيله، وإن كان ميتاً فإلى ورثته، فإن جهل صاحب المال كالمكتسب من (اليانصيب) فهذا المال مجموع من مجموعة من المشتريين الذين ساهموا في شراء بطاقة اليانصيب ويتعذر معرفة كل شخص مساهم بعينه، فيتخلص منه إبراءً لذمته وخروجاً من تبعاته، بالصدقة به على الفقراء والمساكين، أو باستثمارها في المشاريع العامة من خلال الجمعيات الخيرية، أيّ الأمرين كانت المصلحة فيه أرجح^(٢).

والخلاصة: المال الحرام لا يملك، والواجب التّخلص منه بصرفه للفقراء والمساكين وفي المصالح العامة من تأسيس دور الأيتام، وتأسيس الجمعيات الخيرية، والعيادات الصحية، والمستوصفات الطبية، وشراء آلات لجهة خيرية مثل آلات التصوير، والثلاجات، والمكيفات ونحو ذلك من الأدوات التي تسهل عمل اللجان الخيرية، وذلك بنية التّخلص من هذه الأموال، وصرفها في وجوه الخير من المشروعات العامة التي فيها نفع للمسلمين^(٣).

(١) ينظر: المصارف معاملاتها وودائعها وفوائدها للزرقا ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١/١٥٨) بتصرف.

(٢) ينظر: القمار وأحكامه، الملحّم، (ص ٥٧١)، بتصرف، الضوابط الشرعية للانتفاع بالفوائد الربوية، عباس الباز (ص ٢١).

(٣) ينظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة المعاملات المالية (٢/٤٨٤).

المبحث الثالث

القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال المختلط بالمحرم

هذه المبحث يتعلق بالقواعد الضابطة للأموال المختلطة في كسبها حيث يكون فيها الحلال والحرام، وهذا له عدة اعتبارات فينظر فيه من حيث معرفة عين الحرام من جملة المال قد تكون معروفة وقد تكون غير معروفة، ومن حيث نسبة الحرام ومقداره قد يكون الحرام هو الغالب وقد يكون الحلال هو الغالب، وقد تستوي النسبة بينهما. ولضبط هذه الأمور لا بد من التأمل في القواعد التالية:

* القاعدة الأولى: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام.

تعتبر هذه القاعدة من القواعد المهمة التي تتعلق بالأحكام التي يختلط فيها الحرام بالحلال ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر حقيقة أو حكماً. ومعناها: أنه إذا حصل تعارض بين أمرين أو دليلين أحدهما يقتضي التحريم والآخر يقتضي الإباحة، ولم يكن وجه الحكم بيناً، غلب جانب التحريم على جانب الإباحة احتياطاً^(١). فتعد هذه القاعدة من القواعد الكلية التي يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية^(٢). ويدل عليها حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال»^(٣). فهو صريح في دلالة عليها، إلا أن الحديث

(١) المشور، الزركشي، (١/١٢٥).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر، السيوطي (ص ٢٠١).

(٣) أخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود، (٧/١٩٩)، برقم (١٢٧٧٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/١٦٩)، وهذا الأثر من رواية جابر الجعفي وهو ضعيف، ينظر: معرفة السنن والآثار، البيهقي،

(٥/٢٩٩)، ونصب الراية، الزيلعي (٤/٣١٤).

فيه ضعف وانقطاع^(١). غير أن القاعدة في نفسها صحيحة^(٢). وهناك أحاديث كثيرة تدل عليها منها: ما جاء عن الحسن بن علي رضي الله عنه قال: حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم «دع ما يريئك^(٣) إلى ما لا يريئك»^(٤).

وجه الاستدلال: فيه استحباب ترك ما تشك فيه من الشبهات، إلى ما لا تشك فيه من الحلال البين، فإذا شككت في شيء فدعه، وترك ما يشك فيه أصل عظيم في الورع^(٥). وهي قاعدة سارية في باب الحلال والحرام، ف«يحتاط الشرع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة أكثر من الخروج من الإباحة إلى الحرمة؛ لأنّ التحريم يعتمد المفسد، فيتعيّن الاحتياط له، فلا يقدم على محل فيه مفسدة إلا بسبب قوي يدلّ على زوال تلك المفسدة أو يعارضها ويمنع الإباحة ما فيه مفسدة بأيسر الأسباب دفعاً للمفسدة بحسب الإمكان»^(٦). فيغلب جانب التحريم خوفاً من الوقوع في الحرام مثل أن تختلط شاة ميتة بمذكاة، «فإنه لما لم يمكن اجتناب المحظورات إلا باجتناب المباح في الأصل؛ وجب اجتنابهما جميعاً كما أن ما لا يتم الواجب إلا بفعله ففعله واجب»^(٧). ومعناها: أنه «إذا أمر الله تعالى عبده بفعل من الأفعال وأوجبه عليه، وكان المأمور لا

(١) ينظر: الأشباه والنظائر، السيوطي (ص ٢٠٩)، والمقاصد الحسنة، السخاوي، (ص ٥٧٤).

(٢) الأشباه والنظائر، السبكي (١/١١٧).

(٣) «يرئك» بفتح أوله، ويجوز الضم وهي الشك والتردد. ينظر: المصباح المنير، الفيومي (ص ١٥٠-١٥١)، مادة: ريب.

(٤) أخرجه أحمد في المسند، مسند أهل البيت (٣/٢٤٨)، برقم (١٧٢٣)، والترمذي في أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، رقم الحديث (٢٥١٨)، (٤/٢٨٦)، وقال: هذا حديث صحيح. والنسائي في الأشربة، باب: الحث على ترك الشبهات، حديث رقم (٥٧٢٧)، (٨/٧٣٢).

(٥) ينظر: فتح الباري، ابن حجر، (٤/٣٧١)، أضواء البيان، الشنقيطي، (٢/٣٩).

(٦) الفروق، القرافي (٣/٢٥٤)، الفرق رقم (١٥٧).

(٧) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٣٠/١٢).

القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية...

يتوصل إلى فعله إلا بفعل غيره؛ وجب عليه كل فعل لا يتوصل إلى فعل الواجب إلا به^(١).
إلا أنه في المثال السابق بأن تختلط شاة ميتة بمذكاة، يمكن التفريق بين هذا المثال وبين النقود؛ بأن النقود يمكن الفصل فيها بين الحرام والحلال بإخراج الجزء الحرام منها؛ لأن الحرام فيها ليس لعين المال وإنما لوصف علق به^(٢). وبيان هذا في القواعد التالية:

*** القاعدة الثانية: «من اختلط بماله الحلال والحرام أخرج قدر الحرام والباقي حلال له»^(٣).**

ومعنى القاعدة: من كان عنده مال حال واختلط بمال حرام، ولم يدر قدر الحرام الذين اختلط بماله، فإن يخرج ما يغلب على ظنه أنه حرام بقدر ما تبرأ به ذمته، وما بقي فهو حلال له.

*** القاعدة الثالثة: «من وصل إليه مال من شبهة وهو لا يعرف له مستحقاً فإنه يتصدق به».**

معنى القاعدة: من وقعت في يده أموال فيها شبهة، ولا يعرف هل هي من الحلال أم من الحرام، ولا يعرف مالكها ولا مستحقها، فإنه يتصدق بتلك الأموال.

ومن المسائل الفقهية المندرجة تحت هذه القواعد: حكم معاملة صاحب المال المختلط

بالحرام أو المال المشبوه، وقبول صدقته، اختلف الفقهاء فيها على أربعة أقوال:

القول الأول: يجوز قبول صدقته، وهبته والأخذ منه، مع الكراهة، وهو قول ابن القاسم من المالكية^(٤)، ومذهب الشافعية^(٥)، والمذهب عند الحنابلة^(٦)، إلا أن الكراهة تقوى وتضعف بحسب

(١) العدة في أصول الفقه، أبو يعلى، (٤١٩/٢)، المستصفي، الغزالي (ص ٥٧)، الإحكام، الأمدي (١/١١٠)، شرح مختصر الروضة، الطوفي (١/٣٣٥).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٢٩/٢٧٦)، موسوعة القواعد الفقهية للندوي (ص ٣٤٤).

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٢٩/٢٧٣).

(٤) ينظر: البيان والتحصيل، ابن رشد الجدل، (١٨/٥١٥، ٥٦٤)، فتاوى ابن رشد (١/٦٣٤)، إرشاد السالك، عبد الرحمن البغدادي، (ص ١٣٧)، جامع الأمهات، ابن الحاجب، (ص ٥٧٠).

(٥) ينظر: المهذب، الشيرازي (٢/٢١)، البيان، العمراني (٥/١٢١)، الأشباه والنظائر، السيوطي (ص ١٠٧).

(٦) ينظر: المغني، ابن قدامة، (٤/٢٠١)، الإنصاف، المرادوي، (٨/٣٢٣)، كشف القناع، البهوتي، (٣/٤٩٦).



كثرة الحرام وقلته^(١).

القول الثاني: يجوز إذا غلب الحلال الحرام، وهو قول الحنفية^(٢)، والمشهور عند المالكية^(٣)، ورواية عند الحنابلة^(٤).

القول الثالث: يجوز قبول تبرعه مطلقاً قل الحرام أو أكثر. وهو قول الشوكاني^(٥).

القول الرابع: يحرم قبول تبرعه مطلقاً قل الحرام أو أكثر. وهو قول أصبغ من لمالكية^(٦)، ورواية ثالثة للحنابلة^(٧).

الأدلة:

دليل القول الأول: الذين قالوا بجواز معاملته مع الكراهة استدلوا بأدلة عقلية ومنها:

- (١) مراجع سابقة، المغني ابن قدامة، (٤/٢٠١)، الانصاف للمرداوي (٨/٣٢٣).
- (٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٩٦) قال ابن عابدين: «إن كان مالاً مختلطاً مجتمعاً من الحرام ولا يعلم أربابه ولا شيئاً منه بعينه حل له حكماً، والأحسن ديانة التنزه عنه». حاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٥/٩٩).
- (٣) ينظر: الجامع في السنن والآداب، ابن أبي زيد القيرواني (ص ١٩٠)، المعيار المعرب، الونشريسي، (٦/١٤٤)، الذخيرة، القرافي، (١٣/٣١٧)، المقدمات الممهديات، ابن رشد، (٣/٤٢٢)، جامع الأمهات، ابن الحاجب، (ص ٥٧٠).
- (٤) ينظر: المغني، ابن قدامة، (٦/٣٧٥)، تقرير القواعد، ابن رجب، (٣/١٨٨)، مطالب أولي النهى، الرحيباني، (٣/٤٩٥).
- (٥) ينظر: السيل الجرار، الشوكاني، (١/١٧).
- (٦) ينظر: البيان والتحصيل، ابن رشد، (١٨/٥١١٥، ٥٦٤)، فتاوى ابن رشد الجد (١/٦٣٤).
- (٧) ينظر: تقرير القواعد، ابن رجب (٣/١٨٨)، قال الأزجي في نهايته: «هذا قياس المذهب» الإنصاف، المرادوي، (٨/٣٢٢)، الفروع، بن مفلح، (٧/٨١)، وعندهم رواية أخرى: إن زاد الحرام على الثلث حرم، وإلا فلا.



القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية ...

١- عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إنَّ الحلال بين، وإنَّ الحرام بين، وبينهما مشتبهاً لا يعلمهنَّ كثير من النَّاس، فمن اتقى الشُّبُهات استبرأ لدينه، وعرضه، ومن وقع في الشُّبُهات وقع في الحرام...»^(١).

ومعنى هذا: أن من وقع في الشبهاً كان جديراً بأن يقع في الحرام بالتدرج؛ فإنه يسامح نفسه في الوقوع في الأمور المشتبهة فتدعوه نفسه إلى موازنة الحرام بعده^(٢).

والحلال ما انحلت منه التبعات من حقوق الله وحقوق عباده وهو ما جهل أصله على الصحيح، «والشُّبُهة هي منزلة بين الحلال والحرام فإذا استبرأ لدينه لم يقع فيها»^(٣). وهو كل ما ليس بواضح الحل والحرم مما تنازعت الأدلة وتجادبته المعاني والأسباب، فبعضها يعضده دليل الحلال، وبعضها يعضده دليل الحرام^(٤). «ويدخل في هذا الباب معاملة من كان في ماله شبهة أو خالطه ريباً فإنَّ الاختيار تركها إلى غيرها وليس بمحرم عليك ذلك ما لم يتيقن أن عينه حرام أو مخرجه من حرام»^(٥)؛ لأن «من أكثر ماله حراماً، أو تساوى عنده الحلال والحرام... فيحتمل الذي يؤخذ منه أنه حرام، ويحتمل أنه حلال، وليس له أصل في الحظر والإباحة، فهذا يكره الأخذ منه»^(٦).

٢- الدليل العقلي: الحرام لما اختلط بماله صار شائعاً فيه، فإن عامله في شيء منه فقد

(١) أخرجه مسلم في باب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم (١٥٩٩)، (٣/١٢١٩).

(٢) فتح الباري، ابن رجب (١/٢٢٧).

(٣) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح (١/٣٠٥)، أسهل المدارك، الكشناوي، (٣/٣٤٧).

(٤) الدر الثمين والمورد المعين، محمد ميارة، (ص ٥٧٢).

(٥) معالم السنن، الخطابي (٣/٥٨).

(٦) البيان، العمراني (٥/١٢١).

عامله في جزء من الحرام كان ذلك من الحرام الممنوع منه على وجه التوقي فكان مكروهاً^(١). فالذين قالوا باجتنب هذا المال وتوقيه إنما هو من باب الورع لوجود الاشتباه، ولذا قال الإمام أبو بكر ابن العربي رحمه الله: «ذهب بعض الغلاة من أرباب الورع إلى أن المال الحلال إذا خالطه حرام حتى لم يتميز، ثم أخرج منه مقدار الحرام المختلط به لم يحل، ولم يطب؛ لأنه يمكن أن يكون الذي أخرج هو الحلال، والذي بقي هو الحرام، وهو غلو في الدين؛ فإن كل ما لم يتميز فالمقصود منه ماليته لا عينه، ولو تلف لقام المثل مقامه، والاختلاط إتلاف لتمييزه، كما أن الإهلاك إتلاف لعينه، والمثل قائم مقام الذاهب، وهذا بين حساً بين معنى^(٢)».

دليل القول الثاني: الذين قالوا بالجواز إذا غلب الحلال على الحرام، استدلووا بقول الله ﷻ: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» [البقرة: ٢١٩].

وجه الاستدلال: أن الخمر والميسر حرما مع أن فيهما منافع للناس، لأن إثمهما أكبر من نفعهما، فكذلك هنا إذا غلب الحرام حرم التبرع، وأما إذا غلب الحلال حل قبول التبرع اعتباراً بالغالب، لأن قاعدة الشرع «اعتبار الغالب والنادر لا حكم له»^(٣)، وكذلك: «إقامة للأكثر مقام الكل»^(٤).

(١) ينظر: فتاوى ابن رشد الجدد، لابن رشد، (١/٦٣٤)، النوازل في الأوقاف، المشيخ، (ص ٢٠٨).

(٢) أحكام القرآن، ابن العربي (١/٣٢٤).

(٣) ينظر: الذخيرة، القرافي، (١٣/٣١٧) مغني ذوي الأفهام، ابن عبد الهادي، (ص ٥١٩)، وشرح مجلة الأحكام العدلية، الأتاسي، (١/٩٩)، أحكام المال الحرام، عباس الباز (ص ٢٤٠)، النوازل في الأوقاف، المشيخ، (ص ٢٠٩).

(٤) الإنصاف، المرادوي، (٨/٣٢٢).

القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية...

ونوقش هذا: بأنه يعسر ضبط القليل والكثير^(١).

دليل القول الثالث: الذين قالوا بجواز قبول تبرعه ومعاملته مطلقاً قلّ الحرام أو أكثر، استدلوا بدليل الوقوع، وذلك: «وقوع المعاملة من النبي ﷺ لمن يفد إلي المدينة من الأعراب الباقين على الشرك وهكذا معاملة أصحابه ﷺ لهم بمرأى ومسمع منه ﷺ وهم في حال جاهليتهم مرتطمون في المحرمات مرتكبون للظلم وغالب ما في أيديهم مما يأخذونه قهراً وقسراً وغضباً من أموال بعضهم بعضاً.... ولم يسمع على كثرة هذه المعاملة وتطاول مدتها أنه ﷺ قال هذا كافر لا تحل معاملته، ولا قال أحد من الصحابة كذلك وإذا كان هذا في معاملة الكفار الذين هذا حالهم وملكهم، فكيف لا تجوز معاملة من هو من المسلمين مع تلبسه بشيء من الظلم... فغاية الأمر ما في يده قد يكون مما هو حرام، وقد يكون مما هو حلال، ولا يحرم على الإنسان إلا ما هو نفس الحرام وعينه»^(٢).

دليل القول الرابع: الذين قالوا بتحريم معاملته وقبول تبرعه مطلقاً قلّ الحرام أو أكثر استدلوا بالمعقول فقالوا: لأن ماله صار حراماً لأجل ما خالطه من الحرام^(٣). قال الإمام ابن رشد الجد: «قول أصبغ هذا... هو على أصله في أن المال الذي يشوبه حرام حرام كله، يلزم الصدقة بجميعة، وهو شذوذ من القول وتشديد فيه»^(٤)، لما سبق من معاملة النبي ﷺ وأصحابه للكفار الذين لا تسلم أموالهم من الحرام، فكيف بالمسلم الذي تلبس بشيء من الحرام.

الراجح: الذي يظهر رجحانه - والله أعلم - جواز معاملة المسلم الذي اختلط ماله بحرام

(١) ينظر: النوازل في الأوقاف، المشيخ، (ص ٢٠٩).

(٢) ينظر: السيل الجرار، الشوكاني، (١/١٧٢).

(٣) ينظر: البيان والتحصيل، ابن رشد، (١٨/٥٦٤).

(٤) ينظر: فتاوى ابن رشد الجد (١/٦٣٤)، البيان والتحصيل، ابن رشد، (١٨/٥٦٤).



وقبول تبرعه قلّ الحرام أو كثر مع الكراهة لمكان الاشتباه، وذلك للأسباب التالية:

١- التفريق بين القليل والكثير على قول من جعله ضابطاً للفرق بين الحرام والحلال، فهذا مما يعسر، ولا يمكن ضبطه لاختلاف وجهات النظر في ذلك.

٢- القول بالتحريم مطلقاً فيه تشديد وتضييق؛ لأنه يؤدي إلى سد أبواب التعامل بين الناس. قال الإمام ابن العربي: «ذهب بعض الغلاة من أرباب الورع إلى أن المال الحلال إذا خالطه حرام حتى لم يتميز، ثم أخرج منه مقدار الحرام المختلط به لم يحل ولم يطب؛ لأنه يمكن أن يكون الذي أخرج هو الحلال، والذي بقي هو الحرام، وهو غلو في الدين؛ فإن كل ما لم يتميز فالمقصود منه ماليته لا عينه، ولو تلف لقام المثل مقامه، والاختلاط إتلاف لتمييزه، كما أن الإهلاك إتلاف لعينه، والمثل قائم مقام الذاهب، وهذا بين حساً بين معنى»^(١).

٣- القول بالجواز مطلقاً كما نقل ذلك عن الإمام الشوكاني خارج عن محل النزاع؛ لأن مجمل الأدلة التي أوردها تدل على معاملة المسلم حائز المال الحرام مع غير المسلم الذي يكون عنده مال مختلط من حرام وحلال، إلا أن التعامل مع الكافر في المال الذي يكتسبه من الحرام كالربا والقمار، وغير محرم في نظره، تجوز معاملته فيما يعتقد حله، ولا يقاس المسلم على الكافر في التعامل في المال المكتسب من الحرام^(٢)، ولأن الحرام المتعلق بالكسب لا يتعدى إلى عين المال.

الأمثلة التطبيقية:

أسهم الشركات المساهمة في عصرنا الحاضر التي قد يطرأ الحرام في بعض أعمالها إما بسبب إقراضها أو استقراضها جزءاً من الربا سواء كان ذلك اضطراراً أم بسبب الضغوط

(١) أحكام القرآن، ابن العربي، (١/ ٣٢٥).

(٢) ينظر: لمزيد من التفصيل أحكام المال الحرام، عباس الباز، (ص ٢٥٤).



القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية ...

الخاضعة للنظام في كثير من البلاد التي تستثمر فيها الأموال، فيجوز لمن اختلط ماله الحلال بالمال بالحرام، أو كانت فيه شبهة، أخراج ما يوازي المال الحرام تخلصاً منه بدفعه للفقراء والمساكين أو بصرفه في مجال العمل الخيري لا بنية التصديق به^(١). وبناءً على هذا يجوز لمؤسسات العمل الخيري قبول مثل هذه الأموال وصرفها في المصالح العامة من بناء الطرق والجسور وإقامة المستشفيات والمستوصفات الطبية، والمشاركة به في الأوقاف الخيرية وبناء المرافق العامة ونحو ذلك مما يحقق منفعة للإسلام والمسلمين فهذا هو الشأن في كل مال حرام^(٢). قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إن لم يعرف مقدار الحلال والحرام فإنه يجعل المال نصفين يأخذ لنفسه نصفه والنصف الثاني يوصله إلى أصحابه إن عرفهم وإلا تصدق به. وما تصدق به فإنه يصرف في مصالح المسلمين... وهكذا يفعل من تاب من الحرام وييده الحرام لا يعرف مالكة»^(٣).

كما يحسن هنا إيراد قاعدة ذكرها الإمام القرافي رحمه الله فقال: «الأموال المحرمة من الغصب وغيرها إذا علمت أربابها ردت إليهم، وإلا فهي من أموال بيت المال تصرف في مصارفة الأولي فالأولى من الأبواب والأشخاص على ما يقتضيه نظر الصارف من الإمام أو نوابه، أو من حصل ذلك عنده من المسلمين»^(٤).

- (١) ينظر: البيان والتحصيل، ابن رشد، (١٨/٥٧٩)، المقدمات الممهدة، ابن رشد، (٣/٤٢٢)، = الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة المعاملات المالية (٢/٤٧٦).
- (٢) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية، الندوي (ص ٣٥١)، أحكام المال الحرام لللباز (ص ٤٠٥)، النوازل في الأوقاف، المشيخ، (ص ٢١٠).
- (٣) مجموع الفتاوى، تيمية، (٣٠/٣٢٨).
- (٤) الذخيرة، القرافي، (٦/٢٨).



الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات

في ختام هذه الدراسة، أحمد الله تعالى على ما يسر ووفق وأعان على جمع هذا القواعد والمسائل والأحكام المتعلقة بهذه المسألة المهمة، فله الحمد في البدء والختام. وفيما يلي أهم النتائج المستخلصة:

١- العمل الخيري بمفهومه الشامل، من أجل الأعمال التي يتعدى نفعها ويتقرب بها العبد إلى الله تعالى.

٢- يعد المال ضرورة من ضرورات الحياة، ومن أهم الركائز لوجود العمل الخيري، فيجب أن يتم اكتسابه وتحصيله بالطرق المشروعة.

٣- المال الذي يحصل عليه الإنسان بطرق غير مشروعة ينقسم إلى مال محرّم لذاته، ومال محرّم لكسبه، فالمحرّم لذاته حرام بالإجماع لا يجوز تملكه ولا إعطاؤه للغير، وما حرم لكسبه فالتحريم من جهة كسبه لا لذاته والأصل فيه إرجاعه إلى مالكه إن معروفًا.

٤- الراجح في المال الحرام الذي جهل صاحبه أو تعذر إعادة المال إليه لأي سبب من الأسباب، صرفه إلى وجوه الخير من التصدق على الفقراء والمساكين، ومصالح المسلمين العامة بنية التخلص منه، وهذا أولى من القول بإتلافه، وعدم الانتفاع به.

٥- الراجح جواز معاملة المسلم الذي اختلط ماله بحرام وقبول تبرعه، مع الكراهة لمكان الاشتباه.

٦- أثر القواعد الفقهية في ضبط وإحكام المسائل والنوازل المعاصرة، حيث اشتملت الدراسة على إبراز القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال المحرم لذاته أو لوصفه أو المتعلقة بإنفاق المال المختلط بالمحرم.



القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية...

٧- قاعدة: إذا اجتمع الحلال والحرم غلب الحرام، تدل على تغليب جانب التحريم خوفاً من الوقوع في الحرام، لكن يمكن التفريق بين الأمور المحرمة لذاتها وبين النقود؛ لأنها يمكن الفصل فيها بإخراج الجزء الحرام منها؛ لأن الحرام فيها ليس لعين المال وإنما لوصف خارج عن حقيقتها.

* التوصيات:

- ١- حث طلاب الدراسات العليا في الجامعات وتوجيههم في بحوثهم العلمية «الماجستير والدكتوراه» لاستخراج القواعد والضوابط الفقهية الخاصة بالموارد المالية لمؤسسات العمل الخيري بمجالاته المختلفة تأصيلاً لحكمه، وتطبيقاً لمسائله المعاصرة.
- ٢- إجراء مزيد من البحوث والدراسات الفقهية في مجال العمل الخيري لتخريج المسائل المعاصرة على المسائل التي بحثها الفقهاء في القديم.
- ٣- إنشاء مراكز علمية تعنى بالدراسات المستقبلية لتطوير العمل الخيري وتنويع موارده المالية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- أحكام القرآن، ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر، ط ٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.
- أحكام القرآن، الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- أحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع والتصرف به، الباز، د. عباس أحمد، ط ١، د.م. دار النفائس، ١٤١٨هـ.
- إحياء علوم الدين، الغزالي، محمد بن محمد، د. ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.
- اختلاف الأئمة العلماء، ابن هبيرة، يحيى، تحقيق: السيد يوسف، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ.
- أدب الدنيا والدين، الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب، د. ط، دار مكتبة الحياة، د. م، ١٩٨٦م.
- الأشباه والنظائر السبكي: عبد الوهاب بن تقي الدين، ط ١، د.م، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
- الأشباه والنظائر، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
- الأشباه والنظائر، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، ط ١، د.ط، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرادوي، علي بن سليمان، تحقيق، د. عبد الله التركي، ط ١، مصر، القاهرة، دار هجر، ١٤١٩هـ.
- بحوث في الاقتصاد الإسلامي، ابن منيع، عبد الله بن سليمان، ط ١، د.ط، المكتبة الإسلامي ١٤١٦هـ.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، أبو بكر بن مسعود، ط ٢، د.ط، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ.
- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد، ط ١، الرياض السعودية، دار الهجرة، ١٤٢٥هـ.

القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية ...

- البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني، يحيى بن سالم، اعتنى به قاسم، ط ١، جدة، دار المنهاج، ١٤٢١هـ.
- البيان والتحصيل، ابن رشد، تحقيق: د. محمد حجي وآخرون، ط ٢، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٤هـ.
- التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر ابن محمد، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.
- تحفة الفقهاء، السمرقندي، محمد بن أحمد، ط ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.
- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي، د. ط، مصر، المكتبة التجارية، ١٩٨٣م.
- التعريفات الجرجاني، علي بن محمد، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.
- تقرير القواعد وتحرير الفوائد، ابن رجب، عبد الرحمن، تحقيق: مشهور بن حسن، ط ١، دار ابن عفان، ١٤١٩هـ.
- التقرير والتحرير، ابن أمير حاج، محمد بن محمد، ط ٢، د. م، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، تحقيق: مصطفى العلوي، محمد عبد الكبير البكري، د. ط. المغرب، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ.
- تهذيب اللغة، الأزهرى: محمد بن أحمد، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث، ٢٠٠١م.
- الجامع الصحيح، الترمذي، محمد بن عيسى، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط ٧، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ.
- الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ، ابن أبي زيد القيرواني، عبد الله بن أبي زيد عبدالرحمن، ط ٢، بيروت، الناشر: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ.

- جريمة غسل الأموال في الفقه الإسلامي، عطية السيد فياض، ط ١، مصر، دار النشر للجامعات ١٤٢٥هـ.
- حاشية الجمل، (فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل) المؤلف: سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهرى، المعروف بالجمل، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- حاشيتا قليوبي وعميرة، أحمد سلامة، وأحمد البرلسي، د. ط. بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ.
- خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول، أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل علق عليه: جمال عزون، ط ١، د. م. أضواء السلف، ١٤٢٤هـ.
- الدر الثمين والمورد المعين ميارة، محمد بن أحمد ميارة، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٩هـ.
- الدراري المضية شرح الدرر البهية، الشوكاني، محمد بن علي، ط ١، د. م. دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ.
- دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، ابن علان، محمد علي، ط ٤، بيروت، لبنان، دار المعرفة، د. ت.
- الذخيرة، القرافي، أحمد بن إدريس، تحقيق، محمد حجي وآخرون، ط ١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.
- رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، ط ٢، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، ط ٢٧، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ.
- سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط ١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ.
- السنن الكبرى، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق محمد عبد القادر، ط ٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.

القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية ...

- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، الشوكاني، محمد بن علي، ط ١، د.م، دار ابن حزم، د.ت.
- شرح القواعد الفقهية، الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، ط ٢، دمشق، دار القلم، ١٤٠٩ هـ.
- شرح صحيح البخاري، ابن بطلال، علي بن خلف، تحقيق: أبو تميم ياسر، ط ٢، الرياض، مكتبة الرشد ١٤٢٣ هـ.
- الصحاح تاج اللغة، الجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق: أحمد عبد الغفور، ط ٤، بيروت، دار العلم ١٤٠٧ هـ.
- صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد زهير، ط ١، د.م، دار طوق النجاة، ١٤٢٢ هـ.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي د.ت.
- العمل الإغاثي الإسلامي دراسة تأصيلية معاصرة، إعداد د. عبد القادر بن عبد الكريم، ط ١، جائزة نايف بن عبد العزيز العالمية للسنّة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة ١٤٣٠ هـ.
- عين الأدب والسياسة، ابن هذيل، علي بن عبد الرحمن، ط ٢، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية د.ت.
- عيون المسائل للسمرقندي، نصر بن محمد، تحقيق: صلاح الدين الناهي، بغداد، مطبعة أسعد، بغداد، ١٣٨٦ هـ.
- فتاوى ابن الصلاح، ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، ط ١، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٧ هـ.
- فتاوى ابن رشد، ابن رشد، محمد بن أحمد، ط ١، د.م، دار الغرب الإسلامي ١٤٠٧ هـ.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء المجموعة الأولى، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، د.ط، د.ت.
- الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، ط ٢، د.م، دار الفكر، ١٣١٠ هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي، ط ٣، الرياض، مكتبة دار السلام ١٤٢٠ هـ.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، تحقيق، محمود شعبان وآخرون، ط ١، المدينة المنورة، مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٧ هـ.
- الفروع، ابن مفلح، محمد بن مفلح، تحقيق: د. عبد الله التركي، ط ١، د.م، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤ هـ.
- الفروق (أنوار البروق في أنواع الفروق)، القرافي، أحمد بن إدريس، د.م، عالم الكتب، د.ت.
- الفوائد الجنية، حاشية المواهب السنية، الفاداني، محمد ياسين، ط ٢، د. م. دار البشائر، ١٤١٧ هـ.
- قضاء الأرب في أسئلة حلب، ابن السبكي، علي بن عبد الكافي، د.ط، مكة المكرمة، المكتبة التجارية ١٤١٣ هـ.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين، عبد العزيز، د. ط، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤١٤ هـ.
- القواعد الفقهية المتضمنة للتيسير، العبد اللطيف، عبد الرحمن، ط ١، المدينة، الجامعة الإسلامية، ١٤٢٣ هـ.
- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، الزحيلي، محمد مصطفى، ط ١، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٧ هـ.
- القواعد والضوابط الفقهية المؤثرة في أحكام العمل الخيري، الجبير، هاني، مجلة البيان العدد (٢٧٣)، ٢٠١٠ م.
- الكبائر، الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان، د.ط، بيروت، دار الندوة الجديدة، د.ت.
- كشف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، منصور بن يونس، د.ط، دار الكتب العلمية، د.ت.
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، البخاري، عبد العزيز بن أحمد، د.ط، د. م، دار الكتاب الإسلامي، د.ت.
- كشف الظنون، حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، د.ط، بغداد، مكتبة المثنى ١٩٤١ م.
- المبسوط، السرخسي، محمد بن أحمد، د.ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.
- مجلة الأحكام العدلية المؤلف: عدة علماء، تحقيق: نجيب هواويني الناشر: نور محمد، كراتشي، د.ت.

القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية...

- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، المدينة المنورة، مجمع الملك، ١٤١٦هـ.
- المجموع شرح المهذب، النووي، تحقيق محمد نجيب المطيعي، ط ١، بيروت، مكتبة الإرشاد، ٢٠٠١م.
- مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية ابن أبي الفضل صالح، د. ط. الهند، الدار العلمية، د.ت.
- مسند الإمام أحمد، رواية ابنه عبد الله، تحقيق، شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط ١، د.م، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.
- مشكل الآثار، الطحاوي، أحمد بن محمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط ١، د.م، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ.
- المصارف معاملاتها، الزرقا، ضمن مجلة المجمع الفقه الإسلامي، العدد الأول، صفحة (١٣٥). ط. ٥، ١٤٢٤هـ.
- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الرحيباني، ط ٢، د.م، المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ.
- معالم السنن، الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم، ط ١، حلب، المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ.
- معرفة السنن والآثار، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ط ١، د.م، دار الوعي، ١٤١٢هـ.
- المعيار المغرب والجامع المغرب، الونشريسي، أحمد بن يحيى، د.ط، نشر وزارة الأوقاف المغربية، ١٤٠١هـ.
- المغني، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، د. ط، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، تحقيق: محمد عثمان الخشت، ط ١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ.
- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، اليوبي، محمد سعد بن أحمد، ط ١، د.م، دار الهجرة، ١٤١٨هـ.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، د.ط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ.
- مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، النجار، عبد المجيد، ط ٢، د. م. دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٨م.

- مقاصد الشريعة في حفظ الأموال ووسائل استثمارها وتنميتها، الباحث، سليمان، جابر موسى بحث منشور في المجلة الدولية للبحوث الإسلامية والإنسانية المجلد ٤، العدد (٨) أغسطس ٢٠١٤م.
- المنتقى شرح الموطأ، الباجي، سليمان بن خلف بن سعد، ط ١، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ.
- المنشور في القواعد الفقهية، الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، ط ٢، الكويت، وزارة الأوقاف، ١٤٠٥هـ.
- المذهب في فقه الإمام الشافعي، الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، د. ط. د. م، دار الكتب العلمية، د. ت.
- الموارد المالية لمؤسسات العمل الخيري المعاصر، الكثيري، طالب بن عمر، د. ط. د. م، دار العاصمة، د. ت.
- الموافقات، الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن، تحقيق مشهور بن حسن، ط ١، د. م، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ.
- موسوعة القواعد الفقهية، البورنو: محمد صدقي بن أحمد، ط ١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ.
- موسوعة القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية، الندوي، علي أحمد، د. ط. د. م، ١٤١٩هـ.
- الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، د. ط، جامعة الإمام محمد، مركز التميز البحثي، ١٤٣٥هـ.
- نصب الراية نصب، الزيلعي، عبد الله بن يوسف، د. ط، بيروت، مؤسسة الريان للطباعة، د. ت.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، محمد بن أحمد، د. ط، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ.
- النوازل في الأوقاف المشيخ، خالد بن علي، الناشر كرسي الشيخ راشد بن دايل لدراسات الأوقاف، ١٤٣٣هـ.
- نيل الأوطار، الشوكاني، محمد بن علي، ط ١، مصر، دار الحديث، ١٤١٣هـ.
- الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية الكلية، البورنو، محمد صدقي، ط ٤، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ.



Bibliography

- Aḥkām al-Qurʿān, Ibn al-ʿArabī, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh Abū Bakr, ʿ3, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1424 H.
- Aḥkām al-Qurʿān, al-Jaṣṣās, Aḥmad ibn ʿAlī Abū Bakr al-Rāzī al-Jaṣṣās al-Ḥanafī, al-muḥaqqiq: ʿAbd al-Salām Muḥammad ʿAlī Shāhīn, ʿ1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1415h.
- Aḥkām al-māl al-Ḥarām wa-ḍawābiḥ al-intifāʿ wa-al-taṣarruf bi-hi, al-Bāz, D. ʿAbbās Aḥmad, ʿ1, D. M. Dār al-Nafāʿis, 1418h.
- Iḥyāʾ ʿulūm al-Dīn, al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, D. ʿ1, Bayrūt, Dār al-Maʿrifah, D. t.
- Ikhtilāf al-aʿimmah al-ʿulamāʾ, Ibn Hubayrah, Yaḥyá, taḥqīq: al-Sayyid Yūsuf, ʿ1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1423h.
- Adab al-Dunyā wa-al-dīn, al-Māwardī, ʿAlī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb, D. ʿ1, Dār Maktabat al-ḥayāh, D. M, 1986m.
- Al-Ashbāh wa-al-naẓāʾir al-Subkī: ʿAbd al-Wahhāb ibn Taqī al-Dīn, ʿ1, D. M, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1411h.
- Al-Ashbāh wa-al-naẓāʾir, Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm, Bayrūt, Lubnān, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1419 H.
- Al-Ashbāh wa-al-naẓāʾir, al-Suyūfī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, ʿ1, D. ʿ1, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1411h.
- Al-Inṣāf fī maʿrifat al-rājiḥ min al-khilāf, Mardāwī, ʿAlī ibn Sulaymān, taḥqīq, D. ʿAbd Allāh al-Turkī, ʿ1, Miṣr, al-Qāhirah, Dār Hajar, 1419H.
- Buḥūth fī al-iqtisād al-Islāmī, Ibn Manīʿ, ʿAbd Allāh ibn Sulaymān, ʿ1, D. ʿ1, al-Maktab al-Islāmī 1416h.
- Badāʾiʿ al-ṣanāʾiʿ fī tartīb al-sharāʾiʿ, al-Kāsānī, Abū Bakr ibn Masʿūd, ʿ2, D. ʿ1, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1406h. al-Badr al-munīr fī takhrīj al-aḥādīth wa-al-āthār al-wāqīʿah fī al-sharḥ al-kabīr, Ibn al-Mulaqqin, ʿUmar ibn ʿAlī ibn Aḥmad, ʿ1, al-Riyāḍ al-Saʿūdīyah, Dār al-Hijrah, 1425h.
- Al-Bayān fī madhhab al-Imām al-Shāfiʿī, al-ʿUmrānī, Yaḥyá ibn Sālim, iʿtanā bi-hi Qāsim, ʿ1, Jiddah, Dār al-Minhāj, 1421h.
- Al-Bayān wa-al-taḥṣīl, Ibn Rushd, taḥqīq: D. Muḥammad Ḥajjī wa-ākharūn, ʿ2, Bayrūt, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1404h.
- Al-Taḥrīr wa-al-tanwīr, Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir Ibn Muḥammad, Tūnis, al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr, 1984 H.
- Tuḥfat al-fuqahāʾ, al-Samarqandī, Muḥammad ibn Aḥmad, ʿ2, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1414 H.
- Tuḥfat al-muhtāj fī sharḥ al-Minhāj, Ibn Hajar al-Haytamī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿAlī, D. ʿ1, Miṣr, al-Maktabah al-Tijārīyah 1983 M.
- Al-tʾryfāt al-Jurjānī, ʿAlī ibn Muḥammad, ʿ1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1403h.
- Taqrīr al-qawāʿid wa-taḥrīr al-Fawāʿid, Ibn Rajab, ʿAbd al-Raḥmān, taḥqīq: Mashhūr ibn Ḥasan, ʿ1, Dār Ibn ʿAffān, 1419H.

- Al-Taqrīr wa-al-Taḥbīr, Ibn Amīr Ḥājj, Muḥammad ibn Muḥammad, ʔ2, D. M, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1403h.
- Al-Tamhīd li-mā fī al-Muwaṭṭa' min al-ma'ānī wa-al-asānīd, Ibn ʿAbd al-Barr, Yūsuf ibn ʿAbd Allāh, taḥqīq: Muṣṭafā al-ʿAlawī, Muḥammad ʿAbd al-kabīr al-Bakrī, D. Ṭ. al-Maghrib, al-Nāshir: Wizārat ʿumūm al-Awqāf wa-al-Shuʿun al-Islāmīyah, 1387h.
- Tahdhīb al-lughah, al-Azharī: Muḥammad ibn Aḥmad, taḥqīq: Muḥammad ʿAwād Murʿib, Ṭ1, Bayrūt, Dār Iḥyā' al-Turāth 2001M.
- Al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ, al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsā taḥqīq: Bashshār ʿAwwād Maʿrūf, Bayrūt, Dār al-Gharb al-Islāmī 1998M.
- Jāmi' al-ʿUlūm wa-al-Ḥikam fī sharḥ khamsīn ḥadīthan min Jawāmi' al-Kalim, Ibn Rajab, ʿAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad taḥqīq: Shuʿayb al-Arnāʿūt, ʔ7, Bayrūt, Muʿassasat al-Risālah 1422h.
- Al-Jāmi' fī al-sunan wa-al-Ādāb wālmghāzy wa-al-tārīkh, Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, ʿAbd Allāh ibn Abī Zayd ʿAbd al-Raḥmān, ʔ2, Bayrūt, al-Nāshir: Muʿassasat al-Risālah, 1403 H.
- Jarīmat ghasl al-amwāl fī al-fiqh al-Islāmī, ʿAṭīyah al-Sayyid Fayyād, Ṭ1, Miṣr, Dār al-Nashr lil-Jāmi'āt 1425h.
- Ḥāshiyat al-Jamal, (futūḥāt al-Waḥḥāb bi-tawḍīḥ sharḥ Manhaj al-ṭullāb al-maʿrūf bi-ḥāshiyat al-Jamal) al-muʿallif: Sulaymān ibn ʿUmar ibn Maṣṣūr al-ʿUjaylī al-Azharī, al-maʿrūf bāljml, al-Nāshir: Dār al-Fikr, al-Ṭabʿah: bi-dūn Ṭabʿah wa-bi-dūn Tārīkh.
- Ḥāshiyatā Qalyūbī wʿmyrh, Aḥmad Salāmah, wa-Aḥmad al-Burullūsī, D. Ṭ. Bayrūt, Dār al-Fikr 1415h.
- Khuṭbat al-Kitāb al-muʿammal lil-radd ilā al-amr al-Awwal, Abū Shāmah, ʿAbd al-Raḥmān ibn Ismāʿīl ʿallaqa ʿalayhi: Jamāl ʿAzzūn, Ṭ1, D. M. Aḍwāʿ al-Salaf, 1424h.
- Al-Durr al-thamīn wa-al-mawrid al-Muʿīn Mayyārah, Muḥammad ibn Aḥmad Mayyārah, al-Qāhirah, Dār al-ḥadīth, H.
- Al-Darārī al-muḍīyah sharḥ al-Durar al-bahīyah, al-Shawkānī, Muḥammad ibn ʿAlī, Ṭ1, D. M. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1407h.
- Dalīl al-Fāliḥīn li-ṭuruq Riyāḍ al-ṣāliḥīn, Ibn ʿAllān, Muḥammad ʿAlī, ʔ4, Bayrūt, Lubnān, Dār al-Maʿrifah, D. t.
- Al-Dhakhīrah, al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs, taḥqīq, Muḥammad Ḥajjī wa-ākharūn, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994m.
- Radd al-muḥtār ʿalā al-Durr al-Mukhtār, Ibn ʿĀbidīn, Muḥammad Amīn ibn ʿUmar, ʔ2, Bayrūt, Dār al-Fikr 1412h.
- Zād al-maʿād fī Hudā Khayr al-ʿibād, Ibn al-Qayyim, Muḥammad ibn Abī Bakr, ʔ27, Bayrūt, Muʿassasat al-Risālah, 1415h.
- Sunan Abī Dāwūd, Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ashʿath, taḥqīq: shʿayb al-Arnāʿūt, ʔ1, Dār al-Risālah al-ʿĀlamīyah, 1430 H.
- Al-Sunan al-Kubrā, al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, taḥqīq Muḥammad ʿAbd al-Qādir, ʔ3, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1424h.

- Al-Sayl al-jirār almtdfq ‘alá Ḥadā’iq al-azhār, al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī, Ṭ1, D. M, Dār Ibn Ḥazm, D. t.
- Sharḥ al-qawā’id al-fiqhīyah, al-Zarqā, Aḥmad ibn al-Shaykh Muḥammad, ṭ2, Dimashq, Dār al-Qalam, 1409H.
- Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ibn Baṭṭāl, ‘Alī ibn Khalaf, taḥqīq: Abū Tamīm Yāsir, ṭ2, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd 1423h.
- Al-Ṣiḥāḥ Tāj al-lughah, al-Jawharī, Ismā’īl ibn Ḥammād, taḥqīq: Aḥmad ‘Abd al-Ghafūr, ṭ4, Bayrūt, Dār al-‘Ilm 1407 h.
- Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā’īl, taḥqīq: Muḥammad Zuhayr, Ṭ1, D. M, Dār Tawq al-najāh, 1422h.
- Ṣaḥīḥ Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj taḥqīq: Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, D. Ṭ, Bayrūt, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī D. t.
- Al-‘Amal al-ghāthy al-Islāmī dirāsah ta’ṣīlīyah mu’āṣirah, i’dād D. ‘Abd al-Qādir ibn ‘Abd al-Karīm, Ṭ1, Jā’izat Nāyif ibn ‘Abd al-‘Azīz al-‘Ālamīyah lil-Sunnah al-Nabawīyah wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah al-mu’āṣirah 1430h.
- ‘Ayn al-adab wa-al-siyāsah, Ibn Hudhayl, ‘Alī ibn ‘Abd al-Raḥmān, ṭ2, Bayrūt, Lubnān, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah D. t.
- ‘Uyūn al-masā’il lil-Samarqandī, Naṣr ibn Muḥammad, taḥqīq: Ṣalāḥ alddīn Nāhī, Baghdād, Maṭba‘at As‘ad, baghdād, 1386h.
- Fatāwā Ibn al-Ṣalāḥ, Ibn al-Ṣalāḥ, ‘Uthmān ibn ‘Abd al-Raḥmān, Ṭ1, Bayrūt, ‘Ālam al-Kutub, 1407h.
- Fatāwā Ibn Rushd, Ibn Rushd, Muḥammad ibn Aḥmad, Ṭ1, D. M, Dār al-Gharb al-Islāmī 1407h.
- Fatāwā al-Lajnah al-dā’imah lil-Buḥūth al-‘Ilmīyah wa-al-Iftā’ al-Majmū‘ah al-ūlā, al-Lajnah al-dā’imah lil-Buḥūth al-‘Ilmīyah wa-al-Iftā’, jam‘ wa-tartīb: Aḥmad ibn ‘Abd al-Razzāq al-Duwaysh, D. Ṭ, D. t.
- Al-Fatāwā al-Hindīyah, Lajnat ‘ulamā’ bi-ri’āsat Niẓām al-Dīn al-Balkhī, ṭ2, D. M, Dār al-Fikr, 1310 H.
- Faṭḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, ṭ3, al-Riyāḍ, Maktabat Dār al-Salām 1420h.
- Faṭḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ibn Rajab, ‘Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad, taḥqīq, Maḥmūd Sha‘bān wa-ākharūn, Ṭ1, al-Madīnah al-Munawwarah, Maktabat al-Ghurabā’ al-Atharīyah, 1417 H.
- Al-Furū’, Ibn Mufliḥ, Muḥammad ibn Mufliḥ, taḥqīq: D. ‘Abd Allāh al-Turkī, Ṭ1, D. M, Mu’assasat al-Risālah, 1424h.
- Al-Furūq (Anwār al-burūq fī anwā’ al-Furūq), al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs, D. M, ‘Ālam al-Kutub, D. t.
- Al-Fawā’id al-janīyah, Ḥāshiyat al-Mawāhib al-sanīyah, al-Fādānī, Muḥammad Yāsīn, ṭ2, D. M. Dār al-Bashā’ir, 1417h.
- Qaḍā’ al-arab fī as’ilat Ḥalab, Ibn al-Subkī, ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfī, D. Ṭ, Makkah al-Mukarramah, al-Maktabah al-Tijārīyah 1413h.
- Qawā’id al-aḥkām fī maṣāliḥ al-anām, ‘Izz al-Dīn, ‘Abd al-‘Azīz, D. Ṭ, al-Qāhirah, Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah, 1414h.

- Al-Qawā'id al-fiqhīyah al-mutaḍammīnah lil-taysīr, al-'Abd al-Laṭīf, 'Abd al-Raḥmān, Ṭ1, al-Madīnah, al-Jāmi'ah al-Islāmīyah, 1423h.
- Al-Qawā'id al-fiqhīyah wa-taṭbīqātuhā fī al-madhāhib al-arba'ah, al-Zuḥaylī, Muḥammad Muṣṭafā, Ṭ1, Dār al-Fikr, Dimashq, 1427h.
- Al-Qawā'id wa-al-ḍawābiṭ al-fiqhīyah al-mu'aththirah fī Aḥkām al-'amal al-Khayrī, al-Jubayr, Hānī, Majallat al-Bayān al-'adad (273), 2010m.
- Al-Kabā'ir, al-Dhahabī: Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān, D. Ṭ, Bayrūt, Dār al-nadwah al-Jadīdah, D. t.
- Kashshāf al-qinā' 'an matn al-Iqnā', al-Buhūtī, Maṣṣūr ibn Yūnus, D. Ṭ, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, D. t.
- Kashf al-asrār sharḥ uṣūl al-Bazdawī, al-Bukhārī, 'Abd al-'Azīz ibn Aḥmad, D. Ṭ, D. M, Dār al-Kitāb al-Islāmī, D. t.
- Kashf al-zunūn, Hājji Khalīfah, Muṣṭafā ibn 'Abd Allāh, D. Ṭ, Baghdād, Maktabat al-Muthannā 1941m.
- Al-Mabsūṭ, al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad, D. Ṭ, Bayrūt, Dār al-Ma'rīfah, D. t.
- Majallat al-aḥkām al-'adliyah al-mu'allif: 'iddat 'ulamā', taḥqīq: Najīb hwāwyny al-Nāshir: Nūr Muḥammad, Karātshī, D. t.
- Majmū' al-Fatāwā, Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm, al-Madīnah al-Munawwarah, Majma' al-Malik, 1416h.
- Al-Majmū' sharḥ al-Muhadhdhab, al-Nawawī, taḥqīq Muḥammad Najīb al-Muṭṭī, Ṭ1, Bayrūt, Maktabat al-Irshād, 2001M.
- Masā'il al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, riwāyah Ibn Abī al-Faḍl Ṣāliḥ, D. Ṭ. al-Hind, al-Dār al-'Ilmīyah, D. t.
- Musnad al-Imām Aḥmad, riwāyah ibnihi 'Abd Allāh, taḥqīq, Shu'ayb al-Arna'ūt wa-ākharūn, Ṭ1, D. M, Mu'assasat al-Risālah, 1421h.
- Mushkil al-Āthār, al-Ṭaḥāwī, Aḥmad ibn Muḥammad, taḥqīq: Shu'ayb al-Arna'ūt, Ṭ1, D. M, Mu'assasat al-Risālah, 1415h.
- Al-Maṣārif m'āmlāthā, al-Zarqā, ḍimna Majallat al-Majma' al-fiqh al-Islāmī, al-'adad al-Awwal, saffḥah (135). Ṭ. 5, 1424h.
- Maṭālib ūlī al-nuhā fī sharḥ Ghāyat al-Muntahā, alrhybāny, ṭ2, D. M, al-Maktab al-Islāmī, 1415h.
- Ma'ālim al-sunan, al-Khaṭṭābī, Ḥamad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, Ṭ1, Ḥalab, al-Maṭba'ah al-'Ilmīyah 1351 H.
- Ma'rīfat al-sunan wa-al-āthār, al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, taḥqīq: 'Abd al-Mu'ṭī Qal'ajī, Ṭ1, D. M, Dār al-Wa'y, 1412h.
- Al-Mi'yār al-Mu'arrab wa-al-jāmi' al-Maghrib, al-Wansharīsī, Aḥmad ibn Yaḥyá, D. Ṭ, Nashr Wizārat al-Awqāf al-Maghribīyah, 1401h.
- Al-Mughnī, Ibn Qudāmah, 'Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad, D. Ṭ, Maktabat al-Qāhirah, 1388h.
- Al-Maqāsid al-ḥasanah fī bayān Kathīr min al-aḥādīth al-mushtahirah 'alā al-alsinah, al-Sakhāwī, Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān, taḥqīq: Muḥammad 'Uthmān al-Khisht, Ṭ1, Bayrūt, Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1405 H.

القواعد الفقهية المتعلقة بإنفاق المال الحرام في الأعمال الخيرية ...

- Maqāṣid al-sharī'ah al-Islāmīyah wa-'alāqatuhā bi-al-adillah, al-Yūbī, Muḥammad Sa'd ibn Aḥmad, Ṭ1, D. M, Dār al-Hijrah 1418h.
- Maqāṣid al-sharī'ah al-Islāmīyah, Ibn 'Āshūr, Muḥammad al-Tāhir ibn Muḥammad, taḥqīq: Muḥammad al-Ḥabīb Ibn al-Khūjah, D. Ṭ, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah, Qatar, 1425 H.
- Maqāṣid al-sharī'ah b' b'ād jadīdah, al-Najjār, 'Abd al-Majīd, ṭ2, D. M. Dār al-Gharb al-Islāmī 2008M.
- Maqāṣid al-sharī'ah fī ḥifẓ al-amwāl wa-wasā'il asthmārḥā wa-tanmiyatihā, al-bāḥith, Sulaymān, Jābir Mūsā baḥth manshūr fī al-Majallah al-Dawlīyah lil-Buḥūth al-Islāmīyah wa-al-insānīyah al-mujallad 4, al-'adad (8) Aghustus 2014m.
- Al-Muntaqā sharḥ al-Muwatta', al-Bājī, Sulaymān ibn Khalaf ibn Sa'd, Ṭ1, Miṣr, Maṭba'at al-Sa'ādah, 1332 H.
- Al-Manthūr fī al-qawā'id al-fiqhīyah, al-Zarkashī, Muḥammad ibn 'Abd Allāh ibn Bahādur, ṭ2, al-Kuwayt, Wizārat al-Awqāf, 1405h.
- Al-Muhadhdhab fī fiqh al-Imām al-Shāfi'ī, al-Shīrāzī, Ibrāhīm ibn 'Alī ibn Yūsuf, D. Ṭ. D. M, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, D. t.
- Al-Mawārid al-mālīyah li-mu'assasāt al-'amal al-Khayrī al-mu'āṣir, al-Kathīrī, Ṭalīb ibn 'Umar, D. Ṭ. D. M. Dār al-'Āsimah. D. t.
- Al-Muwāfaqāt, al-Shātibī, Ibrāhīm ibn Mūsā ibn, taḥqīq Mashhūr ibn Ḥasan, Ṭ1, D. M, Dār Ibn 'Affān 1417h.
- Mawsū'at al-qawā'id al-fiqhīyah, al-Būrnū: Muḥammad Ṣidqī ibn Aḥmad, Ṭ1, Mu'assasat al-Risālah, 1424 H.
- Mawsū'at al-qawā'id wa-al-ḍawābiṭ al-fiqhīyah al-ḥākimah lil-mu'āmalāt al-mālīyah, al-Nadwī, 'Alī Aḥmad, D. Ṭ. D. M, 1419H.
- Al-Mawsū'ah al-muyassarah fī fiqh al-qaḍāyā al-mu'āṣirah, D. Ṭ, Jāmi'at al-Imām Muḥammad, Markaz al-Tamyīz al-baḥthī 1435h.
- Naṣb al-Rāyah Naṣb, al-Zayla'ī, 'Abd Allāh ibn Yūsuf, D. Ṭ, Bayrūt, Mu'assasat al-Rayyān lil-Ṭibā'ah, D. t.
- Nihāyat al-muḥtāj ilā sharḥ al-Minhāj, al-Ramlī, Muḥammad ibn Aḥmad, D. Ṭ, Bayrūt, Dār al-Fikr, 1404h.
- Al-Nawāzil fī al-Awqāf al-Mushayqīḥ, Khālīd ibn 'Alī, al-Nāshir Kursī al-Shaykh Rāshid ibn Dāyil li-Dirāsāt al-Awqāf 1433h.
- Nayl al-awṭār, al-Shawkānī, Muḥammad ibn 'Alī, Ṭ1, Miṣr, Dār al-ḥadīth, 1413h.
- Al-Wajīz fī Ḍāḥ al-qawā'id al-fiqhīyah al-Kullīyah, al-Būrnū, Muḥammad Ṣidqī, ṭ4, Bayrūt, Mu'assasat al-Risālah, 1416 H.

الحقن التجميلي للوجه «دراسة فقهية»

د. بدرية بنت صالح السيار^(١)

(قدم للنشر في ٠٢/٠١/١٤٤٠هـ؛ وقبل للنشر في ٠٧/٠٤/١٤٤٠هـ)

المستخلص: يشهد العالم اليوم إقبالاً شديداً في مجال التجميل وطلب الحسّن، وقد تنوعت مجالات التجميل وأساليبه، والشريعة التي جاءت بالحث على التجميل جعلت له حدوداً وقيوداً، وفي هذا البحث أحبيت أن أجمع طرق الحقن التجميلي للوجه ودراستها، حيث إن أكثر مطالب الجمال قائمة عليه. وتبرز أهمية هذا البحث في بيان حكم الأساليب المستخدمة في حقن الوجه، والغرض المطلوب من تلك الإجراءات الطبية. وقد قسمت البحث إلى مبحثين، المبحث الأول: حقيقة الحقن، وذكرت فيه تعريفه وأنواعه، والمبحث الثاني: الحكم الشرعي للحقن، وتناولت فيه حكم التجميل وضوابطه وحكم الحقن.

الكلمات المفتاحية: حقن، تجميل، وجه، تحسين.

(١) الأستاذ بقسم الفقه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

البريد الإلكتروني: bsalsairi@imamu.edu.sa



Cosmetic facial injection "Fiqh study"

Dr. Badriya Saleh Al-Sayari

(Received 12/09/2018; accepted 14/12/2018)

Abstract: The world today is witnessing a strong demand in the field of cosmetics and Al-Hassan. The beauty and beauty of cosmetics has varied, and the Shariah, which came to urge beautification, has made limits and limitations. In this research, I would like to collect and study the cosmetic injection methods of the face. The importance of this research is highlighted in the statement of the rule of methods used in injecting the face, and the purpose required of those medical procedures. The research was divided into two sections, the first topic: the fact of injection, and mentioned the definition and types, and the second: the legitimacy of injection, and dealt with the rule of beauty and controls and injection rule.

Keywords: injection, embellishment, face, improvement.

* * *



المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبد الله ورسوله.. أما بعد:

فطر الله النفوس على الإحساس بالجمال وحبه والميل إليه، وحب الزينة والتجمل والأنس بها، والتعلق بكل ما لطف وأبهج من الألوان والمناظر زينة وتجمالاً في النفوس، وزينة وتجمالاً من أجل الآخرين.

وقد جاءت الشريعة بالدعوة إلى التجمل والتزيين في المظهر والملبس، وجعلته أمراً مطلوباً، وحثت عليه حتى في عباداتها؛ قال تعالى: ﴿يَبْتِئَ آدَمُ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقد رسمت الشريعة لهذا الأمر حدوداً يحرم تجاوزها والإسراف فيها.

وعالم التجميل كغيره من العلوم التي نالها التطور والتقدم في مجاله، وأصبح الأمر لا يقف على مساحيق وصبغات التجميل فقط، بل وصل الأمر لاستخدام وسائل وطرق طبية حديثة تفتح المجال للراغبين لتحديد الشكل المطلوب وتغيير هيئة بعض الأعضاء.

ونشاهد اليوم إقبالاً كبيراً في عالم الجمال والتجميل، على أن الأمر لا يقتصر على النساء فقط؛ حيث نرى توجُّهاً للرجال نحو مثل هذه العمليات.

وقد أدَّى انتشار مراكز التجميل إلى فتح المجال أمام الراغبين بالوصول إلى الشكل المثالي المطلوب، وأمام هذه الثورة كان واجباً على الباحثين في الشريعة أن يبيّنوا للناس الحكم الشرعيّ لمثل هذه الممارسات، وقد رأيت حصر البحث في مجال الوجه تحديداً؛ حيث إنه محور الجمال، وأكثر العمليات والوسائل التجميلية هو موضعها.

كما رأيت حصر البحث في عمليات الحقن فقط؛ نظراً لكون العمليات التجميلية كثيرة جداً

الحقن التجميلي للوجه «دراسة فقهية»

لا يسعها مؤلف واحد، فمنها الجراحية وغير الجراحية، فرأيت تحديد البحث في إطار واحد تحت مسمى «الحقن التجميلي للوجه - دراسة فقهية -»؛ ليسهل جمعها، وتكون الدراسة فيها مفصلة.

* أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

- ١- الحقن التجميلي للوجه، يمسُّ حاجة من حاجات النفس البشرية، وهو الجمال وحبُّ الظهور بالمظهر الحسن.
- ٢- كثرة انتشاره في الآونة الأخيرة بشكل كبير جداً، وبخاصة في الأوساط النسائية، وعدم معرفة الكثير منهنَّ للحكم الشرعي.

* هدف الموضوع:

يهدف البحث إلى معرفة حكم كل نوع من أنواع الحقن التجميلية للوجه.

* حدود البحث:

جاء هذا البحث خاصاً ومحددًا في ضابطين:

- ١- مجال الحقن فقط، وبهذا يخرج من البحث عمليات التجميل الجراحية، وغير الجراحية إن كانت الوسيلة فيها ليست حقناً.
- ٢- مجال الوجه فقط، وبهذا يخرج من البحث عمليات التجميل على بقية أعضاء الجسد كالأذن والثدي وغيره.

* الدراسات السابقة:

لم يفرّد أحد - حسب علمي - موضوع «الحقن التجميلية للوجه» بدراسة مستقلة، ولكن تناول الباحثون بعض مسائله ضمن جملة من الموضوعات.

* منهج البحث:

المنهج الاستقرائي التحليلي.

* إجراءات البحث:

اتبعت في هذا البحث الإجراءات الآتية:

- ١- تصوير المسألة المراد بحثها قبل بيان حكمها، ليتضح المقصود من دراستها.
- ٢- إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق فأذكر حكمها بدليله، مع توثيق ذلك من مظانه المعتمدة.
- ٣- إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فأتبع الآتي:
- تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.
- ذكر الأقوال في المسألة، ونسبة كل قول إلى قائله، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.
- الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتمدة، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال العلماء المعتمدين، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما، فأسلك بها مسلك التخريج قدر الإمكان.
- توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.
- استقصاء أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها.
- الترجيح مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.
- ٤- الاعتماد على المراجع والمصادر الأصيلة في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.
- ٥- التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.
- ٦- تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها، إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها منهما فقط.

الحقن التجميلي للوجه «دراسة فقهية»

* تقسيمات البحث:

- جاء البحث في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.
- المقدمة، وقد اشتملت على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وضابط البحث، وخطته، ومنهجه.
- المبحث الأول: حقيقة الحقن، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: المقصود بالحقن.
 - المطلب الثاني: أنواع الحقن.
- المبحث الثاني: الحكم الشرعي للحقن، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: حكم التجميل وضوابطه.
 - المطلب الثاني: حكم الحقن.
- الخاتمة، وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

المبحث الأول حقيقة الحقن

* المطلب الأول: تعريف الحقن.

الحقن في اللغة:

حقن الشيء يَحِقُّهُ وَيَحِقُّهُ حَقْنًا، فهو محقون وحَقِين: حَبَسَهُ.
والحقنة: كل دواء يحقن به المريض^(١).

وفي الطب: الحقنة:

هي وسيلة لإدخال الأدوية إلى الجسم عن طريق استخدام إبرة مجوّفة لاختراق الجلد لكي تصل المادة إلى الجسم^(٢).
فالحقن التجميلية هي إبر مجوّفة تُغرّس في الجلد لإيصال موادّ معيّنة تختلف بحسب الغرض المقصود، من إزالة التجاعيد أو تغيير شكل العضو.

* المطلب الثاني: أنواع الحقن.

تتنوع الحقن التجميلية إلى أنواع كثيرة ومن أشهرها:

النوع الأول: حقن البوتكس:

تعريف البوتكس: اسمه الطبي (ذيفان البوتولينوم)، هو مادة مستخلصة من نوع معيّن من البكتيريا تسمى (Clostridium botulinum)، وتسمّى هذه المادة (سمّ البوتولينوم) وهي من أشدّ المواد سميّة، ويُستخلص هذا البروتين من المزارع الجرثوميّة ويضاف له ألبومين الإنسان،

(١) ينظر: لسان العرب (١٣/١٢٥)، تاج العروس (٤٥/٣٤)، المعجم الوسيط مادة حقن (١/١٨٩).

(٢) ينظر: ويكيبيديا (الموسوعة الحرة).

ثم يجفّف ويحفظ في عبوات مجمّدة إلى أن تستخدم، وهذه المادّة بعد التجفيف والعزل تصبح آمنة وغير ضارّة بالجسم^(١).

آلية عمل الحقن بالبوتكس:

يقوم بروتين البوتكس بتعطيل مؤقّت للإشارات التي تصدر عن الأعصاب باتجاه العضلات، فترتخي العضلات بشكل مؤقّت يستمرّ وسطياً بين ثلاثة وستة شهور. فالوجه يحتوي على شبكة من العضلات التي تعمل بتناسق وتعاون لتحريك الوجه، وبارتخاء هذه العضلات تزول آثار تقلّصاتها عن الجلد فوقها، مكسبة البشرة منظرًا مشدودًا خاليًا من التجاعيد، وتشمل تأثيراته التجاعيد الأنفيّة في الجبهة، والتجاعيد حول العينين، والتجاعيد الناتجة عن تقطيب الحواجب، وتجاعيد الرقبة الأفقيّة، كما أنه قد يستخدم لرفع الحجاب أو تبديل شكله، وتكبير فتحة العين، ويمكن إشراكه في عمليّات أخرى كشدّ الوجه وحقن المواد المألّثة.

فالبوتكس يعالج التجاعيد الحركيّة، إلّا أنه لا يفيد إذا تحوّلت هذه التجاعيد لخطوط دائمة، ترسم حتى عند الاسترخاء وغياب الحركة. لذلك يفضّل تطبيقه باكراً قبل أن ترسم هذه الخطوط بشكل دائم؛ لأنه يمحوها من جهة، ويبقي من تعمّقها مع تقدّم العمر من جهة ثانية^(٢).

(١) ينظر (Tajmeeli.com)، كيمياء البشرة، (ص ١١٠)، أسرار الجلد والجمال، (ص ٧٧).

أول من استخدمه الدكتور (Alan Scott) عام ١٩٧٠م، لعلاج حالات الحول عند القروء، وبعد سبع سنوات قام بأول تجربة ناجحة على الإنسان حيث بُدئ استخدامه من قبل أطباء العيون، وفي عام ١٩٩٠م استخدم لعلاج التجاعيد الحركيّة، ومن ذلك الوقت وحتى الآن تطوّر استخدامه وانتشر بصورة مذهلة، بحيث أصبح ثاني أشيع إجراء تجميليّ بعد التقشير الكيميائيّ.

(٢) ينظر: أسرار الجلد والجمال، (ص ٧٨)، كيمياء البشرة، (ص ١١١)، (Alkhaleej.ae) (Tajmeeli.com).

طريقة الحقن:

حقن البوتوكس لا يحتاج إلى جراحة أو تخدير، ويتمُّ خلال دقائق معدودة في العيادة، وتُحقن المادة بكميَّات تحسب بدقة حسب كلِّ منطقة، وهذا يتطلب معرفة دقيقة لعضلات الوجه وعملها، فمثلاً التخلص من خطوط التقطيب العموديَّة يحقن في العضلة المقطبَّة للحاجبين، وللتخلص من التجاعيد حول العين يتم الحقن بثلاث نقط حول زاوية العين الخارجيَّة، وعلى بعد لا يقل عن (١) سم عنها^(١).

وتبدأ النتائج بالظهور بعد يوم إلى أربعة أيام، إلَّا أن النتائج النهائيَّة تتكامل بعد أسبوع، ويستمرُّ تأثيره لمدة (٣-٦) أشهر بعد أول جلسة؛ لتطول هذه المدَّة مع تكرار إعطائه، ومن الممكن بعد عدَّة جلسات الاكتفاء بالحقن مرَّة واحدة سنويًّا.

مضاعفات حقن البوتوكس:

المضاعفات بشكل عامَّ قليلة الحدوث وعابرة، تتراجع مع الوقت، وعند زوال تأثير المادة من الجسم، وهي خاضعة إلى مدى احترام الطبيب لمقدار وكمية المادة المحقونة، ومراعاة الأماكن الصحيحة للحقن، ومن تلك المضاعفات المتوقعة:

- ١ - ظهور كدمات في أماكن الحقن.
 - ٢ - حدوث ارتخاء الجفن العلويِّ فوق فتحة العين، وقد يحدث الحول في حالات نادرة.
 - ٣ - انخفاض زاوية الفم أو عدم تناظره، وحدوث ابتسامة غير متماثلة.
 - ٤ - صعوبة البلع وسيلان اللعاب ومشاكل في التكلُّم.
- وقد تحصل بعض الأعراض الجانيَّة، كالغثيان والصداع والإعياء^(٢).

(١) ينظر: أسرار الجلد والجمال، (ص ٧٩)، كيمياء البشرة، (ص ١١٢)، (Tajmeeli.com).

(٢) ينظر: أسرار الجلد والجمال، (ص ٨٠)، كيمياء البشرة، (ص ١١٢)، (Alkhaleej.ae)، (Tajmeeli.com).

النوع الثاني: حقن الميزوثيرابي^(١):

تعريف حقن الميزوثيرابي:

عبارة عن حقن صغيرة ودقيقة جداً، تُعطى تحت سطح الجلد، وتحتوي على مواد ذات تراكيب مختلفة، قد تكون مستخلصات نباتية أو مكملات غذائية أو فيتامينات، أو أنزيمات أو أحماض أمينية، أو مواد مغذية، أو مواد معدنية أو مغذية^(٢).

آلية عمل الحقن بالميزوثيرابي:

يعتمد اختيار المواد المحقونة على نوعيتها وهدف المعالجة، حيث يحقن خليط من الفيتامينات والمغذيات لعلاج تساقط الشعر، إلى جانب بعض المستخلصات النباتية الفعالة وموسعات الأوعية وغيرها.

أما لإعادة نضارة البشرة - وهي المرادة في هذا البحث - فتحتوي المواد المحقونة على المعادن الزهيدة ومضادات الأكسدة والفيتامينات والأنزيمات وحمض الهيالورنيك. ولا تخلط هذه المواد بطريقة عشوائية، بل لابد أن تكون مدروسة وموافقاً عليها صيدلانياً. فيُحرض تركيب الكولاجين والايلاستين ويحثُّ الاستقلاب ويزيد كمية الدم الواردة للجلد، فتستعيد البشرة إشراقها وحيويتها^(٣).

ومن الممكن إجراء الميزوثيرابي بطريقتين تتمان في العيادة ولا حاجة للتخدير فيهما:

▪ الأولى: تتمُّ بالحقن يدويًا بواسطة إبرة دقيقة جداً، وعادة ما يتمُّ إجراء حقن متعددة في

(١) هي تقنية طبية قديمة، تمَّ اكتشافها في عام ١٩٥٢م على يد الطبيب الفرنسي مايكل بستور. والاستخدام الجلدي الأساسي للميزوثيرابي يتركز في: تساقط الشعر، وعلاج السيلولين، والتخلُّص من الشحوم المترسكة، وإعادة النضارة للبشرة.

(٢) ينظر: أسرار الجلد والجمال، (ص ٩٣)، كيمياء البشرة، (ص ١١٣).

(٣) ينظر: المصدران السابقان، و(Tajmeeli.com)، (aikhaleej.ae).

المكان المحدد على عمق يصل إلى الطبقة المتوسطة من الجلد، وتتميز هذه الطريقة بإعطاء المعالج السيطرة الكاملة على توصيل المادة المحقونة.

▪ **الثانية:** تتم بمساعدة أجهزة الحقن الخاصة، وهي أجهزة خاصة، تشبه المسدس، يتم تثبيت الإبرة الدقيقة عليها، ومن الممكن معايرة هذه الأجهزة لإعطاء الحقن في الجلد إما بصورة منفردة كطلقة واحدة أو بصورة طلاقات متكررة وبسرعات عالية، وتتميز هذه التقنية بفوائد ملموسة في جعل العلاج أقل إيلاماً للمريض، وأكثر سهولة وسرعة للطبيب، مع إضافة عنصري الدقة والثبات في توصيل الحقن المتتالية.

وتكرر الجلسات مرة أسبوعياً للحصول على التأثير المطلوب، ويستلزم المتابعة كل شهر أو شهرين للحفاظ على النتائج^(١).

مضاعفات الحقن بالميزوثيرابي:

يُعد الميزوثيرابي طريقة آمنة وفعالة، إلا أن هناك آثاراً جانبية مصاحبة محتملاً حدوثها:

- التورم والانتفاخ، وهذا يزول خلال يوم على الأكثر.
- الكدمات المزرقّة بسبب جرح الإبر للأوعية الدموية الدقيقة، ولكنها تزول خلال أسبوع.
- التفاعلات التحسّسية من المواد المحقونة، وتظهر على شكل طفح جلديّ، وهو نادر جداً.

- الالتهابات الجرثومية، وتُعزى لسوء إجراءات التعقيم المتبعة.
 - الإحساس بالألم، وهو أمر متوقّع بالرغم من استخدام إبر صغيرة ودقيقة.
- مع زيادة سرعة ومعدّل الحقن، حيث إن الإحساس بالألم عند الأشخاص يعتمد على عدّة

(١) ينظر: أسرار الجلد والجمال، (ص ٩٣)، كيمياء البشرة، (ص ١١٣).

عوامل منها: حدود الألم الشخصية، ودرجة حساسية المنطقة المعالجة، ومواصفات الإبر والمواد المستخدمة^(١).

وقد ذكر الدكتور أنور الحمادي، استشاري ورئيس قسم الأمراض الجلدية بالهيئة الصحية بدبي: أن حُقن الميزوثيرابي رغم رواجها الكبير في الدولة، فإنه لا توجد دراسات علمية موثقة تثبت فائدتها بشكل علمي؛ فهي غير معتمدة على سبيل المثال في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا^(٢).

النوع الثالث: حقن البلازما:

المراد بها:

البلازما (Plasma) سائل شفاف يُستخلص من الدّم بعد فصل خلايا منه، ويحتوي هذا السائل على العديد من البروتينات المهمّة والإنزيمات التي تجدد البشرة والشعر^(٣).

آلية عملها:

تستخدم عملية حقن البلازما للشعر لعلاج الصلع وإعادة إنبات الشعر. أما حقن البلازما للوجه فإنها تحفّز تجديد خلايا البشرة وتساعد على إنتاج الكولاجين بطريقة طبيعية؛ ممّا يؤخّر من ظهور التجاعيد ويعالج بعض التجاعيد البسيطة. ومن أهم مميزات عمليات حقن البلازما أنها تُستخلص من الشخص الذي يخضع للحقن، وهذا يجعلها غير مسببة للحساسية.

فيتم تحضير البلازما بسحب عيّنة من الدّم من المريض نفسه، وإضافة موانع للتجلّط عليها؛ لأن الدّم سريع التجلّط، ثم توضع في أنابيب خاصّة، وتُدخّل في جهاز الطرد المركزي

(١) ينظر: كيمياء البشرة، (ص ١١٤)، أسرار الجلد والجمال، (ص ٩٦).

(٢) ينظر: (Alkhaleej.ae).

(٣) ينظر: (Tajmeeli.com).

الذي تعمل آليته على فصل مكونات الدم عن بعضها، وبشكل أكثر تحديداً تفصل خلايا الدم الحمراء والبيضاء في سائل أحمر لزج القوام كثيف عن البلازما الشفافة السائلة بكل مكوناتها، بعدها يتم سحب البلازما واستخدامها في الحقن. ومع الوقت تعطي البلازما نتائجها من إعادة البشرة لشبابها، وإزالة التجاعيد والهالات السوداء، إلا أن ذلك لا يكون سريعاً، فهي بحاجة للوقت لتقوم بالعلاج كاملاً^(١).

مضاعفات الحقن بالبلازما:

تعتمد هذه التقنية على الدم المأخوذ من المريض نفسه؛ مما يقي من مشكلة عدم تقبل الجسم للمادة أو التحسس منها والتعرض للالتهابات. والسلبية الوحيدة هي الألم الذي ينتج عن الحقن، ومن الممكن أن يسبب بعض الكدمات البسيطة لبعض المرضى، ولكن تلك الكدمات تزول بعد أسبوع تقريباً^(٢).

النوع الرابع: حقن الشحوم الذاتية:

المراد منها:

تؤخذ كمية من النسيج الشحمي من الشخص نفسه، وتزرع في الأماكن التي يحتاجها المريض، وتهدف إلى ضبط مقاييس الوجه والجسم^(٣).

آلية عملها:

يعد حقن الدهون من العلاجات الشائعة لإزالة التجاعيد العميقة وتعبئة الأماكن الغائرة في الوجه، فتؤخذ الدهون من بعض المناطق الغنية بالشحم كالبطن أو الورك أو الفخذين، ثم تُفصل عن السوائل المختلطة بها، وتُغسل وتُصفى لتصبح جاهزة للحقن، ثم بعد ذلك تُحضّر المنطقة

(١) ينظر: (Tajmeeli.com)، (Moud003.com).

(٢) ينظر: (Moud003.com).

(٣) ينظر: أسرار الجلد والجمال، (ص ٩٠)، (Tajmeeli.com).

المراد الحقن فيها، فُتَعَمَّم وتُخَدَّر ثم تُحَقَّن بالشحم المستخلَص بواسطة فنيَّة خاصَّة كبيرة القطر نسيبًا.

تستغرق هذه العمليَّة ما بين (٣٠-٦٠) دقيقة، وهي عمليَّة بسيطة، تتمُّ في العيادة ويغادر المريض للمنزل مباشرة^(١).

مضاعفاتها:

تميَّز هذه الطريقة باستخدام شحم المريض نفسه، فلا توجد خطورة للتحسُّس أو لرفض هذه المادَّة أو للتندُّب، فهي طريقة آمنة قليلة المضاعفات.

إلَّا أن أهمَّ ما يؤخذ على عمليَّة حقن الشحوم الذاتية أنَّ النتائج النهائيَّة غير متوقَّعة تمامًا، فيتعرَّض النسيج المحقون للامتصاص بنسبة تختلف من شخص لآخر، وتختلف هذه النسبة تبعًا للكثير من العوامل، كما كان استخراج الشحم وطريقة حقنه وحفظه.

كما أنه يعدُّ عالي التكاليف؛ نظرًا لوجود عمليَّة سابقة لعمليَّة الحقن، وهي عمليَّة استخراج الدهون من منطقة أخرى بالجسم^(٢).

النوع الخامس: المواد المألثة (الفيلرز):

المراد بها:

الفيلر اسم للتقنية الطبيَّة المستخدمة، وليس اسم المادة المستخدمة في الحقن. فهو عبارة عن موادَّ مستخلصة من مصادر طبيعيَّة أو تركيبات كيميائيَّة، وتختلف بحسب اختلاف الغرض، وتُستخدَم للتعبئة تحت الجلد، ويستخدم الفيلر لغرضين أساسيين:

١- إخفاء التجاعيد والندبات، فيُستخدَم الفيلر في هذه الحالة لملء تلك الفراغات؛ ومن ثمَّ تختفي التجاعيد.

(١) ينظر: أسرار الجلد والجمال، (ص ٩٠).

(٢) ينظر: أسرار الجلد والجمال، (ص ٩٠)، (Tajmeeli.com).

٢- النفخ والتكبير، فمن يعاني من خدود غائرة، أو شفاه رقيقة أو وجه نحيف أو غيرها يجد الفيلر يقوم بالحلّ السريع لذلك^(١).
فهو مادة مألوفة طبيعية أو مصنّعة يتم حقنها لاستخدامات كثيرة جداً، من ملء الفراغات والشفاه والخدود وتحديد الوجه، إلى إزالة آثار الندبات والعلامات ورفع خطوط الوجه، كخطّ الشفاه والجبهة، وإعادة تشكيل الذقن.

أنواع المواد المألوفة:

هناك عدّة موادّ مستخدمة في حقن الوجه بالفيلر، فمن هذه الموادّ ما هو مستخلص من المصادر الطبيعية، ومنها ما هو مصنّع من تركيبات كيميائية، ومنها ما يكون دائماً، ومنها فيلر مؤقت. وسأتناول هذه الأنواع بشيء من التفصيل:

١- موادّ مؤقتة: فيذيبها الجسم خلال أشهر؛ إذ تتطلّب إعادة الحقن كل (٣-٩) أشهر، وهذه الموادّ هي أفضل الموادّ؛ فهي تعطي منظراً طبيعياً، كما أنها أسلم الموادّ؛ فهي مركّبات لموادّ طبيعيّة مثل الكولاجين^(٢)، الذي تستمرّ نتائجه ما بين (٣-٤) أشهر، وحمض

(١) ينظر: (Tajmeeli.com)، (mawd003.com).

(٢) رغم أنه ذو نتائج مؤقتة وقصيرة الأمد إلا أنه سهل الاستخدام وآمن وفعال، ولا يزال حتى الآن المعيار الذهبي الذي تقاس وتُقارن معه المألوفات الأخرى.

وأهمّ سيّئات الكولاجين البقريّ التحسّس الجلديّ، فلا بد من الاختبار الجلديّ قبل الحقن، وقد تمّ مؤخراً تطوير نوع من الكولاجين الإنساني ويستخرج من المزارع الخلويّة للخلايا التي تركب الكولاجين في الأدمة عند الإنسان، فلا يسبّب تحسّساً للجلد.

فالكولاجين يساعد على المحافظة على تجديد مرونة خلايا الجلد، كما يعالج الندبات المحفورة وذلك بحقنة تحت الجلد لشدّ وملء الندبات المقعّرة الناتجة عن ضمور نسيج ما تحت الجلد الدهني، لتبدو تلك الندبات أكثر انسجاماً على سطح الجلد.

ينظر: أسرار الجلد والجمال، (ص٨٦)، (alkhaleel.ae).

الهيالوروتيك^(١)، الذي تستمر نتائجه بعد حقنه حوالي (٦-٩) أشهر.

٢- موادٌ شبه دائمة: بمعنى أنها تزول مع الوقت، ولكن بعد فترة أطول من المؤقتة، فهذه تبقى لمدة (٦-٩) أشهر، ومن أمثلتها سكالبترا^(٢) (New-Fill Sculptra)، وهو مشتقٌ غير حيوانيٍّ لحمض البولي لاكتيك تستمر نتائجه (١٨) شهراً على الأقل. و(Radiesse) يتألف من كرات مجهرية من هيدروكسي أبيتيت الكالسيوم، ويبقى مفعوله من (٩) أشهر وحتى (٣) سنوات.

٣- موادٌ دائمة: لا يذيبها الجسم وتستمر مدى الحياة، إلا أننا قد نضطرُّ لحقن المزيد بسبب تشكُّل تجاعيد جديدة وليس لزوال هذه المواد، ومن أمثلتها (Artecoll- Artefill)، وهي كرات من مادة بولي ميثيل ميتا كريليك المعلقة في سائل من كولاجين البقر. وحقن هذه المادة يحتاج لكثير من الدقة والحذر والحقن العميق. ولا تخلو هذه المالمات الدائمة من المخاطر؛ فقد تسبب انتكاسات خطيرة ومشوّهة إذا رفضها الجسم.

وهناك الكثير من المواد المالمة، ولا نزال إلى اليوم نسمع بأسماء جديدة بحيث أصبح من

(١) من المكوّنات الطبيعية في الأدمة عند الإنسان، بشكل سائل لزج، يمتاز بقدرته الكبيرة على امتصاص الماء، توضع ضمنه ألياف الكولاجين والإيلاستين. ينظر: أسرار الجلد والجمال، (ص٨٦)، (Tajmeeli.com)، (alkhaleel.ae).

(٢) تعدُّ هذه المادّة نوعاً من أنواع الفيلر، ولكنها ليست مادة طبيعية كالكولاجين؛ لأنها مادّة مصنّعة من بوليمر، أي مادّة عضويّة يتمُّ تحضيرها معملياً، فيتّم حقن هذه المادّة تحت الجلد فتعمل على تحفيز إنتاج البشرة للكولاجين بشكل طبيعي، لذلك لا تعدُّ مادة مالمة بالمعنى العام، ولكنها محفّزة لإنتاج الكولاجين الطبيعي؛ ممّا يزيد من سمك البشرة، وتبرز هذه المادة في أن مفعولها يستمر لمدة تصل إلى سنتين. ينظر: (Tajmeeli.com).

الصعب حصر جميع الأنواع، وإنما ذكر أشهرها فقط^(١).

كيف يتم الحقن:

يُوضَع المريض بوضعية نصف الجلوس، والرأس بزواوية (٤٥) أو أكثر؛ لأن هذا يسمح برؤية التأثير الحقيقي للجاذبية الأرضية على وجهها، ولكل مادة مائة مستوى جلدي مناسب يجب أن تُحقن ضمنه، فبعض المواد تُحقن بصورة سطحية، والبعض لا يجوز حقنها بشكل سطحي بحال من الأحوال.

وقد يحتاج لجلسات لاحقة للحصول على النتائج المطلوبة، وتختلف مدة استمرار هذه النتائج حسب المادة المحقونة وطبيعتها^(٢).

مضاعفات حقن المواد المائلة:

لا يوجد إجراء طبي لا يتضمن بعض المخاطر أو الآثار الجانبية، وتختلف هذه الآثار الجانبية بحسب المادة المستخدمة في الحقن وخصائصها، وبشكل عام كلما كانت فترة نتائج المادة التي تُحقن أقل، كانت أكثر أمناً.

ومن تلك الأضرار الممكن حدوثها:

- ظهور كدمات أو حدوث تكثرات تحت الجلد، ويرجع ذلك إلى عدم توزيع المادة بكميات مناسبة في أماكنها الصحيحة.

- حدوث ورم حبيبي، نتيجة محاربة جهاز المناعة للمادة المستخدمة، ويحدث ذلك نادراً.

- الإصابة بالعمى، ويحدث عندما يتم حقن مادة الفيلر في منطقة حول العينين، مما يحدث انسداداً بالشرايين الرفيعة في هذه المنطقة مما يؤدي إلى حدوث العمى.

(١) ينظر: كيمياء البشرة، (ص ١١٦)، أسرار الجلد والجمال (ص ٨٥).

(٢) ينظر: كيمياء البشرة، (ص ١١٦)، أسرار الجلد والجمال (ص ٨٨).

الحقن التجميلي للوجه «دراسة فقهية»

- ظهور حساسية جلدية شديدة، وغالباً ما تحدث عند استخدام الكولاجين الحيواني.
- حدوث تشوهات في الوجه نتيجة لحقن المادّة المستخدمة في الفيلر بكميّة أكبر من اللازم.
- حدوث شلل في عضلات الوجه، ويرجع إلى حقن الفيلر بطريقة خاطئة بحيث يؤثر على العصب فيؤدّي إلى شلل العضلات^(١).

(١) ينظر: (Tajmeeli.com)، أسرار الجلد والجمال، (ص ٨٩).

المبحث الثاني الحكم الشرعي للحقن

* المطلب الأول: حكم التجميل وضوابطه.

خلق الله الإنسان في أحسن تقويم، وجعله في أفضل هيئة وعلى أكمل صورة وخلقة، وأودع فيه غريزة التزيّن وحبّ الجمال، ودعا إليها وحثّ عليها؛ فقد جاءت الشريعة بالأدلة الموافقة لهذه الغريزة والفطرة والحثّ على إشباعها.

وقد اتفق الفقهاء رحمهم الله على جواز التجمّل والتزيّن في الأصل^(١).

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١ - قوله تعالى: ﴿يَبْتِغِ عَادَمَ خُدُوءًا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١].

٢ - قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ

ءَامَنُوا﴾ [الأعراف: ٣٢].

وجه الدلالة: قال القرطبي^(٢) في تفسيره: «دلّت الآية على لباس الرفيع من الثياب، والتجمّل بها في الجمع والأعياد، وعند لقاء الناس ومزاورة الإخوان، قال أبو العالية^(٣): وكان المسلمون إذا

(١) ينظر: العناية شرح الهداية (٤/ ٣٤١)، البحر الرائق (٨/ ٥٥٥)، التمهيد لابن عبد البر (٥/ ٥١)، البيان والتحصيل (١٧/ ٥٩٧)، فتح العزيز شرح الوجيز (٣/ ١٠٠)، أسنى المطالب (١/ ٣٧٩)، المغني (٥/ ٤٠٣)، الشرح الكبير لابن قدامة (٦/ ٢٩).

(٢) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، أبو عبد الله القرطبي، من كبار المفسرين، رحل إلى الشرق واستقر بمصر وتوفي بها سنة إحدى وسبعين وست مائة، له كتاب التفسير «الجامع لأحكام القرآن»، وهو من أجل التفاسير وأعظمها، والأسنى في أسماء الله الحسنى، وكتاب التذكرة، وغيرها من المصنفات. ينظر: الوافي بالوفيات (٢/ ٨٧)، الديباج المذهب (٣١٧).

(٣) هو: رفيع بن مهران الرياحي البصري، أبو العالية الحافظ والمفسر، مولى امرأة بني رباح، أدرك عصر =

تراوروا يتجمّلون^(١).

٣- قوله ﷺ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ»، قال رجل: إنَّ الرجل

يحبُّ أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسناً، قال: «إن الله جميل يحب الجمال»^(٢).

٤- قوله ﷺ: «مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَأَحْسَنَ غُسْلَهُ أَوْ تَطَهَّرَ فَأَحْسَنَ طُهُورَهُ، وَلَبَسَ مِنْ

أَحْسَنِ ثِيَابِهِ، وَمَسَّ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ مِنْ طَيِّبِ أَهْلِهِ، ثُمَّ أَتَى الْجُمُعَةَ وَلَمْ يَلْغُ وَلَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ اثْنَيْنِ غُفِرَ

لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ الْأُخْرَى»^(٣).

٥- قوله ﷺ: «إِنَّكُمْ قَادِمُونَ عَلَيَّ إِخْوَانِكُمْ فَأَصْلِحُوا رِحَالَكُمْ وَأَصْلِحُوا لِبَاسَكُمْ حَتَّى

تَكُونُوا كَأَنْكُمْ شَامَةٌ فِي النَّاسِ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفُحْشَ وَلَا التَّفَحُّشَ»^(٤).

وقد جُبلت المرأة على حبِّ التجمُّل والبحث عنه، أكثر من الرجل، وقد راعى ذلك

الشرع، وأباح لها ما لم يباح للرجل؛ إشباعاً لغريزتها وفطرتها التي فطرت عليها، ومن ذلك أباح

=النبى ﷺ وأسلم بعد سنين من وفاته، من كبار التابعين، توفي سنة تسعين. ينظر: سير أعلام النبلاء

(٥/١١٧)، الوافي بالوفيات (١٤/٩٣)، الإصابة في تمييز الصحابة (٢/٤٢٨).

(١) تفسير القرطبي (٧/١٩٦).

(٢) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه (١/٩٣) (٩١).

(٣) رواه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الزينة يوم الجمعة (١/٣٤٩) (١٠٩٧)،

جاء في مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (١/١٣١): «وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات، وأصله في

البخاري (٢/٨) (٩١٠): من اغتسل يوم الجمعة، وتطهَّر بما استطاع من طهر ثم أدَّهن أو مسَّ من طيب ثم

راح لم يفرِّق بين اثنين، فصلَّى ما كتب له، ثم إذا خرج الإمام انصت، غُفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى».

(٤) رواه أبو داود، باب ما جاء في إسبال الإزار (٤/٥٧) (٤٠٨٩)، وأحمد (٢٩/١٥٩) (١٧٦٢٢)، قال

الحاكم في المستدرک (٤/٢٠٣): «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وقال الحریملي في تطريز

رياض الصالحين (٤٩٤): «رواه أبو داود بإسناد حسن، إلا قيس بن بشر فاختلفوا في توثيقه وتضعيفه وقد

روى له مسلم».

لها لبس الذهب والحريير في حين حرّمهما على الرجل.

إلا أن هذه الإباحة جعل لها الشارع ضوابط عامة^(١)، لا يجوز تجاوزها في الزينة، علماً بأن هذه الضوابط متناثرة في كتب الفقه والقواعد الفقهية، وهي إجمالاً:

- ١- أن لا تكون الزينة ممّا حرّمه الشارع ونصّ على تحريمه كالنمص والوصل وغيره.
- ٢- أن لا يؤدّي استعمال الزينة إلى ممنوع شرعاً كالفتنة.
- ٣- أن لا يكون فيها تشبُّه الرجل بالنساء أو العكس، أو التشبُّه بالكفار.
- ٤- أن لا يكون فيها كشف للعورات.
- ٥- أن لا يكون فيها تدليس وغرر.
- ٦- أن لا يكون فيها تغيير لخلق الله.
- ٧- أن لا يكون فيها ضرر على البدن.

وتتناول الضوابط التي تؤثّر في الحكم على موضوع بحثنا هذا بشيء من التفصيل

والتوضيح، وهي:

- ١- أن لا يكون فيها تدليس وغرر:

فكثير من إجراءات التجميل يُقصد بها التظاهر بخلاف الواقع؛ فالمرأة الكبيرة تقصد أن تبدو صغيرة، والقبيحة تريد أن تظهر جميلة.

فبعض الفقهاء يرون أن علة تحريم الوصل هي الغش والتدليس^(٢).

فغيرها من وسائل التجميل تحرم إذا اشتملت على هذه العلة.

(١) ينظر: الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية، ورقة عمل مقدّمة لندوة «العمليات التجميلية بين الشرع والطب»، د. هاني الجبير، (ص ١٦)، أثر القواعد الفقهية في بيان أحكام الجراحات التجميلية، د. عياض السلمي، (ص ٢١).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/٣٧٣)، كشف القناع (١/٨١).

٢- أن لا يكون فيها ضرر:

جاءت الشريعة بمنع وقوع الضرر على البدن في قواعدها الكلية: «لا ضرر ولا ضرار»^(١)، بل منعت من الضرر المتوقع وإن كان من جانب آخر يحمل نفعاً في قاعدتها: «درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح»^(٢).

والغالب على وسائل التجميل أنها تلحق بالجسد ضرراً إن لم يكن متيقناً فهو متوقع، وإن كان يختلف الضرر من شخص إلى آخر.

وسياًتي بيانه - بإذن الله - في حكم كل نوع من أنواع الحقن.

٣- أن لا يكون فيه تغيير لخلق الله:

التغيير في اللغة: انتقال الشيء من حالة إلى حالة أخرى.

فتغيير الشيء عن حاله: تحوُّله، وجعله غير ما كان.

وقيل: هو إحداث شيء لم يكن قبله^(٣).

فالمقصود من تغيير خلق الله في الشرع: «هو تحويل صفة الخلقة الأصلية إلى خلاف تلك الصفة»^(٤).

وقد اتفق الفقهاء على حرمة كل ما فيه تغيير لخلق الله، فيما كان لطلب الحسن والجمال^(٥).

(١) أصل هذه القاعدة قول النبي ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)، وهي إحدى القواعد الكلية الخمس. ينظر: الأشباه

والنظائر لابن نجيم (٧٢)، الموافقات (٣/ ١٨٥)، الأشباه والنظائر للسيوطي، (ص ٧).

(٢) من أبرز القواعد الشرعية التي بنيت عليها كثير من الأحكام؛ وذلك لأن الأصل في الشريعة أنها مبنية على

جلب المصالح ودرء المفاسد، وهي مندرجة تحت القاعدة الأم (لا ضرر ولا ضرار). ينظر: الموافقات

(٦/ ٤٤٦)، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (ص ٢٦٧).

(٣) ينظر: تاج العروس (١٣/ ٢٨٦)، التعريفات الفقهية، (ص ٥٩).

(٤) النوازل في زينة المرأة، (ص ٧٠).

(٥) ينظر: عمدة القاري (٢٢/ ٦٣)، تفسير القرطبي (٥/ ٣٩٥)، شرح النووي على مسلم (١٤/ ١٠٧)، فتح=

واستدلُّوا على ذلك بما يلي:

١ - قوله تعالى: ﴿وَلَا مُرَنَّهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩].

وجه الدلالة: حكى الله عن غواية إبليس لبني آدم، في ضرب من ضروب الإضلال والغواية وهي في تغيير خلق الله، وجمهور المفسرين على أن التغيير الظاهري الشكلي داخل في الآية^(١).

٢ - عن عبدالله: «لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيَّرات خلق الله، ما لي لا ألعن من لعن النبي ﷺ وهو في كتاب الله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]»^(٢).

ومما جاء في تحديد ضابط تغيير خلق الله: قال ابن الملقن^(٣): «ولا يجوز لامرأة تغيير شيئاً

=الباري لابن حجر (١٠/٣٧٣٦)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٨/١٧٢)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٩/١٦٧)، أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي، (ص ٤٨).

(١) اختلف المفسرون في معنى التغيير في الآية: فقيل: خلق الله: أي دينه، وقيل: فطرته، وقيل: الظاهر الشكلي، والصحيح أن الآية جامعة لكل الأقوال، وهذا ما ذهب إليه جمع من المفسرين، قال القرطبي في تفسيره (٥/٣٨٩): «واختلف العلماء في هذا التغيير إلى ماذا يرجع؟ فقالت طائفة: هو الخصاء فوق الأعين وقطع الأذان...، وقالت طائفة: الإشارة بالتغيير إلى الوشم وما جرى مجراه من التصنع للحسن...، وقالت طائفة: التغيير المراد به هو أن الله خلق الشمر والمقمر والأحجار وغيرها ليعتبر بها ويتنفع بها فغيَّرها الكفار وجعلوها آلهة تعبد...، وقيل: دين الله...، وإذا كان هذا دخل فيه كل ما نهى الله عنه من خصاء ووشم وغيرها؛ لأن الشيطان يدعو إلى المعاصي». وينظر: تفسير الطبري (٩/٢١٥)، فتح القدير للشوكاني (١/٥٩٦).

(٢) رواه البخاري في كتاب اللباس، باب المتفلجات للحسن (٧/١٦٤) (٥٩٣١).

(٣) عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، سراج الدين أبو حفص ابن النحوي، المعروف بابن الملقن، من أكابر العلماء بالحديث والفقه وتاريخ الرجال، أصله من وادي آش بالأندلس، توفي سنة ٨٠٤هـ. ينظر الأعلام للزركلي (٥/٥٧).

من خلقها الذي خلقها الله عليه بزيادة فيه أو نقص منه التماس التحسن به للزوج أو غيره؛ لأن ذلك نقص من خلقها إلى غير هيئته من غير علة سوى طلب التحسين والتجمل، فكل ذلك من باب التغيير لخلق الله»^(١).

وقال القرطبي: «هذا المنهني عنه إنما هو فيما يكون باقياً؛ لأنه من باب تغيير خلق الله، فأما ما لا يكون باقياً كالكحل والتزئين به فقد أجازاه العلماء»^(٢).

وقال النووي^(٣): «وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب فلا بأس»^(٤).

فمن تأمل كلام ابن الملقن حصل له أن التغيير يكون بحصول الزيادة أو النقص على الهيئة التي خلق عليها.

ومن تأمل كلام القرطبي حصل له أن التغيير يكون فيما هو دائم كالوشم والتفليح، أما ما لا يبقى ويزول كالكحل والخضاب فلا يدخل في التغيير.

ومن تأمل كلام النووي وجد أن التغيير فيما يكون طلباً للحسن والتجمل فقط، لا لأجل علاج ونحوه.

وقد اهتدى الدكتور صالح الفوزان^(٥) إلى ضابط قريب من هذا، فقال: «إحداث تغيير دائم

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٧٢/٢٨).

(٢) تفسير القرطبي (٣٨٩/٥).

(٣) هو محيي الدين أبو زكريا، يحيى بن شرف بن مري النووي، الحافظ الفقيه محرر المذهب الشافعي، صاحب التصانيف المشهورة والنافعة، توفي سنة ٦٧٦ هـ. ينظر: تاريخ الإسلام (٣٢٤/٥)، تذكرة الحفاظ (١٧٦/٤).

(٤) شرح النووي صحيح مسلم (١٠٧/١٤).

(٥) هو: أ. د. صالح بن محمد بن صالح الفوزان، أستاذ في قسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود بالرياض.

في حلقة معهودة^(١).

إلا أن قوله «تغيير» يظلُّ الإشكال فيه قائماً ولم يبيِّن المراد منه، كما غفل عن العلة الأصلية لهذا التغيير وهو طلب الحسن، فنقول: إن الضابط والله أعلم: «إحداث زيادة أو نقص أو لون دائم على الهيئة التي خلق عليها طلباً للحسن» سواء كانت الزيادة والنقص تكبيراً أو تصغيراً، تطويلاً أو تقصيراً، أو كان تغييراً للبدن كله أو لعضو. والتقييد «بدائم» مهم جداً؛ فالمراد منه ما كان أثره يمتد مدة طويلة كالشهر والسنوات، ولا يلزم أن يدوم مدى الحياة، وهذا القيد يخرج به ما إذا كان التغيير مؤقتاً لا يدوم أثره كالكحل والمكياج. وقيد «طلباً للحسن»، فيه إشارة إلى أن ما كان لإزالة عيب حادث، أو تشوُّه خلقيٍّ أو لعلاج طبيٍّ فلا يكون محرماً؛ لأنَّ فيه إرجاعاً للخلقة التي خلق عليها لا إحداث شيء فيها. وبهذا يُستثنى من تحريم تغيير ما خلق الله، ما كان لإزالة عيب خلقيٍّ أو طارئ، أو ما كان لأجل علاج ونحوه، وهذا باتفاق الفقهاء^(٢).

* المطلب الثاني: حكم الحقن.

الحقن له أنواع متعدّدة، ويُستعمل لأغراض متنوّعة؛ فيختلف الحكم باختلاف نوع المحقون والغرض الذي من أجله تمَّ الحقن. وقد سبق ذكر اتفاق الفقهاء على جواز ما كان لإزالة عيب أو علاج في أي نوع كان.

(١) الجراحة التجميلية، (ص ٧٤).

(٢) ينظر: عمدة القاري (٢٢/٦٣)، تفسير القرطبي (٢/٣٩٥)، شرح النووي على مسلم (١٤/١٠٧)، فتح الباري لابن حجر (١٠/٣٧٣)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٨/١٧٢)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٩/١٦٧).

كما سبق ذكر اتفاق الفقهاء على تحريم ما كان فيه تغيير هيئة ما خلق الله من تكبير وتصغير ونحو ذلك.

ويبقى الحكم على ما كان الغرض منه طلب الحسن وزيادة الجمال فقط. وقبل تناول كل نوع في الحكم، لابد من بيان حكم تجميل الوجه بإزالة ما طرأ عليه من كلف أو ندبات وما يترك ذلك من أثر، وهل إزالة التجاعيد وتجديد الشباب أمر محرّم شرعاً؟ اتفق الفقهاء رحمهم الله على جواز استعمال الأدوية التي تحسّن الوجه وتزيل الكلف^(١)، قال ابن الملقّن: «ولا يمنع من الأدوية التي تزيل الكلف وتحسّن الوجه»^(٢). ونقلوا عن الأطباء ما ذكروه في فوائد الورد^(٣) والقسط الهندي^(٤) من أنه يزيل الكلف والبثور الكائنة على سطح البدن إذا طلي به.

وعن أم سلمة قالت: كانت النفساء على عهد رسول الله ﷺ تقعد بعد نفسها أربعين يوماً، وكنا نطلي على وجوهنا بالورد من الكلف^(٥). بل عدّ بعض الفقهاء الكلف من العيوب^(٦)، ومن ثمّ تدخل في جواز إزالة العيب، فهذه

- (١) ينظر: البناية شرح الهداية (١/٦٩٣)، الدر المختار (٣/٥٧٥)، شرح النووي على مسلم (١٤/١٩٦)، فتح الباري لابن حجر (١٠/١٤٨)، أسنى المطالب (٢/٥٩)، الإنصاف (١١/٣٦٨).
- (٢) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٥/٤٥).
- (٣) الورد: نبات أصفر كالسمسم، إذا أصاب الثوب لونه، نافع للكلف طلاء وللبهق شراب. ينظر: لسان العرب (٦/٢٥٤)، القاموس المحيط (١/٥٧٩)، تاج العروس (١٧/٩).
- (٤) لحديث: (عليكم بهذا العود الهندي؛ فإن فيه سبعة أشفيه: يُسْتَعَطُّ بِهِ مِنَ الْعُدْرَةِ، وَيُلَدُّ بِهِ مِنَ ذَاتِ الْجَنْبِ)، رواه البخاري، كتاب الطب، باب السعوط بالقسط الهندي (٧/١٢٤) (٥٦٩٢).
- (٥) رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب ما جاء في وقت النفساء (١/٨٣) (٣١١)، قال الذهبي في تنقيح التحقيق (١/٩٢): «سند جيد، وأبو سهل وثق»، وصحّحه الحاكم، ووافقه الذهبي، وقواه البيهقي، وقال النووي: «حديث حسن جيد، وأقرّه الحافظ».
- (٦) ينظر: أسنى المطالب (١١/٣٦٨)، الإنصاف (١١/٣٦٨).

الندبات تعدُّ تشوُّهاً وخلقة غير معهودة وإزالتها من علاج العيوب وليس تغييراً لخلق الله^(١). وقد نقل بعض العلماء تحريم التمشير^(٢)، استدلالاً بحديث عائشة ل: «كان رسول الله ﷺ يلعن القاشرة والمقشورة»^(٣). والملحوظ أن الفقهاء الأربعة لم يتناولوا موضوع التمشير في كتبهم، وربما كان ذلك لأنَّ الحديث لم يصحَّ عندهم. وقد رأى العلماء المعاصرون اليوم التفريق في أنواعه؛ فما كان فيه إزالة للطبقة الخارجية فقط وهي طبقة تجدد باستمرار فلا يحرم، وليس فيه تدليس ولا تغيير لخلق الله^(٤). ومنهم من رأى جوازه مطلقاً إذا ثبت عدم الضرر فيه^(٥).

فعملية تجديد شباب البشرة والتخفيف من ظهور التجاعيد أو محاولة إخفائها ليست محرمة بذاتها؛ لأن الأصل في الأمور الإباحة، ولم ترد أدلة على التحريم؛ فنبقى على الأصل، فلا فرق بين أن يكون ذلك بتعاطي الأدوية أو بعض الوسائل الحديثة التجميلية، التي لا أثر لها على حياة الإنسان ولا خطر منها.

- (١) ينظر: الجراحة التجميلية بين رغبة جامحة وضابط الشرع، (ص ٥٠).
- (٢) قشر الوجه: هو السلخ وإزالة الجلد، قال ابن عبيدة: أن تعالج المرأة وجهها بالغمرة حتى ينسحق أعلى الجلد ويصفو اللون، يستعمل له دواء يقشّر به الوجه حتى يصفو اللون. ينظر: التنوير شرح الجامع الصغير (٥١/٩)، فيض القدير (٥/٢٧٠)، أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي لمحمد شبير (ص ٣٢).
- (٣) رواه أحمد (٤٣/٢٢٦) (٢٦١٢٧)، قال الهيثمي في الزوائد (٥/١٦٩): رواه أحمد، وفيه من لم أعرفه من النساء، وقال الصنعاني في التنوير (٥١/٩): «فيه جابر الجعفي وهو ضعيف».
- (٤) ينظر: جراحات التجميل بين الشريعة والطب، (ص ١٩)، بحث مقدّم لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثامنة عشرة، والمعقودة في جمادى الآخرة ١٤٢٨ هـ.
- (٥) ينظر: قضايا معاصرة، أحكام التجميل، (ج ٣)، يوسف الشبيلي.

وما جاء من أدلة تقتضي تحريم التحسين فهي في الحالات التالية:

١- طلب الحسن إذا كان مقترناً بتغيير خلق الله، أما إذا خلا من ذلك فلا بأس، وقد نصَّ الإمام القرطبي على ذلك: «هذا المنهِيُّ عنه إنما هو فيما يكون باقياً؛ لأنَّه من باب تغيير خلق الله، فأما ما لا يكون باقياً كالكحل فقد أجازَه العلماء»^(١).

٢- إذا كان دافعه التغير والتدليس فيحرم لقوله ﷺ: «من غَشَّنَا فليس منَّا»^(٢).

والمتمائل لمسألة إزالة التجاعيد بواسطة الحقن يرى أنَّها ليست تغييراً لخلق الله؛ فالتجاعيد وآثار الشيخوخة ليست في أصل الخلقة، وإنما هي أمر طارئ يحصل بسبب الكبر أو المرض، فإنزالتها لا تعدُّ تغييراً لخلق الله، وإنما هي ردُّ للخلقة الأصليَّة، وإعادة الجلد إلى نضارته، وقد قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]، فإذا وُجد في خلقة خلل يؤثِّر على وظيفة العضو الحيويَّة أو الجماليَّة فمن مقاصد الشريعة إعادته إلى حالته التي كان عليها^(٣)؛ فإذا وُجد ما يخفِّفها أو يقلِّل من ظهورها فلا بأس.

بشرط أن تكون الوسيلة آمنة ولا يترتب عليها ضرر.

ولا فرق بين هذه الوسائل الحديثة في إزالة التجاعيد وتجديد شباب البشرة وبين استعمال

الكريمات أو المواد الطبيعية على البشرة كالعسل وبعض الخضروات؛ فلم يقل أحد بمنعها^(٤).

كما أن التدليس إنما يكون في غشِّ الإنسان غيره في عقد زواج أو بيع، والبيع لا مجال له

الآن لانتهاه الرق، فلم يبق سوى الغشِّ والتدليس لمن يريد الزواج، وهذه الحالة ليست ظاهرة؛

(١) تفسير القرطبي (٥/٣٨٩).

(٢) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب قول النبي: من غَشَّنَا فليس منَّا، (١/٩٩) (١٠١).

(٣) ينظر: أثر القواعد الفقهية في بيان أحكام الجراحات التجميلية، د. عياض السلمي، (ص ٣٨).

(٤) ينظر: جراحات التجميل بين الشريعة والطب، (ص ٢٢)، الجراحة التجميلية وأحكامها للسلامي،

(ص ٢٤)، النوازل في زينة المرأة، (ص ١١٩٢)، قضايا معاصرة - أحكام التجميل (ج ٢) للشبيلي.

لأن مظهر الشخص ليس دليلاً على العمر؛ فالناس أصبحوا يسألون عن سنّ الخاطب والمخطوبة، فلا ينخدعون بالمظهر، ويمكن أن تُستثنى هذه الحالة من الجواز فتكون خارج محل النزاع^(١).

وبناءً على ما تقدّم فيكون الأصل في الحقن لإزالة التجاعيد والعيوب التي تطرأ على البشرة والجلد الجواز، لكن قد يختلف الحكم لاختلاف المادّة المحقونة والغرض منها، وتفصيل ذلك فيما يلي:

حقن البوتكس:

سبق بيان أن البوتكس عبارة عن مادّة سامّة تُستخرج من البكتيريا، وتخضع إلى التجفيف وإضافة موادّ أخرى حتى تصبح آمنة جداً وغير ضارّة بالجسم.

وقد تكلم الفقهاء عن حكم التداوي بالموادّ السامّة، واختلفوا فيها على قولين:

القول الأول: جواز التداوي بالسموم إذا رُجي نفعها، وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفيّة^(٢)، والمالكيّة^(٣)، والشافعيّة^(٤)، والحنابليّة^(٥).

القول الثاني: تحريم التداوي بالسموم، وهو ظاهر مذهب الحنفيّة^(٦)، ورواية عند الحنابليّة^(٧).

(١) ينظر: أثر القواعد الفقهية في بيان أحكام الجراحات التجميلية، د. عياض السلمي (ص ٥٠).

(٢) ينظر: البحر الرائق (١/١٢٢)، حاشية ابن عابدين (٤/٤٢).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (٣/٢٣١)، مواهب الجليل (٣/٢٣٠).

(٤) ينظر: الأم (١/٨٨)، روضة الطالبين (٣/٢٨١).

(٥) ينظر: المغني (١/٢٩١)، المبدع (١/٢٦٥)، الإنصاف (١/٣٩٠).

(٦) ينظر: البحر الرائق (١/١٢٢)، الدر المختار، (ص ٣٤).

(٧) ينظر: المغني (١/٢٩١)، المبدع (١/٢٦٥)، الإنصاف (١/٣٩٠).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول:

بالقياس على باقي الأدوية، فكل دواء فيه نفع وضرر، فإذا ثبت نفعه أبيع لدفع ما هو أخطر منه^(١).

واستدل أصحاب القول الثاني بـ:

١ - قوله ﷺ: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم»^(٢).

نوقش: إن هذا فيما لم يعلم ثبوت نفعه^(٣).

٢ - أن فيه تعريض النفس للهلاك^(٤).

يمكن أن يناقش: يسلم ذلك لو لم يثبت نفعه، أما إذا ثبت نفعه وعدم ضرره فليس فيه تعريض للهلاك.

الترجيح:

يظهر أن الراجح - والله أعلم - ما ذهب إليه جمهور العلماء من جواز التداوي بالسموم إذا ثبت نفعها، كما أن الغالب ألا يتناول السم دون إضافة، بل يضاف له مواد أخرى تذهب ضرره ويستحيل إلى مادة أخرى خالية من هذا السم، وسيأتي أن مذهب الجمهور جواز الاستحالة، كما في البوتكس، فإن أصله مادة سميّة إلا أنه يستعمل منه قدرًا يسيرًا جدًا، ثم يضاف له مواد أخرى ويخضع لعملية تجفيف حتى يصبح آمنًا جدًا ولا ضرر فيه، ومن ثمّ جاز استعماله في حقن الوجه لإزالة العيوب والندبات^(٥). وما ذكرنا سابقًا من مضاعفات فهي مضاعفات يسيرة ملازمة

(١) ينظر: المغني (١/٢٩١).

(٢) رواه البخاري معلقًا في كتاب الأشربة، باب شراب الحلواء والعسل (٧/١١٠).

(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١١/١٢٠).

(٤) ينظر: المبدع (١/٢٦٥).

(٥) وهذا ما عليه أكثر المعاصرين اليوم. ينظر: الجراحة التجميلية، (ص ٣٤٣).

لا تخلو منها أيُّ معالجة طبية، وما ذكر من مضاعفات خطيرة فهي نادرة، والنادر لا حكم له.

حقن الميزوثيرابي:

سبق بيان أن الحقن بالميزوثيرابي عبارة عن مجموعة من الفيتامينات والمكمّلات الغذائية، التي تعمل على تجديد البشرة وإعادة النضارة لها، ولا يترتب على الحقن بالميزوثيرابي أيُّ ضرر؛ فهو آمن وفعّال، وما يصاحبه من مضاعفات فهي مضاعفات بسيطة تزول سريعاً ولا تخلو منها أيُّ معالجات طبيّة.

ومن ثمّ فالحقن لتجديد نضارة البشرة وإعادة الشباب لها بالميزوثيرابي جائز ما دام يخلو من الضرر وليس فيه محظور شرعيّ.

حقن البلازما:

سبق بيان أن الحقن بالبلازما يتمُّ عن طريق سحب عيّنة من دم المريض نفسه، وإضافة موادّ تمنع تجلُّط الدّم، ثمّ وضعها في جهاز الطرد المركزيّ الذي يعمل على فصل مكّونات الدّم عن بعضها، واستخلاص البلازما بكلّ مكّوناتا وإعادة حقنها للمريض نفسه في الموضع الذي يريد معالجته.

والمتملُّ في هذه المسألة يجد أن الذي يُعاد إلى جسم المريض ليس دمًا، بل مادّة تختلف في مكّوناتها عن مكّونات الدّم، ومن ثمّ فلا تدخل في حكم نجاسة الدّم.

فالذي يظهر - والله أعلم - جواز الحقن بالبلازما؛ لكونها طاهرة، فهي مادّة سائلة شفّافة تحتوي على العديد من البروتينات والأنزيمات، كما أنّها من آمن الطرق المستخدمة في الحقن، فهي تعتمد على دم المريض نفسه، ممّا يقي من مشكلة عدم تقبُّل الجسم للمادّة والحساسية منها.

حقن الشحوم الذاتية:

اتفق الفقهاء المعاصرون على جواز النقل الذاتي لما يتجدّد من الجسم كالدهن والجلد،

ونصت على ذلك القرارات والمجامع الفقهية^(١)، واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- عموم أدلة مشروعية التداوي؛ فهي بعمومها تشمل النقل الذاتي للعظام والدهون ونحوها^(٢).

٢- قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، قال الشوكاني: «ولا حرج على من تزين بشيء من الأشياء التي لها مدخل في الزينة ولم يمنع منها مانع شرعي»^(٣).

٣- الأصل في الأشياء الإباحة^(٤)؛ فالأصل في نقل الدهون الذاتية الإباحة ما لم يقم فيها دليل على المنع كالضرر ونحوه^(٥).

وبناءً على ذلك، فيجوز حقن الوجه بالشحوم الذاتية لإزالة عيب أو تجاعيد؛ فقد جاء في نص قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة: «يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى آخر من جسمه مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليه، وبشرط أن يكون لإيجاد عضو مفقود أو إصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب

(١) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الرابعة عام ١٤٠٨ هـ، قرار رقم (٢٦) (١/٤)، وقرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة، مجلة البحوث الإسلامية (٢٢/٤٠)، أحكام الجراحة الطبية للشنتيبي، (ص ٣٣٥)، الجراحة التجميلية للفرزان، (ص ٣٤٧)، حكم نقل أعضاء الإنسان للشاذلي، (ص ٦٣)، حكم العلاج بنقل دم للإنسان أو نقل أعضاء أو أجزاء منه لأبو سنة، (ص ٥١)، أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي، (ص ٤٠٠).

(٢) كقوله ﷺ: (لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ، فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﷻ) أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب استحباب التداوي (٤/١٧٣٩)، (٢٢٠٤). ينظر: الجراحة التجميلية، (ص ٢١٦).

(٣) فتح القدير (٢/٢٢٨).

(٤) ينظر: أصول السرخسي (٢/٢٠)، الأشباه والنظائر لابن نجيم، (ص ٥٦)، شرح الزرقاني (٢/٢٧٩)، الأشباه والنظائر للسيوطي، (ص ٦٠)، المنشور في القواعد (١/١٧٦).

(٥) ينظر: النوازل في زينة المرأة، (ص ١٤٧).

للشخص أذى نفسيًا أو عضوياً»، وفي حقن الدهن إعادة لشكل العضو الذي أصابته التجاعيد وإزالة الدمامة التي تلحق الوجه.

فيجوز الحقن الذاتي لإزالة تجاعيد الوجه مع أمن الضرر، وقد سبق بيان أنها آمنة إلى حدٍ كبير وقليلة المضاعفات.

أمّا إن كان الغرض من الحقن بالشحوم الذاتية إعادة تعبئة بعض الأماكن طلباً لمزيد حسن وجمال كما في تكبير الشفاه والخدود وقائمة الأنف، فيكون محرّماً لما فيه من تغيير خلق الله^(١).

المواد المألثة (الفليز):

سبق بيان أن الأغراض المستخدم لأجلها (الفليز) غرضان:

- ١- إعادة شكل العضو بتكبير أو تصغير أو رفع قائمة الأنف أو رفع الحاجبين وغير ذلك.
- ٢- إزالة التجاعيد والندبات.

فإن كان الغرض في استخدامها لأجل طلب مزيد من الجمال والحسن في إعادة تشكيل العضو بتكبير الشفاه والخدود مثلاً أو لرفع قائمة الأنف أو الحاجبين، فهذا محرّم باتّفاق الفقهاء لما فيه من تغيير خلق الله^(٢).

أما إن كان الغرض إزالة التجاعيد وإعادة نضارة البشرة، فيخضع إلى نوع المادة المألثة المستخدمة لذلك، وفيما يلي تفصيلها:

١- الكولاجين:

سبق بيان أن أشهر أنواع الكولاجين (الكولاجين البقري) المستخلص من الأبقار، ومن أبرز سلبيات الكولاجين التحسُّس الجلديُّ الناتج من حقن هذه المادّة. وبناءً على ذلك فحكم الحقن بالكولاجين البقري مبنيٌّ على حكم نقل أجزاء حيوانية إلى

(١) ينظر: حكم نقل أعضاء الإنسان للشاذلي، (ص ٥٩)، الجراحة التجميلية، (ص ٣٤٧).

(٢) ينظر: حكم نقل أعضاء الإنسان للشاذلي، (ص ٥٩)، أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي، (ص ٤٨).

جسم الإنسان.

وقد اتفق الفقهاء على جواز التداوي بأجزاء الحيوان الطاهر كالسمك والجراد وبهيمة الأنعام بعد تذكيتها؛ لطهارته^(١).

وهذا يدل على جواز استخدام الحقن بالكولاجين البقري من باب أولى.

كما أن الكولاجين المستخلص من الأبقار تجرى عليه الكثير من الإجراءات الطبيّة المخبريّة، ويخضع للتفاعلات الكيميائيّة التي تسهم في تغييره وانتقاله من أصله الحيواني إلى مستخلص طبيّ؛ ومن ثمّ يجوز استعماله في الحقن بناءً على طهارة الأشياء بالاستحالة^(٢).

والضرر المحتمل في الحقن بالكولاجين من نقل الأمراض الموجودة في الأبقار والتحسس

(١) جاء في الأم (١/٥٤): «قال الشافعي رحمته الله: وإذا كسر للمرأة عظم فطار فلا يجوز أن ترقعه إلا بعظم ما يؤكل لحمه ذكياً، وكذلك إذا سقطت سنّه فلا يجوز له أن يعيدها بعد ما بان، فلا يعيد سنّ شيء غير سنّ ذكياً يؤكل لحمه».

ينظر: بدائع الصنائع (٥/١٣٢)، البحر الرائق (٨/٢٣٣)، حاشية ابن عابدين (٦/٣٦٢)، الفتاوى الهندية (٥/٣٥٤)، التاج والإكليل (١/٨٨)، شرح مختصر خليل (١/٨٢)، حاشية العدوي (١/٧٣٤)، الشرح الكبير للدردير (١/٤٥)، حواشي الشرواني (٢/١٢٥)، حاشية الرملي (١/١٧٢)، نهاية المحتاج (٢/٢٢)، المبدع (١/٣٩٢)، كشاف القناع (١/٢٩٣)، الروض المربع، (ص ١٥٢)، مطالب أولي النهي (١/٣٦٥).

(٢) اختلف الفقهاء في طهارة النجاسات بعد استحالتها: فذهب الحنفيّة والمالكيّة وبعض الشافعيّة إلى طهارتها بعد الاستحالة، وهو الراجح والله أعلم. ينظر: فتح القدير (١/٢٠١)، البحر الرائق (١/٢٣٩)، نور الإيضاح (٣٥)، حاشية الطحطاوي، (ص ١٠٩)، حاشية ابن عابدين (١/٢٣٧)، الذخيرة (١/١٨٩)، أحكام القرآن لابن العربي (١/٨٧)، المهذب (١/٤٨)، المجموع (٢١/٥٠٢)، المنهاج القويم، (ص ١٠٢)، المغني (١/٥٦)، المحرر في الفقه (١/٢٦)، زاد المستنقع (١/٣١)، الروض المربع، (ص ٩٩).

الناشئ من حقن هذه المادة، يمكن تداركه من خلال التحقق من سلامة المادة المستخلصة وعدم تأثيرها على الجسم باختبار على الجلد قبل الحقن^(١).

٢- أما الحقن بالمواد الصناعية التي تحقن لإزالة التجاعيد (كاسكالبترا والاريتكول وغيره).

فالأظهر - والله أعلم - جواز استعمالها^(٢) بشرط الأمن من الضرر، ويمكن أن يستدل على ذلك بما يلي:

١- عموم أدلة جواز التداوي، ومن ذلك التداوي بالمواد المصنعة إذا ثبت نفعها وعدم ضررها.

٢- قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

امتنَّ الله على عباده بخلق المنافع لهم ومن جعلها الانتفاع بما يصنعه الإنسان ويستعين به في التداوي.

٣- الأصل في الأشياء الإباحة، فالأصل فيما يصنعه الإنسان ليحقنه في جسمه تداويًا وتجملاً الجواز ما لم يثبت ضرره^(٣).

(١) ينظر: الجراحة التجميلية، (ص ٣٥١)، الجراحة التجميلية بين رغبة جامحة وضابط الشرع لحسان باشا، بحث مقدّم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته (١٨)، (ص ٢٢)، جراحات التجميل بين الشريعة والطب، بحث مقدّم لمجمع الفقه في دورته (١٨)، (ص ١٨).

(٢) ذهب بعض المعاصرين إلى حرمتها لما فيها من ضرر، إلا أن ثبوت الضرر يحتاج إلى رأي طبيب في ذلك، وقد سبق بيان الرأي الطبي وذكرنا عدم ثبوت الضرر إلا في حالات نادرة ناتجة عن سوء الاستخدام وعدم معرفة الطبيب المختص. ينظر: الجراحة التجميلية، (ص ٣٥٢).

(٣) ينظر: النوازل في زينة المرأة، (ص ١٥٨).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد منّة الله عليّ وفضله في إنهاء هذا البحث فقد توصلت إلى نتائج من أبرزها ما يلي:

١- الحقن التجميليّ هي إبر مجوّفة تُغرّس في جلد المريض لإيصال موادّ معيّنة لإزالة التجاعيد والندبات أو تغيير شكل العضو.

٢- للحقن التجميليّة أنواع متعدّدة ومتجدّدة، ومن أشهرها:

(البوتكس، الميزوثيرابي، البلازما، الشحوم الذاتية، المواد المألّفة).

٣- اتّفق الفقهاء - رحمهم الله - على جواز التجمّل والتزيّن في الأصل.

٤- اتّفق الفقهاء على تحريم كل ما فيه تغيير لخلق الله، فيما كان لطلب الحسن والجمال، أمّا ما كان لإزالة عيب أو تشوّه فلا يحرم.

٥- ضابط تغيير خلق الله: إحداث زيادة أو نقص أو لون دائم على الهيئة التي خلّق عليها طلباً للحسن.

٦- يستعمل الحقن لغرضين أساسيين:

أ- إزالة العيوب والتجاعيد.

ب- تغيير هيئة العضو.

وقد اتّفق الفقهاء المعاصرون على أنّ أيّ نوع استخدم لتغيير هيئة العضو طلباً للحسن فهو محرّم.

وما كان لإزالة العيوب والتجاعيد اختلفوا فيها حسب نوع المادّة المحقونة وحجم الضرر فيها.

قائمة المصادر والمراجع

- أثر القواعد الفقهية في بيان أحكام الجراحات التجميلية، بحث مقدّم لمؤتمر تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية، عياض بن نامي السلمي.
- أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي، محمد عثمان شبير.
- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، ط ٢، ١٤١٥هـ.
- أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي، يوسف بن عبدالله الأحمد، كنوز إشبيلية، ط ١، ١٤٢٧هـ.
- أسرار الجلد والجمال، لميس بوشي، دار الأوتل، سوريا، ط ١، ٢٠٠٩م.
- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، أبو يحيى زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي.
- أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة، بيروت
- الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ.
- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
- الأئم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، دار إحياء التراث العربي، ط ٢.
- البحر الرائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، ط ٢.
- بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٦هـ.
- البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ.

- البيان والتحصيل، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٨ هـ.
- تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدي، دار الهداية.
- التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف العبدري، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦ هـ.
- التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٤ هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧ هـ.
- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبد الحي عجيب، دار الوطن، الرياض، ط ١، ١٤٢١ هـ.
- التنوير شرح الجامع الصغير، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، تحقيق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، ط ١، ١٤٣٢ هـ.
- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق، ط ١، ١٤٢٩ هـ.
- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤ هـ.
- جراحات التجميل بين الشريعة والطب، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي بجدة في دورته الثامنة عشرة، عيلة الهرش.
- الجراحة التجميلية بين رغبة جامحة وضابط الشرع، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي بجدة في دورته الثامنة عشرة، حسن شمسي باشا.
- الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، صالح محمد الفوزان، دار التدمرية، ط ٢، ١٤٢٩ هـ.

- الجراحة التجميلية وأحكامها، بحث مقدّم إلى مجمع الفقه الإسلامي بجدة في دورته الثامنة عشرة، محمد المختار السلامي.
- حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح شرح نور الإيضاح، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب، علي صعيدي العدوي المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.
- حكم العلاج بنقل دم للإنسان أو نقل أعضاء أو أجزاء منها، أحمد فهمي أبو سنة، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الأول.
- حكم نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي، حسن الشاذلي.
- الدر المختار، علاء الدين علي الحصكفي، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٤١٢هـ.
- الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م.
- الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار المؤيد.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، محيي الدين النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤١٢هـ.
- زاد المستقنع في اختصار المقنع، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجواوي، تحقيق: عبد الرحمن بن علي بن محمد العسكر، دار الوطن للنشر، الرياض.
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني أبو عبد الله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
- شرح صحيح البخاري لابن بطّال، ابن بطّال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٢، ١٤٢٣هـ.

الحقن التجميلي للوجه «دراسة فقهية»

- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، تحقيق: طه سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- الشرح الكبير، أحمد الدردير أبو البركات، دار الفكر، بيروت.
- الشرح الكبير، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة، القاهرة، ط ١، ١٤١٥هـ.
- شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، دار الفكر، بيروت.
- صحيح البخاري (الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه)، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم المسمّى (الجامع الصحيح)، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت.
- الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية، ورقة عمل مقدّمة لندوة العمليّات التجميليّة بين الشرع والطبّ، د. هاني الجبير.
- فتح العزيز شرح الوجيز، عبدالكريم بن محمد الرافي، تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث، بيروت.
- العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي، دار الفكر.
- فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر.
- فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، دار ابن كثير، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ.
- الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، ط ٢، ١٣١٠هـ.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محبّ الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية، مصر، ط ١، ١٣٥٦هـ.
- كشاف القناع على متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الكتب العلمية.
- كيمياء البشرية، باسمه محمد عثمان، دار عالم الثقافة، الأردن، ط ١، ١٤٣٢هـ.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.
- المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ.
- المجموع شرح المهذب، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١هـ.
- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايمار بن عثمان البوصيري، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى السيوطي الرحيباني، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤١٥هـ.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبدالقادر / محمد النجار)، دار الدعوة.
- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة.

الحقن التجميلي للوجه «دراسة فقهية»

- المنشور في القواعد الفقهية، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط ٢، ١٤٠٥هـ.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢هـ.
- المنهاج القويم، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- المهذب في فقه الإمام الشافعي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الموافقات، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عقّان، ١٤١٢هـ.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي، دار الفكر، بيروت، ط ٣، ١٤١٢هـ.
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط ٢، ١٤١٢هـ.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- النوازل في زينة المرأة، لبنى عبدالعزيز الراشد، إشراف: عبدالله موسى العمار.
- نور الإيضاح ونجاة الأرواح في الفقه الحنفي، حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري الحنفي، تحقيق: محمد أنيس مهرا، المكتبة العصرية، ١٢٤٦هـ.

* المواقع الإلكترونية:

- الموسوعة الحرة (ويكيبيديا).
- الموقع الرسمي د. يوسف الشبيلي، برنامج قضايا معاصرة، أحكام التجميل.
- Tajmeeli.com

Bibliography

- 'Athar alqawaeid alfiqhiat fi bayan 'ahkam aljirahat altajmiliati, bahath maqddam limutamar tatbiq alqawaeid alfqhyat ealaa almasayil altbyat, eiad bin nami alsilmi..
- Ahkām jirāḥat al-Tajmīl fi al-fiqh al-Islāmī, Muḥammad 'Uthmān shybr-.
- Ahkām al-jirāḥah alḥbyyah wa-al-āthār almrtrtibh 'alayhā, Muḥammad al-Mukhtār al-Shinqīṭī, Maktabat al-ṣahābah, ṭ2, 1415h.
- Ahkām naql a'dā' al-insān fi al-fiqh al-Islāmī, Yūsuf ibn Allāh al-Aḥmad, Kunūz Ishbīliyah, Ṭ1, 1427h.
- Asrār al-Jild wa-al-jamāl, Lamīs Būshī, Dār al-Awā'il, Sūriyā, Ṭ1, 2009M.
- Asnā al-maṭālib fi sharḥ Rawḍ al-ṭālib, Abū Yaḥyā Zakariyā al-Anṣārī, Dār al-Kitāb al-Islāmī.
- Uṣūl al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl Shams al-a'imamah al-Sarakhsī, Dār al-Ma'rifah, Bayrūt
- Al-Ashbāh wa-al-nazā'ir, 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Ṭ1, 1411h.
- Al'mmu, Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi'ī, Dār al-Ma'rifah, Bayrūt, 1410h.
- Al-Inṣāf fī ma'rifat al-rājih min al-khilāf, 'Alā' al-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Sulaymān Mardāwī al-Dimashqī al-Ṣāliḥī al-Ḥanbalī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Ṭ 2.
- Al-Baḥr al-rā'iḳ, Zayn al-Dīn Ibn Nujaym al-Ḥanafī, Dār al-Kitāb al-Islāmī, ṭ2.
- Badā'i' al-ṣanā'i', 'Alā' al-Dīn al-Kāsānī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, ṭ2, 1406h.
- Albnāyḥ sharḥ al-Hidāyah, Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsā ibn Aḥmad ibn Ḥusayn alghytāby al-Ḥanafī Badr al-Dīn al-'Aynī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1420h.
- Al-Bayān wa-al-taḥṣīl, Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rushd al-Qurṭubī, taḥqīq: Muḥammad Ḥajjī wa-ākharīn, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, ṭ2, 1408h.
- Tāj al-'arūs, Muḥammad Murtaḍā al-Zubaydī, Dār al-Hidāyah.
- Al-Tāj wa-al-iklīl li-Mukhtaṣar Khalīl, Muḥammad ibn Yūsuf al-'Abdarī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Ṭ1, 1416h.
- Al'tryfāt alfqhyyah, Muḥammad 'Umaym al-iḥsān almjddy albrkty, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Ṭ1, 1424h.
- Al-Tamhīd li-mā fi almwṭṭa' min al-ma'ānī wa-al-asānīd, Abū 'Umar Yūsuf ibn 'Abd Allāh ibn Muḥammad ibn 'Abd al-Barr ibn 'Āṣim al-Nimrī al-Qurṭubī, taḥqīq: Muṣṭafā ibn Aḥmad al-'Alawī, Muḥammad 'Abd al-kabīr al-Bakrī, Wizārat 'umūm al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah, al-Maghrib, 1387h.
- Tanqīḥ al-taḥqīq fī aḥādīth al-ta'līq, Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān ibn Qāymāz al-Dhahabī, taḥqīq: Muṣṭafā Abū al-Ghayṭ 'Abd al-Ḥayy 'Ajīb, Dār al-waṭan, al-Riyāḍ, Ṭ1, 1421h.
- Altanwir sharḥ aljamie alsaghira, muhamad bin 'iismaeil bin salah bin muhamad alhasani, alkahlani thuma alsaneani, taḥqīq: du. mhmmd 'iishaq mhmmd 'iibrahim, maktabat dar alsalami, alrayad, ta1, 1432h.

- Altawdih lisharh aljamie alsahihi, abn almlqqin siraj aldiyn 'abu hafs eumar bin ealii bin 'ahmad, tahqiq: dar alfalah lilbahth aleilmii watahqiq altarathu, dar alnawadra, dimashqa, ta1, 1429hi.
- Jamie albayan fi tawil alqurani, muhamad bin jarir bin yazid bin kathir bin ghalib alaml, 'abu jaefar alabri, tahqiq: 'ahmad muhamad shakir, muasasat alrisalati, ta1, 1420h.
- Aljamie li'ahkam alqurani, 'abu eabd allah muhamad bin 'ahmad al'ansarii alqurtubii, tahqiq: 'ahmad albarduni, 'iibrahim 'atfish, dar alkutub almisriatu, alqahirati, ta2, 1384hi. - jirahat altajmil bayn alsharieat waltbbi, bahath mqddam 'iilaa majmae alfiqh al'iislamii bijidat fi dawratih althaaminat eashrata, eablat alhirshi.
- Aljirahat altjmylyat bayn raghat jamiyat wadabit alsharea, bahath mqddam 'iilaa majmae alfiqh al'iislamii bijidat fi dawratih althaaminat eashrat, hasan shamsi basha.
- Aljirahat altjmylyat eard tbbi wadirasat fqhyat mfssalt, salih muhamad alfuzan, dar altdmryat, ta2, 1429h.
- Aljirahat altjmylyat wa'ahkamuha, bahath mqddam 'iilaa majmae alfiqh al'iislamii bijidat fi dawratih althaaminat eashrat, muhamad almukhtar alsalami.
- Hashiat altahtawi ealaa maraqa alfalah sharh nur al'idaha, 'ahmad bin muhamad bin 'iismaeil altahtawi alhanafii, tahqiq: muhamad eabd aleaziz alkhalidi, dar alkutub aleilmiati, bayrut, ta1, 1418h.
- Hashiat aleadawii ealaa sharh kifayat altaalib, eali saeiday aleadawii almaliki, tahqiq: yusif alshaykh albiqaei, dar alfikri, bayrut, 1414h.
- Hakum aleilaj binaql dam lil'iinsan 'aw naql 'aeda' 'aw 'ajza' minha, 'ahmad fahmi 'abu sanat, majalat almujmae alfiqhii al'iislamii, aleadad al'uwwla. □ hakam naql 'aeda' al'iinsan fi alfiqh al'iislami, hasan alshaadhili.
- Aldr almukhtari, eala' aldiyn ealii alhasakafi, dar alfikri, bayrut, ta2, 1412h.
- Aldhakhirati, shihab aldiyn 'ahmad bin 'iidris alqarafi, tahqiq: muhamad haji, dar algharba, bayrut, ta1, 1994m.
- Alrawd almurabae sharh zad almustaqniea, mansur bin yunis bin 'iidris albuhati, dar almuayidi.
- Rudat altaalibin waeumdat almuftina, muhyi aldiyn alnawawii, tahqiq: zuhayr alshaawish, almaktab al'iislamia, bayrut, ta3, 1412h.
- Zad almustaqnae fi aikhtisar almuqanaei, musaa bin 'ahmad bin musaa bin salim bin eisaa bin salim alhajaawi, tahqiq: eabd alrahman bin eali bin muhamad aleaskar, dar alwatan llnashri, alriyad.
- Sunan aibn majah, muhamad bin yazid alqazwini 'abu eabd allh alqazwini, tahqiq: muhamad fuaad eabd albaqi, dar 'iihya' alkutub alearabiati.
- Sunan 'abi dawud, sulayman bin al'asheath 'abu dawud alsajistani, tahqiq: muhamad muhyi aldiyn eabd alhamid, almaktabat aleasriatu, bayrut.
- Sharah sahih albukharii liabn btal, abn btal 'abu alhasan ealii bin khalaf bin eabd almalak, tahqiq: 'abi tamim yasir bn 'iibrahima, maktabat alrushdi, alrayad, ta2, 1423hi.
- Sharah alzarqani ealaa muataa al'iimam malk, muhamad bin eabd albaqi bin yusif alzarqani, tahqiq: tah saeda, maktabat althaqafat aldiyniati, alqahirati, ta1, 1424h.

- Alsharh alkabira, 'ahmad aldirdir 'abu albarkati, dar alfikri, bayrut.
- Alsharh alkabira, shams aldiyn 'abu alfaraj eabd alrahman bin muhamad bin 'ahmad bin qudamat almaqdisi, tahqiq: da. eabdallah bin eabd almuhsin alturkiu, da. eabd alfataah muhamad alhalu, hajar liltibaeati, alqahirati, ta1, 1415hi.
- Sharh mukhtasar khalil lilkhirshi, muhamad bin eabd allah alkharsii almaliki, dar alfikri, bayrut.
- Shih albukharii (aljamie alsahih almusanad min hadith rasul allah wasunanih wa'ayaamuhu), muhamad bin 'iismaeil albukhari, tahqiq: muhamad zuhayr alnaasir, dar tawq alnajati, ta1, 1422hi.
- Shih muslim almsmma (aljamie alsahihu), muslim bin alhajaaj 'abu alhusayn alqushayri alnaysaburi, tahqiq: muhamad fuad eabd albaqi, dar 'iihya' altarathi, bayrut.
- Aldawabit alshareiat lileamaliaat altajmiliati, waraqat eamal mqddamt linadwat alemlyaat altjmylyat bayn alsharae waltbbi, du.hani aljubir.
- Fatah aleaziz sharh alwujiz, eabdalkarim bin muhamad alraafiei, tahqiqa: eali muhamad ewd waeadil 'ahmad eabd almawjudi, dar alkutub aleilmiati, bayrut, ta1, 1417h.
- Eumdat alqariy sharh sahih albukhari, badr aldiyn mahmud bin 'ahmad aleayni, dar 'iihya' altarathi, bayrut.
- Aleinayat sharh alhidayati, muhamad bin muhamad bin mahmud, 'akmal aldiyn 'abu eabd allah aibn alshaykh shams aldiyn abn alshaykh jamal aldiyn alruwmi, dar alfikri.
- Fath alqudir, kamal aldiyn muhamad bin eabd alwahid alsiyuasi almaeruf biabn alhamami, dar alfikri.
- Fath alqidir, muhamad bin ealii bin muhamad bin eabd allh alshuwkanii alyamani, dar abn kathir, bayrut, ta1, 1414hi.
- Alfatawaa alhindiatu, lajnat eulama' biriaasat nizam aldiyn albalkhi, dar alfikri, ta2, 1310h.
- Fatah albari sharh sahih albukhari, 'ahmad bin ealiin bin hajar aleasqalani, tahqiq: mhbb aldiyn alkhatibi, dar almaerifati, bayrut.
- Fid alqadir sharh aljamie alsaghira, eabd alrawuwf almanawi, almaktabat altijariati, masr, ta1, 1356h.
- Kshshaf alqinae ealaa matn al'iqnaei, mansur bin yunis bin 'iidris albuhtu, dar alkutub aleilmiati.
- Kimya' albasharati, biasimat muhamad euthman, dar ealam althaqafati, al'urduni, t 1, 1432hi.
- Almubdie fi sharh almuqanaei, 'iibrahim bin muhamad bin muflih alhanbalii, dar alkutub aleilmiati, bayrut, ta1, 1418hi.
- Majmae alzawayid wamanbae alfawayidi, 'abu alhasan nur aldiyn eali bin 'abi bakr bin sulayman alhaythami, tahqiq: husam aldiyn alqudsi, maktabat alqudsi, alqahirati, 1414hi.

- Almajmue sharh almhdhdhab, muhyi aldiyn yahyaa bn sharaf alnawawii, dar alfikri.
 - Msnid al'iimam 'ahmad bin hanbal, 'ahmad bin hanbal alshaybani, tahqiq: shueayb al'arnawuwt, eadil murshid, muasasat alrisalati, ta1, 1421h.
 - Misbah alzuajaj fi zawayid aibn majh, 'abu aleabaas shihab aldiyn 'ahmad bin 'abi bakr bin 'iismaeil bin salim bin qaymaz bin euthman albusiri, tahqiq: muhamad almuntaqaa alkashnawi, dar alearabiat , bayrut, ta1, 1403h.
 - Matalib 'uwli alnahaa fi sharh ghayat almuntahaa, mustafaa alsuyutii alrahibani, almaktab al'iislamia, ta2, 1415hi.
 - Almuejam alwasiti, majmae allughat alearabiat bialqahira ('iibrahim mustafaa / 'ahmad alzayaat / hamid eabd alqadir / muhamad alnizar), dar aldaewati.
 - Almughaniy fi fiqh al'iimam 'ahmad bin hanbal, eabd allh bin 'ahmad bin qudamat almaqdisi, maktabat alqahirati.
 - Almanthur fi alqawaeid alfiqhiat, 'abu eabd allah badr aldiyn muhamad bin eabd allah bin bihadir alzarkashi, wizarat al'awqaf alkuaytiati, ta2, 1405h.
 - Alminhaj sharh sahih muslim bin alhajaji, 'abu zakariaa muhyi aldiyn yahyaa bin sharaf alnawawii, dar 'iihya' alturath alearabi, bayrut, ta2, 1392m.
 - Alminhaj alqawimu, 'ahmad bin muhamad bin ealiin bin hajar alhaytmii alsaedii al'ansari, dar alkutub aleilmiati, ta1, 1420hi.
 - Almhdhdhab fi fiqh al'iimam alshaafieayi, 'iibrahim bin eali bin yusif alshiyrazi, dar alkutub aleilmiati, bayrut.
 - Almuafaqati, 'iibrahim bin musaa allakhmi algharnatii alshaatibii, tahqiq: 'abi eubaydat mashhur bin hasan al salman, dar abn effan, 1412hi.
 - Mawahib aljalil lisharh mukhtasar khalil, muhamad bin eabd alrahman almaghribi, dar alfikri, bayrut, ta3, 1412hi.
 - Alnawazil fi zinat almar'ati, libanaa eabdialeaziz alraashidi, 'iishrafi: eabdallh musaa aleamar.
 - Nur al'iidah wanajaat al'arwah fi alfiqh alhanafii, hasan bin eamaar bin eali alsharunbilali almisrii alhanafii, tahqiq: muhamad 'anis maharati, almaktabat aleasriati, 1246h.
- * **almawaqie al'iilikturuniatu:**
- almawsueat alhura (wykbidia).
 - almawqie alrasmiu du. yusif alshibili, barnamaj qadaya mueasarati, 'ahkam altajmili

بِنَاءُ (فَعْلِيلِ) فِي كَلَامِ الْعَرَبِ «دِرَاسَةٌ صَرْفِيَّةٌ دَلِيلِيَّةٌ»

د. أريج بنت عثمان بن إبراهيم المرشد^(١)

(قدم للنشر في ١٤/٠٤/١٤٤١هـ؛ وقبل للنشر في ١٤/٠٦/١٤٤١هـ)

المستخلص: موضوع البحث: بناء (فَعْلِيلِ) في كلام العرب. ويهدف البحث إلى الخروج بدراسة صرفية دلالية مستقلة لبناء (فَعْلِيلِ) تُثري الدرس الصرفي بأمثالها وبما تتضمنه من تمييز العربي من الأعجمي منها، والاسم من الصفة، ومعرفة استعمالها في التذكير والتأنيث، ومعرفة أصولها، وأحرف الزيادة فيها، والقياس في بنائها وجمعها، وإبراز العلاقة بين أمثلتها من الناحية الاشتقاقية، والدلالية، والمعنى العام الذي تدور في فلكه. ويتبع البحث المنهج الوصفي المُتخذ من الاستقراء والتحليل أداتين له المتمثل في تتبع صيغة (فَعْلِيلِ) في كلام العرب من خلال ما استعمل منها في القرآن الكريم وكُتِبَ اللُّغة. وقد توصلَ البحث إلى أن ألفاظ بناء (فَعْلِيلِ) موقوفة على السَّماع، وهي مُتَرَدِّدَةٌ بين الرباعي، والخماسي كما أن مجيء الصفة منها أكثر من الاسم، ولا يكون فيما أصله الرباعي إلا صفة، وتكون زيادته بتكرار الأصل الرابع، وياء ساكنة خامسة وهو أكثر، وأصل بنائه من (فَعَلَّلَ)، أما الخماسي فحرف الزيادة فيه ياء خامسة ويُبنى من (فَعْلِيلِ) ومن ألفاظه ما هو مُعَرَّبٌ، كما أن الدلالة الأصل لهذا البناء هي المبالغة في الزيادة سلباً وإيجاباً على المعنى الأصل فهي تدور حول معنى القوَّة والصَّلابَة، والشَّدَّة والعظْمَة في أكثرها وقليل منها دلَّ على الضَّعف والارتخاء مع وجود علاقات دلالية متنوِّعة في بعض ألفاظه. وتوصي الباحثة بتوجيه العناية بدراسة الأبنية الصرفية غير المشهورة، وإفرادها بدراسة مستقلة يُثري بها الدرس الصرفي.

الكلمات المفتاحية: فَعْلِيلِ، أبنية صرفية، دراسة صرفية دلالية، أبنية مزيدة، ما أصله الرباعي والخماسي من

الأسماء.

(١) الأستاذ المساعد بقسم النحو والصرف وفقه اللغة، بكلية اللغة العربية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

البريد الإلكتروني: ao.im@hotmail.com



The construction of (falalil) in Arab speech "amorphological-semantic study"

Dr. Areej Othman Ibrahim ALmarshd

(Received 11/12/2019; accepted 08/02/2020)

Abstract: Research Topic: The Structure of "فَعْلَلِيل" in Arabic Discourse. Introduction to the Topic: This research aims to conduct an independent morpho-semantic study of the structure "فَعْلَلِيل" in order to enrich the morphological lesson with its examples and the distinctions it includes between Arabic and non-Arabic, nouns and adjectives. It seeks to understand its usage in terms of gender and femininity, identify its origins, the additional letters it contains, and the patterns for its construction and pluralization. The research also highlights the relationship between its examples from a derivational, semantic, and contextual perspective. The research follows a descriptive methodology utilizing both inductive and analytical tools to trace the form of "فَعْلَلِيل" in Arabic discourse, as found in the Quran and linguistic texts. The study concludes that the words built on "فَعْلَلِيل" are based on auditory perception and fluctuate between quadrilateral and quintessential structures. Adjectives derived from it are more frequent than nouns. When the origin is quadrilateral, it results in an adjective, and its increase involves repeating the fourth origin and adding a silent "ya" as a fifth. In the quintessential structure, the additional letter is a silent "ya," and some of its words can be inflected. The primary connotation of this structure lies in the exaggeration of the increase, both positively and negatively, affecting the original meaning, revolving around strength, firmness, intensity, and greatness, with occasional indications of weakness and slackness, accompanied by diverse semantic relationships. The researcher recommends focusing on studying less-known morphological structures independently to enhance morphological studies.

Key words: فَعْلَلِيل Morphological Structures, Morpho-Semantic Study, Augmented Structures, Quadrilateral and Quintessential Origins of Nouns.

* * *

مقدمة

الحمد لله الكريم الوهاب مُجْرِي السحاب، ومُنزِل الكتاب على أشرف العباد عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام. أما بعد:

فإنَّ اللغةَ العربيَّةَ تميَّزَت بأنَّها لغةٌ اشتقاقيةٌ ممَّا زاد ألفاظها وأثرى معانيها؛ ذلك أنَّ كلَّ زيادة في المبنى تُقابِلُها زيادة في المعنى فتَنوَّعتْ أبنيتها الصَّرْفِيَّةُ ما بين فعلٍ واسمٍ، وصِفَةٍ ومَصْدَرٍ، ومُجَرَّدٍ ومَزِيدٍ بحرفٍ أو حرفين أو أكثر، ومنها ما هو قياسيٌّ وما هو سماعيٌّ، وما كُثِر استعماله وما قَلَّ، ومن هذه الأبنية بناء (فَعْلِيل) في كلام العرب وهو موضوع البحث؛ إذ تُسَلِّطُ هذه الدِّرَاسَةُ الضَّوءَ عليه من الجانب الصَّرْفِيِّ والدَّلَالِيِّ، فحين تَبَعَّته في كلام العرب وَجَدْتُ ألفاظًا متفرِّقةً ليست بقليلة تَطَّرَقَ لبعضها سيويه في كتابه، وابنُ عُصْفُورٍ في المُمْتَعِ، وابنُ يَعِيشَ في شرح المفصَّل، وشرح التصريف الملوكيِّ، وابن دريد في الجمهرة، وابن فارس في مُجْمَلِ اللغة ومقاييس اللغة في ذِكْرِ ما زاد عن ثلاثة أحرف، وذكر أكثرها السُّيُوطِيُّ في المُزْهَرِ، وتناولته المعاجم الأخر كمعجم العين للخليل، والتَّهْذِيبِ للأزهريِّ، والصَّحاحِ للجوهريِّ، والقاموس المحيط للفيروز آبادي، وتاج العروس للزبيدي وغيرها وأيضاً جاء هذا البِنَاءُ في القرآن الكريم في أربعة مواضع فقط، فرأيتُ أنَّ جَمَعَ مُتَفَرِّقِهِ، ودِرَاسَتَهُ صَرَفِيًّا ودَلَالِيًّا من الأهميَّةِ بمكان.

* أسباب اختيار الموضوع:

- ١- تميُّز الموضوع بالأصالة العلميَّة؛ فهو دراسةٌ قائمةٌ على الجانب الصَّرْفِيِّ الدَّلَالِيِّ.
- ٢- عدم وجود دِرَاسَةٍ تناولت بناء (فَعْلِيل) بالبحث صَرَفِيًّا ودَلَالِيًّا.
- ٣- تَفَرُّقُ أمثلة بناء (فَعْلِيل) في كتب النحويِّين واللُّغويِّين الأئمة الذِّكْر وغيرها.
- ٤- اختلاف أمثلته في الأحرف الأصول ما بين الأربعة والخمسة، وما كان منها عربيِّ الأصل، وما كان أعجميِّ مُعَرَّبٍ، واختلاف نوعه من حيث كونه اسماً أو صِفَةً؛ ممَّا يَتَطَلَّبُ تَبْيِينًا،

بناءُ (فَعْلِيل) في كلامِ العربِ «دراسةُ صرفيةٌ دلاليةٌ»

وتمييزاً بينها.

* أهداف البحث:

- ١- جمع أمثلة بناء (فَعْلِيل) في كلام العرب في دراسة مستقلة يُثرى بها الدرس الصرفي.
- ٢- إبراز مكانته، وأهم خصائصه الصرفية من حيث بيان أصل اشتقاقه وتصاريفه، وأحرف الزيادة فيه ونوع البناء (اسماً أم صفة، عربياً أم مُعرباً) واستعماله في التذكير والتأنيث، والقياس في بنائه وجمعه.
- ٣- معرفة دلالات أمثله المعجمية، ومدى موافقة سياق الشواهد المستشهد بها عليه، والعلاقات الدلالية بينها، والمعنى العام الذي يدور في فلكه.
- ٤- تقديم دراسة إحصائية من خلال ما جمعته من ألفاظ بناء (فَعْلِيل) في كلام العرب.

* الدراسات السابقة:

من خلال بحثي لم أجد دراسة تناولت بناء (فَعْلِيل).

* منهج البحث:

سلكتُ فيه المنهج الوصفي المُتخذ من الاستقراء والتحليل أداتين له.

* خطة البحث:

تكوّنت من تمهيد، ومبحثين:

- المبحث الأول: ما أصله الرباعي من بناء (فَعْلِيل).
- المبحث الثاني: ما أصله الخماسي من بناء (فَعْلِيل).

تهديد

استعمل العربُ بناءً (فَعْلَلِيل) بأمثلةٍ مختلفةٍ اللَّفْظِ والدَّلَالَةِ، وجاءت أمثَلُهُ في كتب اللُّغَةِ والصَّرْفِ، وهو بناءٌ مؤلَّفٌ من ستَّةِ أحرفٍ مفتُوحِ الفَاءِ ساكِنِ العَيْنِ مع فَتْحِ الحَرْفِ الثَّالِثِ (اللَّام) وكَسْرِ الرَّابِعِ (اللَّامِ الثَّانِيَةِ) ثم ياء زائدة ساكنة وبعدها لام. وقد أثبتته النُّحَاة، قال الرِّضِيُّ: «وفَعْلَلِيلٌ ثَابِتٌ كَبَرِّعِيدٍ...»^(١).

وَبِنَاءِ (فَعْلَلِيل) بِنَاءِ مَزِيدٍ، وَيُصَنَّفُ من حيث الزِّيَادَةِ إلى مَزِيدِ الرَّبَاعِيِّ ومَزِيدِ الحُمَاسِيِّ، وقد اختلف أهل اللُّغَةِ في بعض ألفاظ مَزِيدِ الرَّبَاعِيِّ فبعضهم يراه مَزِيدِ الثَّلَاثِيِّ كـ(خَنْشَلِيل^(٢))، وسَرْمَطِيْط^(٣))، وقد بَلَغَ بِالزِّيَادَةِ ستَّةَ أحرفٍ، ومن المَعْلُوم أَنَّ الزِّيَادَةَ في الدَّرْسِ الصَّرْفِيِّ تَقَعُ على ثلاثة أَضْرِبٍ.

قال ابن يعيش: «واعلم أن زيادة هذه الحروف تقع على ثلاثة أضرب: زيادة لمعنى، وزيادة لإلحاق بناء ببناء، وزيادة بناء فقط لا يراد به شيء مما تقدم»^(٤).

ويكون بناء (فَعْلَلِيل) اسماً، ويكون صفةً حسب عدد أصوله فإن كان أصله رباعياً لم يأت منه إلا صفة، قال سيبويه: «ويكون على مثال (فَعْلَلِيل) مُضَعَّفاً قالوا: عَرَطَلِيل^(٥) وهو صفةٌ، وعَفَشَلِيل^(٦)»

(١) شرح الرضي على الشافية (٢/٣٥٣).

(٢) البعير السريع، والضخم الشديد. ينظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (خَنْشَل).

(٣) الطويل. ينظر: جمهرة اللغة لابن دريد (٢/١٢١٩).

(٤) شرح الملوكي في التصريف لابن يعيش (ص ١٠٧).

(٥) الفاحش الطول. ينظر: الصحاح للجوهري (عرطل).

(٦) الرجل الجافي الثقيل. ينظر: جمهرة اللغة لابن دريد (٢/١٢١٨).

بناءُ (فَعْلِيلِ) في كلامِ العربِ «دراسةُ صرفيةٌ دلاليةٌ»

وهو صفةٌ ومثله جَلْفَزِيْرٌ^(١)، وَعَلْفَقِيْقٌ^(٢)، وَقَفْسَلِيْلٌ^(٣)، وَمَمْطَرِيْرٌ^(٤). ولا نَعْلَمُهُ جاء اسمًا^(٥)، وقال ابن عَصْفُورٍ في باب المزيْد فيه حرفان: «وعلى (فَعْلِيلِ) ولم يجرى إلا صفةٌ نحو (عَرَطَلِيْلِ)^(٦)». وإن كان أصله الخُماسِيّ فَتَلَحُّقُهُ زيادةٌ واحدة، وقد أتى منه الاسم والصفة، قال سيّويه: «فالياءُ تَلْحُقُ خامسةً فيكون الحرفُ على مثال (فَعْلَلِيْلِ) في الصِّفَةِ والاسم. فالاسم: سَلْسِيْل^(٧)، وَخَنْدَرِيْس^(٨)، وَعَنْدَلِيْب. والصفة: دَرْدَبِيْس^(٩)، وَعَلْطَمِيْس^(١٠)، وَخَنْبَرِيْت^(١١)، وَعَرَطَلِيْس^(١٢)». وقال ابن عصفور: «وأما الخُماسِيّ فلا تَلْحُقُهُ إلا زيادةٌ واحدة، فيصير على سِتَّةِ أَحْرَفٍ ويكون على (فَعْلَلِيْلِ) ويكون فيهما، فالاسم نحو (خَنْدَرِيْس)، والصفة نحو (دَرْدَبِيْس)^(١٣)». وقد علَّل ابن يعيش لهذا بقوله: «أم يَنْصَرِّفُوا في الاسم الخُماسِيّ بأكثر من زيادة واحدة لِكثْرَةِ حُرُوفِهِ، وَبُعْدِهِ عن الاعتلال^(١٤)».

(١) ناقة صلبة عظيمة. ينظر: الألفاظ لابن السُّكَيْت (ص ٢٢٦).

(٢) الداهية، والسريع. ينظر: لسان العرب (غلفق).

(٣) المغرفة. ينظر: الصحاح للجوهري (قفشل).

(٤) الشديدي. ينظر: الجيم للشيباني (ص ٣٨٩).

(٥) الكتاب لسيّويه (٤ / ٢٩٤).

(٦) الممتع لابن عصفور (١ / ١٥٩).

(٧) ماء صاف سائغ للشرب. ينظر: جمهرة اللغة لابن دريد (٢ / ١٢١٩).

(٨) الخمر. ينظر: العين للخليل، باب الخاء (خندريس).

(٩) الداهية. ينظر: جمهرة اللغة لابن دريد (٢ / ١٢١٩).

(١٠) علطميس، وعرطيس: الناقة الشديدة الضخمة. ينظر: العين للخليل، باب العين (علطمس).

(١١) خالص. ينظر: جمهرة اللغة لابن دريد (٢ / ١٢١٩).

(١٢) الكتاب لسيّويه (٤ / ٣٠٣).

(١٣) الممتع لابن عصفور (١ / ١٦٣).

(١٤) شرح الملوكي في التصريف لابن يعيش (ص ١٠٨).



المبحث الأول ما أصله الرباعي من بناء (فَعْلِيل)

١- تَرْمِيط:

أصل دلالة أنه: «ماءٌ خائرٌ كثير الطين»^(١)، ويُقال: وَقَعَ فِي تَرْمِيطَةٍ: أي: طينٌ رَطْبٌ^(٢)، ومن المجاز «التُّرْمُوط: الرَّجُلُ الْعَظِيمُ اللَّقْمِ الْكَثِيرِ الْأَكْلِ»^(٣)، وأرى أنَّ علاقة المُشابهة بينهما في صفة الخُثورة؛ فكثير الأكل يبقى الأكل في معدته مُخْتَلِطًا ثخينًا، ودلالته الحقيقية مركبة من ماء + خائر + كثير الطين، ويُجمع على (تَرَامِط) و(تَرَامِيط)^(٤) فهو صفةٌ للمذكَر (الماء) وبنائه (فَعْلِيل)، وأصله الرباعي (تَرَمَط) على بناء (فَعْلَل) بمعنى: الطين الرطب^(٥)، وهو مزيدٌ بحرفين، وهو رأي الفيروزآبادي؛ إذ ذهب إلى أنَّ الميم أصلية^(٦). وهذه الزيادة أفادت المبالغة، والزيادة في رطوبته حيث صار خائرًا. وقد ذكره الجوهرِيُّ في بناء (ثرط) وقال: «التُّرْمُطَةُ بِالضَّمِّ: الطِّينُ الرَّطْبُ وَلَعَلَّ الميم زائدة»^(٧). وأرى وجودَ تَرَابِطٍ دلاليٍّ بين (ثرمط) و(ثرط) يُقال: «صَارَتِ الْأَرْضُ تَرْمِيطَةً

(١) جمهرة اللغة لابن دريد (٢/١٢١٩).

(٢) مجمل اللغة لابن فارس (١/١٦٧).

(٣) تاج العروس للزبيدي (ث ر م ط).

(٤) لأنَّ القياس فيما كان رباعياً مجرداً أو مزيداً، وخماسياً مجرداً أو مزيداً أن يُجمع على فَعَالِيل بحذف الزوائد، ويجوز أن يُعَوَّضَ مما حُذِفَ ياء قبل الطرف أصلاً كان أو زائداً فيكون (فَعَالِيل). ينظر: تهذيب التوضيح (٢/١١٨)، (١٢٠).

(٥) ينظر: لسان العرب لابن منظور (ثرمط).

(٦) ينظر: تاج العروس للزبيدي (ث ر م ط).

(٧) الصَّحاح للجوهري، (باب الطاء فصل الثاء ثرط).



بناءُ (فَعْلِيل) في كلامِ العربِ «دراسةٌ صرفيةٌ دلاليةٌ»

بمعنى: رَدْعَةٌ أي: ذاتٌ وحلٌ كثيرٌ^(١). فقد يكون أصله (فَعَلَ) ثُمَّ حُوِّلَ إِلَى بِنَاءِ (فَعْلَل)؛ للدلالة على الصَّيرورة الكامنة في اتِّصافه بأنَّه طِينٌ رَطْبٌ.

٢- الجَرْعِيُّب:

الغَلِيظُ والشَّدِيدَةُ من الدَّواهي، واجْرَعَبَّ: إذا صُرِعَ وامتدَّ على وَجْهِ الأَرْضِ^(٢)، وناقَةُ جَرْعَيْبٍ: جافَّةٌ عَظِيمَةٌ^(٣) وجَرَعَبَه: إذا صرَعَه^(٤)، أي: وقعت عليه غَلْظَةٌ وشِدَّةٌ، وجَرَعَبَ الماءُ: شَرِبَهُ جَيِّدًا وجُرْعُوبٌ: الضَّخْمُ، الشَّدِيدُ الجَرْعُ للماءِ^(٥)، ويُجمع على جَرَاعِبٍ، وجَرَاعِيْبٍ. فهو صفةٌ على بناءِ (فَعْلِيل) تدلُّ على الغَلْظَةِ والشَّدَّةِ لفاعلها أو المفعولة به، يستوي فيها المذكَرُ والمؤنَّثُ، وأصله من الرُّباعي (جَرَعَب) على بناءِ (فَعْلَل) بمعنى: «الجافي»^(٦) مزيدٌ بحرفين الياء والباء الثانية حيث أفادت هذه الزيادة الشَّدَّةَ في الجفاف، ودلالته الحقيقية غير مُركبة، ويظهر لي وجود ترابط دلالي بين (جَرَعَب) و(جَرَع) الثلاثي إذ معنى (جَرَع): الأرض الصَّلْبَةُ التي لا تُنبَت من شجر الرَّمْلِ شيئًا^(٧)، والصَّلابة بمعنى الشَّدَّةِ والغَلْظَةِ، كما أنَّ كليهما يأتي للدلالة على جَرَعِ الماءِ أي: شُرْبُهُ بشِدَّةٍ^(٨)، فقد يكون أصله (فَعَلَ) ثُمَّ حُوِّلَ إِلَى بِنَاءِ (فَعْلَل) بزيادة الباء عليه؛ للدلالة

(١) القاموس المحيط للفيروزآبادي (تَرْطَه).

(٢) ينظر: المحكم لابن سيده (رباعي العين)، ولسان العرب لابن منظور (جَرَعَب)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (جَرَعَب)، وتاج العروس للزبيدي (جرع).

(٣) يُنظر: جمهرة اللغة لابن دريد (١٢١٩/٢)، والمحكم لابن سيده (رباعي العين).

(٤) ينظر: مجالس ثعلب (ص ٦٤).

(٥) ينظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (جَرَعَب).

(٦) مجمل اللغة لابن فارس (٢٠٨/١).

(٧) ينظر: معجم الجيم للشيباني (جرع).

(٨) ينظر: إصلاح المنطق لابن السكيت (ص ٤٣)، وأساس البلاغة (جرع).

للدلالة على الصبرورة الكامنة في اتصافه بالشدة والغلظة، ويوافق في المعنى والبناء (جرعيل)؛ إذ ذكر ابن دُرَيْد أنه بمعنى: «الغليظ»^(١). وخرعيل أيضاً: صلبة^(٢).

٣- الجَعْفَلِيل:

الْقَتِيلُ الْمُنْتَفِخُ^(٣)، وَجَعْفَلَهُ: إِذَا قَلِبَهُ عَنِ السَّرْحِ فَصَرَعَهُ^(٤)، وَيُجْمَعُ عَلَيَّ (جَعْفَلِيل) و(جعافيل). قال طَفِيلُ الْغَنَوِيِّ:

وَرَاكِضَةٌ مَا تَسْتَجِنُ بِجُنَّةٍ * بَعِيرَ حَالِلٍ غَادَرْتَهُ مُجَعْفَلٍ^(٥)
فهو صِفَةٌ عَلَى بِنَاءِ (فَعْلَلِيل)، وَفِي رَأْيِي أَنَّهُ يَسْتَوِي فِيهِ الْمَذَكَّرُ وَالْمَوْثُوثُ؛ لِشَبَهِ الْمَعْنَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ فَعِيلٍ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ؛ فَمَعْنَاهُ (قَتِيلٌ) مَعْدُولٌ بِمَعْنَى (مَقْتُولٌ) وَمَا كَانَ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ يَسْتَوِي فِيهِمَا الْمَذَكَّرُ وَالْمَوْثُوثُ، وَأَصْلُهُ مِنَ الرَّبَاعِيِّ (جَعْفَل) عَلَى بِنَاءِ فَعْلَلٍ بِمَعْنَى: قَلَبَهُ فَصَرَعَهُ، مَزِيدٌ بِحَرْفَيْ الْبَاءِ وَاللَّامِ الثَّانِيَةِ وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ أَفَادَتِ الْمَبَالِغَةَ فِي صِفَةِ الْقَتِيلِ؛ حَيْثُ أَنَّهُ مُنْتَفِخٌ مِنْ شِدَّةِ الصَّرْعَةِ، وَقَدْ يَكُونُ أَصْلُهُ الثَّلَاثِيَّ (جَعَف) بِمَعْنَى شِدَّةِ الصَّرْعِ^(٦) ثُمَّ حُوِّلَ إِلَى بِنَاءِ (فَعْلَل)؛ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الصَّبْرُورَةِ الْكَامِنَةِ فِي كَوْنِ اتِّصَافِهِ بِأَنَّهُ قَتِيلٌ مُنْتَفِخٌ. وَدَلَالَتُهُ الْحَقِيقِيَّةُ مُرَكَّبَةٌ مِنَ الْقَتِيلِ + الْمُنْتَفِخِ، وَأَرَى أَنَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ جَرَعِيْبٍ تَرَادُفًا فِي مَعْنَى الصَّرْعِ.

(١) جمهرة اللغة لابن دريد (٢/١٢١٩)، وينظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (جرعيل).

(٢) المزهر للسيوطي (ص ١٤٩).

(٣) ينظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (جَعْفَلِيل).

(٤) ينظر: مجالس ثعلب (ص ٦٤)، وينظر: لسان العرب لابن منظور (جَعْفَل)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (جَعْفَلِيل).

(٥) بحره الطويل، والبيت في ديوان طفيل (ص ٩٢) برواية (رَاجَعْتَهُ مُجَعْفَلٍ)، ولسان العرب لابن منظور (جعفل)، وتاج العروس للزبيدي (جَعْفَل).

(٦) ينظر: العين للخليل، باب الجيم (جعف)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (جَعْفَهُ).

٤- جَلَعَطِيطُ:

جَلَعَطِيطُ، وَجَلَعَطِيطُ: اللَّبْنُ الرَّائِبُ الشَّخِينُ^(١)، وَذَكَرَ الزَّبِيدِيُّ: أَنَّهُ كَخَزَعِيلٍ (فَعْلِيل) أَوْ كَزَنْجِيلٍ (فَعْلِيل) وَالْمَعْنَى فِي الْبِنَاءِ وَاحِدٌ.^(٢) فَهُوَ صِفَةٌ لِمَذْكَرٍ عَلَى بِنَاءِ (فَعْلِيل)، وَأَصْلُهُ مِنَ الرَّبَاعِيِّ (جَلَعَطُ) عَلَى بِنَاءِ فَعْلَلٍ، وَيَجْمَعُ عَلَى (جَلَاعِطُ وَجَلَاعِيطُ). فَدَلَالَتُهُ الْحَقِيقِيَّةُ مَرَكَبَةٌ مِنَ اللَّبْنِ + الرَّائِبِ + الشَّخِينِ، وَأَرَى أَنَّ بَيْنَ جَلَعَطِيطٍ وَثَرْمَطِيطٍ تَرَادُفًا جُزْئِيًّا فَكُلَاهُمَا يَدُلُّ عَلَى سَائِلٍ ثَقِيلِ الْقَوَامِ مَعَ اخْتِلَافِ نَوْعِ السَّائِلِ فَيُمْكِنُ أَنْ يُدْرَجَا فِي حَقْلِ دَلَالِيٍّ وَاحِدٍ.

٥- جَلْفَزِيْزُ:

نَاقَةُ جَلْفَزِيْزٍ: صُلْبَةٌ غَلِيظَةٌ^(٣)، وَالْعَجُوزُ الْمُسَنَّةُ^(٤)، وَنَابٌ هَرِمَةٌ حَمُولٌ عَمُولٌ^(٥)، وَيُقَالُ: إِنَّهَا لَجَلْفَزِيْزٌ بَعْدَ صَالِحَةٍ، إِذَا كَانَتْ كَبِيرَةً عَمُولٌ فِيهَا بَقِيَّةٌ، وَالرَّجُلُ الْجَافِي أَيْضًا^(٦)، وَالذَّاهِيَّةُ، وَمَنْ يَصْرِمُ أَمْرَهُ وَيَقْطَعُهُ. وَيُصَاحُ مِنْهُ جُلَافِزٌ بِمَعْنَى الصَّلْبِ^(٧). فَدَلَالَتُهُ الْحَقِيقِيَّةُ مَرَكَبَةٌ مِنَ الْكَبْرِ مَعَ الْقُوَّةِ الْجَسَدِيَّةِ أَيْ: الْمَبَالِغَةِ فِي الصَّلَابَةِ، وَيَدُلُّ مَجَازًا عَلَى الْقُوَّةِ الْمَعْنَوِيَّةِ فِي الرَّأْيِ وَالتَّبَصُّرِ بِالْأُمُورِ، وَيَجْمَعُ عَلَى (جَلَافِزٍ) وَ(جَلَافِيزٍ). وَمِنْهُ قَوْلُ أَبِي دَاوُدَ الرُّوَاسِيِّ:

السَّنُّ مِنْ جَلْفَزِيْزٍ عَوَزَمَ خَلَقٍ * وَالْحِلْمُ حِلْمٌ صَبِيٍّ يَمْرُثُ الْوَدْعَةَ^(٨)

(١) القاموس المحيط للفيروزآبادي (جَلَعَطِيطُ).

(٢) يُنظر: تاج العروس للزبيدي (جَلَعَطُ).

(٣) جمهرة اللغة لابن دريد (١٢١٨/٢)، وينظر: تهذيب اللغة للأزهري (الرباعي من حرف الجيم).

(٤) الألفاظ لابن السكيت (ص ٢٢٦)، وينظر: مجمل اللغة لابن فارس (١/٢٠٨).

(٥) العين للخليل، باب الجيم (جلفز).

(٦) المرجع السابق، وينظر: الجيم للشيباني (جلفز).

(٧) يُنظر: لسان العرب لابن منظور (جلفز)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (جلفز).

(٨) أي: عجوزٌ مسنةٌ قويةٌ الجسد، وبحره البسيط، ولم أقف على ديوان أبي داود الرؤاسي، والبيت في تهذيب

اللغة للأزهري (الرباعي حرف الجيم)، والصحاح للجوهري (الزاي فصل الجيم جلفز).

فهو صفة على بناء (فَعْلِيل) ^(١) يستوي فيه المذكَر والمؤنَّث، وأصله (جَلْفَز) على وزن فَعْلَل. وذهب ابن فارس إلى أن أصله (جَلَز) و(جَلَف)؛ أمَّا جَلَز فهو من مَجْلُوز، أي: مطويٌّ كأنَّ جسمها طُويَ من ضَمْرِها وهُزِّها، وأمَّا جَلَفَ فكانَ لِحْمَها جُلِفَ جُلْفًا أي: ذُهِبَ به ^(٢)، فذَهَاب لحمها يجعلها هزيلةً عَظْمًا صلبًا بسبب هرمها.

٦- خَرَبَسِيْس - أَلْبَسِيْس - خَرَبِصِيْس - هَلْبَسِيْس:

الخَرَبِصِيْس: الشَّيءُ اللَّيسِيْرُ، ويُقال: ما عليه أَلْبَسِيْسٌ وجُدَّةٌ أي: ما عليه ثوبٌ ^(٣)، والخَرَبِصِيْس من الإبل:

القَلِيلُ الحَبَّةِ ^(٤)، يُقال: ما يَمْلِكُ خَرَبِصِيصًا أي: ما يَمْلِكُ شيئًا ^(٥). وما عليه خَرَبِصِيصٌ أي: شَيءٌ من اللباس، وفي الحديث عن أسماء بنت يزيد: «مَنْ تَحَلَّى ذَهَبًا أو حَلَّى أَحَدًا من وَلَدِهِ مثل خَرَبِصِيصَةٍ» ^(٦) قال الخليل: «هِنَّةٌ فِي الرَّمْلِ لَهَا بَصِيصٌ كَأَنَّهَا عَيْنُ الجَرَادَةِ، ويُقال: هي نباتٌ له حَبٌّ يُتَّخَذُ مِنْهُ طَعَامٌ فَيُؤْكَلُ، والخَرَبِصِيصُ القُرْطُ» ^(٧) قال امرؤ القيس:

(١) ينظر: الكتاب لسيبويه (٤/٢٩٤).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس، باب ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة أحرف أوَّلُه جيم.

(٣) المنتخب من غريب كلام العرب - لأبي الحسن الهنائي المعروف بكراع النمل (ص١٨٦).

(٤) المرجع السابق (ص١٠٦).

(٥) جمهرة اللغة لابن دريد (٢/١٢١٩).

(٦) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال للمتقي الهندي (في الأحاديث المجردة من الأسانيد المعزوة إلى الصحابي راوي الحديث، أو إلى من روى الحديث في كتب السنَّة) - الباب الثالث: في اللباس - الفصل الثاني في محظورات اللباس - الإكمال من لبس الحرير والذهب - رقم الحديث (٤١٢٣٢)، (١٥/٥٢٣).

(٧) العين للخليل، باب الخاء (خريص)، ويُنظر: تهذيب اللغة للأزهري، (باب الخاء والصاد)، ولسان العرب لابن منظور (خرص).

بِنَاءُ (فَعْلِيلِ) فِي كَلَامِ الْعَرَبِ «دِرَاسَةٌ صَرْفِيَّةٌ دَلِيلِيَّةٌ»

جَعَلْتُ فِي أَخْرَاصِهَا خَرَبِيصًا * مِنْ جَمَانٍ قَدْرَانَ وَجْهًا جَمِيلًا^(١)
فدلالتة السِّيَاقِيَّةُ فِي الْبَيْتِ: الْفُرْطُ، وَهُوَ مِنْ تَخْصِيصِ الدَّلَالَةِ؛ لِصِغَرِ حِجْمِ الْقُرْطِ فَهُوَ
كَالشَّيْءِ الْيَسِيرِ. وَذَكَرَ الْخَلِيلُ: أَنَّ جَمْعَهُ بغير هاء خَرَبِيصٌ^(٢). وَالْمُفْرَدُ خَرَبِيصَةٌ، وَفِي الْحَدِيثِ:
«إِنَّ نَعِيمَ الدُّنْيَا أَقْلٌ وَأَصْغَرُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ خَرَبِيصَةٍ»^(٣). وَقِيلَ: خَرَبِيصٌ بِالْحَاءِ^(٤)، قَالَ أَبُو عبيد:
«وَالَّذِي سَمِعْتُهُ خَرَبِيصَةً بِالْحَاءِ»^(٥)، قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: «وَكَذَلِكَ الْأَصْمَعِيُّ بِالْحَاءِ»^(٦)، وَرَوَاهُمَا ابْنُ
دُرَيْدٍ بِالْحَاءِ وَالْحَاءِ وَالصَّادِ وَالسِّينِ^(٧)، وَقَالَ ابْنُ سَيِّدَةَ: «وَهُوَ فِي النَّفْيِ بِالصَّادِ»^(٨). وَالْهَلْبَسِيُّ:
الشَّيْءُ الْقَلِيلُ، قَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: «لَا يُتَكَلَّمُ بِهِ إِلَّا فِي النَّفْيِ»^(٩) وَيُقَالُ: مَا فِي الدَّارِ هَلْبَسٌ وَهَلْبَسِيْسٌ:
أَحَدٌ يُسْتَأْنَسُ بِهِ، وَمَا عَلَيْهِ هَلْبَسٌ وَهَلْبَسِيْسٌ: ثَوْبٌ، وَمَا أَصْبَتْ هَلْبَسِيْسًا: شَيْئًا سِيرًا^(١٠)، وَمَا عَلَيْهِ

(١) بحرہ الخفيف، والبيت لامرئ القيس ولم أجدہ في ديوانہ، والعين للخليل، باب الخاء (خريص)، وينظر:
مقاييس اللغة لابن فارس، (باب ما جاء من كلام العرب أكثر من ثلاثة أوله خاء)، ومجمل اللغة لابن فارس
(٣١٥/٢).

(٢) العين للخليل، باب الخاء (خريص)، وينظر: المحكم لابن سيدة (رباعي الخاء)، ولسان العرب (خريص).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السَّعَادَاتِ الْجَزْرِيِّ (١٩/٢).

(٤) تهذيب اللغة للأزهري، (باب الحاء والصاد)، ولسان العرب لابن منظور (خريص).

(٥) تهذيب اللغة للأزهري، (باب الحاء والصاد).

(٦) المرجع السابق، (باب الحاء والصاد).

(٧) ينظر: جمهرة اللغة لابن دريد (١٢١٩/٢).

(٨) المحكم لابن سيدة (رباعي الخاء)، وينظر: لسان العرب لابن منظور (خرَبَس).

(٩) إصلاح المنطق لابن السَّكِّيتِ (ص ٣٨٥)، وينظر: الصَّحاحُ لِلْجَوْهَرِيِّ (السين فصل الهاء هلبس)، ولسان
العرب لابن منظور (هلبس).

(١٠) ينظر: إصلاح المنطق لابن السَّكِّيتِ (ص ٣٨٥)، والمنتخب من غريب كلام العرب للهنائي (ص ١٨٦)،
والقاموس المحيط للفيروزآبادي (هلبس).



هَلْبَسِيْسَة أَي: ما عليه شيءٌ من الحُلِيّ^(١). وقال رؤبة بن العجاج:
يَا لَيْتَهُ لَمْ يُعْطَ هَلْبَسِيْسَا * وَعَاشَ أَعْمَى مُقْعَدًا سَرِيْسَا^(٢)
وأتصال التاء بخَرْبِصِيْصَة وهَلْبَسِيْسَة أفاد المُفْرَدَ ولم يُغَيِّرِ المعنى الأصل لـ(فَعْلَلِيْل) وهو
القليل اليسير. وفي أصل (خَرْبِصِيْص) رأيان: أحدهما: أَنَّ البَاءَ فِيهِ زَائِدَةٌ لِأَنَّ الخُرْصَ الحَلْقَةُ ذهب
إليه ابن فَارِسٍ^(٣). والثاني: أَنَّ أَصْلَهُ مِنَ الرَّبَاعِي (خَرْبِص) عَلَى وَزْنِ فَعْلَل، وهما صفتان، وكذلك
(هَلْبَسِيْس) أَصْلُهُ الرَّبَاعِي فَعْلَلٌ وَيُؤَافِقُ خَرْبِصِيْص فِي الْمَعْنَى، وَقَدْ يَكُونُ أَصْلُهُ التُّلَاثِي (خَرْص)
بمعنى الحلقة، ثُمَّ حُوِّلَ إِلَى بِنَاءِ (فَعْلَل)؛ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الصِّيْرَةِ الكَامِنَةِ فِي كَوْنِ اتِّصَافِهِ بِأَنَّهُ صَغِيرٌ
كَالحَلْقَةِ، وَزِيَادَةِ الْبِئَاءِ وَالصَّادِ دَلَّتْ عَلَى الْمَبَالِغَةِ فِي صَغَرِهِ وَقِلَّتِهِ. وَأَرَى أَنَّ بَيْنَ الْخَاءِ، وَالْهَاءِ،
وَالهِمَزَةِ إِبْدَالًا صَوْتِيًّا سَوَّغَهُ تَقَارُبُ الْمُخَارِجِ حَيْثُ أَنَّ مَخْرَجَ الْهِمَزَةِ وَالْهَاءِ مِنْ أَسْفَلِ الْحَلْقِ
وَأَقْصَاهُ، وَالْخَاءِ مِنْ فَوْقِ الْحَلْقِ مَعَ أَوَّلِ الْفَمِّ^(٤)، قَالَ نَاطِرُ الْجَيْشِ: «.. فَأَمَّا إِبْدَالُهَا مِنَ الْهِمَزَةِ فَنَحْوُ
قَوْلِهِمْ: هِيَاكَ فِي: يَاكَ، وَطِيَّ يَقُولُونَ فِي إِنْ فَعَلْتَ فَعَلْتُ: هِنْ فَعَلْتَ فَعَلْتُ..»^(٥).

٧- خَمْجَرِيْر - خَمْطَرِيْر:

الخَمْجَرِيْر هُوَ مَاءٌ زُعَاقٌ مُرٌّ^(٦)، وَقَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: «هُوَ الْمَاءُ الْمَالِحُ جَدًّا»^(٧)، وَقِيلَ:

- (١) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري، باب الهاء والسين (هلبسيسة)، ومقاييس اللغة لابن فارس، باب ما جاء من كلام العرب أكثر من ثلاثة أوله هاء، والصحاح للجوهري، (باب السين فصل الهاء هلبس).
- (٢) بمعنى: قليلا يسيرا، وبحره الرجز، والبيت في مجموع أشعار العرب مشتمل على ديوان رؤبة (ص ٧٣)، جمهرة اللغة لابن دريد (١٢١٩/٢).
- (٣) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس، باب ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة أحرف أوله خاء.
- (٤) سر صناعة الإعراب (١/٤٦، ٤٧).
- (٥) تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد (٦/٦٨٥).
- (٦) ينظر: جمهرة اللغة لابن دريد (١/١٢١٩).
- (٧) تاج العروس للزبيدي (خمجر).



بناءُ (فَعْلِيل) في كلامِ العربِ «دراسةُ صرفيةٌ دلاليةٌ»

الثَّقِيل^(١)، ويُصاغ منه خُمَجِرٌ وخُمَاجِرٌ بمعنى خَمَجَر^(٢)، ويُرادفه خَمَطَرِيْرٌ، قال ابنُ دُرَيْدٍ: «وماءُ خَمَطَرِيْرٌ: كثيرٌ ملحٌ»^(٣)، وقال الفيروز آبادي: «ماءٌ خَمَطَرِيْرٌ كَخَمَجَرِيْرٍ، وزنًا ومعنى»^(٤). فدلالته مركبة من ماء + مالح أو مر، وجمعه خَمَاجِرٌ، وخَمَاجِيْرٌ. وقال الشاعر:

لو كُنْتَ مَاءً كُنْتَ خَمَجَرِيْرًا * أو كُنْتَ رِيْحًا كَانَتْ الدَّبُورَا^(٥)
والخَمَجَرِيْر هو الخَنْجَرِيْر^(٦) بمعنى الماءِ الثَّقِيلِ، وقيل: الذي لا يبلغ أن يكون ملحًا، وقيل: الملحُ جدًّا^(٧). فيكون بين صَوْتِي الميم والنون إبدال سَوَّغُه تقارب المخارج فهما صوتان شفوويَّان^(٨). ويُقال: بينهم خَمَجَرِيْرَةٌ أي: تهويش^(٩)، وخَمَجَلِيْلَةٌ: التَّهْوِيْشُ^(١٠) بين القوم^(١١)، ويظهر لي أنه مرادف خَمَجَرِيْرَةٌ وبينهما إبدال بين صوتي الرَّاء واللام سَوَّغُه تقارب المخارج فمخرجهما طرف اللسان^(١٢)، والإبدالُ بين الرَّاء واللام لغة قيس^(١٣)، واتَّصالُ التَّاء هنا غيرُ معنى خَمَجَرِيْر

- (١) ينظر: المحكم لابن سيدة (رباعي الخاء)، وتاج العروس للزبيدي (خمجر).
- (٢) ينظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (خمجر).
- (٣) جمهرة اللغة لابن دريد (١/١٢١٩)، وينظر: تهذيب اللغة للأزهري، (باب الخاء والجيم).
- (٤) القاموس المحيط للفيروزآبادي (خمجر).
- (٥) أي: كنت مرًا، فوافقت دلالة كلمة (خمجريا) في البيت دلالة (خَمَطَرِيْر)، وبحره الرجز، والبيت في تهذيب اللغة للأزهري، (باب الخاء والجيم).
- (٦) ينظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (خَنْجَر).
- (٧) ينظر: المحكم لابن سيدة (رباعي الخاء)، ولسان العرب لابن منظور (خنجر).
- (٨) سر صناعة الإعراب (١/٤٨)، وينظر: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد لابن مالك (٦/٦٧٠).
- (٩) ينظر: تاج العروس للزبيدي (خمجر).
- (١٠) فتنة وهيج واضطراب. لسان العرب للزبيدي (هوش).
- (١١) ينظر: المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية (خَمَجَلِيْلَةٌ).
- (١٢) سر صناعة الإعراب (١/٤٧).
- (١٣) تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد (٦/٦٧٦).

إلى معنى آخر وهو التّهويش. فهو صفةٌ للمذكر (الماء) على وزن (فَعْلِيل)، أصله من الرُّباعي (خَمَجَرٌ) على وزن فَعْلَلٍ مزيد بحرفين الياء والراء الثانية وهذه الزيادة دلّت على المبالغة في ملوحته حتى أنّ البهائم لا تشرب منه.

٨- خَنْشَلِيلُ:

الخَنْشَلِيلُ: البَعِيرُ السَّرِيعُ، وَالضَّخْمُ الشَّدِيدُ^(١)، وَرَجُلٌ خَنْشَلٌ وَخَنْشَلِيلٌ: ماضٍ في أمورهِ^(٢)، وَمُسِنَّةٌ قَوِيَّةٌ وَالْعَجُوزُ الْمُسِنَّةُ فِيهَا بَقِيَّةٌ، وَالنَّاقَةُ الْبَازِلُ، وَالطَّوِيلَةُ، وَالجَيْدُ الضَّرْبُ بِالسَّيْفِ^(٣)، وَخَنْشَلُ الرَّجُلِ اضْطَرَبَ مِنَ الْكِبَرِ^(٤). وَيُجْمَعُ عَلَى خَنْشَلٍ وَخَنْشَلِيلٍ. وَمِنْهُ قَوْلُ أَبِي بَكْرٍ بَنِ دُرَيْدٍ:

وَحَمَامٌ حُمَاتُهَا حِينَ لَا يَعْرِ * طِفْ إِلَّا الْمُضْمَرُ الْخَنْشَلِيلُ^(٥)

وقالت الخنساء:

قَدَرَا عَنِّي الدَّهْرُ فَبُؤْسًا لَه * بِفَارِسِ الْفُرْسَانِ وَالْخَنْشَلِيلِ^(٦)

وفي أصله رأيان: أحدهما: الرُّباعي (خَنْشَل) على وزن فَعْلَلٍ، ذهب إليه سيبويه؛ إذ قال: «وإذا حَقَّرْتَ (خَنْشَلِيلٌ) قلت: خَنْشَلِيلٌ، تُحَذَفُ إِحْدَى اللَّامِينَ؛ لِأَنَّهَا زَائِدَةٌ يَدُلُّكَ عَلَى ذَلِكَ التَّضْعِيفِ، وَأَمَّا التَّوْنُ فَمِنْ نَفْسِ الْحَرْفِ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ لِأَنَّهَا مِنَ التَّوْنَاتِ الَّتِي تَكُونُ عِنْدَكَ مِنَ

(١) القاموس المحيط للفيروزآبادي (خَنْشَل).

(٢) جمهرة اللغة لابن دريد (١/١٢١٨).

(٣) العين للخليل، باب الخاء (خندريس)، وينظر: تهذيب اللغة للأزهري، (باب الخاء والشين)، ولسان العرب لابن منظور (خَنْشَل).

(٤) لسان العرب لابن منظور (خنشل).

(٥) الناقة البازل، وبحره الخفيف، والبيت في ديوان ابن دريد وشرح مقصورته للخطيب التبريزي (ص ٧٩).

(٦) بمعنى (جيد الضرب بالسيف)، وبحره البسيط، والبيت في ديوان الخنساء (ص ٩٦)، ولسان العرب لابن منظور (خنشل).

الحرف، إلا أن يجيء شاهدٌ من لفظه فيه معنىٌ يدلُّك على زيادتها فلو كانت النون زائدةً لكان من الثلاثة ولكان بمنزلة كَوَأَلٍ^(١) و الثَّانِي: أَنَّهُ مِنَ الثَّلَاثِي (خَشَل) بمعنى: بَلِيَّ وَضَعْفَ، والرَّذَل الرَّدِيءُ^(٢)، وقد ذكر ابنُ مَنْظُورٍ أَنَّ سَبِيوَه جَعَلَهُ مَرَّةً ثَلَاثِيًّا وَمَرَّةً رُبَاعِيًّا^(٣). فعلى الرَّأْيِ الأوَّلِ تكون النون أصليَّةً ووزنه فَعْلِيل، وعلى الرَّأْيِ الثَّانِي تكون النون زائدةً ووزنه فَنَعْلِيل، وهو صفة على الرَّاْيَيْنِ يستوي فيها المذكَرُ والمؤنَّثُ يُقال: «عَجُوزٌ خَنَشَلِيل، وناقَةٌ خَنَشَلِيل، ورجُلٌ خَنَشَلِيل: أَي: ماضٍ»^(٤). ويظهر لي أنَّ (خَنَشَل) غير (خَشَل)؛ إذ يدلُّ (خَنَشَل) على القوَّة في كلِّ شيء القوَّة في الرَّجُلِ المُسِنِّ والعجوز، وفي سُرعة البعير والنَّاقَةِ القويَّة، والرَّجُلِ الجيِّدِ الضَّرْبِ بالسِّيفِ، أمَّا (خَشَل) فعلى الضدِّ منه؛ إذ يدلُّ على الرَّدِيءِ والضعيف من كلِّ شيء؛ فاضطراب الرَّجُلِ في كِبَرِهِ يدلُّ على ضَعْفِهِ، فأرى أَنَّهُ متى ما أُسْتَعْمِلَ خَنَشَلِيلٌ في سياقات القوَّة فأصله (خَنَشَل)، وإذا أُسْتَعْمِلَ في سياقات الرِّداءِ والضعف فأصله (خَشَل) فيكون من المتضاد.

٩- زَمْهَرِيرٌ:

الزَمْهَرِيرُ فَعْلِيلٌ: شِدَّةُ البَرْدِ^(٥). وقد جاء في موضعٍ واحدٍ في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿مُتَّكِعِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴿١٣﴾﴾ [الإنسان: ١٣]. أي: شِدَّةُ بَرْدٍ^(٦)،

(١) قال الزبيدي: «الكوَأَلُ كَسَفَرَجَل: القصير». تاج العروس (كول).

(٢) الكتاب لسيبويه (٣/ ٤٤٥)، وينظر: شرح الشافية للرضي (١/ ٢٦٢).

(٣) ينظر: المعجم الوسيط لمجمع اللغة (خَشَل).

(٤) ينظر: لسان العرب لابن منظور (خَشَل).

(٥) لسان العرب لابن منظور (خنشل).

(٦) العين للخليل، باب النزاي (زمهر)، وينظر: جمهرة اللغة لابن دريد (٢/ ١٢١٩)، ومجمل اللغة لابن فارس

(٢/ ٤٥١)، والمتنخب من غريب كلام العرب للهنائي (ص ٢٠٨)، ومبادئ اللُّغة للخطيب الإسكافي (ص ١٤).

(٧) تفسير البحر المحيط لأبي حيَّان (٨/ ٥٥٣).

ومثله قول الأعشى:

مُبْتَلَّةِ الْخَلْقِ مِثْلِ الْمَهَا * قَلَمَ تَرَ شَمْسًا وَلَا زَمَهْرِيرًا^(١)
وَالزَّمَهْرِيرُ فِي لُغَةِ طِيءٍ: الْقَمَرُ قَالَهُ ثَعْلَبٌ^(٢)، وَالزَّمَهْرَارُ: الْغَضَبُ^(٣)، وَأَنْشَدَ:
وَنَثَرَ الْجُعْبَةَ وَأَزْمَهْرَارًا * وَكَانَ مِثْلَ النَّارِ أَوْ أَحْرَارًا^(٤)
وَرَأَى ابْنَ دُرَيْدٍ: أَنَّهُ مِنَ الْمَصَادِرِ الَّتِي وُصِفَ بِهَا عَلِيٌّ بِنَاءَ فَعْلَلِيلٍ^(٥). فَهُوَ صِفَةٌ لِمَذْكَرٍ عَلِيٍّ
بِنَاءِ (فَعْلَلِيلٍ) مَعْنَاهَا يَتَخَصَّصُ بِالْمَوْصُوفِ بِهِ، وَيَدُلُّ هَذَا الْبِنَاءُ عَلَيَّ الْمَبَالِغَةَ فِي شِدَّةِ مَا تَخَصَّصَ
بِهِ مِنْ بَرْدٍ، وَغَضَبٍ وَغَيْرِهِ، وَيُجْمَعُ عَلَيَّ زَمَاهِرٌ، وَأَصْلُ اسْتِقَاقِهِ مِنَ الرَّبَاعِيِّ (زَمَهْرَ) عَلَيَّ وَزْنَ
فَعْلَلٍ، وَرَأَى ابْنَ فَارِسَ أَنَّ أَصْلَهُ قَدْ يَكُونُ مِنَ الثَّلَاثِيِّ (زَهْرَ) إِذَا أَضَاءَ؛ إِذْ قَالَ: «وَأَمَّا الزَّمَهْرِيرُ
فَالْبَرْدُ، مِمَّا مِمَّا أَنْ يَكُونَ وَضِعًا وَمِمَّا أَنْ يَكُونَ مِمَّا مَضَى ذَكَرَهُ مِنْ قَوْلِهِمْ: أَزْمَهْرَتَ
الْكِرَاكِبَ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا اشْتَدَّ الْبَرْدُ زَهْرَتَ إِذَا وَأَوْضَأَتْ»^(٦).

١٠ - سَرْمَطِيطُ:

سَرْمَطُ وَمُسْرَمَطُ: الْجَمَلُ الطَّوِيلُ، وَسَرْمَطِيطُ: طَوِيلٌ، وَالسَّرَامَطُ: الطَّوِيلُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ^(٧)

(١) بحره المتقارب، والبيت في ديوان الأعشى الكبير (ص ٩٥).

(٢) الكشاف للزمخشري (٤/٧٣١).

(٣) الألفاظ لابن السكيت (ص ٥٩).

(٤) صدره: أبصرت جامعًا قد أهرأ، بمعنى: الشدة في الغضب، والرجز بلا نسبة في الألفاظ لابن السكيت

(ص ٥٩)، والمخصص لابن سيدة (١٣/١٢٥).

(٥) ينظر: جمهرة اللغة لابن دريد (٢/١٢١٩).

(٦) مقاييس اللغة لابن فارس، باب ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة أحرف أوله زاء.

(٧) جمهرة اللغة لابن دريد (٢/١٢١٩)، والصحاح للجوهري (سرمط)، ولسان العرب لابن منظور (سرمط)،

والمزهر للسيوطي (ص ١٤٨).

بناءُ (فَعْلِيل) في كلامِ العربِ «دراسةٌ صرفيةٌ دلاليةٌ»

وجَمعه سَرَامِط. والسَّرْمَطِيطُ: جِلْدٌ صَائِنَةٌ يُجْعَلُ فِيهِ زُقُّ الخَمْرِ^(١) وكُلُّ خِفَاءٍ يُلْفُ فِيهِ شَيْءٌ^(٢)، قال لبيد بن ربيعة:

بُمُجْتَزَفٍ جَوْنٍ كَأَنَّ خِفَاءَهُ * قَرَى حَبَشِيٍّ فِي السَّرْوَمَطِ مُحَقَّبٍ^(٣)

وذكره أبو عمرو الشَّيبَانِي (سَرَطَم) بتقديم الطَّاءِ عَلَى الميمِ بِمعنى: الطَّوِيلُ^(٤). وقال الخليل: «السَّرَطَمُ: البَيْنُ مِنَ القَوْلِ والرَّجَالِ، والسَّرَطَمُ: الواسِعُ الحَلْقُ، السَّرِيعُ البَلْعُ مِنَ جِسْمٍ وَحَلْقٍ»^(٥)، هذا بالإضافة إلى أَنَّ الخليلَ قد ذكر السُّلَاطِمَ بِمعنى الطَّوَالِ بِإبدالِ الرَّاءِ لَآمًا^(٦). وأرى أَنَّ الأصلَ تقديمُ الميمِ؛ لدلالةِ الاشتقاقِ عَلَيْهِ كما تقدَّم، وقال ابنُ فارس: «السَّرَطَمُ»: الواسِعُ الحَلْقُ، والميمُ فِيهِ زائِدةٌ، وإِثْمًا هُوَ مِنْ سَرَطَ. إِذَا بَلَغَ»^(٧). وبناءً عَلَيْهِ فَإِنَّ كَلِمَةَ (سَرْمَطِيط) صِفَةٌ لِمَذْكَرٍ عَلَى بِنَاءِ (فَعْلِيل). وَفِي أَصْلِهِ رَأْيَانُ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ مِنَ الرُّبَاعِيِّ (سَرَمَط) عَلَى وَزْنِ فَعَلَّلَ والثَّانِي: أَنَّهُ مِنَ الثَّلَاثِيِّ (سَرَط) بِمعنى: سَرَطَ الطَّعَامَ: ابْتَلَعَهُ، وَكَانَ يَلْقَمُهُ لَقْمًا جَيِّدًا^(٨)، والميمُ زائِدةٌ، قال ابنُ منظور: «ورَجُلٌ سَرَوَمَطٌ: يَسْتَرِطُ كُلَّ شَيْءٍ يَبْتَاعُهُ، وَقَدْ تَقَدَّمَ عَلَى قَوْلٍ مِنْ

(١) أرى أَنَّ تَسْمِيَةَ ما يُلْفُ بِهِ زُقُّ الخَمْرِ بِالسَّرْمَطِيطِ تَطَوُّرًا دَلَالِيًّا حَيْثُ انْتَقَلَتْ دَلالَتُهُ مِنَ الوَصْفِ إِلَى الاسمِ مجازًا للشبه في الطَّوِيلِ.

(٢) العين للخليل، باب السين (سرمط)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (تسرمط).

(٣) بحره الطَّوِيلِ، والبيت في ديوان لبيد (ص ٢٧)، والصحاح للجوهري (سرمط)، ولسان العرب لابن منظور (سرمط).

(٤) ينظر: الجيم للشَّيبَانِي (سرمط).

(٥) العين للخليل، باب السين (سرمط).

(٦) المرجع السَّابِقُ، باب السين (سلطم).

(٧) مقاييس اللغة لابن فارس، باب ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة أحرف أو له سين.

(٨) متخيار الألفاظ لابن فارس (ص ١١٣)، ولسان العرب لابن منظور (سَرَط).

قال: إن الميم زائدة^(١)، وقد يكون أصله الثلاثي (سرط) بمعنى: الابتلاع حيث يتم في مكان صفته الطول وهو البلعوم، ثم حُوّل إلى (فَعَلَل) للدلالة على الصيرورة الكامنة في اتّصافه بالطول، و(فَعَلَّل) أفاد الاتّصاف بالزيادة في الطول بالنسبة للموصوف ك(لجمل، وزق الخمر).

١١- طَمَحَرِيٌّ وَطَمَحَرِيٌّ:

طَمَحَرِيٌّ: عظيم البطن، والبطين^(٢)، وقال ابن السكّيت: «وما عليها طَمَحَرِيَّة»^(٣) وكذلك رَوَاهُ الْجَوْهَرِيُّ عَنْهُ بِتَقْدِيمِ الْحَاءِ، وَالْحَاءُ عَلَى الْمِيمِ طَمَحَرَتْ السَّقَاءُ: مَلَأَتْهُ، وَطَمَحَرَتْ الْقَوْسُ وَتَرَّتْهَا، وَطَمَحَرِيَّةٌ بِالْحَاءِ وَالْحَاءُ أَي: شَيْءٌ مِنَ الْغَيْمِ^(٤)، وَرَوَى الْأَزْهَرِيُّ عَنْ ابْنِ السَّكِّيتِ أَيْضًا: «مَا عَلَى السَّمَاءِ طَمَحَرِيَّة»^(٥)، قَالَ اللَّحْيَانِيُّ: «أَطَمَحَرَ إِذَا شَرِبَ حَتَّى امْتَلَأَ وَلَمْ يَضْرُرْهُ»^(٦)، وَمُطَمَحِرٌ: الْإِنَاءُ الْمَمْتَلِيُّ، وَالْحَاءُ فِيهِ لُغَةٌ ذَكَرَهُ ابْنُ السَّكِّيتِ وَذَكَرَ ابْنُ سَيِّدَةَ أَنَّ الْحَاءَ لُغَةٌ وَطَمَاحِرٌ: الْعَظِيمُ الْجَوْفِ، كَطَمَاحِرٍ وَطَمَاحِرِ الْبَعِيرِ^(٧). فَهُوَ صِفَةٌ عَلَى بِنَاءِ (فَعَلَّلِيْل) تَدُلُّ بِوَجْهِ عَامٍّ عَلَى الْاِمْتِلَاءِ التَّامِّ، وَأَصْلُهُ مِنَ الرَّبَاعِيِّ (طَمَحَرَ) عَلَى بِنَاءِ فَعَلَّلٍ وَيَجْمَعُ عَلَى طَمَاحِرٍ وَطَمَاحِرٍ، وَقَدْ يَكُونُ أَصْلُهُ مِنَ الثَّلَاثِيِّ (طَمَرَ) فَقَدْ وَجَدْتَهُ فِي أَحَدِ مَعَانِيهِ يَدُلُّ عَلَى الْاِمْتِلَاءِ، يُقَالُ: «طَمَرْتُ الْمَطْمُورَةَ: مَلَأْتُهَا»^(٨)، ثُمَّ حُوّلَ إِلَى بِنَاءِ (فَعَلَّل) طَمَحَرَ؛ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الصَّيرُورَةِ

(١) لسان العرب لابن منظور (سرط).

(٢) جمهرة اللغة لابن دريد (١٢١٩/٢)، وينظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (اطمَحَرَ).

(٣) إصلاح المنطق لابن السكّيت (ص ٣٨٥).

(٤) ينظر: الصحاح للجوهري (طحمر).

(٥) تهذيب اللغة للأزهري، باب (الحاء والطاء).

(٦) تاج العروس للزبيدي (طَمَحَرَ).

(٧) ينظر: الإبدال لابن السكّيت (ص ١٠٠)، ومجالس ثعلب (ص ٣٥١)، وتهذيب اللغة للأزهري، (باب الحاء

والطاء، وباب الحاء والطاء)، المحكم لابن سيده (رباعي الحاء)، ولسان العرب (طَمَحَرَ)، وتاج العروس

للزبيدي (طَمَحَرَ).

(٨) تاج العروس للزبيدي (طَمَرَ).

بناءُ (فَعْلِيل) في كلامِ العربِ «دراسةٌ صرفيةٌ دلاليةٌ»

الصَّيرورة الكامنة في كون اتصافه بأنه ممتلئ. واتَّصال التَّاء بـ(طَمَحْريرة) أفاد الواحد، ولا يستعمل إلا في سياق النَّفي فغَيَّر المعنى الأصل وهو الامتلاء الذي يدلُّ على الكثرة إلى معنى القِلَّة حين يُقال: ما على السَّماء طَمَحْريرة أي: لا يوجد ما يملأ السَّماء ولا حتَّى غيمة واحدة فصار المعنى على الضَّدِّ.

١٢- عَرَبِيس^(١) - حَرَبِيس:

عَرَبِيس: أرض صُلْبة شديدة^(٢)، والدَّاهية عن ثعلب^(٣)، وَمَتْنٌ مَسْتَوٍ مِنَ الْأَرْضِ السَّهْلِ لِلتَّعْرِيسِ فِيهِ^(٤). قال الطَّرِمَّاح:

تَوَاكَلُ عَرَبِيسِ الْأَرْضِ مَرَّتًا * كَظْهَرِ السَّيْحِ مُطَّرِدِ الْمُثُونِ^(٥)
ويرى ابن فارس أنه ممَّا زيدت فيه البَاءُ، وإنَّما هو من المُعَرَّسِ، أي: إنَّه مُسْتَوٍ سَهْلٌ لِلتَّعْرِيسِ فِيهِ^(٦). وَحَرَبِيسِيس، وَحَرَبِيسِيسَ أَيضًا: الْأَرْضُ الصَّلْبَةُ^(٧). ويظهر لي وجود إبدال صَوْتِيٍّ سَوَّغَهُ تَقَارِبُ الْمَخَارِجِ بَيْنَ الْعَيْنِ وَالْحَاءِ وَالخَاءِ، فالعين والحاء مخرجها من وسط

(١) قال الخليل: «والعَرَبِيسِيس بفتح العين أصوب من كسرها؛ لأنَّ ما جاء من بناءِ الرُّبَاعِيِّ على مثال (فَعْلِيل) يُفْتَح صدره مثل: سَلْسِيلٍ وَأَشْبَاهِ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا كُسِرَتْ عَيْنُ عَرَبِيسِيسِ على كسرةِ عَرِيسِ». العين للخليل، باب العين (عربس).

(٢) جمهرة اللغة (١٢١٩/٢).

(٣) مجالس ثعلب (ص ٢٧٦).

(٤) العين للخليل، باب العين (عربس)، ومقاييس اللغة لابن فارس ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة أوله عين، والمحکم لابن سيدة (رباعي العين).

(٥) بمعنى: متن مستو من الأرض. وبحره الوافر، والبيت في ديوانه (ص ٢٩٢) برواية (تُرَاكُلُ)، والعين للخليل، باب العين (عربس).

(٦) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس، باب ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة أوله عين.

(٧) القاموس المحيط للفيروزآبادي (حَرَبِيسِيس).

الحلق، والخاء من فوق الحلق^(١). وقال ناظر الجيش: «الحاء أبدلت من العين كما أبدلت العين منها»^(٢). كما يظهر لي أنّ الحَرْبِيسَ بالخاء والسين من المِشْتَرَكِ اللَّفْظِيِّ فهو يأتي لمعنيين: أحدهما: الشّيء الّيسير فيكون مرادفًا لـ(خَرَيْصِيس)، والثّاني: الأرض الصّلبة فيكون مرادفًا لـ(عَرَبِيس).

١٣- عَرَطِيل:

العَرَطِيل: الصّخَم، والفاحش الطُّول^(٣). قال ابن يعيش: «واللّام في آخره مُكرّرة زائدة والياء قبلها»^(٤). ويُجمع على عَرَاطِل، وعَرَاطِيل، وهو صفةٌ لمذكر على بناء (فَعْلِيل)^(٥)، وأصله من الرُّبَاعِيّ على وزن فَعْلَل، ويظهر لي وجود ترادفٍ تحكُّمه علاقة عُموم وخصوص بيّن (عَرَطِيل) و(سَرْمَطِيط)؛ فالعَرَطِيل: الطُّول الفاحش^(٦) أي: متجاوزٌ للحدِّ، والسَرْمَطِيط يدلُّ على الطُّول من غير زيادة أي: معتدلٌ.

١٤- عَفْشَلِيل:

العَفْشَلِيل: الرّجل الجافي الثّقيل، والعجوز المسترخية اللّحم^(٧)، والعَفْشَلَة سَمَنٌ^(٨)،

(١) سر صناعة الإعراب (١/٤٧).

(٢) تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد (٦/٦٨٦).

(٣) الصحاح للجوهريّ (عرطل)، وشرح الرّضي على الشّافية (٢/٣٥٤)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (عرطل).

(٤) شرح المفصل لابن يعيش (٦/١٤١).

(٥) ينظر: الكتاب لسيبويه (٤/٢٩٤).

(٦) العين للخليل، باب العين (عرطل).

(٧) جمهرة اللغة لابن دريد (٢/١٢١٨)، والصحاح للجوهريّ (عفشل)، ومجمل اللغة لابن فارس (ص٦٧٧)، والمزهر للسيوطي (ص١٤٨).

(٨) الجيم للشيبانيّ (عفشل).

بناءُ (فَعْلِيل) في كلامِ العربِ «دراسةٌ صرفيةٌ دلاليةٌ»

والكساء الكبير كثير الوبر^(١)، وسمي به الصَّبغ لكثرة شعرها^(٢)، فانتقلت دلالته إلى الاسم ويُجمع على عَفَاشِيل وعَفَاشِيل. قال ساعدة بن جؤية:

كَمَشِي الأقبِلِ السَّارِي عليه * عَفَاءٌ كَالعَبَاءِ عَفْشَلِيلُ^(٣)
فهو صفةٌ يستوي فيها المذكَّر والمؤنث يُقال: «عجوزٌ عَفْشَلِيل، ورجلٌ عَفْشَلِيل»^(٤)، على بناء (فَعْلِيل)^(٥) ويجمع بين دلالاته المتعددة معنى المبالغة في الجفاء، ودلالته مركبة من الجفاء + الثقل، وأصله من الرباعي (عَفْشَل) على فَعْلَل بمعنى: الثَّقِيل الوخم. وذكر د. محمَّد داود التنير: «عَفْش والعَفَاشِيَة: يقولون: فلانٌ عَفْشٌ بمعنى: أن لا جدوى منه وهي صحيحةٌ لغويًّا»^(٦). ومن خلال احتكاكي بلغة أهل الحجاز المُعاصرة زمنًا أرى أنَّ (عَفْش) منه، وهم يستعملونه بمعنى: الدَفْش، أي: الغَلِيظ ضدَّ النُعمومة، والعجافي الغليظ لا فائدة منه، فقد يكون أصله الثلاثي ثم حُوِّل إلى (فَعْلَل) للدلالة على الصَّيرورة الكامنة في كونه صفة تجمع بين الثقل، والجفاء.

١٥ - عَطْمَطِيط:

عَطْمَطِيط، وعَطْمَطِيط وعَطْمَطِيط: بحرٌ عظيم الأمواج كثير الماء^(٧)، والعَطْمَطَةُ: التطام الأمواج، وبحرٌ عَظْمٌ: شديد الالتطام^(٨)، وجعله ابن دُرَيْد مصدرًا وصِف به على بناء فَعْلِيل، إذ

(١) الصحاح للجوهري (عفشل)، ومجمل اللغة لابن فارس (ص ٦٧٧).

(٢) جمهرة اللغة لابن دريد (١٢١٨/٢)، والمحكم لابن سيدة (رباعي العين).

(٣) أي: كساء متفَش كثير. بحره الوافر، والبيت في شعر ساعدة بن جؤية (ص ٥٨)، والمحكم لابن سيدة، (باب رباعي العين)، وتاج العروس للزبيدي (عفشل).

(٤) لسان العرب لابن منظور (عفشل).

(٥) الكتاب لسيبويه (٢٩٤/٤).

(٦) ألفاظ عامية فصيحة لـ د. محمد داود التنير (ص ١٧٨).

(٧) الصحاح للجوهري (عظط)، ولسان العرب لابن منظور (عظطم).

(٨) العين للخليل، باب العين (عظم).

قال: «ومما جاء من المصادر على هذا البناء.. غَطْمَطِيط يُقال: سَمِعْتُ غَطْمَطِيطَ الماءِ وَغَطَامِطَهُ وَغَطْمَطْتُهُ وَرُبَّمَا سُمِّيَ بِهِ^(١) فقالوا: بَحْرٌ غَطْمَطِيطٌ^(٢). أرادوا صوته^(٣)، ويُجمع على غَطَامِطٍ وَغَطَامِيطٍ. قال الشاعر:

بَطِيءٌ ضَمِنٌ إِذَا مَاشَى * سَمِعَتْ لِأَعْفَاجِهِ غَطْمَطِيطًا^(٤)
فهو مصدرٌ وُصِفَ بِهِ مَذَكَّرٌ (البحر) على بناء فَعْلَلِيلٍ، وأصله من الرُّبَاعِي (عَطْمَطَ) على بناء (فَعْلَل) بمعنى اضطرب موج البحر، واشتدَّ صوتُ السَّيْلِ بانحداره في الوادي، وَعَظَمَ صوت القدر عند غليانها^(٥). ويرى الجوهرِيُّ أَنَّ الميمَ زائدة، قال: «والغَطَامِطُ بِالضَّمِّ: صَوْتُ غَلِيَّانِ القِدرِ وموج البحر، والميم عندِي زائدة^(٦)»، وقد تكون الطَّاءُ الثَّانِيَّةُ زائدة، وأصله من (الغِطْمَ) بمعنى: «البحر العظيم»^(٧)، ولوجود تَرَابُطٍ دِلَالِيٍّ بين (الغطغطة حكاية صوت، والقدر الشديدة الغليان، وبين الغطمطة بمعنى صوت غليان القدر وموج البحر)^(٨) أرى أَنَّهُ قد يكون حُوْلٌ من الثلاثي إلى بناء (فَعْلَل)؛ للدلالة على الصَّيرورة الكامنة في كون اتصافه بأنه صوتٌ ناتجٌ عن حركةٍ شديدة، وبناء (فَعْلَلِيل) دَلٌّ على المبالغة في شِدَّةِ صوتٍ وحركة أمواج البحر، وشُبَّهَ به صوتُ غَلِيَّانٍ وحركة الماء في القدر.

(١) من مظاهر التَطَوُّر اللغوي فيه حيث انتقلت دلالاته فُسِّمِي بِصِفَتِهِ.

(٢) جمهرة اللغة لابن دريد (٢/١٢١٩).

(٣) تاج العروس للزبيدي (غطمط).

(٤) أي: صوتاً شديداً، بحره المتقارب، وأنشده ابن دريد بلا نسبة في لسان العرب لابن منظور (غطم)، وتاج العروس للزبيدي (غطمط).

(٥) المعجم الرائد جبران مسعود (عَطْمَطَ).

(٦) الصحاح للجوهري (غطط).

(٧) القاموس المحيط للفيروزآبادي (الغِطْمَ).

(٨) القاموس المحيط للفيروزآبادي (غطط).

١٦- عَلفَقِيق:

الدَّاهِيَّةُ^(١)، والسَّرِيعُ^(٢)، ويجمع على غَلافِقٍ وغَلافِيق. فهو صفةٌ لمُذَكَّرٍ على بناءِ (فَعْلِيل)^(٣) دَلَّ على المبالغة في السَّرعة الحسِّيَّة كالمَشِي، والمجازيَّة كالدَّهَاء، «والمؤنَّث منه غَلفَاق أي: سريعة المشي»^(٤)، وأصله (عَلفَق) والغلفق من الماء من نورٍ^(٥) أي: الطُّحْلُب^(٦)، والغَلفُق من العيش: الرَّخِي، والقوس اللينة جدًّا ووزنه فَعَلَل^(٧). قال الزَّفِيان:

وَمَنْهَلٌ طَامَ عَلَيْهِ الْغَلْفَقُ * يُبَيِّرُ أَوْ يُسَدِّي بِهِ الْخَدْرَتُقُ^(٨)

ويقال: إنَّ اللَّامَ فِيهِ زَائِدَةٌ^(٩). ولا يظهر لي ذلك لأن معنَى (غلفق) العيش الرَّخِي واللِّين، ومعنَى: الغَفَقُ الهجوم وفعل الشَّيء فجأةً كالعودَة من السَّفَر فجأةً، والضَّرْبُ الكثير فيه معنَى الشَّدة فهو ع لى الضَّدِّ. وأرى أنَّ بين (عَلفَقِيق) و(خَنشَلِيل) علاقة عموم وخصوص فالخَنشَلِيلُ سرعةٌ خاصَّة بالبعير؛ أمَّا العَلفَقِيقُ فعامَّة.

١٧- قَرْمَطِيط:

القَرْمَطِيط: مُتقارِب الخَطو^(١٠)، وقَرْمَطٌ يُقَرْمَطُ قَرْمَطَةً فهو مُقَرْمَطٌ، وقَرْمَطٌ في خَطْوِهِ:

- (١) المتتخب من غريب كلام العرب للهنائي (ص ١٨٥)، ولسان العرب لابن منظور (عَلفق).
- (٢) لسان العرب لابن منظور (عَلفق).
- (٣) ينظر: الكتاب لسيبويه (٤/ ٢٩٤).
- (٤) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيدة (رباعي الغين).
- (٥) مبادئ اللغة للخطيب الإسكافي (ص ٢١).
- (٦) مجمل اللغة لابن فارس (٣/ ٦٩٨).
- (٧) الصحاح للجوهري (عَلفق)، وتاج العروس للزبيدي (غلفق).
- (٨) بمعنَى الطُّحْلُب، بحره الرجز، والبيت في ديوان الزَّفِيان (١٤٤)، والصحاح للجوهري (عَلفق)، وتاج العروس للزبيدي (غلفق).
- (٩) ينظر: الصحاح للجوهري (غلفق).
- (١٠) جمهرة اللغة لابن دريد (٢/ ١٢١٩).

قارب ما بين قَدَمَيْهِ وَقَرَمَطْتُ الدَّابَّةَ: قاربت خُطَاها، والقَرَمَطَةُ في المشي: مُقارَبة الخَطْوِ وتَداني المشي^(١)، وَيُصاغ منه أَقْرَمَطُ، وأقْرَمَاطًا أَي: غَضِبَ وَتَقَبَّضَ^(٢)، وَيُجمع على قَرَامِيط، وَقَرَامِيط. وقال زيد الخيل الطَّائِي:

تَكَسَّبَتْهَا فِي كُلِّ أَطْرَافٍ شِدَّةٍ * إِذَا أَقْرَمَطْتَ يَوْمًا مِنَ الْفَزَعِ الْخُصِيِّ^(٣)
ومنه حديث معاوية: «قال لِعَمْرُو: قَرَمَطْتَ؟ قال: لا»^(٤)، قال ابن الأثير: «يُرِيد: أَكَبَرْتَ؟ لَأَنَّ القَرَمَطَةَ في الخَطْوِ من آثار الكِبَرِ»^(٥). وَقَرَمَطَ الكَاتِبُ: إِذَا قَارَبَ بَيْنَ كِتَابَتَيْهِ^(٦)، وعن علي (رضي الله عنه): «فَرَجَ ما بين السُّطُورِ وَقَرَمَطُ بَيْنَ الحُرُوفِ»^(٧). فهو صفة لمذكَرٍ على (فَعْلَلِيل) يقال: مَشَيْ قَرَمَطِيطُ أَي: شديد تقارب الخَطْوِ، وأصله (قَرَمَط).

١٨ - قَفْشَلِيل:

القَفْشَلِيلُ: المِعْرَفة، وهو مُعَرَّبٌ أصلُهُ بالفارسيَّة (كَفَجَلَز)^(٨)، وَحُكِي عن الأحمَر: أَنَّها أَعجميَّةٌ أصلُها (كِبْجَلار)^(٩) وذكر الفيروزآبادي: أَنَّ قَفْشَلِيلَ: المِعْرَفة وهو مُعَرَّبٌ (كَفَجَه ليز)^(١٠)

(١) تهذيب اللغة للأزهري، (باب القاف والطاء)، ولسان العرب لابن منظور (قرمط).

(٢) القاموس المحيط للفيروزآبادي (قَرَمَطَة).

(٣) بمعنى تَقَبَّضت وتَجَمَّعت، بحره الطويل، والبيت في شعر زيد الخيل الطَّائِي (ص ١٧٣)، ولسان العرب (قرط).

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السَّعادات الجزري (٥٠ / ٤).

(٥) المرجع السابق.

(٦) لسان العرب لابن منظور (قَرَمَط).

(٧) النهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السَّعادات الجزري (٥٠ / ٤).

(٨) المعرب للجواليقي (ص ٢٩٩)، والصحاح للجوهري (قفشل)، وشفاء الغليل للخفاجي (معرب كَفَجَلان) (ص ١٧٦).

(٩) لسان العرب لابن منظور (قَفْشَل).

(١٠) ذكر محقق المعرب للجواليقي: أَنَّ كَفَجَلِيزَ بالجيم الفارسيَّة هو الأصل وكَفَجَلار لغة فيه. ينظر: المعرب =

بفتح الكاف والجيم وسكون الفاء والهاء وكسر اللام^(١)، ومثَّل به سيبويه صفة علىٰ مثال فَعْلِيلِ^(٢). قال سيبويه في باب اطِّراد الإبدال في الفارسيَّة: «وقالوا: قَفْسَلِيلٌ فَاتَّبَعُوا الْآخِرَ الْأَوَّلَ لِقُرْبِهِ فِي الْعَدَدِ لَا فِي الْمَخْرَجِ»^(٣). وقال الجواليقي: «وأبدلوا اللَّامَ مِنَ الرَّايِ فِي (قَفْسَلِيلِ) وَهِيَ الْمِغْرَفَةُ وَأَصْلُهَا (كَفَجَلِازِ) وَجَعَلُوا الْكَافَ مِنْهَا قَافًا، وَالْجِيمَ شِينًا، وَالْفَتْحَةَ كَسْرَةً، وَالْأَلْفَ يَاءً»^(٤). وَيُظْهِرُ لِي أَنَّ مَا يُسَمَّى فِي بَعْضِ اللَّهْجَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمَعَاوِرَةِ بِ(الْقَفْشَةِ) - يُرِيدُونَ بِهِ: الْمِغْرَفَةُ - مُعَرَّبٌ مِنْ (كَفَجِه) الْمَتَقَدِّمُ الذِّكْرَ أَيْضًا، كَمَا فِي لَهْجَةِ أَهْلِ الْكُوَيْتِ، وَقَالَ الْخَلِيلُ: «الْقَفْشُ سَاكِنُ الْفَاءِ ضَرْبٌ مِنَ الْأَكْلِ فِي شِدَّةِ وَالْقَفْشُ لَا يُسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي الْإفْتِعَالِ كَالْعَنْكَبُوتِ وَنَحْوِهَا إِذَا أَنْجَحَرَ وَضُمَ إِلَيْهِ جَرَامِيزُهُ وَقَوَائِمُهُ... وَيُقَالُ: اقْفَشَشْتُ مَكَانَ اقْتَفَشْتُ»^(٥).

١٩- قَمَطَرِيرُ:

الْقَمَطَرِيرُ الشَّدِيدُ^(٦)، وَذَكَرَ الزَّمَخْشَرِيُّ أَنَّ مِنَ الْمَجَازِ اقْمَطَّرَ يَوْمُنَا، وَيَوْمٌ قَمَطَرِيرٌ^(٧): فَاشِي الشَّرِّ^(٨)،

=للجواليقي (ص ٤٨٩).

(١) ينظر: القاموس المحيط في تقاربهما (قفسليل).

(٢) ينظر: الكتاب لسيبويه (٤/ ٢٩٤).

(٣) الكتاب لسيبويه (٤/ ٣٠٧)، وينظر: تهذيب اللغة للأزهري، (باب القاف والشين).

(٤) المعرَّب للجواليقي، (باب معرفة مذاهب العرب في استعمال الأعجمي) (ص ٥٦).

(٥) العين للخليل، باب القاف (قفش).

(٦) الجيم للشيباني (قَمَطَرِ) (ص ٣٨٩)، وتهذيب اللغة للأزهري، (باب القاف والطاء)، ومجمل اللغة

لابن فارس (٣/ ٧٦٣)، ومقاييس اللغة لابن فارس، باب ما جاء على أكثر من ثلاثة أوله قاف، والصحاح

للجوهرية (قمطر)، وشرح المفصل لابن يعيش (٦/ ١٤١)، وتحفة الأريب بما في القرآن من الغريب

لأبي حيَّان (ص ٢٥٨).

(٧) أساس البلاغة للزمخشري (قَمَطَ) (ص ٥٢٣).

(٨) العين للخليل، باب العين (قمطر).

ويَقْمَطِرُ قَمَطْرَةً والجمع قَمَاطِرٌ، والقَمَطْرُ: الجَمَلُ القَوِيُّ السَّرِيعُ، وامرأةٌ قَمَطْرَةٌ قصيرة عريضة، وقَمَطِرِيًّا واقْمَطْرًا^(١)، وَقَرَّ قَمَطِيرٌ وخَمَطِيرٌ^(٢)، روى الأزهرِيُّ عن أبي عبيد: قَمَطِيرٌ: مُقَبَّضٌ ما بين العينين^(٣)، كناية عن الغضب، وقد جاء في القرآن في موضعٍ واحدٍ في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمَطِرِيًّا﴾ [الإنسان ١٠]. وفي أصل اشتقاقه آراء: أحدها: أَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ (قَمَطَرَ) رَبَاعِيًّا عَلَى زِنَةِ (فَعْلَل) زيد عليه حرفان الياء والراء الثانية فيكون وزنه (فَعْلَلِيل)، وهو رأي سيبويه^(٤)، ووافقه ابن يعيش^(٥). والثاني: أَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ (قَطَرَ) الثَّلَاثِيِّ والميم زائدة ومنه اقْمَطَرَتْ النَّاقَةُ إِذَا رَفَعَتْ ذَنْبَهَا وجمعت قُطْرِيهَا ورمّت بأنفها فيكون وزنه (افْمَعَلَل) وأكثر النُّحَاة لم يُثْبِتْ هذا الوزن^(٦). وقد أورد الجوهريُّ هذه المادَّة بعد (قَطَمَر)، وذكر الزَّيْدِيُّ: أَنَّ الصَّاعِغَانِيَّ يَرَى أَنَّ هذا يُوهِمُ أَنَّ الميمَ زائدة وَأَنَّ أصلها (قَطَرَ) والصَّوابُ أَن يُذكَرَ في موضعه، وقد اعتذر الزَّيْدِيُّ للجوهريِّ بأنَّه إمام أهل التَّحْقِيقِ وَأَنَّ مثل هذا لم يكِدْ يخْفَى عليه إلا أَنَّهُ قد سبقه قلمه، ودَعَتْ الضرورة لذلك^(٧). والثالث: أَنَّ أصله (قَمَط) زيدت فيه الراء وكُرِّرَتْ تأكيدًا للمعنى، ومعناه الجمع، ومنه قولهم: بَعِيرٌ قَمَطْرٌ: مُجْتَمِع الخَلْق، والقياس كُلُّه واحد، وهو رأي ابن فارس^(٨). وأوافق أصالة الميم في قَمَطِيرٍ؛ وذلك لسببين: أحدهما: أَنَّ القول بأن أصلها (قَطَرَ) وَهَمٌّ كما ذَكَرَ الزَّيْدِيُّ سببه وهو ذَكَرَ الجوهريُّ لها في هذه المادَّة وقد اعتذر له الصَّاعِغَانِيُّ، والزَّيْدِيُّ كما

(١) إصلاح المنطق لابن السَّكِّيت (ص ١٨٢)، وتاج العروس للزَّيْدِيُّ (قَمَطِر).

(٢) مبادئ اللغة للخطيب الإسكافي (ص ١٥).

(٣) تهذيب اللغة، (باب القاف والطاء).

(٤) ينظر: الكتاب لسيبويه (٤/ ٢٩٤).

(٥) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش (٦/ ١٤١).

(٦) البحر المحيط لأبي حيَّان (٨/ ٥٤٨).

(٧) تاج العروس للزَّيْدِيُّ (قَمَطِر).

(٨) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس، باب ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة أحرف أوَّله قاف.

بناءُ (فَعْلِيل) في كلامِ العربِ «دراسةٌ صرفيةٌ دلاليةٌ»

والزبيدي كما تقدّم، وثانيهما: أنّ الميم في العربية لا تُزاد حشواً، ولا آخرًا إلا على نُدرةٍ وقلةٍ كما ذكر ابن يعيش، وأنّ الحكم بزيادتها لا يكون إلا بَثَبٍ من الاشتقاق لقلة ما جاء من ذلك^(١). وبالنظر في اشتقاقاته المتقدّمة رأيت الميم ثابتةً. ومنه قول أمية بن أبي الصلت:

وَلَا يَوْمَ الْحِسَابِ وَكَانَ يَوْمًا * عَبُوسًا فِي الشَّدَائِدِ قَمَطَرِيرًا^(٢)
وأرى أنّ بين قَمَطِيطٍ وقَمَطَرِيرٍ تقاربًا في اللَّفْظِ فلهما الأحرف نفسها مع اختلاف مواضعها في كُـلِّ، أمّا ما يَخُصُّ العلاقة الدلالية؛ فبينهما علاقة تضادّ فقَمَطِيطٌ يدلُّ على تقارب الخطيِّ وضعف المشي؛ أمّا قَمَطَرِيرٌ فعلى الشدّة والسُرعة، كما أنّ بينهما ترادفًا في معنى التقبُّض والغضب.

٢٠- هَزْبِيلِيل:

الهَزْبِيلِيل: الشّيء النَّافِهُ الْيَسِيرُ^(٣)، ولا يُتَكَلَّمُ بِهِ إِلَّا فِي الْجَحْدِ^(٤)، يُقَالُ: مَا فِي النَّحْيِ هَزْبِيلِيلَةٌ أَي: مَا فِيهِ شَيْءٌ^(٥)، وَهَزْبَلٌ: إِذَا افْتَقَرَ فَقَرًا مُدْفِعًا^(٦)، وَيَجْمَعُ عَلَى هَزَابِلٍ، وَهَزَابِيلٍ. وَأَتَّصَلَ النَّاءُ فِيهِ لِلْوَاحِدِ وَلَمْ تُغَيَّرِ الْمَعْنَى الْأَصْلَ بَلْ إِنَّ سِيَاقَ النَّفْيِ دَلَّ عَلَى الْعَدَمِ أَي: حَتَّى الْيَسِيرِ غَيْرِ مَوْجُودٍ، وَهُوَ صِفَةٌ لِلْمَذَكَّرِ عَلَى بِنَاءِ (فَعْلِيلِيل)؛ حَيْثُ دَلَّ عَلَى الْمَبَالِغَةِ فِي الْقَلَّةِ، وَأَصْلُهُ مِنَ الرَّبَاعِيِّ (هَزْبَلٌ) عَلَى وَزْنِ (فَعْلَلٌ). وَيُظْهِرُ لِي وَجُودَ تَرَابُطٍ دَلَالِيٍّ بَيْنَ هَزْبَلٍ، وَزَبَلٍ الثَّلَاثِيِّ؛ إِذْ يُقَالُ: «مَا فِي السَّقَاءِ وَالْإِنَاءِ وَالْبُرِّ زِبَالَةٌ أَي: شَيْءٌ»^(٧)، «وَمَا أَصَابَ مِنْهُ زَبَالًا وَزُبَالًا أَي: شَيْئًا»^(٨). كَمَا أَنَّ

- (١) التصريف المملوكي لابن يعيش (ص ١٦٠).
- (٢) بمعنى: شديد، وبحره الوافر، والبيت في أمية بن أبي الصلت حياته وشعره (ص ٢١٦).
- (٣) تهذيب اللغة للأزهري (هزبيلة).
- (٤) لسان العرب لابن منظور (هزبل).
- (٥) إصلاح المنطق لابن السكيت (ص ٣٨٨)، والمنتخب من غريب كلام العرب للهنائي (ص ١٨٧)، والصحاح للجوهري (هزبل)، وتهذيب اللغة للأزهري (هزبيلة)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (هزبل).
- (٦) لسان العرب لابن منظور (هزبل)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (هزبل).
- (٧) إصلاح المنطق لابن السكيت (ص ٣٨٦)، ولسان العرب لابن منظور (زبل).
- (٨) القاموس المحيط للفيروزآبادي (زبل).

د. أريج بنت عثمان بن إبراهيم المرشد

كلمة (زبل) في سياقها تدلُّ على الشَّيء التَّافه اليسير القليل كـ(هَزْبِيل) فقد يكون حُوْل من الثُّلاثي (زَبَل) إلى بناء (فَعَلَل) للدلالة على الصَّيرورة الكامنة في كون اتَّصافه بأنَّه تافه يسير، وزيادة الهاء أفادت المبالغة.

المبحث الثاني

ما أصله الخماسي من بناء (فَعْلِيلِ)

١- بَرَبَعِيص:

موضع بجمص^(١). وهو اسم على بناء (فَعْلِيلِ)، وأصله من الخماسي (بَرَبَعِيص) على وزن فَعْلِيلِ والياء زائدة. وفيها قال امرؤ القيس:

وَمَا جَبْنَتْ خَيْلِي وَلَكِنْ تَذَكَّرْتُ * مَرَابِطَهَا مِنْ بَرَبَعِيصٍ وَمَيْسَرًا^(٢)

٢- بَرَقَعِيد:

بلد قرب الموصل^(٣)، من أعمال الموصل من كورة البقعاء وبها آبار كثيرة وهي واسعةٌ وعليها سور ولها ثلاثة أبواب^(٤) وهو اسم على بناء (فَعْلِيلِ) أصله من الخماسي (بَرَقَعِيد)^(٥) على وزن فَعْلِيلِ والياء زائدة. قال ابن وكيع التنيسي:

فَلَيْسَ الْحَضْرُ إِلَّا الْحَضْرَ فَرْدًا * وَلَيْسَ الْأَرْضُ إِلَّا بَرَقَعِيدًا^(٦)

(١) القاموس المحيط للفيروزآبادي (بربعيص)، والمزهر للسيوطي (ص ١٤٩).

(٢) وينظر: تل ماسح موضع من أعمال الشام، وميسرا وقعة قديمة، وبحره الطويل، والبيت في شرح ديوان امرئ القيس لحسن السندوبي (ص ٩٢)، ومعجم البلدان لياقوت الحموي (بربعيص) برواية: يُذَكَّرُهَا أوطانها تل ماسح منازلتها من بربعيص (١/ ٣٧١).

(٣) القاموس المحيط للفيروزآبادي (برقعيد)، والمزهر للسيوطي (ص ١٤٩)، ومعجم البلدان لياقوت (١/ ٣٨٧)، والروض المعطار للحميري (٨٦).

(٤) معجم البلدان لياقوت الحموي (برقعيد) (١/ ٣٨٧).

(٥) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (خماسي العين)، وشرح الرضي على الشافية (٢/ ٣٥٣، ٣٥٤).

(٦) المنصف للسارق والمسروق منه لابن وكيع التنيسي (١/ ١٤٦)، ولم أجده في ديوانه، وبلا نسبة في شرح ديوان المتنبي للعكبري (ص ٦٩٣).

ويرى ابن دُرَيْد أنَّهما مُعَرَّبَان، إذ قال: «وَبَرَبَعِيص: موضع، وِبَرَفَعِيد: موضع، وأحسبهما مُعَرَّبَيْن»^(١).

٣- جَرْدَيْل:

الجَرْدَبَان^(٢)، والجَرْدَيْل: هو مَنْ يرى في الخبز نَقْصًا فَيَسْتَغْنِمه وَيَحْمِلُ منه كِسرة كبيرة ليأكلها بعد أن يفرغ^(٣). وعن الخليل: «جَرْدَبَ على الطعام: وَضَعَ يَدَهُ عليه لِيَتَنَاوله غيره»^(٤). قال: «معناه أَنْ يأخذ الكِسرة بيده اليُسرى، ويأكل بيده اليُمْنى، فإذا فَنِيَ ما بين أيدي القوم أكل ما في يده اليُسرى»^(٥). وقال الجوهري: «الجَرْدَبَان بالذال غير مُعجمة فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ، أصله: كَرْدَه بَان أي: حافظ الرِّغيف وهو الذي يَضَع شماله على شيء يكون على الخوان كي لا يتناوله غيره»^(٦)، وضبطه الزبيدي بكسر الكاف الفارسيَّة (كِرْدَه بَان)^(٧). وفي المثل: «لا تَجْعَل شِمَالَكَ جَرْدَبَانًا»^(٨) يُضْرَبُ في دَمِّ الحِرْصِ. وجرْدَبَان بضم الجيم والذال^(٩)، وجرْدَيْل لغة في جرْدَبَان. ف(جرْدَيْل) صفة على وزن (فَعْلِيل)، وأصله أعجميٌّ مُعَرَّبٌ. قال كعب بن سعد الغنوي: إذا مَا كُنْتَ فِي قَوْمٍ شَهَائِي * فلا تَجْعَلْ شِمَالَكَ جَرْدَبَانًا^(١٠)

(١) جمهرة اللغة لابن دريد (١٢١٩/٢).

(٢) القاموس المحيط للفيروزآبادي (جرْدَيْل).

(٣) ينظر: آداب المؤاكلة للشيخ بدر الدين محمد الغزّي، تحقيق ونشر: عمر موسى باشا (ص ٧٣٢).

(٤) العين، باب الجيم للشيباني (جرْدَب) (ص ٢٢٩).

(٥) لسان العرب لابن منظور (جرْدَب).

(٦) الصحاح للجوهري، (باب الباء فصل الجيم جرْدَب)، وينظر: المعرَّب للجواليقي (ص ١٥٨).

(٧) تاج العروس للزبيدي (جرْدَب).

(٨) الأمثال لابن سلام (ص ٢٨٩)، ومجمع الأمثال للميداني (٢/٢١٦).

(٩) تهذيب اللغة للأزهري (جرْدَب).

(١٠) ويروي (جرْدَيْلا)، وبحره الوافر، ونسبه ابن منظور في لسان العرب (جرْدَب) للغنوي ولم أقف على=

٤- جَعْفَلِيْق:

الجَعْفَلِيْق، والجَنَفَلِيْق: العَظِيْمَةُ مِنَ النِّسَاءِ^(١)، أَي: يرادفه، والجَنَفَلِيْق كالجَعْفَلِيْق زَنَةً وَمَعْنَى^(٢). قَالَ أَبُو حَيِّبَةَ الشَّيْبَانِي:

قَامَ إِلَى عَذْرَاءِ جَعْفَلِيْق * قَد زُيِّنَتْ بِكَعْثِبٍ مَحْلُوقٍ^(٣)
وَذَكَرَ ابْنُ دُرَيْدٍ أَنَّهُ صِفَةٌ لِلْعَجُوزِ الْمَسْتَرَحِيَةِ اللَّحْمِ.^(٤) فَهُوَ صِفَةٌ لِمَوْثَثٍ عَلَى بِنَاءِ (فَعْلِيل)،
وَأَصْلُهُ مِنَ الْخَمَاسِي (جَعْفَلِق) عَلَى وَزْنِ فَعْلَلٍ زِيدَتْ عَلَيْهِ الْيَاءُ؛ دَالَّةٌ عَلَى الْمَبَالِغَةِ الزِّيَادَةِ فِي
صِفَةِ الْعَظْمَةِ لِلْمَرْأَةِ.

٥- حَنْبَرِيْت:

حَنْبَرِيْت: خَالِصٌ، يُقَالُ: حَبُّ حَنْبَرِيْتٍ، وَمَاءٌ حَنْبَرِيْتٍ، وَصُلِحَ حَنْبَرِيْتٌ أَي: خَالِصٌ وَبَاءٌ
بِكَذِبٍ حَنْبَرِيْتٍ: إِذَا جَاءَ بِكَذِبٍ خَالِصٍ، لَا يُخَالِطُهُ صَدَقٌ، وَضَاوٍ حَنْبَرِيْتٍ: ضَعِيفٌ جَدًّا^(٥). وَذَكَرَ
الزَّيْبِدِيُّ أَنَّ فِي وَزْنِهِ رَأْيَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ صِفَةٌ لِلْمَذَكَّرِ عَلَى بِنَاءِ (فَعْلِيل)، فَيَكُونُ أَصْلُهُ مِنَ

=ديوانه، وبلا نسبة في الأمثال لابن سلام (ص ٢٨٩)، وتهذيب اللغة للأزهري (جردب)، والصحاح
للجوهرى (الباء فصل الجيم جردب)، والمخصص لابن سيدة كتاب الطعام (ص ٤٧١)، والمعرب
للجواليقي (ص ١٥٩).

- (١) تاج العروس للزبيدي (جعفلق)، لسان العرب لابن منظور (جعفلق).
- (٢) محيط المحيط للمعلم بطرس البستاني (٢/ ٥٠).
- (٣) أي: امرأة عظيمة، وبحره الرجز، ولم أقف على ديوان له، والبيت في لسان العرب لابن منظور (جعفلق)،
وتاج العروس للزبيدي (جعفلق).
- (٤) جمهرة اللغة لابن دريد (٢/ ١٢١٨).
- (٥) جمهرة اللغة لابن دريد (٢/ ١٢١٩)، ولسان العرب لابن منظور (حَنْبَرِيْت)، والقاموس المحيط
للفيروزآبادي (حَنْبَرِيْت).

الخماسي (حَبْرَت) على وزن (فَعْلَل) بمعنى: خالص ذهب إليه سيبويه^(١)، وزيادة الياء أفادت المبالغة في كونه صفةً تدلُّ على الخالص الذي لا يخالطه شيء. والثاني: وزنه (فَنَعَلِيَّت) فأصوله ثلاثة والنون والياء والتاء أحرف زائدة وعليه يكون محلُّه في المعجم الراء^(٢). وأوافق رأي سيبويه لأنه لا رابط بين معنى (حَبْرِيَّت) وبين (حَبْر) بمعنى: طَرَزَ وَحَسَنَ وَسُرَّ.

٦- خَنْدَرِيْس:

الخَنْدَرِيْسُ اسمٌ^(٣) من أسماء الخَمَرِ^(٤). وقيل: إنَّها من صفات الخَمَرِ، وهو رُومِيٌّ مُعَرَّبٌ^(٥)، والخَمَرُ القديمة، وحنطة قديمة^(٦). كقول رؤبة بن العجاج:
مِنْ طُوبِ تَسْهِيدِ الْكَرِيِّ أَلْوَسَا * أَشْكَلَ عَرِيًّا وَخَنْدَرِيْسًا^(٧)
وِخَنْدَرِيْس: الدَّاهِيَةُ^(٨). وفي أصالة النون وزيادتها ثلاثة آراء: أحدهما: أنَّ النون في خَنْدَرِيْس

(١) ينظر: الكتاب لسيبويه (٣٠٣/٤).

(٢) ينظر: تاج العروس للزبيدي (حبر).

(٣) الكتاب لسيبويه (٣٠٣/٤)، والألفاظ لابن السُّكَيْت (ص ٢٦٥)، وشرح المفصل لابن يعيش (١٤٣/٦)، والممتع لابن عصفور (١٦٣/١).

(٤) العين للخليل، باب الخاء (خندريس)، وجمهرة اللغة لابن دريد (١٢١٩/٢)، والصحاح للجوهري (خندرس)، ومقاييس اللغة لابن فارس، باب ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة أحرف أوله خاء، ويُنظر: مبادئ اللغة للخطيب الإسكافي (ص ٧٩)، وشرح الرضي على الشافية لابن الحاجب (٥٢/١).

(٥) المحكم لابن سيده (خماسي الخاء)، والمعرب للجواليقي (ص ١٧٢).

(٦) الألفاظ لابن السُّكَيْت (ص ٢٦٦)، وتهذيب اللغة للأزهري (خماسي الخاء)، والصحاح للجوهري (خندرس)، ومقاييس اللغة لابن فارس، باب ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة أحرف أوله خاء، والمنتخب من غريب كلام العرب للهنائي (ص ١٩٨)، والمحكم لابن سيده (خماسي الخاء)، والمعجم الوسيط لمجمع اللغة (الخندريس).

(٧) أي: الخمر، بحره الرجز، والبيت في مجموع أشعار العرب مشتمل على ديوان رؤبة (ص ٧١).

(٨) ينظر: المزهر للسيوطي (ص ١٤٩).

بناءُ (فَعْلِيل) في كلامِ العربِ «دراسةٌ صرفيةٌ دلاليةٌ»

أصلُّ علىِ الصَّحيحِ؛ لِعَدَمِ قِيَامِ الدَّلِيلِ علىِ زيادتها، ووزنه فَعْلِيلٌ وهو رأي سيبويه والأكثرين^(١)، ووافقهُ الرِّضِيُّ إذ قال فيه: «والأولى الحُكْمُ بأصالة النُّونِ.... فإن قيل: أليس إذا تردَّد حرفٌ بين الزِّيادة والأصالة وبالتقديرين يَنْدُرُ الوزنُ فَجَعَلُهُ زائداً أولى؟ قلتُ: لا نُسَلِّمُ أولاً أنَّ (فَعْلِيلًا) نادرٌ وكيف ذلك وجاء عليه الكلمات المذكورة؟ ولو سَلَّمنا شذوذه قلنا: إنَّما يكون الحُكْمُ بزيادته أولى لِكَونِ أبنية المزيد فيه أكثر من أبنية الأصول بكثير، وذلك في الثلاثيِّ والرُّباعيِّ، أمَّا في الخماسيِّ فأبنية المزيد فيه مقاربة لأبنية أصوله؛ ولو تجاوزنا عن هذا المقام أيضاً قلنا: إنَّ الحُكْمَ بزيادة مثل ذلك الحرف يكون أولى إذا كانت الكلمة بتقدير أصالة الحرف من الأبنية الأصول، أمَّا إذا كانت بالتقديرين من ذوات الزوائد كمثالنا - أعني خندريسًا - فإنَّ ياءه زائد بلا خلاف فلا تفاوت بين تقديره أصلاً وزائداً^(٢). الثاني: أنَّ النُّونَ فيه زائدة ووزنه فَعْلِيلٌ^(٣). فيكون من الرُّباعيِّ المزيد فيه وأصله خَدْرَسٌ على فَعْلَل. الثالث: أنَّ النُّونَ، والياء، والسِّينَ فيه أحرف زائدة لاشتقاقه من الخدر، وزيادة السِّينَ للإلحاق ذكره أبو حيان^(٤). فيكون مزيد الثلاثي بثلاثة أحرف كما تقدَّم وزيدت السِّينَ للإلحاقه بوزن فَعْلِيل.

٧- دَرْدَيْسٌ - طَرُطَيْسٌ:

دَرْدَيْسٌ: صفة^(٥) وهو: الدَّاهية، والشَّيخُ الهِمُّ: أي القَلِقُ، والعَجُوزُ الفَانيَةُ للمذكَّر والمؤنَّث ويُوصفُ به^(٦). قال جُري الكاهلي:

(١) الكتاب لسيبويه (٣٠٣/٤)، وشرح المفصل لابن يعيش (١٤٣/٦)، وشرح الرِّضِيِّ على الشَّافية (٣٥٥/٢).

(٢) شرح الرِّضِيِّ على الشَّافية (٥٠/١).

(٣) شرح الرِّضِيِّ على الشَّافية (٥٠/١).

(٤) ارتشاف الصُّرْبِ لأبي حيان (٢١٧-٢١٨).

(٥) الممتع لابن عصفور (١٦٤/١).

(٦) جمهرة اللغة لابن دريد (١٢١٩/٢)، والألفاظ لابن السِّكِّيت (ص ٢٢٦)، والمتخب من غريب كلام=

وَلَوْ جَرَّبْتَنِي فِي ذَلِكَ يَوْمًا * رَضَيْتَ، وَقُلْتَ: أَنْتِ الدَّرْدَيْسُ^(١)
وقال الشاعر:

جَاءَتْكَ فِي شَوْذَرِهَا تَمِيسُ * عَجِيْزٌ لَطَعَاءُ دَرْدَيْسُ^(٢)
وَدَرْدَيْسُ: خَرَزٌ يُشْعَبُ بِهَا نِسَاءُ الْعَرَبِ لِاسْتِجْلَابِ مَحَبَّةِ الرَّجُلِ^(٣). قال الشاعر:

قَطَعْتُ الْقَيْدَ وَالْخَرَزَاتِ عَنِّي * فَمَنْ لِي مِنْ عِلَاجِ الدَّرْدَيْسِ؟^(٤)
ويُرادفه الطَّرطَيْسُ في دلالته على العَجُوزِ الْفَانِيَةِ قال الأزهري: «قال اللَّيْثُ: الطَّرطَيْسُ: الماء الكثير والطَّرطَيْسُ والدَّرْدَيْسُ واحد، وهي العجوز المسترخية، ويُقال: ناقة طَرطَيْسٍ: إذا كانت خَوَّارة في الحلب»^(٥). فهما على بناء (فَعْلَلِيل)^(٦) صفتان يستوي فيهما المذكر والمؤنث،

=العرب للهنائي (ص ١٨٥)، وتهذيب اللغة للأزهري (رباعي السين)، والصحاح للجوهري، (باب السِّين فصل الدال درديس)، والتنبيه والإيضاح لابن بري (درد ب س)، وشرح المفصل لابن يعيش (١٤٣/٦).

(١) دلّ سياق البيت على الداهية. وبحره الوافر، والبيت في لسان العرب لابن منظور (درديس)، والتنبيه والإيضاح لابن بري (درد ب س).

(٢) دلّ سياق البيت على العجوز الفانية، بحره الرجز، والبيت بلا نسبة في جمهرة اللغة لابن دريد (١٢١٩/٢)، وارتشاف الصَّرب لأبي حيان (٢٣٢٨/٥)، والتنبيه والإيضاح لابن بري (درد ب س).

(٣) ينظر: المنتخب من غريب كلام العرب للهنائي (ص ٢٢٢)، والتنبيه والإيضاح لابن بري (درد ب س)، وشرح المفصل لابن يعيش (١٤٣/٦)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (درديس)، والمعجم الوسيط لمجمع اللغة (الدرديس).

(٤) دلّ سياق البيت على ما يشعبه به، بحره الوافر، والبيت بلا نسبة في لسان العرب لابن منظور (درديس)، والتنبيه والإيضاح لابن بري (درد ب س).

(٥) غزيرة اللبن. لسان العرب لابن منظور (خور).

(٦) تهذيب اللغة للأزهري (رباعي السِّين).

(٧) ينظر: الكتاب لسبويه (٣٠٣/٤).

بناءُ (فَعْلِيل) في كلامِ العربِ «دراسةٌ صرفيةٌ دلاليةٌ»

والمؤنث، وَيَنْفَرِدُ الدَّرْدَيْسُ بكونه اسمًا للخمر الذي يُشْعَبُ بها نساء العرب؛ استجلابًا لمحبة الرجل، وهو من انتقال الدلالة إلى الاسمِية لأنَّ الشَّعبَةَ دهاء، وَيَنْفَرِدُ الطَّرْطَيْسُ بدلالته على الكثرة في الماء والحلب، وأصلهما من الخماسي (دَرْدَيْس) و(طَرْطَيْس) على وزن فَعْلِيل، مزيد بحرف المد الذي أفاد المبالغة في شدة الذكاء، والكبر، والزيادة في الماء، والحلب.

٨- زَنْجِيل:

ذكر ابن دُرَيْدٍ أَنَّ قَوْمًا زَعَمُوا أَنَّ الخَمْرَ تُسَمَّى زَنْجِيلاً^(١)، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قولُ أَحِيحَةَ بن

الجَّلَاح:

وَلَا عَبَنِي عَلَى الْأَنْمَاطِ لُعْسُ * عَلَى أَفْوَاهِهِنَّ الزَّنْجِيْلُ^(٢)

وَجَوْزُ الْأَزْهَرِيِّ أَنَّ يَكُونُ خَمْرُ الْجَنَّةِ يُسَمَّى زَنْجِيلاً، وَجَوْزٌ أَنْ يَكُونَ مِزَاجَهَا وَلَا غَائِلَةَ لَهُ،

وَجَوْزٌ أَنْ يَكُونَ اسْمًا لِلْعَيْنِ الَّتِي يُؤْخَذُ مِنْهَا هَذَا الخَمْرِ وَاسْمُهُ الزَّنْجِيلُ، وَاسْمُهُ السَّلْسِيلُ

أَيْضًا^(٣)، وَزَنْجِيلٌ عَاتِقٌ مُطَيَّبٌ^(٤). وَبِنَبْتٍ فِي أَرْيَافِ عَمَّانَ وَهِيَ عُرُوقٌ تَسْرِي فِي الْأَرْضِ، وَليْسَ

بشجر، وَنَبَاتُهُ مِثْلُ نَبَاتِ الرَّاسِنِ وَيُؤَكَّلُ رَطْبًا، وَالعَرَبُ تَصِفُهُ بِالطَّيِّبِ، وَهُوَ مُسْتَطَابٌ عِنْدَهُمْ

جَدًّا^(٥). وَقَالَ شَهَابُ الدِّينِ الخَفَاجِي: «..وَقِيلَ: هُوَ عَرَبِيٌّ مَنَحُوتٌ مِنْ رَنَاءٍ فِي الجَبَلِ إِذَا صَعَدَهُ،

وَهُوَ بَعِيدٌ»^(٦). وَقَدْ جَاءَ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ فِي القُرْآنِ الكَرِيمِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَتْ

(١) جمهرة اللغة لابن دريد (١٢١٨/٢).

(٢) دل السباق على أنه الخمر. بحره الوافر، والبيت في ديوان أحيحة (ص ٢٤، ٧٤)، جمهرة اللغة لابن دريد

(١٢١٨/٢).

(٣) تهذيب اللغة للأزهري (الخماسي من حرف الجيم).

(٤) تهذيب اللغة للأزهري (الخماسي من حرف الجيم)، وتاج العروس للزبيدي (زنجيل).

(٥) المعرب للجواليقي (ص ٢٢٢)، وشفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل للخفاجي (ص ١١٤).

(٦) شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل للخفاجي (ص ١١٤).

مِرَا جُهَا زَنْجِيْلًا ﴿[الإنسان: ١٧]. وقال الأعشى:

كَأَنَّ جَنِيًّا مِّنَ الزَّنَجِيْلِ * خَالَطَ فَاهَا وَأَزِيًّا مَشُورًا^(١)
وفي أصالة نونه وزيادتها خلافٌ فقد زعم قومٌ أن نُونَهُ أَصْلِيَّةٌ كغيره، وَصَرَّحَ أَبُو حَيَّانَ بِأَنَّ
نُونَهُ زَائِدَةٌ^(٢). فعلى أصالة النون يكون وزنه فَعْلَلِيْلٌ، وعلى زيادتها يكون وزنه فَنَعْلَلِيْلٌ. وقيل:
الزَّنَجِيْلُ مُعْرَبٌ^(٣) من (زَنَدَه بِيْل) ومعناه بالفارسيَّة الفيل الحَيُّ ويكنى به عن العظيم. وأورده
الجوهريُّ، وابن منظور، والصَّاعِقَانِيُّ فِي (زَجَبَل)، وقال الجَوَالِيْقِيُّ: «وَالزَّنَدِيْلُ: قال أبو العلاء:
وَالزَّنَدِيْلُ أَيضًا: أنثى الفَيْلَة قال: وقيل: أعظمها شأنًا وهو فارسيٌّ مُعْرَبٌ^(٤)». ويظهر من كلام
الجوالقي أن زنديل غير زنجيل.

٩- سَنَسِيْلٌ:

ماء صافٍ سهل المدخل في الحلق سائغ للشرب^(٥)، وهو اللَّيْن الذي لا خشونة فيه^(٦)،
فدلالتة الحقيقية مركبة، وقيل: هو الخمر^(٧)، ومنه قول عبد الله بن رَوَاحَةَ:

- (١) بحره المتقارب، والبيت في ديوان الأعشى (ص ٩٣)، الكشف للزمخشري (٤/ ٧٣٢)، تاج العروس للزبيدي (زنجيل).
- (٢) ينظر: تاج العروس للزبيدي (زنجيل).
- (٣) جمهرة اللغة لابن دريد (٢/ ١٢١٨)، والمعرب للجوالقي (١/ ٢٢٢)، والمزهر للسيوطي (ص ١٤٨)، وشفاء الغليل للخفاجي (ص ١١٤).
- (٤) المعرب للجوالقي (ص ٢٢٤)، وينظر: المزهر للسيوطي (ص ١٤٩).
- (٥) جمهرة اللغة لابن دريد (٢/ ١٢١٩)، والمنتخب من غريب كلام العرب للهنائي (ص ٢٣٧)، والمزهر للسيوطي (ص ١٤٨).
- (٦) مجالس ثعلب (ص ٤٦٧)، وشرح المفصل لابن يعيش (٦/ ١٤٣).
- (٧) تهذيب اللغة للأزهري (الخماسي من حرف السين)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (سلسيل).

بناءُ (فَعْلِيل) في كلامِ العربِ «دراسةٌ صرفيةٌ دلاليةٌ»

إِنَّهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ فِي جَنَّاتٍ * يَشْرَبُونَ الرِّحِيقَ وَالسَّلْسَبِيلَ^(١)
وقال الزجاج: «اسمُ العَيْنِ إِلا أَنَّهُ صَرَفَ لِأَنَّهُ رَأْسُ آيَةٍ، وَسَلْسَبِيلٌ فِي اللُّغَةِ صِفَةٌ^(٢) لَمَا كَانَ فِي
غَايَةِ السَّلَاسَةِ فَكَأَنَّ العَيْنَ - وَاللهُ أَعْلَمُ - سُمِّيَتْ بِصِفَتِهَا^(٣)، وَقَدْ مَثَّلَ بِهِ سَبِيوِيهِ عَلَى أَنَّهُ صِفَةٌ^(٤)،
وَمَثَّلَ بِهِ ابْنُ يَعِيشَ اسْمًا^(٥). وَقَدْ جَاءَ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿عَيْنًا فِيهَا
تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا﴾ [الإنسان: ١٨]، وَفِي الْحَدِيثِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: سَمِعْتُ الرَّسُولَ ﷺ يَقُولُ
لِأَزْوَاجِهِ: «إِنَّ الَّذِي يَخْنُو عَلَيْكَ بَعْدِي هُوَ الصَّادِقُ الْبَارُّ، اللَّهُمَّ اسْقِ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ مِنْ
سَلْسَبِيلِ الْجَنَّةِ». رَوَاهُ أَحْمَدُ^(٦). وَجَمَعَهُ سَلَاسِبٌ وَسَلَاسِيبٌ^(٧). وَسَلْسَبِيلٌ عَلَى بِنَاءِ (فَعْلِيل)^(٨)
وَأَصْلُهُ الْحُمَاسِيُّ (سَلْسَبِيلٌ) عَلَى وَزْنِ (فَعْلِيلِ)، وَأَرَى أَنَّ أَصْلَ اسْتِعْمَالِهِ صِفَةٌ، ثُمَّ انْتَقَلَ لِلْاسْمِيَّةِ
فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ بِفِعْلِ التَّطَوُّرِ اللَّغْوِيِّ. وَزَعَمَ الزَّمَخْشَرِيُّ زِيَادَةَ الْبَاءِ فِي التَّرْكِيبِ حَتَّى صَارَتْ
الْكَلِمَةُ حُمَاسِيَّةً دَالَّةً عَلَى غَايَةِ السَّلَاسَةِ أَصْلُهُ عِنْدَهُ رِبَاعِيٌّ (سَلْسَلٌ)^(٩) وَكَذَلِكَ عِنْدَ الْخَلِيلِ؛ إِذْ
قَالَ: «سَلْسَلٌ: السَّلْسَبِيلُ: عَيْنٌ فِي الْجَنَّةِ»^(١٠).

- (١) دل السِّيَاقُ عَلَى أَنَّهُ الْمَاءُ الصَّافِي، بَحْرُهُ الْخَفِيفُ، وَلَمْ أَجِدِ الْبَيْتَ فِي دِيْوَانِهِ وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي الْكِتَابِ لِسَبِيوِيهِ (٢٨٨/١)، وَتَاجُ الْعُرُوسِ (سَلْسَبِيلٌ).
- (٢) فَإِذَا كَانَ وَصْفًا زَالَ عَنْهُ ثِقَلُ التَّعْرِيفِ وَاسْتَحَقَّ الْإِجْرَاءَ. تَاجُ الْعُرُوسِ لِلزَّبِيدِيِّ (سَلْسَبِيلٌ).
- (٣) مَعَانِي الْقُرْآنِ وَإِعْرَابُهُ لِلزَّجَّاجِ (٢٠٣/٥).
- (٤) يَنْظُرُ: الْكِتَابُ لِسَبِيوِيهِ (٣٠٣/٤).
- (٥) يَنْظُرُ: شَرْحُ الْمَفْصَلِ لِابْنِ يَعِيشَ (١٤٣/٦).
- (٦) مَرْقَاةُ الْمَفَاتِيحِ لِلْعَلَامَةِ عَلِيِّ بْنِ سُلْطَانَ مُحَمَّدٍ الْقَارِي ت ١٠١٤ هـ، شَرْحُ مَشْكَاتِ الْمَصَابِيحِ لِلْخَطِيبِ التَّبْرِيزِيِّ ت ٧٤ هـ، كِتَابُ الْمَنَاقِبِ، بَابُ مَنَاقِبِ الْعِشْرَةِ ﷺ رَقْمُ الْحَدِيثِ (٦١٣١ - ٢٨٣/١١).
- (٧) تَاجُ الْعُرُوسِ لِلزَّبِيدِيِّ (سَلْسَبِيلٌ).
- (٨) الْكِتَابُ لِسَبِيوِيهِ (٣٠٣/٤).
- (٩) الْكَشَافُ عَنْ حَقَائِقِ التَّنْزِيلِ لِلزَّمَخْشَرِيِّ (٧٣٣/٤).
- (١٠) الْعَيْنُ لِلْخَلِيلِ، بَابُ السَّيْنِ (سَلْسَلٌ).

وذكره أبو حيان في (سلس) بمعنى: سلسة لينة^(١)، ورأى الجواليقي أنه أعجوبي، قال الجواليقي: «وسلسيل من قوله تعالى: ﴿عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسِيلًا﴾. وهو اسم أعجوبي نكرة فلذلك انصرف»^(٢)، وقال شهاب الدين الخفاجي: «معرب وقيل: عربي منحوت أي: سلس سبيله»^(٣). وأرى أنه قد يكون أصله الثلاثي (سلس) لما بين سلس وسلسيل من ترابط دلالي في معنى اللبونة والسهولة، ثم حوّل إلى (فعلل) للدلالة على الصيرورة الكامنة بكونه ماءً متصفاً بغاية السلاسة، وزيادة الياء أفادت المبالغة في شدة عذوبته وصفائه.

١٠- شفشليق، شمشليق:

العجوز المسترخية اللحم^(٤)، ويكون شفشليق بمعنى العظيمة من النساء^(٥)، والشمشليق: الساقط ضعفاً^(٦) والسريعة المشي^(٧)، والذي لا يبالي ما أخذ واستلب والخفيف الطيَّاش^(٨). وقال أبو العليكم الكندي:

بَضْرَةٌ تَشُلُّ فِي وَسْطِهَا * نَتَاجَةُ الْعَدْوَةِ شَمَشْلِيْقُهَا^(٩)

- (١) تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب لأبي حيان (ص ١٧٠).
- (٢) المعرب للجواليقي (ص ٢٣٧).
- (٣) شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل للخفاجي (ص ١٢٠) (سلسيل).
- (٤) جمهرة اللغة لابن دريد (١٢١٨/٢)، وتهذيب اللغة للأزهري، (باب القاف والشين)، ولسان العرب لابن منظور (شفشلق)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي شفشليق.
- (٥) العين للخليل، باب الجيم، وتهذيب اللغة للأزهري (الخماسي من حرف القاف)، ولسان العرب لابن منظور (شفشلق).
- (٦) المنتخب من غريب كلام العرب للهنائي (ص ٨٥).
- (٧) تهذيب اللغة للأزهري (الخماسي من حرف القاف)، ولسان العرب لابن منظور (صهصلق).
- (٨) مجالس ثعلب (ص ١٣٦).
- (٩) دلّ السِّيَاقُ عَلَى السَّرِيعَةِ الْمَشِيِّ، وبحره الرجز، والبيت في تهذيب اللغة للأزهري (الخماسي من حرف =

بناءُ (فَعْلِيل) في كلامِ العربِ «دراسةٌ صرفيةٌ دلاليةٌ»

وأرى أنَّ (شَفْسَلِيْق) من المتضادِّ إذ يدلُّ في معنيهِ المتقدِّمين على الضَّعف والقُوَّة، وكذلك (شَمْسَلِيْق). فهما صفتان للمؤنَّث بناؤهما (فَعْلِيل)، وأصلهما الخماسيَّ (شَفْسَلِيْق، وشَمْسَلِيْق) على فَعْلِيل، والياء زائدة للمبالغة في القُوَّة والضَّعف، أمَّا شَمْسَلِيْق فيظهر من خلال الدلالة إذا كان (السَّاقِط ضعفاً) أنه ممَّا يستوي فيه المذكَّر والمؤنَّث.

١١- صَهْصَلِيْق:

امرأةٌ صَحَّابةٌ شديدةُ الصَّوت، والصَّهْصَلِيْق: الصَّوت الشديد الصَّخَّاب^(١). قال عمرو بن أحمر الباهلي:

صَهْصَلِيْقِ الصَّوْتِ إِذَا مَا عَدَتْ * لَمْ يَطْمَعِ الصَّقْرُ بِهَا الْمُنْكَدِرُ^(٢)
وقال الأصمعي: «الصَّهْصَلِيْق مثله»^(٣). وأنشد للعلليكم الكندي:

نَتَّاجَةُ الْعَدْوَةِ شَمْسَلِيْقُهَا * شَدِيدَةُ الصَّوْتِ صَهْصَلِيْقُهَا^(٤)
فهو صفة للمؤنَّث، وزيادة الياء أفادت المبالغة في شدة صَّوت المرأة وصحَّابتها، وأصله الخماسي (صَهْصَلِيْق) على وزن فَعْلِيل صفة للصَّوت الصَّخَّاب الشديد بشكلٍ عامٍّ. وأورده

حرف = القاف)، ونُسب للعلليكم في لسان العرب صهصلق.

(١) العين للخليل، باب الصاد، وجمهرة اللغة لابن دريد (١٢١٨/٢)، والصحاح للجوهري (صلق)، ومجمل اللغة لابن فارس (٥٥٨/٢)، وألفاظ ابن السكيت (٢٤).

(٢) بمعنى: شديدة الصَّوت، وبحره السَّريع، والبيت في ديوان عمرو بن أحمر (ص ٢٤، ٦٧)، ومقاييس اللغة لابن فارس، باب ما جاء على أكثر من ثلاثة أوله صاد، والألفاظ لابن السكيت (ص ٢٤٤).

(٣) الصَّحاح للجوهري (صلق)، وينظر: تاج العروس (صهصلق).

(٤) بمعنى صحَّابة الصَّوت، بحره الرجز، والبيت بلا نسبة في تهذيب اللغة للأزهري (الخماسي من حرف القاف) برواية (صليبة الصَّيحة)، والصحاح للجوهري (صلق)، وللعليكم الكندي في لسان العرب (صهصلق)، وتاج العروس (صهصلق).

الجوهري في (صلق) على أن الهاء زائدة، ووزنه (فَهْفَعِل) ^(١). ويرى ابن فارس أنه منحوت من كلمتين من سهل الفرس، وصلق بمعنى: الصّوت الشّدِيد ^(٢). وأوافقه في أن صَهْصَلِيْقًا أصله من أمثلة الخماسي المنحوت من كلمتين كما تقدّم؛ لدلالة المعنى عليه.

١٢- عَرَطِيْث:

أصل شَجَرَة بُخُور مريم ^(٣)، فهو اسمٌ على بناء (فَعْلِيل) أصله الخماسي (عَرَطِيْث) على بناء فَعْلِيل.

١٣- عَاطِمِيْس - عَاطِمِيْس - عَرَطِيْس:

العَاطِمِيْسُ من النُّوق: الشّدِيدَة الضَّخْمَة ذاتُ أَفْطَارٍ وسِنَامٍ مُشْرِفٍ ^(٤). والشّدِيدَة الغَالِيَة، والتَّامَّة الخَلْق ^(٥) وذَكَرَ الزَّيْدِيّ: أنّه من صِفَة الكَثِيْر الأَكْل الشّدِيد البَلْع، وأورده الصَّاغَانِي فِي العَاطِمِيْس بِالْبَاءِ المُوَحَّدَة ^(٦)، والعَاطِمِيْس: الغَلِيْظ الضَّخْم، ويقال: الكَرِيْم، ويقال: الذي انجرت عنه وَبَرَّتْه ^(٧)، والعَاطِمِيْس: الأَمْلَسُ البَرَّاق ^(٨). قال الشاعر:

(١) ينظر: الصحاح للجوهري (صلق).

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس، باب ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة أحرف أوله صاد.

(٣) القاموس المحيط للفيروزآبادي (عرطنيث). ويُسمّى كَفُّ مريم اسم آرامي الأصل. المعجم الوسيط (عرطنيث)، ومعجم الأعشاب لمحسن عقيل (عرطنيث).

(٤) العين للخليل، باب العين (علطمس).

(٥) جمهرة اللغة لابن دريد (١٢١٨/٢)، ومقاييس اللغة لابن فارس، باب ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة أحرف أوله عين، المحكم لابن سيده، (باب خماسي العين)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (عَاطِمِيْس)، وتاج العروس للزبيدي (عطمس).

(٦) مقاييس اللغة لابن فارس، باب ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة أحرف أوله عين، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (عَاطِمِيْس)، وتاج العروس للزبيدي (عطمس).

(٧) المنتخب من غريب كلام العرب للهنائي (ص ١٠٧).

(٨) الصحاح للجوهري، (باب السين فصل العين عطبس)، وتاج العروس للزبيدي (عطبس).

بناءُ (فَعْلِيل) في كلامِ العربِ «دراسةٌ صرفيةٌ دلاليةٌ»

لَمَّا رَأَى شَيْبَ قَدَالِي عَيْسَا * وَهَامَتِي كَالطَّسْتِ عُلْطَيْسًا^(١)
قال الزبيدي: «والهامة العُلْطَيْس: الضَّخمة الصَّلعاء، وقيل: هي الواسعة الكبيرة، وكأنَّه يُشير إلى بيان قول الرَّاجز الذي تقدَّم في عُلْطَيْس»^(٢). يتَّضح من قوله وجود إبدال بين صوتي الباء والميم سوَّغه تقارب المخرج^(٣) والإبدال بين الباء والميم لغة مازنيَّة^(٤)، كما أرى أنَّ المعنى واحد فما انجردت عنه وبرته كالأصلع يكون أملسًا برَّاقًا. وقال رؤبة:

يَرِينَ رَحْبَ الشَّجَرِ عُلْطَيْسًا * لَا يَتَشَكَّى النَّطْحَةَ الْفُطُوسًا^(٥)
والجارية التازة الحسنة القوام، وأصله عند ابن فارس عَيْطُمُوس، واللام بدلٌ من الياء، والياء بدلٌ من الواو وكُلُّ ما زاد على العين والطاء في هذا فهو زائد، وأصله: العيطاء: الطويلة والطويلة العنق^(٦). وعرطيس: صفة على وزن (فَعْلِيل)^(٧)، بمعنى الشَّابَّة. يستوي فيها المذكَّر والمؤنَّث على بناء (فَعْلِيل)^(٨)، أصله الخماسي (عُلْطُوس)^(٩) على وزن فَعْلِيل، وزيادة الياء أفادت المبالغة في ضخامة واكتمال خَلْق النَّاقَةِ.

- (١) بحره الرجز، والبيت بلا نسبة في تهذيب اللغة للأزهري (٣/٣٦٩)، وروايته عُلْطَيْسًا، والصحاح للجوهري، (باب السين فصل العين عُلْطَيْس)، ولسان العرب لابن منظور (عُلْطَيْس).
- (٢) تاج العروس للزبيدي (عُلْطَيْس).
- (٣) فمخرجهما من بين الشَّفتين. سر صناعة الإعراب (١/٤٨).
- (٤) تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد (٦/٦٧٥).
- (٥) بحره الرجز، والبيت في مجموع أشعار العرب مشتمل على ديوان رؤبة (ص ٦٩).
- (٦) مقاييس اللغة لابن فارس، باب ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة أحرف أوله عين.
- (٧) الكتاب لسيبويه (٤/٣٠٣).
- (٨) ينظر: الكتاب لسيبويه (٤/٣٠٣)، شرح المفصل لابن يعيش (٦/١٤٣).
- (٩) ذكر في لسان العرب لابن منظور في (عُلْطَيْس).

١٤ - عَنَدَلِيْب:

العَنَدَلِيْب: اسمُ طائرٍ صغيرٍ الجُنَّةُ سريع الحركة كثير الألحان، يسكن البساتين، ويظهر في أيام الربيع^(١)، وقال الخليل: «العَنَدَلِيْب: طُوَيْرٌ يُصَوِّتُ أَلْوَانًا.»^(٢) قال الشاعر:

رَنَاظِيًّا وَعَنِّي عَنَدَلِيًّا * وَلَا حَ شَقَائِقًا وَمَشَى قَضِيًّا^(٣)

وهو رُبَاعِيٌّ عند الأزهري ذكره في باب (عَنَدَل). قال الأزهري: «وجعلته رُبَاعِيًّا لأنَّ أصله العَنَدَل، ثمَّ مُدَّ بِبَاءٍ وَكُسِعَتْ بِلَامٌ مُكْرَّرَةٌ ثمَّ قُبِلَتْ بَاءٌ»^(٤). وقال الجوهري: «وأما العَنَادِلُ جَمْعُ العَنَدَلِيْبِ فمَحذوفٌ منه لأنَّ كلَّ اسمٍ جاوز أربعة أحرفٍ ولم يكن الرَّابِعُ من حروف المدِّ واللَّينِ فَإِنَّهُ يُرَدُّ إِلَى الرَّبَاعِيِّ ثُمَّ يُبْنَى مِنْهُ الْجَمْعُ وَالتَّصْغِيرُ فَإِنْ كَانَ الحَرْفُ الرَّابِعُ مِنْ حُرُوفِ المَدِّ وَاللَّيْنِ فَإِنَّهَا لَا تُرَدُّ إِلَى الرَّبَاعِيِّ وَتُبْنَى مِنْهُ»^(٥)، وذهب سيبويه إلى أنَّه اسمٌ على مثال (فَعْلِيل) ^(٦). ونونه أصليَّةٌ لعدم وجود ما يثبت زيادتها قال سيبويه: «فأما إذا كانت ثانية ساكنة فإنَّها لا تزداد إلا بِثَبَّتٍ»^(٧). وأوافق رأي سيبويه في أنَّ أصله الخماسي (عَنَدَلِب) على وزن فَعْلَلِيل والياء زائدة لما بينه وبين عندل من تغاير في الدلالة فالعندل صفة تدلُّ بشكل عام على الضخامة والصلابة،

(١) جمهرة اللغة لابن دريد (١٢١٨/٢)، المعجم الوسيط لمجمع اللغة (عندليب).

(٢) العين للخليل، باب العين (عندلب)، وينظر: الصحاح للجوهري (عندلب)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (عندليب).

(٣) بحره الوافر، نُسب للثعالبي وهو في ديوانه (ص ٢٠)، وفي فقه العربية وأسرار العربية للثعالبي (٤١٤)، وثمار القلوب في المضاف والمنسوب للثعالبي (٤٨٩/١)، ونسبه جواد شبر للشاعر علي بن إسحاق بن خلف الزاهي في أدب الطَّف (شعراء الحسين) (٥٤/٢).

(٤) تهذيب اللغة للأزهري كتاب الرباعي من حرف العين، باب العين والدال.

(٥) الصحاح للجوهري (عندل).

(٦) الكتاب لسيبويه (٣٠٣/٤)، والتكملة للفارسي (ص ٥٥٠).

(٧) الكتاب لسيبويه (٣٢٣/٤)، والصحاح للجوهري (عندلب).

بِنَاءُ (فَعْلِيلِ) فِي كَلَامِ الْعَرَبِ «دِرَاسَةٌ صَرْفِيَّةٌ دَلَالِيَّةٌ»

والطُّول^(١)، أمَّا العندليب فهو اسم لطائر أتسم بصغر حجمه وحسن صوته ففيه رَقَّةٌ.

١٥- قَنَدَفِير:

من صفات العجوز، أصله أعجميٌّ (كَنَدَه بِيْر)^(٢). فهو صفةٌ لمؤنَّث.

١٦- قَنَدَفِيل:

الضَّخْم والضَّخْمَةُ الرَّأْسُ مِنَ النُّوقِ^(٣)، قال الجوهريُّ: «وأنا أَظُنُّ مُعَرَّبًا، كَأَنَّهُ شَبَّهَ نَاقَتَهُ بِفِيلٍ يُقَالُ لَهُ بِالْفَارَسِيَّةِ: كَنَدَه بِيْل»^(٤) وذكره الأزهري في (قَنَدَفِير)^(٥). فهو صفةٌ يستوي فيها المذكَرُ والمؤنَّثُ وزنه (فَعْلِيلِ). قال المَخْرُوع السَّعْدِي:

وَتَحْتَ رَحْلِي حُرَّةٌ دَخُولُ * مَائِرَةَ الضَّبْعَيْنِ قَنَدَفِيلُ^(٦)

(١) ينظر: الصحاح للجوهري (عندل).

(٢) تهذيب اللُّغة للأزهري (الخماسي من حرف القاف)، والمعرب للجواليقي (ص ٣٢٠)، والقاموس المحيط (قندفير)، وشفاء الغليل (١٨٠).

(٣) تهذيب اللُّغة للزهري (الخماسي من حرف القاف)، الصحاح للجوهري (قندفل)، القاموس المحيط للفيروزآبادي (قندفيل).

(٤) الصحاح للجوهري (قندفل).

(٥) ينظر: تهذيب اللُّغة للأزهري (الخماسي من حرف القاف).

(٦) بمعنى ناقة ضخمة الرأس، وبحره الرِّجْز، ولم أف على ديوان له، والبيت في تهذيب اللُّغة للأزهري (الخماسي من حرف القاف)، الصحاح للجوهري (قندفل)، لسان العرب لابن منظور (قندفل).

ملحق جدول إحصائي لألفاظ بناء (فَعْلِيل)
(من خلال الألفاظ التي تَمَّتْ دَرَأْسُهَا فِي الْبَحْثِ)

الخماسي (مُعْرَب)	الرباعي (مُعْرَب)	الخماسي (عربي)	الرُّباعي (عربي)	جانب الإحصاء
اسما: (٣) صفة: (٣)	اسما: × صفة: ×	اسما: (٣) صفة: (٧)	اسما: × صفة: (٢٠)	عدد ألفاظه
صفة لمذكَّر (١) صفة لمؤنَّث (١) صفة يستوي فيهما (١)	صفة لمذكَّر × صفة لمؤنَّث × صفة يستوي فيهما ×	صفة لمذكَّر (٢) صفة لمؤنَّث (٣) صفة يستوي فيهما (٢)	صفة لمذكَّر (١١) صفة لمؤنَّث (٢) صفة يستوي فيهما (٧)	التذكير والتأنيث
(١)	×	(١)	(٢)	استعماله في القرآن

خاتمة

- في نهاية هذه الدراسة لبناء (فَعْلِيلِ) أرجو الله العليّ القدير أن أكون قد وفّقتُ في جمع أمثليته، ودراستها للوصول إلى ما يُحقّق الفائدة ويؤي بالقصد، وقد خرجت بعدة نتائج هي كما يلي:
- ١- إنَّ ألفاظَ بِنَاءِ (فَعْلِيلِ) مَوْقُوفَةٌ عَلَى ما سُمِعَ عن العرب منها ولا مجال للقياس فيها.
 - ٢- إنَّ كُلَّ ما جاء من بناء (فَعْلِيلِ) مزيد الرباعي بُني من (فَعَلَل) بفتح الفاء وسكون العين وفتح اللّام الأولى، وما جاء منها مزيد الخماسي بُني من (فَعَلَّل) بفتح الفاء وسكون العين وفتح اللّام الأولى وكسر الثّانية، وهما من أوزان الرباعي والخماسي المُجردين المُتَّفَق عليها^(١).
 - ٣- إنَّ أَصْلَ ألفاظِ بِنَاءِ (فَعْلِيلِ) مُتَرَدِّدَةٌ بين الرباعي، والخماسي؛ أما ما وقع فيه خلافٌ بين الرباعي والخماسي وبين الثّلاثي فإنّ القول بأنَّ أصله الثّلاثي - على رأي من قال ذلك - يُخرجه من بناء (فَعْلِيلِ) إلى بناء آخر كما في (خَنَشَلِيل) فإنّ القول بأنَّ أصله الثّلاثي (خَنَشَل) يجعله على بناء (فَعْلِيلِ)، و(صَهْصَلِيلِ) والقول بأنَّ أصله الثّلاثي يجعله على بناء (فَهْفَعِيلِ).
 - ٤- إنَّ للسّياق دورٌ في تحديد بناء اللفظ - في بعض أمثليته - كما في (خَنَشَلِيل)؛ فإنّ معنى الأصل الرباعي (خَنَشَل) الذي يدل على القوّة مخالفٌ لمعنى الأصل الثّلاثي (خَنَشَل) الذي يدل على الضعف؛ فهو على الضدّ منه، ومثله (عَلْفَقِيلِ)؛ فالرباعي الأصل (عَلْفَق) يدل على الرخاوة، والثّلاثي (غَفَق) يدل على الشّدّة فهو على الضدّ منه أيضًا.
 - ٥- إنَّ مَجِيءَ الصّفة من بِنَاءِ (فَعْلِيلِ) أكثر من الاسم، ولا يكون فيما أصله الرباعي إلا صفة، أمّا ما كان أصله الخماسي فقد سُمِعَ منه الاسم والصّفة، والصّفة فيه أكثر أيضًا فالاسم ك(بَرَقَعِيد، وَبَرَبَعِيص، وَخَنَدَرِيص)، والصّفة ك(جَعْفَلِيلِ، وَشَمَشَلِيلِ، وَعَلْطَمِيص..).

(١) ينظر: تهذيب التوضيح (٢/٦٥).

٦- إن حرفي الزيادة في بناء (فَعْلِيل) ممَّا أصله الرُّباعي، والخُماسي هما (ياء) المدُّ التي تعطي الكلمة صفة الإطالة في الصَّوت التي تُناسب الزيادة في المعنى، وفيما أصله الرُّباعي تكرر الحرف الرَّابع بعينه بعدها في جميع ألفاظه وهو أكثر من الخماسي الأصل وقد بلغ فيما بحثته ستَّة وثلاثين مثالاً، ووجود هذا الكَمِّ من الألفاظ المسموعة عن العرب على هذا البناء يدلُّ في رأيي على أنَّه وزنٌ غيرٌ نادرٍ، بل مُستعمل وإن لم يكن بكثرة الأوزان المشهورة، كما أرى أنَّ هذه الزيادة قد أفادت المُبالغة في الصِّفة فحين أقول: ماءٌ خَمَجَرٌ مالح، وحين أقول: ماءٌ خَمَجَرِيٌّ فهو مُرٌ، أو مالح جداً، فلعلَّ هذا أحدُ أساليب العَرَب في المُبالغة، وممَّا يَعَضُّهُ أنَّ معانيه تدور حول الزيادة في كلِّ شيء في الشدَّة والقوَّة والسُرعة والعظمة وحتى في الضَّعف.

٧- إنَّ القياس في جَمْعِ بِنَاءِ (فَعْلِيل) اسماً أو صِفةً (فَعَالِل) لا طَراد هذا الجمع في الرُّباعي والخُماسي المُجرَّدَيْن والمَزِيدَيْن^(١).

٨- إنَّ من ألفاظه ما يَتَّصِلُ بالتَّاء المفيدة للواحد التي لا تُغيِّر المعنى الأصل وهو المُبالغة في القلَّة، ك(خَرَبِصِيصَة، وَهَزْبَلِيَّة...) كما أنَّ هذه الألفاظ ذاتها لا تستعمل إلا مسبوقه بِنفي يُوثر في زيادة المُبالغة حيث أنَّه يدلُّ على العدم فينفي وجود الجنس كُلِّه.

٩- إنَّ من ألفاظه ما كان من أصل أعجمي وعُرِّب ك(فَقَشَلِيل، جَرْدَبِيل...) سواء الرُّباعي الأصل أو الخُماسي وهو الأكثر.

١٠- إنَّ للإبدال الصَّوتي أثراً جلياً في تَشعُّب بعض ألفاظه كخَرَبِصِيص = خَرَبِصِيص = هَلْبِصِيص...، وخَمَجَرِيْر = خَمَجَلِيلَة...

١١- إنَّه لا يخلو مثال من أمثلة بناء (فَعْلِيل) من حرف أو حرفين من أحرف الدَّلِّق (فر من لب).

(١) ينظر: الفصول الخمسون لابن معطي (ص ٢٥٩)، تهذيب التوضيح (٢/١١٨).

بناءُ (فَعْلِيل) في كلامِ العربِ «دراسةٌ صرفيةٌ دلاليةٌ»

١٢- إنه قد تبين لي من خلال دَلالةِ بِناءِ (فَعْلِيل) المعجميةِ وسِياقِ شواهدِه: أن أُمَّثلته تكون صفةً للمذكَّر كـ(خمَجْرير، وسَلْسِيل)، وصفةً للمؤنَّث كـ(عَرَبْسِيْس، وجَعْفَلِيْق)، وقد يستوي فيهما كـ(خَنَشَلِيل، ودرديس).

١٣- بعد البحث والدراسة والنظر وَجَدْتُ أَنَّ الدَّلالةَ الأَصْلَ لبِناءِ (فَعْلِيل) هي المبالغة في الزيادة سَلْبًا وإيجابًا على المعنى الأَصْل فقد وَجَدتها تدور حول معنى القوَّة والصَّلابَة، والشَّدَّة والعَظَمَة في أكثرها، وقَلِيل منها دَلَّ على الضَّعْف والارتخاء يجمعها الزيادة والمبالغة في كُلِّ، وقد تمثَّل ذلك في الصِّفات الثَّابتة كصفات الطَّبائع الخُلُقِيَّة (السَّجَايا) كالْبَطْنَة والشَّرَه، والغَضَب، والغِلظة، والكَرَم، والجرص، والخُلُقِيَّة وأكثر ما تكون للعجوز، والشَّيخ، والنَّاقَة كالطُّول، والضَّخامة، والقوَّة والشَّدَّة، والضَّعْف، وقد تكون صفات للأشربة كالماء: الخاثر كثير الطَّين، والصَّافي السَّهل، واللَّيْن، والمالح، والمر، وكثير الأمواج، واللَّبْن: الرائب النَّخِين، والرَّنجبيل، والخمر، ووصف لبعض الأمور المُدرَكَة بالحَواسِّ: كالصَّوت، والمشي، والملمس، وقد وَجَدْتُ وُرو د بناء (فَعْلِيل) أكثر شُيوعًا في صفات المرأة العجوز من جانب الضَّعْف، والنَّاقَة من جانب القوَّة.

١٤- وجود علاقات دلالية متنوِّعة في بعض ألفاظِ بِناءِ (فَعْلِيل) سواء فيما بين لفظين منها كالترادف بين (خَرَبَصِيص، وهَزْبَلِيل)، وبين (شَفْشَلِيْق، وشَمْشَلِيْق)، أو التَّضاد في اللفظ الواحد كـ(خَنَشَلِيل)، أو بين لفظين كـ(قَرْمَطِيْط، وقَمَطَرِيْر) و(شَفْشَلِيْق، وشَمْشَلِيْق)، والاشتراك اللفظي كـ(خَرَبَسِيْس)، وانتقال الدلالة كـ(سَلْسِيل، ودرديس)، والتَّخصيص كـ(القرط في خَرَبَصِيص).

١٥- إنَّ أغلبَ ألفاظه مُتعدِّدة الدَّلالة كالخَنَشَلِيل: البعير السَّريع، والضَّخَم الشَّدِيد، ورَجُل مُسِنٌ قوِيٌّ، والعجوز المُسِنَّة فيها بقية، والنَّاقَة البازل، والطويلة يجمعها معنى القوَّة، دَرْدِيْس: الدَّاهِيَّة، والشَّيخ الهَمُّ، والعَجُوزُ الفَانِيَّةُ.

١٦- إنَّ أغلبَ ألفاظه اتَّسَمَت بترَكُّبِ الدَّلالة فَمثلاً: نُرْمَطِيْط = ماء + خاثر + كثير الطَّين، وعَلْطَمِيْس = ناقَة + شديدة + غالية....



* التّوصيات:

توجيه العناية بدراسة الأبنية الصّرفيّة غير المشهورة وإبراز مكانتها وخصائصها، ودلالاتها وإفرادها بدراسة مستقلة تلمّ شتاتها ويثرى بها الدّرس الصّرفي.
هذا وبالله التّوفيق وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين
وصلّى الله وبارك وسلّم على نينا محمد ﷺ.



قائمة المصادر والمراجع

- الإبدال، لابن السكيت يعقوب أبي يوسف ت ٢٤٤هـ، وتحقيق: د. حسين محمد محمد شرف، مراجعة: أ.علي النجدي ناصف، د.ط، القاهرة الهيئة العامة لشؤون المطابع ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
- آداب المؤاكلة، للغزّي الشيخ بدر الدين محمد، تحقيق: عمر موسى باشا، د.ط، د.م نشر عمر موسى باشا د.ت.
- أدب الطّف (شعراء الحسين) من القرن الأول الهجري حتى القرن الرابع عشر، لشبر جواد، د.ط، بيروت دار الصادق د.ت.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، للأندلسي محمد بن يوسف أبي حيّان ت ٧٤٥هـ، تحقيق وشرح ودراسة: د. رجب عثمان محمد، مراجعة: د. رمضان عبد التّواب، ط: الأولى، القاهرة مكتبة الخانجي ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- أساس البلاغة، للزمخشري محمود بن عمر أبي القاسم ت ٥٣٨هـ، د.ط، بيروت لبنان دار الفكر ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م
- إصلاح المنطق، لابن السكيت يعقوب أبي يوسف ت ٢٤٤هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، عبدالسلام محمد هارون، ط: الثالثة، مصر دار المعارف د.ت.
- الألفاظ، لابن السكيت يعقوب أبي يوسف ت ٢٤٤هـ، تحقيق: فخرالدّين قباوة، ط: الأولى، لبنان مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٨م.
- الأمثال، لابن سلام القاسم أبي عبيد ت ٢٤٤هـ، تحقيق: د.عبدالمجيد قطامش، ط: الأولى، دمشق، بيروت دار المأمون للتراث ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي محمد بن مُرتضى ت ١٢٠٥هـ، ط: الأولى، جماليّة مصر مطبعة الخير ١٣٠٦هـ.
- تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، للأندلسي محمد بن أبي حيّان ت ٧٤٥هـ، تحقيق: سمير المجذوب، ط: الأولى، بيروت المكتب الإسلامي ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

د. أريج بنت عثمان بن إبراهيم المرشد

- التَّكْمَلَة، للفارسيِّ الحسن بن أحمد أبي علي ت ٣٧٧هـ، تحقيق: د. كاظم بحر المُرْجَان، ط: الثانية، بيروت لبنان عالم الكتب، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، لناظر الجيش محمد بن يوسف التميمي ٧٧٨هـ، تحقيق: محمد العزازي، د. ط، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، د.ت.
- التنبيه والإيضاح عمّا وقع في الصّحاح، لابن برّي عبدالله المصريّ أبي محمد ت ٥٨٢هـ، تحقيق: عبدالعليم الطحاوي، مراجعة: عبدالسلام هارون، ط: الأولى، مصر الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١م.
- تهذيب التوضيح في النّحو والصّرف، ل. أحمد مصطفى المرآغي، محمد سالم علي، ط: الأولى، القاهرة، مكتبة الآداب، د.ت.
- تهذيب اللغة، للأزهري محمد بن أحمد أبي منصور ت ٣٧٠هـ، تحقيق: أ. محمد عبدالمنعم خفاجي، أ. محمود فرج العقدة، د.ط، مصر الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، للثعالبي عبدالملك بن محمد أبي منصور ٤٢٩هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: الأولى، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٥م.
- جمهرة اللغة، لابن دريد محمد بن الحسن أبي بكر ت ٣٢١هـ، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط: الأولى، بيروت دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.
- الجيم، للشّيباني إسحاق بن مِرار أبي عمرو ت ٢٠٦هـ، تحقيق: عادل عبدالجبار الشّاطي، ط: الأولى، بيروت لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠٣م.
- ديوان أحيحة بن الجلاح الأوسي الأسدي ت ٥٦١م، تحقيق: د. حسن محمد باجودة، د. ط، الطائف نادي الطائف الأدبي، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ديوان الأعشى ميمون قيس، تحقيق: محمد حسين، د. ط، الجمايز مكتبة الآداب د.ت.
- ديوان الثعالبي عبدالملك بن محمد أبي منصور ت ٤٢٩هـ، تحقيق: د. محمود عبدالله الجادر، ط: الأولى، بغداد دار الشؤون الثقافية العامة (أفاق عربية) ١٩٩٠م.
- ديوان الخنساء، اعتنى به وشرحه: حمدو طماس، ط: الثانية، بيروت لبنان دار المعرفة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

بِنَاءُ (فَعْلِيل) فِي كَلَامِ الْعَرَبِ «دِرَاسَةٌ صَرْفِيَّةٌ دَلَالِيَّةٌ»

- ديوان ابن دريد محمد بن الحسن أبي بكر، للخطيب التبريزي، تحقيق: راجي الأسمر، ط: الأولى، بيروت دار الكتاب العربي، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ديوان الطَّرْمَاح، تحقيق: د. عَزَّةُ حَسَن، ط: الثانية، بيروت لبنان دار الشَّرْق العربي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ديوان طُفَيْلِ الْعَنْوِيِّ (شرح الأصمعي)، تحقيق: حَسَّانُ فِلاح أوغلي، ط: الأولى، بيروت، دار صادر، ١٩٩٧م.
- ديوان لبيد بن ربيعة العامري، د. ط، بيروت، دار صادر، د.ت.
- الرُّوضُ الْمُعْطَارُ فِي خَبَرِ الْأَقْطَارِ (معجم جغرافي)، للحميري محمد عبدالمنعم ت ٩٠٠هـ، تحقيق: د. إحسان عباس، ط: الثانية، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٤م.
- شرح ديوان امرئ القيس ومعهم أشعار المراقبة، في الجاهلية و صدر الإسلام، للسَّندوبي حسن، ط: السَّابِعة، بيروت لبنان الكُتُبُ الثَّقَافِيَّة، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- شرح ديوان الرِّفْيَانِ عطاء بن أسيد التَّميمي أبي المرقال، تحقيق: الأطرم محمد عبدالله، رسالة ماجستير القاهرة كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٧٣ - ١٩٧٤م.
- شرح ديوان المتنبي، للعكبري عبدالله بن الحسين أبي البقاء ت ٦١٦هـ، تحقيق: مصطفى السَّقَا، إبراهيم البياري، عبدالحفيز شلبي، د. ط، بيروت دار المعرفة د.ت.
- شرح شافية ابن الحاجب، للاسترباذي رضي الدِّين محمد بن الحسن ٦٨٦هـ، تحقيق وضبط وشرح الأساتذة: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محيي الدِّين عبدالحميد، د. ط، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- شرح المفصل، لابن يعيش موفق الدين يعيش بن علي أبي السَّرَايات ٦٤٣هـ، د. ط، بيروت عالم الكتب د.ت.
- شرح الملوكي في التصريف، لابن يعيش موفق الدين يعيش أبي السَّرَايات ٦٤٣هـ، تحقيق: د. فخرالدين قباوة، ط: الأولى، حلب، المطبعة العربية، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- شعر زيد الخيل الطَّائِي، دراسة وتحقيق: د. أحمد مختار البرزة، ط: الأولى، دمشق، وبيروت دار المأمون للتراث، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- شعر ساعدة بن جؤية الهذلي، دراسة وتحقيق: ميساء قتلان، رسالة ماجستير في الآداب، إشراف: د. حسين جمعة، دمشق كلية الآداب والعلوم الإنسانية قسم اللغة العربية ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- شعر عمرو بن أحمز الباهلي، جمع وتحقيق: د. حسين عطوان، د. ط، دمشق مطبوعات مجمع اللغة العربية، د.ت.
- شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، للخفاجي شهاب الدين أحمد بن محمد ت ١٠٦٩ هـ، د. ط طبعة حجرية، د. م، د. ن، د.ت
- الشوارد في اللغة، للصغاني رضي الدين الحسن بن محمد ت ٦٥٠ هـ، تحقيق: عدنان عبدالرحمن الدوري، د. ط، د. م، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- الصحاح، للجوهري إسماعيل بن حماد ت ٣٩٨ هـ، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ط: الثانية، د. م، طبعة معالي السيد حسن عباس الشربتلي، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- العين، للفراهيدي الخليل بن أحمد ت ١٧٠ هـ، ترتيب وتحقيق: د. عبدالحميد هندراوي، ط: الأولى، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ هـ.
- الفصول الخمسون، لابن معطي زين الدين يحيى أبي الحسن ت ٥٦٤ هـ، تحقيق: محمود الطنّاحي، د. ط، د. م عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت.
- فقه العربية وأسرار العربية، للثعالبي عبد الملك بن محمد أبي منصور ت ٤٣٠ هـ، تحقيق: د. ياسين الأيوبي، ط: الثانية، صيدا بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- القاموس المحيط، للفيروزآبادي مجد الدين محمد بين يعقوب ت ٨١٧ هـ، د. ط، بيروت دار الفكر، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- الكتاب، لسيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر ت ١٨٠ هـ، تحقيق: عبدالسلام هارون، ط: الثالثة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري: محمود بن عمر أبي القاسم ت ٥٣٨ هـ، اعتنى به ورتب حواشيه: محمد السعيد محمد، د. ط، القاهرة مصر، المكتبة التوقيفية، د.ت.

بناءُ (فَعْلِيل) في كلامِ العربِ «دراسةٌ صرفيةٌ دلاليةٌ»

- كنز العمال في سُنن الأقوال والأفعال، للمتقي الهندي علي بن حسام الدين ت ٩٧٥هـ، تحقيق: بكرى الحَيَّانِي، وصفوت السَّقَّاء، ط: الخامسة، بيروت، الرسالة، ١٩٨٥م.
- لسان العرب، لابن منظور محمد بن مكرم أبي الفضل ت ٧١١هـ، د. ط، بيروت دار صادر د.ت.
- مبادئ اللغة، للإسكافي محمد بن عبدالله الخطيب أبي عبدالله ت ٤٢١هـ، ط: الأولى، بيروت لبنان، دار الكتب العلميَّة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- متخَيَّر الألفاظ، لابن فارس أحمد بن فارس أبي الحسين ت ٣٩٥هـ، تحقيق: هلال ناجي، ط: الأولى، بغداد، مطبعة المعارف، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
- مجالس ثعلب، لثعلب أحمد بن يحيى أبي العباس ت ٢٩١هـ، شرح وتحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط: الثانية، مصر دار المعارف د.ت.
- مجمل اللغة، لابن فارس أحمد بن فارس أبي الحسين ت ٣٩٥هـ، دراسة وتحقيق: زهير عبدالمحسن سلطان، ط: الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- مجموع أشعار العرب مشتمل على ديوان رؤبة بن العجاج، ترتيب وتصحيح: وليم بن الورد، د. ط، الكويت، دار ابن قتيبة، د.ت.
- المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيدة الأندلسي علي بن إسماعيل أبي الحسن ت ٤٥٨هـ، تحقيق: د. عبدالحميد هنداوي، د. ط، بيروت لبنان، دار الكتب العلميَّة، ٢٠٠٠م.
- المخصص لابن سيدة الأندلسي علي بن إسماعيل أبي الحسن ت ٤٥٨هـ، تحقيق: د. عبدالحميد أحمد يوسف هنداوي، ط. د، بيروت لبنان، دار الكتب العلميَّة، ١٩٧١م.
- محيط المحيط قاموس عصري، للبستاني المعلم بطرس، ت ١٣٠٠هـ، اعتنى به محمد عثمان، د. ط، د. م، دار الكتب العلمية، د.ت.
- مرقاة المفاتيح للعلامة علي بن سلطان محمد القاري ت ١٠١٤هـ، شرح مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي ت ٧٤هـ، تحقيق: الشيخ جمال عيتاني، د. ط، بيروت لبنان، دار الكتب العلميَّة، د.ت.

- المزهري في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطي عبدالرحمن جلال الدين ت ٩١١هـ، شرحه وضبطه وعنون لحواشيه: محمد أحمد جاد المولى علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، د. ط. د. م، دار إحياء الكتب العربية، د.ت.
- معاني القرآن وإعرابه، للزجاج إبراهيم بن السري أبي إسحاق ت ٣١١هـ، شرح وتحقيق: د. عبدالجليل عبده شلبي، د.ط، القاهرة دار الحديث، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- معجم الأعشاب المصوّر، لمحسن عقيل، ط: الأولى، بيروت لبنان مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- معجم البلدان، للحموي ياقوت بن عبدالله ت ٦٢٦هـ، د. ط، بيروت دار صادر، ١٣٩٧هـ - ١٩٩٣م.
- المعرّب من الكلام الأعجمي، للجواليقي موهوب بن أحمد أبي منصور ت ٥٤٠هـ، تحقيق وشرح: أحمد شاكر، ط: الثانية، د.م، دار الكتب العلميّة، ١٩٦٩م.
- مقاييس اللغة، لابن فارس أحمد بن فارس بن زكريّا أبي الحسين ت ٣٩٥هـ، تحقيق وضبط: عبدالسلام محمد هارون، د. ط. د. م، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- المقتضب، للمبرّد محمد بن يزيد أبي العباس ت ٢٨٥هـ، تحقيق: محمد عبدالخالق عزيمة، د. ط، بيروت عالم الكتب د.ت.
- الممتع، لابن عصفور علي بن مؤمن أبي الحسن ت ٦٦٩هـ، تحقيق: د.فخر الدين قباوة، ط: الرابعة، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- المنتخب من غريب كلام العرب، للهنائي علي بن الحسن كراع النمل ت ٣١٠هـ، تحقيق: د. يحيى مراد، د.ط، القاهرة دار الحديث، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- المنصف للسارق والمسروق منه، لابن وكيع التنيسي الحسن الضبي ت ٣٩٣هـ، تحقيق: عمر خليفة بن إدريس، ط: الأولى، بنغازي، جامعة قات يونس، ١٩٩٤م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير المبارك أبي السّعادات ت ٦٠٦هـ، تحقيق: طاهر الزاوي، محمود الطناحي، د.ط، بيروت لبنان دار إحياء التراث العربي د.ت.

Bibliography

- Al'iibdial-laibn alsskkit yaequb 'abi yusif ta244h-watahqiqu: da. husayn muhamad muhamad sharafu-murajieat: 'a.elaa alnajdi nasif-du.ti- alqahirat alhayyat aleamat lishuuwn almatabie 1398hi- 1978m.
- Etiquette of Eating - by Al-Ghazi Sheikh Badr Al-Din Muhammad - Edited by: Omar Musa Pasha - D. T - D. M. Published by Omar Musa Pasha, D. T.
- Al-Taf Literature (Poets of Al-Hussein) from the first century AH until the fourteenth century - Lesbar Jawad - D. T. - Beirut, Dar Al-Sadiq, D. T.
- Irtisaf al-Dharb from Lisan al-Arab - by the Andalusian Muhammad bin Yusuf Abi Hayyan, d. 745 AH - investigation, explanation and study: Dr. Rajab Othman Muhammad - Review: Dr. Ramadan Abdel Tawab - First Edition - Cairo, Al-Khanji Library 1418 AH - 1998 AD.
- The Basis of Rhetoric - by Al-Zamakhshari Mahmoud bin Omar Abi Al-Qasim, d. 538 AH - D. T. - Beirut, Lebanon, Dar Al-Fikr 1424 AH - 2004 AD
- Islah al-Mantiq - by Ibn al-Sakit Yaqoub Abi Yusuf, d. 244 AH - edited by: Ahmed Muhammad Shaker - Abdul Salam Muhammad Haroun - third edition - Egypt, Dar Al-Maaref, D. T.
- Al-Alfaz - by Ibn al-Sakit Yaqoub Abi Yusuf, d. 244 AH - edited by: Fakhr al- Din Qabawa - first edition - Lebanon, Lebanon Library Publishers, 1998 AD.
- Proverbs - by Ibn Salam Al-Qasim Abi Ubaid, d. 244 AH - Verified by: Dr. Abdul Majeed Qatamish - First Edition - Damascus - Beirut, Dar Al-Mamoun for Heritage, 1400 AH - 1980 AD.
- Taj Al-Arous from the Jewels of the Dictionary - by Al-Zubaidi Muhammad bin Murtada, d. 1205 AH - First Edition - Jamaliyat Misr, Al-Khair Press, 1306 AH.
- Tuhfat al-Areeb, including the strange things in the Qur'an - by the Andalusian Muhammad bin Abi Hayyan, d. 745 AH - edited by: Samir Al-Majzoub - first edition - Beirut Islamic Office 1403 AH - 1983 AD.
- The sequel - by the Persian Al-Hasan bin Ahmed Abi Ali, d. 377 AH - edited by: Dr. Kazem Bahr Al-Murjan - second edition - Beirut, Lebanon, World of Books, 1419 AH - 1999 AD.
- Preface to the rules by explaining the facilitation of benefits - by the Army Superintendent, Muhammad bin Youssef Al-Tamimi, 778 AH - Investigation: Muhammad Al-Azzazi - Dr. I - Beirut Lebanon - Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah - Dr. T
- Alert and Clarification of What Happened in Al-Sahih - by Ibn Bari Abdullah Al-Masry Abi Muhammad, d. 582 AH - Edited by: Abdul-Aleem Al-Tahawi, Reviewed by: Abdul-Salam Haroun - First Edition - Egypt, Egyptian General Book Authority, 1981 AD.
- Tahdheeb al-Talhiseh in grammar and morphology - by. Ahmed Mustafa Al-Maraghi - Muhammad Salem Ali - First Edition - Cairo Library of Arts, D.T.
- Refinement of the language- By Al-Azhari Muhammad bin Ahmed Abi Mansour, d. 370 AH - Verified by: A. Muhammad Abdel Moneim Khafaji - a. Mahmoud Farag Al-Oqda - Dr. T - Egypt, Egyptian House for Authoring and Translation 1384 AH - 1964 AD.

- The Fruits of Hearts in the Additive and Rative - by Al-Tha'alabi Abdul Malik bin Muhammad Abi Mansour 429 AH - Edited by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim - First Edition - Cairo, Dar Al-Maaref 1965 AD.
- Jamharat al-Lughah - by Ibn Duraid Muhammad bin al-Hasan Abi Bakr, d. 321 AH - edited by: Ramzi Munir Baalbaki - first edition - Beirut, Dar Al-Ilm Lil-Maliya'in, 1987 AD.
- Al-Jim - by Al-Shaybani Ishaq bin Murar Abi Amr, d. 206 AH - edited by: Adel Abdul-Jabbar Al-Shati - first edition - Beirut, Lebanon, Lebanon Library Publishers, 2003 AD.
- Diwan of Uhayha bin Al- Jallah Al-Awsi Al-Asadi, d. 561 AD - Edited by: Dr. Hassan Muhammad Bajouda - Dr. I - Taif Taif Literary Club 1399 AH - 1979 AD.
- Diwan Al-A'sha Maimoun Qais - Investigation: Muhammad Hussein - Dr. I - Al-Jamaiz Library of Arts, D.T.
- Diwan Al-Tha'alabi, Abdul Malik bin Muhammad Abi Mansour, d. 429 AH - Edited by: Dr. Mahmoud Abdullah Al-Jader - First Edition - Baghdad, House of General Cultural Affairs (Arab Horizons), 1990 AD.
- Diwan Al-Khansa' - He took care of it and explained it: Hamdo Tamas - Second Edition - Beirut, Lebanon, Dar Al-Ma'rifa 1425 AH - 2004 AD.
- Diwan Ibn Duraid Muhammad bin Al-Hasan Abi Bakr - by Al-Khatib Al-Tabrizi - edited by: Raji Al-Asmar - first edition - Beirut, Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1415 AH - 1995 AD.
- Diwan Al-Tirmah - Investigation: Dr. Azza Hassan - Second Edition - Beirut, Lebanon, Dar Al-Sharq Al-Arabi, 1414 AH - 1994 AD.
- Diwan Tufail Al-Ghanawi (Explanation of Al-Asma'i) - Edited by: Hassan Falah Oghli - First Edition - Beirut, Dar Sader, 1997 AD.
- Diwan Labid bin Rabia Al-Amiri - Dr. I - Beirut Dar Sader D.T.
- Al-Rawd al-Mi'tar fi Khabar al-Aqtar (Geographic Dictionary) - by Al-Himyari Muhammad Abd al-Moneim, d. 900 AH - Edited by: Dr. Ihsan Abbas - Second Edition - Beirut, Lebanon Library, 1984 AD.
- Explanation of the Diwan of Imru' al-Qais, accompanied by M. A. Sha'ar Al-Marqasa , in pre-Islamic times and the beginning of Islam - by Al-Sandoubi Hasan - ed.: Seventh - Beirut, Lebanon , Cultural Books 1402 AH - 1982 AD.
- Explanation of the Diwan of Al-Zafyan Ata bin Asid Al-Tamimi Abi Al- Marqal - Edited by: Al-Atram Muhammad Abdullah - Master's thesis, Cairo College of Arabic Language, Al-Azhar University 1973-1974 AD.
- Explanation of the Diwan of Al-Mutanabbi - by Al-Akbari Abdullah bin Al-Hussein Abi Al-Baqa, d. 616 AH - Edited by: Mustafa Al-Saqqa - Ibrahim Al-Bayari - Abdul Hafeez Shalabi - Dr. I- Beirut, Dar Al-Ma'rifa D.T.
- Explanation of Shafiya Ibn al-Hajib - by Al-Istarbadi Radi al-Din Muhammad ibn al-Hasan 686 AH - investigation, control and explanation by professors: Muhammad Nour al-Hasan, Muhammad al-Zafzaf, Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid - Dr. I - Beirut Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah 1395 AH - 1975 AD.

- Sharh al-Mufasal - by Ibn Ya'ish Muwaffaq al-Din Ya'ish ibn Ali Abi al-Saraya, d. 643 AH - Dr. I - Beirut, World of Books, Dr. T.
- Sharh al-Maluki fi al-Tasrif - by Ibn Ya'ish Muwaffaq al-Din Ya'ish Abi al-Saraya, d. 643 AH - edited by: Dr. Fakhr al- Din Qabawa - first edition - Aleppo Arab Press 1393 AH - 1973 AD.
- The Poetry of Zaid Al-Khail Al-Tai - Study and investigation: Dr. Ahmed Mukhtar Al-Barza - First Edition - Damascus and Beirut, Dar Al-Ma'moun Heritage 1408 AH - 1988 AD.
- The poetry of Saida bin Juaiya Al-Hudhali - study and investigation: Maysaa Qatlan - Master's thesis in Arts - supervision: Dr. Hussein Jumaa - Damascus, College of Arts and Humanities, Department of Arabic Language, 1424 AH - 2003 AD.
- Poetry of Amr bin Ahmar Al-Bahili - collected and verified by: Dr. Hussein Atwan - Dr. I - Damascus, Publications of the Arabic Language Academy, D.T
- Shifa Al-Ghalil in the words of the Arabs from the intrusive - By Al-Khafaji Shihab Al-Din Ahmed bin Muhammad, d. 1069 AH - Dr. Lithograph edition, Dr. M-D. N - DT
- Al-Shawarid fi al-Lughah - by Al-Saghani, Radhi Al-Din Al-Hasan bin Muhammad, d. 650 AH - Edited by: Adnan Abdul Rahman Al-Douri - D. T - D. M - IRAQI Scientific Academy Press 1403 AH - 1983 AD.
- Al- Sahnah - by Al-Jawhari Ismail bin Hammad, d. 398 AH - Verified by: Ahmed Abdel Ghafour Attar - T:Second -D. Printed by His Excellency Sayyed Hassan Abbas Al Sharbatly, 1399 AH - 1979 AD.
- Al-Ain - by Al-Farahidi Al-Khalil bin Ahmed, d. 170 AH - arranged and edited by: Dr. Abdul Hamid Hindawi - First Edition - Beirut, Banat Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya 1424 AH - 2003 AH.
- The Fifty Chapters - by Ibn Muti Zain al-Din Yahya Abi al-Hasan, d. 564 AH - Edited by: Mahmoud al-Tanahi - Dr. I - D. M. Issa Al-Babi Al-Halabi and Partners - D.T.
- Arabic jurisprudence and Arabic secrets - by Al-Tha'alabi Abdul Malik bin Muhammad Abi Mansour, d. 430 AH - Edited by: Dr. Yassin Al-Ayyubi - Second Edition - Sidon, Beirut, Al-Asriyya Library, 1420 AH - 2000 AD.
- Al-Qamoos Al-Muhit - by Al-Fayrouzabadi Majd Al-Din Muhammad Bin Yaqoub, d. 817 AH - Dr. I - Beirut, Dar Al-Fikr, 1403 AH - 1983 AD.
- Al-Kitab - by Sibawayh Amr bin Othman bin Qanbar, d. 180 AH - edited by: Abdul Salam Haroun - third edition - Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya 1408 AH - 1988 AD.
- Al-Kashshaf fi Facts of Revelation and the Eyes of Sayings in the Faces of Interpretation - by Al-Zamakhshari: Mahmoud bin Omar Abi Al-Qasim, d. 538 AH - took care of it and arranged its footnotes: Muhammad Al-Saeed Muhammad - Dr. I- Cairo, Egypt, the Tawfiqiya Library, D.T.
- Kanz al-Ummal fi Sunan al-Aqālāl wa al-A'īl - by Al-Muttaqi Al-Hindi Ali Bin Hussam Al-Din, d. 975 AH - Edited by: Bakri Al-Hayyani and Safwat Al-Saqqa - Fifth Edition - Beirut The message 1985

- Lisan al-Arab - by Ibn Manzur Muhammad bin Makram Abi al-Fadl, d. 711 AH - Dr. I - Beirut, Dar Sader, D.T.
- Principles of Language - by the cobbler Muhammad bin Abdullah Al-Khatib Abi Abdullah, d. 421 AH - First Edition - Beirut, Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1405 AH - 1985 AD.
- Mukhtayyar Al-Alafaz - by Ibn Faris Ahmad bin Faris Abi Al-Hussein, d. 395 AH - Edited by: Hilal Naji - First Edition - Baghdad Al-Ma'arif Press, 1390 AH - 1970 AD.
- Fox Councils- By Tha'lab Ahmad bin Yahya Abi Al-Abbas, d. 291 AH - Explanation and investigation: Abdul Salam Muhammad Haroun - Second Edition - Misr Dar Al Maaref D.T.
- Majmal al-Lughah - by Ibn Faris Ahmad bin Faris Abi Al-Hussein, d. 395 AH - Study and investigation: Zuhair Abdul Mohsen Sultan - First Edition - Beirut, Al-Resala Foundation, 1404 AH - 1984 AD.
- Collection of Arab Poetry includes the collection of Ru'bah bin Al-Ajaj - arranged and corrected by: William bin Al-Ward - Dr. I - Kuwait, Dar Ibn Qutaybah, D.T.
- The Arbitrator and the Greatest Ocean - by Ibn Sayyida Al-Andalusi Ali bin Ismail Abi Al-Hassan, d. 458 AH - Edited by: Dr. Abdul Hamid Hindawi - Dr. I - Beirut, Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya 20 0 0 AD
- Al-Mukhassas for Ibn Sayyida Al-Andalusi Ali bin Ismail Abi Al-Hassan, d. 458 AH - Investigation: Dr. Abdul Hamid Ahmed Youssef Hindawi - Ed. - Beirut, Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya 1971
- Muhit al-Muhit, a modern dictionary - by the master gardener Boutros - d. 1300 AH - taken care of by Muhammad Othman - Dr. I – D. M- Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, D.T.
- Marqaat al-Muftayat by the scholar Ali bin Sultan Muhammad al-Qari, d. 1014 AH, Explanation of the Mishkat al-Masabi by Al-Khatib al-Tabrizi, d. 74 AH - Edited by: Sheikh Jamal Itani - Dr. I- Beirut, Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, D.T.
- Al-Mizhar fi Sciences of Language and its Types - by Al-Suyuti Abd al-Rahman Jalal al-Din, d. 911 AH - his explanation, setting, and title for his footnotes: Muhammad Ahmad Jad al-Mawla Ali Muhammad al-Bajawi, Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim - Dr. I – D. M - Dar Revival of Arabic Books, D.T.
- Meanings of the Qur'an and its parsing - by Al-Zajjaj Ibrahim bin Al-Sirri Abi Ishaq, d. 311 AH - Explanation and investigation: Dr. Abd al -Jalil Abdo Shalabi - Dr. T. - Cairo Dar Al-Hadith 1424 AH - 2004 AD.
- Illustrated Dictionary of Herbs - by Mohsen Aqeel - First Edition - Beirut, Lebanon, Al-Alami Publications Foundation 1423 AH - 2003 AD.
- Dictionary of Countries - by Al-Hamawi Yaqut bin Abdullah, d. 626 AH - Dr. I - Beirut Dar Sader - 1397 AH - 1993 AD.
- Arabized from non-Arabic speech - by Al-Jawaliqi Mawhib bin Ahmed Abi Mansour, d. 540 - investigation and explanation: Ahmed Shaker - second edition - D.M. - Dar Al-Kutub - 1969 AD.

بِنَاءُ (فَعْلِيلِ) فِي كَلَامِ الْعَرَبِ «دِرَاسَةٌ صَرْفِيَّةٌ دَلَالِيَّةٌ»

- Standards of Language - by Ibn Faris Ahmed bin Faris bin Zakaria Abi Al-Hussein, d. 395 AH - verified and controlled by: Abdul Salam Muhammad Haroun - Dr. -. Dar Al-Fikr 1399 AH - 1979 AD.
- Al-Muqtasib - by Al-Mubarrad Muhammad bin Yazid Abi Al-Abbas, d. 285 AH - Edited by: Muhammad Abdul-Khaleq Adima - Dr. I - Beirut, World of Books, Dr. T.
- Al-Mumti' - by Ibn Asfour, Ali bin Mu'min Abi Al-Hasan, d. 669 AH - Edited by: Dr. Fakhr al-Din Qabawa - Fourth Edition - Beirut, New Horizons House, 1399 AH - 1979 AD
- Al-Mukhtab Min Gharib Kalam Al-Arab - by Al-Hana'i Ali bin Al-Hasan Kara'a Al-Namm, vol. 310 AH - Edited by: Dr. Yahya Murad - Dr. I - Cairo Dar Al-Hadith 1426 AH - 2005 AD.
- Fair to the thief and what is stolen from him - by Ibn Waki' Al-Tanisi Al-Hasan Al-Dhabi, d. 393 AH - Edited by: Omar Khalifa bin Idris - First Edition - Benghazi, Qat Yunus University, 1994 AD.
- The End in Strange Hadith and Athar - by Ibn Al-Atheer Al-Mubarak Abi Al-Saadat 606 AH - Edited by: Taher Al-Zawi - Mahmoud Al-Tanahi - Dr. T. - Beirut Lebanon, Arab Heritage Revival House D.T



تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة

د. سعود بن أحمد المنيع^(١)

(قدم للنشر في ١٤٤٣/٠٢/٠١هـ؛ وقبل للنشر في ١٤٤٣/٠٣/٢١هـ)

المستخلص: يدرس هذا البحث المسائل النحوية التي كان لابن عصفور فيها رأيان أو أكثر، مما هو مبثوث في مصنفاته، فيكفي الباحث مهمة ما يجده من تعارض أو تناقض في نسبة رأي ما إلى ابن عصفور؛ لتعدد مصنفاته وتعدد آرائه فيها، ومحاولة الجمع بين تلك الآراء والأقوال، وما استقر عليه رأي ابن عصفور منها، وموقف النحويين قبله أو بعده منها، ثم ذكر الراجح من تلك الأقوال، معتمداً على ما تقتضيه الأدلة وأقوال الأئمة من النحويين.

الكلمات المفتاحية: الرأي النحوي، تعدد الأقوال، ابن عصفور، المسألة النحوية.



(١) أستاذ النحو والصرف المشارك بجامعة المجمعة - كلية التربية بالزلفي.

البريد الإلكتروني: saud-0045@hotmail.com





The diversity of Ibn Asfour view in one single syntactic issue

Dr. Saoud Ben Ahmed Al Maneia

(Received 08/09/2021; accepted 27/10/2021)

Abstract: This research examines the syntactic issues in which Ibn Asfour had two or more points of view as it is obvious throughout his works. The researcher is faced with the inconsistencies or contradictions in the attribution of some opinions to Ibn Asfour. This is explained by the multiplicity of his works and by the multiplicity of the opinions he expressed in them, the attempt to reconcile those opinions and sayings, what Ibn Asfour's ultimately concluded about them, and the position of the syntacticians before or after him. Then, it is interesting to mention the most accurate of those sayings, relying on what is required by the evidence and the sayings of the leading syntacticians.

Key Words: The syntactic view, the diversity of views, Ibn Asfour, The syntactic issue.



مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف خلق الله وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:
فإن الناظر في أقوال العلماء وآرائهم من نحويين وغيرهم يجد تعددًا في الرأي في بعض المسائل، والذي يجذب انتباه القارئ كون تعدد الرأي في المسألة الواحدة لعالم واحد، فيجد للعالم نفسه رأيين، وقد يكونان متضادين في مسألة واحدة، وهذا ربما كان الداعي إليه سعة علم العالم، فإذا ازداد علمه بدا له رأي غير ما كان يرى، وليس هذا خللاً في علم العالم، وقد تنبه العلماء لمثل هذه المسألة، وهو ما سيأتي بيانه في التمهيد، وبعد نظر في بعض مؤلفات ابن عصفور وجدت ذلك عنده، فعزمت على جمع آرائه ودراستها.

* عنوان البحث:

«تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة» من له نظر في مؤلفات ابن عصفور أو الشروح النحوية التي جاءت بعده يجد تعدد رأيه ظاهراً فيها، وبخاصة عند أولئك الذين أولوا آراءه عناية، كأبي حيان، وناظر الجيش، وابن عقيل، وغيرهم.

* حدود البحث:

لما عرف ابن عصفور بكثرة مؤلفاته، وكلها في علوم العربية، فقد اعتمدت في هذا البحث على ما وصلت إليه من مصنفاته المطبوع منها، وغير المطبوع كالرسائل العلمية، وعلى ما ذكره غيره من النحويين من تعدد القول عنده، ولا سيما إذا لم أجد أحد القولين فيما بين يدي من مصنفاته؛ لكونها لم تصل إلينا كلها، وواجهت عناء في الحصول على بعضها وبخاصة غير المطبوعة كالرسائل العلمية.

* أهمية البحث:

دعاني إلى دراسة تعدد الرأي النحوي عند ابن عصفور أمران:

تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة

أولهما: تقدم ابن عصفور وإمامته في اللغة نحوها و صرفها، فليس من صَعَفَة النحويين، بل إنه «حامل لواء العربية في زمانه بالأندلس»^(١)، وله الإمامة في هذا العلم، حتى صارت آراؤه محل نظر وعناية من بعده قال المقرئ: «وأما النحو فلأهل الأندلس من الشروح على الجمل ما يطول ذكره، فمنها شرح ابن خروف، ومنها شرح الرندي، ومنها شرح شيخنا أبي الحسن ابن عصفور الإشبيلي، وإليه انتهت علوم النحو، وعليه الإحالة الآن من المشرق والمغرب، وقد أتيت له من إفريقية بكتاب المقرب في النحو فتلقي باليمين من كل جهة»^(٢).

وللمغاربة عموماً عناية بالنحو، وقد عُنُوا ببعض مصنفات المشاركة عناية كبيرة، وكانت عنايتهم في النحو لثلاثة منها، وهي: كتاب سيوييه، وإيضاح الفارسي، وجمل الزجاجي، وقد أولاهما ابن عصفور عناية يكاد يفوق غيره من نحويي المغرب، ولا سيما كتاب الجمل، والإيضاح، فقد شرح الجمل عدة شروح، يبسط مرة، ويجمل أخرى، وشرح الإيضاح وشواهد، وذكر ابن الزبير أن له شرحاً على كتاب سيوييه كان يمليه من حفظه^(٣).

ثانيهما: تعدد الرأي النحوي عند ابن عصفور؛ إذ وقفت على من أنكروا على ابن عصفور قولاً ما، ظاناً أنه فات ابن عصفور شيئاً من شواهد وأدلته، مع أن ابن عصفور قد قال بغيره، وهذا حصل لابن مالك في (شرح التسهيل)، وللشيخ خالد الأزهرى في (التصريح بمضمون التوضيح)، فضعفوا قولاً لابن عصفور، وأنكروه، وقد ثبت أن له قولاً آخر غير ما نسبوه إليه، كما سيأتي في المسألة الخامسة وغيرها.

* أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى أمور منها:

- (١) بغية الوعاة، السيوطي (٢/ ٢١٠).
- (٢) نفع الطيب، المقرئ (٣/ ١٨٤).
- (٣) انظر: صلة الصلة، أبو جعفر ابن الزبير (٣/ ٣٠٥).

أولاً: تفسير ظاهرة التعدد النحوية، وبخاصة عند ابن عصفور.

ثانياً: استقراء المسائل النحوية التي كان لابن عصفور فيها رأيان.

ثالثاً: الإسهام في الوصول إلى خلاصة ما ذهب إليه ابن عصفور في تيك المسائل.

رابعاً: بيان موقف من بعده من تلك المسائل، وبخاصة أولئك الذين أولوا ابن عصفور عناية.

* منهج البحث:

التزمت في البحث جمع المسائل النحوية التي تعدد فيها قول ابن عصفور، ودراستها، ثم محاولة الجمع بين أقواله ما أمكن، أو الترجيح على ما أراه راجحاً بالأدلة وبأقوال الأئمة من العلماء، وبمقتضيات الجمع والترجيح المقررة عند الأصوليين في تعدد قول الواحد، وبيان زمن القولين ومكانهما ما أمكن؛ لمعرفة آخر ما انتهى إليه ابن عصفور.

* الدراسات السابقة:

بعد البحث حول دراسة عن الموضوع المدروس لم أجد - فيما اطلعت عليه - من درس ابن عصفور من هذه الجهة إلا ما كان من الدكتور فاضل نواف ذياب، إذ عرض ببحث مختصر جداً نشر في (مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانية - المجلد ٣/ العدد ١٤، ٢٠٠٨م) جمع فيه ما أسماه: (تناقض آراء ابن عصفور في مسائله الصرفية في كتابه الممتع)، فعرض للمسائل الصرفية في كتابه (الممتع في التصريف) فقط، فخصصت هذا البحث للمسائل النحوية في مصنفات هذا العالم الفذ.

وهناك دراسات أخرى عُنيت بتعدد رأي عالم ما^(١)، لكن لم أقف على شيء تخصص في بحث الموضوع عند ابن عصفور، على الرغم من الأهمية التي تكتسبها آراؤه، ولا سيما عند من جاء بعده من النحويين.

(١) منها على سبيل المثال لا الحصر: تعدد آراء سيبويه في المسألة الواحدة في كتابه، للدكتور محمد بن ناصر الشهري بحث منشور في المجلة الأردنية في اللغة العربية، المجلد (١٠) العدد (٢).

تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة

* خطة البحث:

وأما خطة البحث فقد اقتضت طبيعة البحث أن يتكوّن من مقدمة تحوي أهداف البحث، وأهميته، ومنهج الباحث فيه، وتمهيد يبين ظاهرة تعدد قول العالم الواحد في المسألة الواحدة، وعرض يدرس المسائل النحوية التي تعدد فيها رأي ابن عصفور مرتبة حسب الترتيب المشهور في مصنفات النحو التعليمية، وخاتمة تتضمن أهم النتائج.
وما توفيقي إلا بالله..

تهديد

تقرر عند الأصوليين أنه لا مانع يمنع من وجود قولين لعالم واحد في مسألة واحدة، قال الشاطبي: «أما اختلاف القولين للعالم فممكن في نفسه»^(١)، وإنما يمتنع ذلك عندما يكون القولان في وقت واحد أو في مصنف واحد؛ فإن ذلك لا يستقيم ولا سيما إن كانا متناقضين؛ لاستحالة ذلك، وما عدا ذلك قد يكون سائغاً تدعو إليه أمور منها:

أولاً: الدليل والبرهان:

يتعدد قول العالم والمجتهد؛ لظهور حجج، وأدلة لم تظهر له من قبل، والعالم عادة يتبع الدليل والبرهان، قال الشاطبي: «وعادة المجتهد أن يتبع الدليل، فيصير إلى ما صيره إليه»^(٢).

ثانياً: اختلاف الزمان:

من المتقرر عند الأصوليين أنه يجوز للمجتهد أن يكون له قولان أو أكثر في أزمنة مختلفة، قال الشاطبي: «فقد يكون للعالم المجتهد نظر في وقت لا يرتضيه في وقت آخر»^(٣)، وذكر أنه «قد تختلف أقوال المجتهدين كثيراً في المسألة الواحدة بحسب الأوقات والأنظار»^(٤)، وحينئذٍ ينبغي على الدارس أن يجتهد في معرفة أزمنة تلك الأقوال ما استطاع إلى ذلك؛ لما له من أثر كبير في معرفة ما استقر عليه علم العالم، وإن كان جلُّ الأصوليين يرون القول الأخير رجوعاً عما سبق من أقوال، قال ابن جزري: «إذا نقل عن مجتهد قولان، فإن علم التاريخ عدَّ الثاني رجوعاً عن الأول»^(٥).

(١) المقاصد الشافية، الشاطبي (٢/٣٣٢).

(٢) المرجع السابق (٩/١٦٠).

(٣) المرجع السابق (١/٣٧).

(٤) المرجع السابق (٣/١٢١). وانظر: (٢/٣٣٢).

(٥) تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزري الكلبى (٤٢٤).

تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة

وهذا ليس محل اتفاق؛ إذ هناك مرجحات بين الأقوال غير المرجح الزمني ستذكر في كيفية الترجيح، كما سيأتي الحديث عن ابن جني الذي جعل زمن الأقوال آخر ما يُحتكم إليه في نسبة القول إلى عالم ما.

ثالثاً: اختلاف المكان:

ربما يكون لبعض البلاد أعراف علمية تختلف عن أعراف بلاد أخرى، وهذا نراه ظاهراً في زماننا، حتى في أمور علمية يسيرة، كما نرى في بعض قواعد الإملاء، والاختلاف في رسم الهمزة، فنرى في مصر ما يختلف عن الشام ونحو ذلك، وهذا سنراه حاضراً في تعدد الرأي عند ابن عصفور؛ لما للمكان من أثر كبير في تغيير الرأي، أو تعدده، أو نحو ذلك.

كيفية الترجيح بين أقوال العالم الواحد في المسألة الواحدة:

الترجيح بين أقوال متعددة لعالم واحد في مسألة علمية واحدة من القضايا التي اختلف فيها الأصوليون، وممن فطن لها، وأبان سبيل التعامل معها ابن جني، وأفردها بباب مستقل في خصائصه ترجمه به (باب في اللفظين على المعنى الواحد يردان عن العالم متضادين)، ورأى أنه ينبغي في الترجيح النظر في أمور منها:

الأول: إذا كان أحد القولين معللاً والآخر غير معلل (مرسل) أخذ بالمعلل دون المرسل.

الثاني: إذا كان القولان مرسلين غير معللين، فإنه يؤخذ بالأليق بالمذهب، أي: مذهب ذلك العالم؛ إذ كل عالم - غالباً - له سننه وطريقته في العلم، وميله إلى شيء دون آخر.

الثالث: إذا لم يظهر ما يرجح أحد القولين، فينظر إلى تاريخهما، فيقدم آخرهما؛ إذ الأخير هو ما انتهى إليه رأيه وترجيحه^(١).

(١) الخصائص، ابن جني (١/٢٠٠-٢٠٧). بتصرف. وانظر: فيض نشر الانشراح، ابن الطيب الفاسي (٢/١١٢٧).

وذهب الشيخ خالد الأزهرى إلى أهمية معرفة تاريخ القولين؛ ليحكم بأن الأخير هو قوله، وأنه رجع عن الأول، أما إن خفي علمه، وكان حديثه عن المسألة في باين مختلفين فإن «العلم على المذكور في بابه؛ لأنه بصدد تحقيقه وإيضاحه، بخلاف ما يذكر في غير بابه، فإنه لم يعتن به كاعتنائه بالأول؛ لكون ذكره استطراداً»^(١).

هذا إذا كان الرأيان متفرقين، أما إذا كانا مجتمعين؛ بأن ينصَّ العالم على أن في المسألة قولين فهذه لا تخلو غالباً من ترجيحه لأحدهما، وليست محل نظر الباحثين؛ لظهورها. وإن تعسر ذلك كله بأن يذكر العالم والمجتهد القولين متفرقين من غير تعليل أو تنصيص على تركه أحدهما، وخفي زمن القولين فإنه لا مانع أن يكون له في المسألة قولان، وحيثُ ينبغي ذكرهما جميعاً عنه؛ إذ ليس يمتنع أن يكون للعالم قولان صحيحان عنه، وعند الأصوليين أن القولين ينسبان له، ما لم يصرح بالرجوع عن أحدها^(٢).

تعدد قول ابن عصفور:

جاء تعدد القول النحوي في المسألة الواحدة عند ابن عصفور في مصنفاته من غير عبارة صريحة منه بأنه غير رأيه، وقد فطن لذلك بعض من أولوا أقواله عناية واهتماماً، كتلميذه أبي حيان، وناظر الجيش، وابن عقيل، وغيرهم. وهناك أسباب دعت إلى تعدد القول عنده، منها:

الأول: اختلاف الزمان، ذلك أن ابن عصفور جاءت مصنفاته متباينة الأزمنة، وبين بعضها عقود من الزمن، وهذا يدعو إلى تجدد العلم وتغيره، فبعض مصنفاته ألفها مبكراً في العقد الثالث من عمره، وبعضها جاء بعدها بعقدين وأكثر.

(١) التصريح بمضمون التوضيح، الأزهرى (٩٧/٤).

(٢) انظر: تقريب الوصول، ابن جزى الكلبي (٤٢٤)، وشرح الكوكب المنير، ابن النجار (٤/٤٩٤).

تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة

الثاني: تغير المكان؛ بأن يتغير مكان إقامته، فلا يلزم بلدًا واحدًا، فقد «طاف ابن عصفور المغرب كله، وأقام بتونس يشغل الطلبة»^(١) في آخر حياته، وبها توفي رحمته، ولا ريب أن لهذا أثرًا في اختلاف الرأي عنده.

الثالث: تنوع المنهج الذي اعتمده في التصنيف؛ ذلك أن مصنفات ابن عصفور جاءت على صور متعددة، فبعضها صنفه ابتداءً، وبعضها - وهو الأغلب - شروح على مصنفات غيره، وبعضها أخذت طابع الإطناب، وبعضها عكس ذلك فأخذت طابع الإيجاز، دعاه إليه غايته من التأليف، كما فعل في (المقرب)؛ إذ جعله خلاصة تحوي لباب النحو؛ لأنه قصد به المبتدئين في هذا العلم لما طُلب منه «وضع تأليف منزه عن الإطناب الممل، والاختصار المخمل، محتو على كلياته، مشتمل على فصوله وغاياته، عار عن إيراد الخلاف والدليل مجرد أكثره عن ذكر التوجيه والتعليل»^(٢).

ومما يدعو إلى اختلاف منهجه أنه كان يملئ بعض مصنفاته إملاء من صدره^(٣)، وهذا داع إلى الاختلاف فيما يمليه.

الرابع: كثرة مصنفاته، فابن عصفور له مصنفات تربو على عشرين مصنفًا بفنون علمية متنوعة، وتعد «من أحسن التصانيف، ومن أجل الموضوعات والتأليف»^(٤)، وكثير منها كان يملئه إملاء من حفظه، وذلك داعٍ لتعدد رأيه.

(١) إشارة التعيين، عبد الباقي اليماني (٢٣٧)، وانظر: صلة الصلة، ابن الزبير (٣٠٥).

(٢) المقرب، ابن عصفور (١/٤٤).

(٣) إشارة التعيين، عبد الباقي اليماني (٢٣٧).

(٤) انظر: صلة الصلة، أبو جعفر ابن الزبير (٣٠٥).

مسائل البحث

* المسألة الأولى: جمع الاسم المذكر غير العلم الذي لم يكسر، وليس فيه علامة تأنيث بالألف والتاء.

ما يجمع بألف وتاء مزيدتين خمسة أنواع ورد تفصيلها في مصنفات النحويين^(١). والخلاف فيما عداها من الأسماء المذكرة وغيرها مما لم يجمع جمع مذكر سالمًا، أو لم يكسر مما يخلو من علامة التأنيث، ك(إصطبل)، و(حمام)، و(سرادق)، و(حسام)، و(بوق)، ونحو ذلك. قصر ابن عصفور جمعها بألف وتاء على ما سمع فقط^(٢)، ومنع فيها القياس؛ لكونه على غير بابه؛ إذ بابه التذكير أو التفسير.

وإلى هذا القول ذهب جمع من النحويين، كابن مالك^(٣)، وابن أبي الربيع^(٤)، والسيوطي^(٥)، وغيرهم، فعدّوا جمعها بألف وتاء مزيدتين شاذًا مقصورًا على السماع. وأفهم ابن عصفور في قوله الآخر أنه يجوز جمعها بألف وتاء مزيدتين بشرط عدم تكسيرها، دون تقييد ذلك بالسماع، فجعل مما يجمع بألف وتاء «كل اسم لا علامة فيه أيضًا للتأنيث لمذكر كان أو المؤنث غير علم إذا لم تكسره العرب»^(٦). وكلام ابن عصفور السابق متأخر عن قوله الأول، فكأنه ذهب إليه أخيرًا، وقد نص على

(١) انظر: شرح التسهيل، ابن مالك (١/١١٢).

(٢) انظر: شرح الجمل، ابن عصفور (١/١٥٠).

(٣) انظر: شرح التسهيل، ابن مالك (١/١١٤).

(٤) انظر: الكافي في الإفصاح عن مسائل الإيضاح، ابن أبي الربيع (٢/٢٨٦).

(٥) انظر: همع الهوامع، السيوطي (١/٧٠).

(٦) المقرب، ابن عصفور (٢/٥١).

تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة

ذلك أبو حيان قائلاً: «وإن لم يكونا جميعاً جمع تكسير جاز أن يجمعاً جمع سلامة بالألف والتاء قياساً مطرداً. وإلى هذا ذهب الأستاذ أبو الحسن بن عصفور أخيراً فتقول في: حمام وسجل وسرادق وإسطبل: حمامات وسجلات وسرادقات وإسطبلات»^(١). وحكى السيوطي عنه هذا القول، قال: «وذهب قوم منهم ابن عصفور إلى جواز قياس جمع المكبر من المذكر والمؤنث الذي لم يكسر اسماً كان أو صفة كحمامات، وسجلات، وجمل سبجل، أي: ضخم، وجمال سبجلات فإن كسر امتنع قياساً»^(٢).

وهذا هو مذهب جمهور النحويين، وبه قال سيويه، فرأى أن ما لم تكسره العرب يجوز جمعه بألف وتاء قياساً قال في (باب ما يجمع من المذكر بالتاء؛ لأنه يصير إلى تأنيث إذا جمع): «فمنه شيء لم يكسر على بناء من أبنية الجمع بالتاء إذ منع ذلك، وذلك قولهم: سَرَادِقَات، وَحَمَامَات، وَإِوَانَات، ومنه قولهم: جَمَل سَبْجَل وَجَمَال سَبْجَلَات، وَرَبِحَلَات، وَجَمَال سَبْطَرَات. وقالوا: جَوَالِق وَجَوَالِقِ فَم يَقُولُوا: جَوَالِقَات حِينَ قَالُوا: جَوَالِقِ»^(٣). وعلى ذلك فالذي يظهر أن ما ذهب إليه ابن عصفور أخيراً أولى بالصواب من منع جمعها مطلقاً؛ إذ بذلك تبقى الكلمة من غير جمع مكسر ولا صحيح.

* المسألة الثانية: مجيء الجملة الاسمية صلة ل(ما).

رأى ابن عصفور في ظاهر كلامه في (شرح الجمل)^(٤) أن (ما) الموصولة المصدرية لا توصل بالجملة الاسمية، وحمل ما ظاهره دخول (ما) المصدرية على الجملة الاسمية على أنها كافة.

(١) التذييل والتكميل، أبو حيان (٢/ ١٠٠).

(٢) همع الهوامع، السيوطي (١/ ٧١).

(٣) الكتاب، سيويه (٣/ ٦١٥).

(٤) شرح الجمل، ابن عصفور (١/ ١٨٢).

غير أنه أجاز في (المقرب) أن توصل بالجمليتين معاً قال: «وأما (ما) فإنها توصل بالجمل الاسمية والفعلية»^(١).

وفي المسألة خلاف بين النحويين، فذهب سيبويه وجمهور النحويين إلى أن (ما) الموصولة المصدرية لا توصل بالجملة الاسمية^(٢)، وتبعهم في ذلك ابن عصفور أولاً في شرح الجمل، ويظهر أنه مال إليه أخيراً، إذ إنه في (مُثل المقرب) مثل لـ(ما) المصدرية موصولة بفعل فقط^(٣)، ولعله هو صواب مذهبه؛ لتكراره وتأكيدده على ذلك في ما تقدم من مصنفاته وما تأخر منها، ولميل ابن عصفور إلى مذهب سيبويه والبصريين في مصنفاته وهذا هو مذهبهم، فهو أقرب إلى مذهبه.

وذهب ابن يعيش^(٤)، وابن مالك^(٥) إلى جواز وصلها بالجملة الاسمية، وجعله الرضي هو الحق قال: «وصلة (ما) المصدرية لا تكون عند سيبويه إلا فعلية، وجوز غيره أن تكون اسمية أيضاً. وهو الحق»^(٦).

* المسألة الثالثة: زيادة كان.

ذهب ابن عصفور في (شرح الجمل) إلى أن (كان) تزداد بين الشئيين المتلازمين، كالعامل والمعمول، والصلة والموصول، ونحو ذلك، هكذا أطلق القول بزيادتها في الشعر والنثر، ثم

(١) المقرب، ابن عصفور (١/٦٠).

(٢) انظر: الكتاب، سيبويه (٢/٣٥٠)، والمقتضب، المبرد (٣/٢٠٠)، ونتائج الفكر، السهيلي (١٨٨).

(٣) مثل المقرب، ابن عصفور (١١٩).

(٤) انظر: شرح المفصل، ابن يعيش (٨/١٩٥).

(٥) انظر: شرح التسهيل، ابن مالك (١/٢٢٧).

(٦) شرح الكافية، الرضي (٤/٤٤١).

تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة

استشهد على زيادتها بمجموعة من الأمثلة والشواهد من كلام العرب شعرهم ونثرهم^(١). ولما ذكر زيادتها في (ضرائر الشعر) قيد زيادتها في الشعر خاصة دون غيره من الكلام^(٢). وحكى البغدادي ذلك عنه، قال: «ذهب ابن عصفور في كتاب (الضرائر) إلى أن زيادة (كان) في الشعر، وأنها تكون دالة على المضي دائماً. وكلاهما خلاف المرضي»^(٣). وما ذهب إليه في (شرح الجمل) في جواز زيادتها مطلقاً من غير تقييد بضرورة هو الأقرب لمذهبه النحوي؛ لتعليه إياه، يعضد ذلك أيضاً إجماع النحويين عليه، ولورود ذلك في غير الضرورات؛ إذ وردت زيادتها محتملة في القرآن، والسنة، وكلام العرب في غير موضع، وقد حمل عليه المبرد، وغيره^(٤) قوله تعالى: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْأَمْهِدِ صَيِّبًا﴾ [مريم: ٢٩].

ومن السنة ما أخرجه الإمام أحمد عن أبي أمامة رضي الله عنه: «قلت: يا نبي الله، أَوْنَبِيَّ كَانَ آدَمُ؟ قال: نَعَمْ»^(٥).

ومن قول العرب ما حكاه سيويه: «إن من أفضلهم كان زيداً»^(٦)، وقولهم - وهو من شواهد ابن عصفور نفسه - «ولدت فاطمة بنت الخرشب الكملة من بني عبس لم يوجد كان مثلهم»^(٧).

(١) انظر: شرح الجمل، ابن عصفور (١/٤١٥)، والمقرب، ابن عصفور (١/٧٥).

(٢) ضرائر الشعر، ابن عصفور (٧٨).

(٣) الخزانة، البغدادي (٩/٢١٠).

(٤) انظر: المقتضب، المبرد (٤/١١٧)، وشرح المفصل، ابن يعيش (٧/١٧١).

(٥) مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل (٣٦/٦١٩).

(٦) الكتاب، سيويه (٢/١٥٣).

(٧) انظر: المقتضب، المبرد (٤/١١٦).



* المسألة الرابعة: حكم اسم (لا) النافية للجنس إذا كان جمعاً بألف وتاء مزيدتين.

ذهب ابن عصفور إلى أن اسم (لا) إذا كان مجموعاً بألف وتاء مزيدتين يكون حكمه البناء على الكسر، نحو: لا مسلمات في الدار، قال: «كما أن الجمع بالألف والتاء في حال النصب مكسور، فكذلك يكون مع (لا) وهو الصحيح، وبه ورد السماع»^(١)، ثم حكم ببطلان قول من قال: إنه يبنى على الفتح.

ومرة أخرى أوجب ما حكم ببطلانه، فجعل البناء على الفتح هو الوجه قال في اسم (لا): «فإن كان مفرداً أو جمع تكسير، أو جمع سلامة بالألف والتاء بُني معها على الفتح وحذف التنوين»^(٢).

وخالف ابن مالك ابن عصفور في هذا، ولم ينسب إليه سوى هذا الوجه قال: «وزعم أبو الحسن بن عصفور أن الفتح في مثل هذا لازم، والصحيح جواز الفتح والكسر»^(٣)، وتبعه في ذلك بعض شراح الألفية^(٤).

ولعل من الممكن أن نجتمع بين قولي ابن عصفور بأنه يرى جواز الوجهين الفتح والكسر من غير تنوين؛ إذ ثبت السماع بهما - كما سيأتي -، وابن عصفور يستند كثيراً في ترجيحه على السماع.

والمسألة محل خلاف بين النحويين، هو بإجمال:

الأول: قول جمهور النحويين أنه يبنى على الكسر من غير تنوين، قال أبو حيان: «الكسر

(١) شرح الجمل، ابن عصفور (٢/٢٧٨).

(٢) المقرب، ابن عصفور (١/١٩٠).

(٣) شرح التسهيل، ابن مالك (٢/٥٥).

(٤) انظر: توضيح المقاصد والمسالك، المرادي (١/٢٣٦)، وشرح الأشموني، الأشموني (٢/٨)، والتصريح

بمضمون التوضيح، الأزهري (٢/١١٤).



تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة

بلا تنوين، وهو مذهب الأكثرين»^(١).

الثاني: الكسر مع التنوين^(٢).

الثالث: الفتح، وهو قول المازني^(٣)، واختاره الفارسي^(٤).

الرابع: جواز الكسر والفتح من غير تنوين فيهما. وهذا القول هو أولى الأقوال بالصواب، وشواهد العربية تعضده، واختاره ابن مالك^(٥)، وقال أبو حيان: «هو الصحيح؛ إذ ورد به السماع، أعني الكسر والفتح من غير تنوين فيهما، ولو كانوا وقفوا على السماع ما اختلفوا»^(٦).

* المسألة الخامسة: تعدية الفعل: (سمع).

ذهب ابن عصفور في (شرح الجمل) إلى أن الفعل (سمع) متعد إلى مفعول واحد فقط^(٧)، وحكى الاتفاق على ذلك إن كان ما بعده مسموعاً، نحو: سمعت كلام زيد، ونحوه. وأما إن كان ما بعده مما لا يُسمع، نحو: سمعت زيدا يتكلم، فإن ابن عصفور يرى أن في هذا خلافاً بين النحويين، والصواب أنه لا يتعدى إلى مفعولين، واحتج بأن (سمع) من أفعال الحواس، وكلها متعدية إلى واحد، ولو كانت متعدية لاثنتين للزم أن تكون من باب (أعطى)، وهذا لا يكون؛ لأن التكلم فعل، والأفعال لا تصح في موضع المفعول الثاني في باب (أعطى)،

(١) التذييل والتكميل، أبو حيان (٥/٢٣٢).

(٢) انظر: شرح الكافية، الرضي (٢/١٥٧).

(٣) انظر نسبه إليه في الخصائص، ابن جني (٣/٣٠٨).

(٤) انظر: الحلبيات، الفارسي (٣١٢).

(٥) انظر: شرح التسهيل، ابن مالك (٢/٥٣).

(٦) التذييل والتكميل، أبو حيان (٥/٢٣٢).

(٧) شرح الجمل، ابن عصفور (١/٣٠٩).

ولا من باب (ظننت)؛ إذ لا يجوز إلغاؤها، بخلاف باب (ظن)، «فثبت أنها مما يتعدى إلى واحد»^(١).

وفي شرحه على الإيضاح وافق الفارسي^(٢)، فذهب إلى أن الفعل (سمع) متعد إلى مفعولين، الثاني منهما جملة، وهو مخالف لأفعال الحواس في تعديته.

والمسألة مختلف فيها، فذهب جمهور النحويين^(٣) إلى أن الفعل (سمع) متعد إلى مفعول واحد فقط، فإن أتت بعده جملة فهي صفة إن سبقت بنكرة، وحال إن سبقت بمعرفة.

وقيل إنه متعد إلى مفعولين إن كان ما بعده اسم عين، وحينئذ لا يكون ثاني مفعوليه إلا فعلاً يدل على صوت، نحو: سمعت زيداً يتكلم، وهو قول منسوب للأخفش^(٤)، وبه قال الفارسي - كما مر -، وابن عصفور، واختاره ابن مالك^(٥).

والقول بتعدية الفعل (سمع) إلى مفعول واحد هو الأقرب لاختيار ابن عصفور؛ لتعليل ذلك بكونه من أفعال الحواس، ولا سيما أن ابن عصفور نفسه أبان عن عدم وجهة تعديته إلى مفعولين؛ إذ هو ليس من باب (أعطى)؛ لعدم مجيء المفعول به جملة إلا فيما أصله الخبر، وهذا ليس من باب، ولا من باب (ظننت)؛ إذ لا يدخله إلغاء، ولأجل هذا عدَّ ابن السيد البطليوسي تعدية (سمع) إلى مفعولين من المسائل التي غلط فيها الفارسي^(٦).

(١) شرح الجمل، ابن عصفور (٣٠٩/١).

(٢) انظر: التذليل والتكميل، أبو حيان (٤٧/٦)، والإيضاح العضدي، الفارسي (١٩٧).

(٣) انظر: شرح المفصل، ابن يعيش (١٠٧/٧)، والتذليل والتكميل، أبو حيان (٤٦/٦).

(٤) انظر: شرح التسهيل، ابن مالك (٨٤/٢).

(٥) انظر: المرجع السابق (٧٦/٢).

(٦) انظر: الحلل في شرح أبيات الجمل، ابن السيد البطليوسي (٣٨٨). وانظر: شرح المفصل، ابن يعيش (١٠٧/٧).

* المسألة السادسة: الجملة المعلق عنها الفعل المتعدي إلى واحد.

في الجملة المعلق عنها فعلها المتعدي إلى واحد نحو: (عرفت زيداً أبو من هو) ثلاثة أقوال هي:

الأول: ذهب ابن عصفور إلى أنها بدل، وجعله من بدل الشيء من الشيء (المطابق) على نية مضاف محذوف صالح لمعنى الجملة؛ ليكون بدل جملة من جملة، على تقدير: عرفت قصة زيد أبو من هو، فالقصة هي الجملة المبدل منها^(١). وهذا يوافق قول السيرافي^(٢)، وابن مالك، إلا أنه عده من بدل الجملة من مفرد^(٣).

الثاني: ذهب ابن عصفور في قوله الآخر إلى أنها في موضع المفعول الثاني على التضمين؛ أي على تضمين (عرفت) معنى (علمت)، قال: «وقد قيل: إن الفعل في جميع ما ذكر من قبيل ما يتعدى إلى مفعولين، إما بحق الأصل، وإما بالتضمين، وهو الصحيح عندي»^(٤)، وهذا يتوافق مع ما قاله الفارسي^(٥)، واختاره أبو حيان^(٦).

الثالث: أنها نصب على الحال ونسب هذا القول للمبرد^(٧)، وذهب ابن عصفور إلى فساد هذا القول؛ لفساد المعنى^(٨).

- (١) انظر: شرح الجمل، ابن عصفور (١/٣٢٩).
- (٢) انظر: شرح كتاب سيبويه، السيرافي (٥/٥٧).
- (٣) انظر: شرح التسهيل، ابن مالك (٣/٣٣٩).
- (٤) المقرب، ابن عصفور (١/١٢١).
- (٥) انظر: الحلبيات، الفارسي (٧٤).
- (٦) انظر: التذييل والتكميل، أبو حيان (٦/١٠٧).
- (٧) انظر: المرجع السابق (٦/١٠٦).
- (٨) شرح الجمل، ابن عصفور (١/٣٢٨).

والحاصل أن ابن عصفور قال مرة بأن الجملة في محل البدل، وأبطل ما سوى ذلك، ولا سيما القول بالحالية أو التضمين؛ لكون التضمين مقصوراً على السماع، ولا يصح القياس فيه قال: «ومنهم من ذهب إلى أنها في موضع مفعول ثان، وأن (عرفت) ضمنت معنى (علمت)...، وذلك فاسد؛ لأن التضمين ليس بقياس»^(١).
ومرة أخرى ينتصر للنصب ولو كان على معنى التضمين.
والقول بأنها بدل هو المنقول عنه اتفاقاً كما ذكر ذلك ناظر الجيش^(٢).
ولعل حمله على التضمين هو الأقرب للصواب؛ لترجح القول بقياسية التضمين، وأنه ليس مقصوراً على الشعر والسماع.

* المسألة السابعة: ناصب (غفرانك) ونحوه، وحكم حذفه.

اختلف في ناصب: (غفرانك) فقيل: ناصبه فعل طلبي من لفظه، أي: اغفر غفرانك، وقيل: فعل من غير لفظه نحو: نسألك أو نطلبك غفرانك ونحو ذلك، على أن يكون مصدرًا على الأول، ومفعولاً به على الثاني.

ثم اختلف في حكم حذف ذلك الناصب، وهنا تعدد قول ابن عصفور:

الأول: ذهب مرة إلى أنه يجوز إضمار الفعل معه^(٣).

الثاني: ذهب إلى أنه يجب إضمار الفعل معه، فعده مع (سبحان الله)، ونحوه، من المصادر

التي يجب إضمار الفعل معها^(٤).

(١) شرح الجمل، ابن عصفور (١/٣٢٩).

(٢) انظر: تمهيد القواعد، ناظر الجيش (٣/١٥٣٥).

(٣) انظر: شرح الجمل، ابن عصفور (٢/٤٣٤).

(٤) انظر: المقرب، ابن عصفور (١/١٤٨).

تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة

وهذا القول هو ظاهر كلام سيبويه؛ إذ جعل (غفرانك) من قبيل (سبحان الله)، وذكره تحت باب ما ينتصب بإضمار الفعل المتروك إظهاره^(١).

وعندي أن ما ذهب إليه ناظر الجيش في الجمع بين قولي ابن عصفور وجيه^(٢)؛ إذ يرى أن الذي حملة على القول بالوجهين: أنه نظر إلى كونه مصدرًا مرة، فأوجب الإضمار، وإلى كونه مفعولًا به مرة أخرى، فأجاز الإظهار.

* المسألة الثامنة: تقديم المستثنى على المستثنى منه.

إذا تقدم المستثنى على المستثنى منه نحو: (ما قام إلا زيدًا القوم)، فإن ابن عصفور ذهب مرة إلى أن المستثنى ليس له إلا النصب، ولا يصح الإتيان؛ لأن التابع لا يجوز أن يتقدم على متبوعه، كما أنه لا يجوز العكس بأن يجعل المستثنى منه المتأخر بدلًا من المستثنى المتقدم؛ إذ ليس من أقسام البدل بدل كل من بعض^(٣). وهذا مذهب الجمهور؛ إذ يوجبون النصب للمستثنى ولو كان الاستثناء منفيًا، والذي «حملهم على نصب هذا أن المستثنى إنما وجهه عندهم أن يكون بدلًا، ولا يكون مبدلًا منه؛ لأن الاستثناء إنما حده أن تداركته بعد ما تنفى فتبدله، فلما لم يكن وجه الكلام هذا حملوه على وجه قد يجوز إذا أخرت المستثنى، كما أنهم حيث استقبحو أن يكون الاسم صفة في قولهم: فيها قائما رجل، حملوه على وجه قد يجوز لو أخرت الصفة، وكان هذا الوجه أمثل عندهم من أن يحملوا الكلام على غير وجهه»^(٤).

(١) الكتاب، سيبويه (٣٢٥/١)، وانظر: معاني القرآن، الفراء (١٨٨/١)، وشرح التسهيل، ابن مالك (١٨٦/٢).

(٢) انظر: تمهيد القواعد، ناظر الجيش (١٨٥٠/٤).

(٣) انظر: شرح الجمل، ابن عصفور (٢٦٨/٢).

(٤) الكتاب، سيبويه (٣٣٥/٢). وانظر: معاني القرآن، الفراء (١٦٧/١)، والمقتضب، المبرد (٣٩٧/٤)،

وشرح الكافية، الرضي (٨٣/٢)، وشرح المفصل، ابن يعيش (١٩٨/٢).

وذهب ابن عصفور مرة أخرى إلى جواز البدل في المستثنى المتقدم، قال: «وقد يجعل على حسب العامل الذي قبله، ويجعل ما بعده بدلاً منه»^(١)، وهو داخل في بدل كل من بعض. وسبق أنه نفى وجوده في أقسام البدل. وحكم بطلانه في أكثر من موضع في شرحه على الجمل.

هذا وقد حكى يونس «أن بعض العرب الموثوق بهم يقولون: مالي إلا أبوك أحد، فيجعلون أحداً بدلاً كما قالوا: ما مررتُ بمثله أحد، فجعلوه بدلاً»^(٢).

ولعل الأقرب لمذهبه وجوب نصب المستثنى المتقدم أيًا كان حال الاستثناء، ولا يجوز البدل؛ لكون الأعم لا يبدل من الأخص، وإن حكاه يونس عن بعض العرب فهي لغة قليلة لبعض العرب، وقد نعتها ابن عصفور نفسه في حكاية نقلها عنه تلميذه أبو حيان: بأنها لغةٌ ضعيفة^(٣).

وقال ابن جني: «تقول: ما قام إلا زيداً أحد، فتوجب النصب إذا تقدم المستثنى، إلا في لغة ضعيفة»^(٤)، والضعيف لا يبني قاعدة، ولا يتقضاها؛ ولا سيما في مثل مسألتنا فإن السماع فيها قليل والقياس فيها ضعيف.

* المسألة التاسعة: ناصب الحالين إذا توسطهما أفعال التفضيل.

لابن عصفور في ناصب الحالين مع أفعال التفضيل المتوسط في مثل: (هذا بسراً أطيب منه رطباً)، أقوال هي:

الأول: أنهما منصوبان بـ(كان) التامة مقدره مع (إذا) لما يستقبل، ومع (إذ) لما مضى^(٥)،

(١) المقرب، ابن عصفور (١/١٦٩).

(٢) الكتاب، سيبويه (٢/٣٣٧)، وانظر: معاني القرآن، الفراء (١/١٦٨)، وشرح التسهيل، ابن مالك (٢/٢٩٠).

(٣) انظر: التذييل والتكميل، أبو حيان (٨/٢٣٩).

(٤) الخصائص، ابن جني (٣/٧٨).

(٥) انظر نسبه إليه في: التذييل والتكميل، أبو حيان (٩/١١٠)، والمساعد، ابن عقيل (٢/٣٠). ولم أجد هذا =

تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة

وهو قول قال به المبرد، وآخرون^(١).

الثاني: أنهما منصوبان بـ(أفعل) التي للتفضيل؛ لتضمنه معنى عاملين قال: «ولا يقضي العامل من المصادر، ولا من ظروف الزمان، ولا من ظروف المكان، ولا من الأحوال الراجعة إلى ذي حال واحدة أزيد من شيء واحد إلا بحرف عطف، إلا أن يكون أفعل التي للمفاضلة، فإنها تعمل في ظرفين من الزمان أو المكان، وفي حالين من ذي حال واحدة»^(٢).

وقال في (شرح الإيضاح): «اعلم أن نصب الاسم لا يجوز إلا في ثلاثة أماكن، أحدها: أن يكون للشيء انتقالاً لصحتهما صفة، تلك الصفة أقوى بالنظر إلى أحدهما منها بالنظر إلى الآخر، وذلك نحو: هذا بسرًا أطيب منه رطبًا، وهذا مائتًا أقوى منه راعيًا»^(٣).

وهذا القول هو ظاهر كلام سيويه^(٤)، وانتصر له ابن الحاجب، وابن مالك، وأبو حيان^(٥).

الثالث: وهو قول منسوب إلى ابن عصفور، وهو: أنهما منصوبان بـ(كان) الناقصة، على أن يكونا خبرين لها، وليس من الحال في شيء^(٦).

وهذا القول مردود عند سيويه قال: «وإنما قال الناس: هذا منصوب على إضمار إذا كان

=القول فيما بين يدي من مصنفاته.

- (١) انظر: المقتضب، المبرد (٣/٢٥٠)، والإيضاح العسدي، الفارسي (٢٢٢)، والنكت، الأعلام (١١/٢).
- (٢) المقرب، ابن عصفور (١/١٥٥).
- (٣) انظر: تمهيد القواعد، ناظر الجيش (٥/٢٣٠٨). وانظر: الموفور من شرح ابن عصفور، أبو حيان (٢٢٢).
- (٤) انظر: الكتاب، سيويه (١/٤٠٠).
- (٥) انظر: الإيضاح في شرح المفصل، ابن الحاجب (١/٣٠٢-٣٠٣)، وشرح التسهيل، ابن مالك (٢/٣٤٤)، والتذيل والتكميل، أبو حيان (٩/١١٢).
- (٦) انظر: تمهيد القواعد، ناظر الجيش (٥/٢٣٠٧)، ونسبه أبو حيان لبعض أصحابهم من المغاربة، والذي يظهر أنه يريد ابن عصفور. التذيل والتكميل، أبو حيان (٩/١١١).

فيما يُستقبل، وإذ كانَ فيما مضى؛ لأن هذا لما كان ذا معناه أشبه عندهم أن يتنصب على إذا كان، ولو كان على إضمار (كان) لقلت: هذا التمر أطيبُ منه البسر؛ لأن (كان) قد ينصب المعرفة كما ينصب النكرة، فليس هو على (كان)، ولكنه حال^(١).

وفي المسألة قول رابع لم يقل به ابن عصفور، ونسبه ابن الحاجب للأكثرين^(٢)، وهو أن العامل في الحال الأولى اسم الإشارة (هذا)، والعامل في الحال الثانية (أطيب).

ولعل الأقرب أن يكونا حالين منصوبين بـ(أفعل) التي للتفضيل، ومعنى ذلك أن (بسرًا) حال من الضمير في (أطيب)، و(رطبًا) حال من الضمير المجرور بـ(من)، والعامل فيهما جميعًا (أطيب)؛ لما فيه من معنى المفاضلة بين شيئين متحدتين في ذاتهما مختلفين في طورهما وحالهما، فيكون أفعل (أطيب) قام مقام عاملين، واغتفر تقدم الحال على عاملها غير المتصرف في هذه المسألة؛ لأن الحالين المتقدمة والمتأخرة لذي حال واحد، ولما فيهما من معنى الظرفية، والتفضيل في حال طورين مختلفين، كما قال سيويه: «فإن شئت جعلته حينًا قد مضى، وإن شئت جعلته حينًا مستقبلًا»^(٣)، والظروف يتوسع فيها ما لا يتوسع في غيرها.

والنصب على تقدير (كان) تامة أو ناقصة أنكره ابن السراج، وزعم أنه غير معروف من كلام العرب، ولا موجود في القياس^(٤)، وقال ابن مالك: «فيه تكلف إضمار ستة أشياء من غير حاجة»^(٥)، وما أغنى عن التقدير وتكلفاته، ووافق المعنى والصناعة فإنه أولى.

(١) الكتاب، سيويه (١/٤٠٠).

(٢) انظر: الإيضاح في شرح المفصل، ابن الحاجب (١/٣٠٢).

(٣) الكتاب، سيويه (١/٤٠٠).

(٤) انظر: الأصول في النحو، ابن السراج (١/٢٢٠).

(٥) شرح التسهيل، ابن مالك ٢/٣٤٤. يريد بال ستة: كان، ويكون، ومتعلقهما الظرف إذ، وإذا، والضمير المستتر فيهما.

* المسألة العاشرة: تعريف عطف البيان.

ذهب ابن عصفور في مقربه إلى أن عطف البيان لا يكون إلا في المعارف^(١)، فلا يجري في النكرات، ونصّ عليه مرة أخرى في (شرح الجمل) قال: «عطف البيان لا يكون إلا بالمعارف»^(٢). فجعله في المعارف فقط. وهذا القول منسوب إلى جمهور البصريين^(٣). لكن ابن عصفور ذهب في (شرح الجمل) نفسه إلى أن عطف البيان قد يكون في النكرات، وهذا القول هو المشهور عنه في مصنفات النحويين بعده^(٤). وقد أكثر ابن عصفور من اشتراط التعريف في عطف البيان، يعلل حيناً، ويترك ذلك حيناً، ولعله هو الأقرب لمذهبه، ولا سيما أنه قول البصريين، وهو إلى مذهبهم أميل. وفي (مثل المقرب)، الذي يُعدُّ من أواخر مصنفاته أكثر من التمثيل لعطف البيان، ولم يمثل له إلا بمعرفة، وجعل التعريف فيه فارقاً بينه وبين البدل. وكونه يقع في النكرات أقرب، وهو قول الكوفيين^(٥)، واختاره الفارسي^(٦)، وابن مالك قال في (شرح التسهيل): «فتخصيص المعرفة بعطف البيان خلاف مقتضى الدليل»^(٧)، وانتصر له ابن النحاس، وتعقب ابن عصفور في ذلك، قال: «وفي هذا الفصل نظر، فإن عطف البيان كما يجيء في

(١) المقرب، ابن عصفور (١/٢٤٨).

(٢) شرح الجمل، ابن عصفور (١/٣٠٠).

(٣) انظر: شرح التسهيل، ابن مالك (٣/٣٢٦)، وهمع الهوامع، السيوطي (٥/١٩١).

(٤) انظر: شرح الجمل، ابن عصفور (١/٣٠٠). وانظر: نسبة هذا القول له في: التذييل والتكميل، أبو حيان

(١٢/٣٢٩)، وتوضيح المقاصد، المرادي (١/٥٩١)، والتصريح بمضمون التوضيح، الأزهرى

(٣/٥٣٩)، وهمع الهوامع، السيوطي (٥/١٩٢).

(٥) انظر: نسبه إلى الكوفيين والقراء في المساعدة، ابن عقيل (٢/٤٢٤).

(٦) انظر: الإيضاح العضدي، الفارسي (٢٩٢).

(٧) شرح التسهيل، ابن مالك (٣/٣٢٦).



المعارف يجيء في النكرات»^(١).

وهو وإن كان فيه زيادة توضيح بين المعارف، فإن فيه زيادة تخصيص بين النكرات؛ إذ بعض النكرات أخص من بعض.

* المسألة الحادية عشرة: اقتران (لكن) العاطفة بالواو.

أجاز ابن عصفور مرة مجيء (لكن) عاطفة دون واو قال: «فإن قيل: إن العرب لا تستخدم (لكن) إلا مع الواو، فالجواب: أن قد حكى من كلامهم: ما مررت برجل صالح لكن طالح، بغير واو. فإن قيل: فلعل (لكن) هنا غير عاطفة، و(طالح) هنا محمول على إضمار فعل؛ لدلالة ما تقدم عليه كأنه قيل: لكن مررت بطالح، فالجواب: أن إضمار الخافض وإبقاء عمله لا يجوز إلا في ضرورة الشعر»^(٢).

ذكر ابن عصفور ذلك بعدما عرض رأي يونس أنها لا تأتي إلا مع الواو، والعطف بالواو لا بد (لكن). وإلى هذا ذهب أيضًا في (مُثل المقرب)^(٣)؛ إذ مثل ل(لكن) العاطفة بأمثلة ليس فيها واو. وذهب في (شرح الإيضاح) إلى ما ذهب إليه يونس، فمنع استعمال (لكن) دون واو قال: «والصحيح عندي ما ذكره يونس، من أنها لا تستعمل إلا مع الواو...، ولكن مع ذلك هي العاطفة، والواو زائدة، كما زيدت ثم لما دخلت عليها الفاء»^(٤)، وقد نسب المرادي منع استعمالها دون واو إلى ابن عصفور^(٥).

(١) التعليقة، الفارسي (٢/ ٧٩٤).

(٢) شرح الجمل، ابن عصفور (١/ ٢٢٧).

(٣) انظر: مثل المقرب، ابن عصفور (٢٢٥).

(٤) انظر: تمهيد القواعد، ناظر الجيش (٧/ ٣٤٢٩).

(٥) انظر: الجنى الداني، المرادي (٥٨٧).

تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة

وفي استعمال (لكن) المخففة العاطفة مع الواو ودونها خلاف بين النحويين^(١)، وسيبويه لم يستخدمها إلا مع الواو^(٢)، وأنكر ابن مالك ورودها عن العرب دون واو، وما ورد من ذلك في مصنفات النحويين فهو من كلامهم، وليس من كلام العرب^(٣).
والذي يظهر في المسألة - والله أعلم - جواز الوجهين، ولا يمنع أن يعطف بها مع الواو؛ لتحقيق معنى الاستدراك في الحالين، ولا حجة لمن منع ذلك بأن العاطف لا يدخل على عاطف، فقد ورد عن العرب دخول العاطف على العاطف مع (لكن) ومع غيرها، قال المالقي: «ولا يبعد أن يدخل حرف عطف على حرف عطف»^(٤)، ثم إن في دخولها على (لكن) فيه استصحاب لأصل (لكن) قبل التخفيف؛ إذ لم تأت دون واو إلا قليلاً، وأما في القرآن فلم تأت إلا مقترنة بها^(٥)، والعرب توسعت في الواو أكثر من غيرها في معناها، واستعمالها.

* المسألة الثانية عشرة: نصب ما ظاهره من المنادى النكرة المقصودة.

عد ابن عصفور ما جاء منصوبًا، وظاهره من النكرة المقصودة، كقول ذي الرمة^(٦):
أَدَارًا بِحَزْوَى هِجَتٍ لِلْعَيْنِ عَبْرَةً * فَمَاءُ الْهَوَى يَرْفُضُ أَوْ يَتَرَقُّ
ونحو ذلك من الشواهد التي أوردتها - من نداء النكرة غير المقصودة. قال بعدما عرض

(١) انظر: الجنى الداني، المرادي (٥٨٧).

(٢) انظر: الكتاب، سيبويه (١/٤٣٥).

(٣) انظر: شرح التسهيل، ابن مالك (٣/٣٤٣).

(٤) رصف المباني، المالقي (٤٣٦).

(٥) وذلك كثير، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٌ غَابِرٌ﴾ [البقرة: ١٧٧] ﴿وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [الحديد: ١٤].

(٦) ديوانه (١/٤٥٦).

بعض الشواهد: «وإذا لم يستحل نداء النكرة فإن حمل هذه الأبيات عليها أولى من حملها على الضرورة»^(١)، وعقب على الشاهد المذكور بأنه وإن كان يريد «داراً بعينها، بدليل قوله: هجيت للعين عبرة. فالجواب: إن الأبلغ من طريق المعنى أن لا يريد داراً معينة من ديار حُزوى بل مأوى من ديار حُزوى هاج عبرته، أي دار كانت»^(٢)، واحتج لذلك بأنه لا يحفظ من كلام العرب وصف دار، ونحوه بالمعرفة؛ مما يؤكد أنها من قبيل النكرة غير المقصودة.

فجعل ما كان ظاهره القصد من قبيل غير المقصود ولو وصف، فإنه يبقى على معنى غير القصد، وضعف حمله على الضرورة.

ويكرر ذلك في شرحه لأبيات الإيضاح، ويجعل ما جاء من المنادى موصوفاً نكرة منصوبة وجوباً^(٣).

وذهب في (ضرائر الشعر) إلى أن ذلك كله من قبيل الضرورة^(٤)، فعد من ضرائر الزيادة تنوين الاسم المبني للنداء، سواء أكان تنوينه بالنصب أم بالرفع، وعده من الرد إلى الأصل؛ إذ الأصل في الأسماء الإعراب.

ثم إنه ذهب مرة أخرى إلى جواز ذلك وعده مما رُدَّ إلى أصله؛ إذ الأصل في النداء النصب؛ لكونه مفعولاً به في الأصل^(٥).

والمسألة خلافية بين النحويين، فذهب جمهورهم إلى أنه من المنادى النكرة المقصودة، وتكون حينها منصوبة؛ لوصفها، وبنوا ذلك على السماع عن العرب، قال الفراء: «والعرب إذا

(١) شرح الجمل، ابن عصفور (١٣/٢).

(٢) المرجع السابق (٨٤/٢).

(٣) انظر: المفتاح في شرح أبيات الإيضاح، ابن عصفور (١٣٥/١).

(٤) انظر: ضرائر الشعر، ابن عصفور (٢٥-٢٧).

(٥) انظر: مثل المقرب، ابن عصفور (٢٠٥).

تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة

دعت نكرة موصولة بشيء آثرت النصب، يقولون: يا رجلاً كريماً أقبل، ويا راكباً على البعير أقبل. فإذا أفردوا رفعوا أكثر مما ينصبون^(١).

وظاهر كلام سيبويه على ذلك^(٢)، فما جاء من ذلك فليس من النكرات، ولا الضرورات. وقوله بأنه من النكرة غير المقصودة أكثر استدلالاً وتعليلاً، فلعله أقرب نسبة لابن عصفور، وهو المنسوب إليه عند من جاء بعده^(٣).

والمختار أن ذلك كله من نصب النكرة المقصودة؛ إذ يجوز فيها بقله أن تنصب، وهذا أسلم من كثير من التأويلات ومن الحمل على الضرورة، ولا يلبس ذلك بغير المقصودة؛ لظهور المعنى.

* المسألة الثالثة عشرة: ترخيم ما لا نظير له.

يشترط ابن عصفور في جواز ترخيم الاسم على لغة من لا ينوي المحذوف: أن يكون ما بقي من الكلمة له نظير في كلام العرب، قال في (شرح الإيضاح): «والصحيح عندي أن الترخيم على لغة من لم ينو الرد في حبلوي، وطيلسان، وأمثالهما لا يجوز»^(٤).

واختلف النحويون في ترخيم (طيلسان) مسمًى به، فمنع ترخيمه الأخفش، ونُسب المنع إلى سيبويه^(٥)، وذهب إليه المبرد، والأعلم، وابن الشجري، وابن خروف، وابن مالك^(٦)؛ لعدم

(١) معاني القرآن، الفراء (٢/٣٧٥).

(٢) انظر: الكتاب، سيبويه (٢/١٩٩).

(٣) انظر: تمهيد القواعد، ناظر الجيش (٧/٣٥٤٥).

(٤) بنصه من تمهيد القواعد، ناظر الجيش (٧/٣٦٤١). وانظر: التذييل والتكميل، أبو حيان (١٤/٥٥).

(٥) انظر: الأصول في النحو، ابن السراج (١/٣٧٣)، والمساعد، ابن عقيل (٢/٥٥٦). وانظر: الكتاب، سيبويه (٢/٢٤١، ٢٧٤).

(٦) انظر: المقتضب، المبرد (٤/٤-٥)، النكت، الأعلام (٢/١٨٦، ١٩٢)، أمالي ابن الشجري، ابن الشجري (٢/٣٢٩)، شرح الجمل، ابن خروف (٢/٧٥٣)، شرح التسهيل، ابن مالك (٣/٤٢٦).

وجود نظير له في الصحيح، فلا يوجد (فَعِل) إلا في المعتل.

وذهب ابن عصفور مرة إلى جواز ترخيمه على اللغتين، سواء أنوي الرد أم لم ينو؛ إذ رأى أنه لا يراعى الوزن في الترخيم قال في حكم ترخيم (طيلسان) ونحوه: «والصحيح أن يجوز؛ لأن الأوزان لا تراعى في الترخيم، ألا ترى أن (حار) إنما هو: فاع، وذلك لا يوجد»^(١). وبهذا الرأي قال السيرافي، وآخرون^(٢).

وقول ابن عصفور هذا مخالف لما عليه جمهور النحويين؛ إذ هو مبني على قياس فاسد، فإن (حار) لا يمكن أن يستقل بنفسه، ولا يصح أن نقيس شيئاً على مثله في الحال، قال ابن السراج: «ومن قال: يا حار، فإنما يجعل الرءاء حرف الإعراب، ويقدره تقدير ما لا فاء فيه، فيجب عليه أن لا يفعل ذلك إلا بما مثله في الأسماء، فمن رخم اسمًا فكان ما يبقى منه على مثال الأسماء فجائز، وإن كان ما يبقى على غير مثال الأسماء فهو غير جائز»^(٣).

وأظهر القولين في المسألة أن الترخيم وقع على أن يكون المتبقي بمنزلة اسم كامل غير مرخم^(٤)، وعليه فإنه لا يجوز ترخيم الاسم على لغة من لا ينوي الحرف بما يؤول به إلى ما لا نظير له، «وما أفضى إلى مخالفة النظائر دون ضرورة فمتروك»^(٥)؛ لأن اللفظ سيكون على وزن غير موجود في العربية، وهذا لا يكون، ولا سيما أن العربية غيرت في الكلمة بالقلب والإبدال بعد ترخيمها دلالة على أنها أصبحت كلمة مستقلة بذاتها.

(١) شرح الجمل، ابن عصفور (٢/١٢١). وانظر: مثل المقرب، ابن عصفور (٢٠٨).

(٢) انظر: شرح كتاب سيويه، السيرافي (٧/٢٠٤).

(٣) الأصول في النحو، ابن السراج (١/٣٦٣).

(٤) النكت، الأعلام (٢/١٨٦).

(٥) شرح التسهيل، ابن مالك (١/٧٤).

* المسألة الرابعة عشرة: إظهار (أن) بعد لام الجحود المحذوفة.

منع ابن عصفور مرة إظهار (أن) الناصبة للمضارع بعد لام الجحود، ورأى أنها واجبة الإضمار، ولا يجوز إظهارها على حال من الأحوال^(١). وهذا ما عليه جمهور النحويين^(٢)، فلا تظهر (أن) مع لام الجحود مطلقاً، سواء أذكرت لام الجحود أم لا. ومرة أخرى أجاز إظهار (أن) بعد لام الجحود، بشرط عدم بقاء لام الجحود، فتظهر (أن)، وكأنهما يتعاقبان، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى﴾ [يونس: ٣٧] أي: ما كان ليفترى.

قال: «والذي ينصب بإضمار (أن)، ولا يجوز إظهارها بعده ما بقي، وهو لام الجحود»^(٣). فاشتراط لوجوب الإضمار بقاء اللام.

وهذا مذهب الفراء، وارتضاه الرضي واستدل له بالآية السابقة، واختاره ابن أبي الربيع^(٤). والأظهر في المسألة وجوب إضمار (أن) على أي حال، سواء أذكرت لام الجحود أم لم تذكر، ولا دليل يقطع به على حذفها، ولا حجة في الآية؛ إذ المصدر المؤول خبر لكان. ولا دليل على صحة تعاقبها مع (أن)، ولكونها دالة على نفي الفعل المستقبل، فأغنى ذلك عن إظهار (أن)، ولعل هذا هو الأقرب لمذهب ابن عصفور، ولا سيما أنه ذكر في (شرح الجمل) نفسه احتجاج الكوفيين بأن الناصب للفعل هو لام الجحود نفسها، واستدلوا بكون هذه اللام لم يظهر

(١) انظر: المقرب، ابن عصفور (١/٢٦٢).

(٢) انظر: الكتاب، سيبويه (٣/٧)، ونتائج الفكر، السهيلي (١٣٩)، وشرح التسهيل، ابن مالك (٤/٢٣).

(٣) شرح الجمل، ابن عصفور (٢/١٤٢).

(٤) انظر: معاني القرآن، الفراء (١/٤٦٤)، وشرح الكافية، الرضي (٤/٦٢)، وشرح الجمل، ابن أبي الربيع (٢/٥٠٧).

قط بعدها (أن)، وهي في ذلك مثل (حتى)^(١).

* المسألة الخامسة عشرة: جزم المضارع بلام الأمر المحذوفة.

ذهب ابن عصفور في أكثر مصنفاته إلى عدم جواز حذف العامل وإبقاء عمله، ولا سيما إن كان من عوامل الأفعال، ومن ذلك حذف لام الأمر، وإبقاء عملها، وخص ما ورد من ذلك بالضرورة، وعلله بأن عوامل الأفعال أضعف من عوامل الأسماء^(٢).

تابع ابن عصفور في منعه حذف اللام مع بقاء عملها جمهور النحويين^(٣)؛ إذ منعوا ذلك في السعة؛ لكون الجازم عاملاً ضعيفاً، فكيف يعمل مع ضعفه وهو محذوف؟ وخصوا ذلك بالضرورة الشعرية، وحمل سيبويه حذفها مرة على إضمار (أن) مع الفعل المضارع، ومرة على حرف الجر (رب)، وواو القسم في جر الاسم مع إضمارها قال: «واعلم أن هذه اللام قد يجوز حذفها في الشعر، وتعمل مضمرة، كأنهم شبهوها بـ(أن) إذا عملوها مضمرة»، ثم يقول: «والجزم في الأفعال نظير الجر في الأسماء، فليس للاسم في الجزم نصيب، وليس للفعل في الجر نصيب، فمن ثم لم يضمروا الجازم، كما لم يضمروا الجار، وقد أضمره الشاعر، شبهه بإضمارهم: رب، وواو القسم، في كلام بعضهم»^(٤).

ذهب ابن عصفور ثانية إلى منع حذف اللام الجازمة مع بقاء عملها مطلقاً في الشعر وغيره،

(١) انظر: شرح الجمل، ابن عصفور (١٤٢/٢).

(٢) انظر: شرح الجمل، ابن عصفور (١٥٢/٢، ١٩٢، ٣٣٥)، والمقرب، ابن عصفور (٢٧٢/١)، وضرائر الشعر، ابن عصفور (١٤٩)، وشرح الإيضاح، ابن عصفور (١٧٩).

(٣) انظر: شرح المفصل، ابن يعيش (١٠١/٧)، وشرح التسهيل، ابن مالك (٦٠/٤)، والبسيط، ابن أبي الربيع (٢٢٤/١)، والمساعد، ابن عقيل (١٢٤/٣).

(٤) الكتاب، سيبويه (٩-٨/٣).

تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة

وذكر أنه لا يتصور وجود مجزوم دون جازم، ولا يجوز أن يكون جازمه مضمراً؛ لضعفه ألا ترى الجارَّ لا يضم مع أنه أقوى من الجازم ثم يقول: «ولا يلتفت إلى قوله:

مُحَمَّدٌ تَفَدَّ نَفْسَكَ كُلَّ نَفْسٍ...»

لشذوذه»^(١).

وهذا هو مذهب المبرد؛ إذ ذهب إلى أنه لا يجوز حذف لام الأمر مطلقاً في الشعر وغيره، قال: «والنحويون يجيزون إضمار هذه اللام للشاعر إذا اضطر...، فلا أرى ذلك على ما قالوا؛ لأن عوامل الأفعال لا تضم، وأضعفها الجازمة؛ لأن الجزم في الأفعال نظير الخفض في الأسماء»^(٢).

وتُسبب لابن عصفور قول ثالث في المسألة نقله عنه تلميذه أبو حيان، وهو: حذف لام الأمر طراداً في الشعر والنثر من غير تخصيص بضرورة^(٣). وبهذا القول قال الفراء، وبعض النحويين^(٤). والأظهر أنه لا يجوز حذف لام الطلب مع بقاء عملها إلا في ضرورة الشعر، فيجوز للشاعر ما لا يجوز لغيره، وفي ذلك أيضاً حمل لها على نظائرها من العوامل التي حذفت وبقي عملها، والشيء يحمل على ضده، وحمله على نظيره وشبيهه أولى، قال أبو حيان: «وإنما جاز حذف لام الأمر في الشعر وإبقاء عملها حملاً على حذف بعض حروف الجر كواو القسم و(رُب)»^(٥).

(١) شرح الجمل، ابن عصفور (٢/١٩٤).

(٢) المقتضب، المبرد (٢/١٣١). وانظر: الأصول في النحو، ابن السراج (٢/١٧٤).

(٣) انظر: التذييل والتكميل، أبو حيان (١٦/١٣)، والمساعد، ابن عقيل (٣/١٢٥).

(٤) انظر: معاني القرآن، الفراء (١/١٥٩-١٦٠)، وانظر: شرح الكافية، الرضي (٤/٨٥)، ومغني اللبيب، ابن هشام (٨٤٠).

(٥) التذييل والتكميل، أبو حيان (١٦/١٣).

يكاد يكون هذا القول أكثر الأقوال تردداً في مصنفات ابن عصفور، وقد أكثر من الاستشهاد له وتعليقه، ولعله هو الأقرب لمذهبه، وهو من أكثر ما نسب إليه في مصنفات من بعده^(١).

* المسألة السادسة عشرة: بقاء حرف العلة (الألف) مع الجازم.

ظاهر كلام ابن عصفور تخصيص بقاء حرف العلة الألف مع الجازم بالضرورة، قال: «...» ولا يثبت حرف العلة، ويكون الجزم بحذف الحركة إلا في ضرورة^(٢). هكذا أطلق الحكم على جميع حروف العلة بعد أن مثل للمضارع المعتل بثلاثة أمثلة مختلفة، وعلى هذا جرى ابن النحاس في تبين كلام ابن عصفور^(٣).

وهو ما فهمه أبو حيان من كلامه، قال: «وظاهر كلام ابن عصفور في (المقرب) أن إقرار هذه الألف يجوز للضرورة مع الجازم»^(٤).

غير أنه لم يرتض ذلك في مصنفاته الأخرى، فمنع بقاءها مطلقاً في الشعر وغيره؛ إذ الألف لا يظهر فيها إعراب كما هو في الواو والياء، ولا حجة عنده في قراءة حمزة^(٥): ﴿لَا تَخْفُ دَرْكًا وَلَا تَخَشَى﴾ [طه: ٧٧]، ولا في قول رؤبة^(٦):

إِذَا الْعَجُوزُ غَضِبَتْ فَطَلَّقَ * وَلَا تَرْضَاهَا وَلَا تَمَلِّقُ
«لأن قوله: ﴿وَلَا تَخَشَى﴾ منقطع. كأنه قال: وأنت لا تخشى، وأما قوله: (ولا ترضاهما)،

(١) انظر على سبيل المثال: شرح أبيات مغني اللبيب، البغدادي (٤/ ٣٣٤)، (٦/ ٢٣٠).

(٢) المقرب، ابن عصفور (١/ ٥٠).

(٣) انظر: التعليقة، ابن النحاس (١/ ١٥١).

(٤) التذييل والتكميل، أبو حيان (١/ ٢٠٨).

(٥) انظر: السبعة في القراءات، ابن مجاهد (٤٢١).

(٦) ديوانه (١٧٩).

تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة

فالألف فيه إشباع، وألف الأصل محذوف للجزم^(١).

وهذا القول كأنه الأقرب إلى ابن عصفور؛ إذ أقره وانتصر له أكثر من غيره، وكأنه يميل إليه، قال أبو حيان: «والذي نصره (يعني ابن عصفور) أنه لا يجوز، وأن الجازم إذا دخل على ما آخره ألف حذفها، ولا يقرها لا في ضرورة ولا غيرها»^(٢).

وهذا القول هو المنسوب إلى ابن عصفور في مصنفات النحويين بعده^(٣).

ولعل الأولى في المسألة أن نقول: إن إثبات الألف مع الجازم جاء كثيراً في الشعر، فحملت على شبيهتها الواو والياء في ضرورة الشعر، ولا سيما أن تخصيص بقاء حرف العلة في حال الضرورة بالواو والياء؛ لظهور الحركة عليهما حال الرفع والنصب - وارد في النصب، وأما الضم ففيه من الثقل ما يحول دون إظهاره عند عامة العرب، قال ابن يعيش: «ومنهم من يقدر الحركة في الألف في موضع النصب والرفع، فحذفها للجزم، وفيه بُعد، لأن الألف لا يمكن حركتها، ولكن على التشبيه بالياء»^(٤)، وإلى هذا ذهب الفارسي، وتلميذه ابن جنبي، وابن السيد، وغيرهم^(٥).

ويقوي ذلك ما صاحب القول ببقاء الألف في الشعر وغيره من تخريجات متكلفة وربما متناقضة، فحملها على الضرورة أهون، فابن عصفور نفسه جعل (لا) في قول رؤبة: (ولا ترضاها) مرة نافية فلا تجزم قال: «فينبغي أن تجعل فيه (لا) الداخلة على (ترضاها) نافية...»

(١) شرح الجمل، ابن عصفور (٢/١٩٢، ٥٨٢). وانظر: ضرائر الشعر، ابن عصفور (٤٦)، والممتع في

التصريف، ابن عصفور (٢/٥٣٨).

(٢) التذيل والتكميل، أبو حيان (١/٢٠٨).

(٣) انظر: توضيح المقاصد، المرادي (١/٩٢).

(٤) شرح المفصل، ابن يعيش (١٠/١٧٦).

(٥) انظر: الحججة، الفارسي (١/٩٣)، والخصائص، ابن جنبي (١/٣٠٨)، والحلل في شرح أبيات الجمل،

ابن السيد البطليوسي (٣٤٠)، وأمالي ابن الشجري، ابن الشجري (١/١٢٩).

فيكون المعنى إذ ذاك: فطلقها غير مرتض لها^(١).

ومرة جعلها ناهية جازمة، والألف في (ترضاهما) إشباع، والألف الأصلية حذفت للجزم^(٢).
فمثل هذه التأويلات المتكلفة تجعل الحمل على الضرورة أولى.
وأما في مثل الآية مما لا تدخله الضرورة، فمحمول على الاستثناء، والانقطاع، كما قال
ابن عصفور، وبه قال الفراء^(٣)، أو أن بقاءها مراعاة للفاصلة القرآنية، وإليه ذهب السيرافي^(٤).

* المسألة السابعة عشرة: (أن) رابطة لجواب القسم.

لا بدّ للقسم من رابط يربطه بالمقسم عليه، وهذه الروابط كثيرة، وجعل منها ابن عصفور
(أن) نحو: (أقسم أن لو زرتك)، قال: «وأما الحروف التي تربط المقسم به بالمقسم عليه
ف(أن)»^(٥).

وذهب ابن عقيل والبغدادي إلى أن هذا مذهب سيويوه^(٦)، وهكذا فهم الشهاب الخفاجي
كلامه أيضاً قال: «(أن) رابطة لجواب القسم كاللام الجوابية، وقد ذكر سيويوه، وابن عصفور أنها
تكون كذلك في كلام العرب»^(٧).

(١) ضرائر الشعر، ابن عصفور (٤٦). وانظر: الممتع في التصريف، ابن عصفور (٥٣٨/٢).

(٢) انظر: شرح الجمل، ابن عصفور (١٩٢/٢).

(٣) انظر: معاني القرآن، الفراء (١٨٧/٢).

(٤) انظر: شرح كتاب سيويوه، السيرافي (٨٩/٢).

(٥) المقرب، ابن عصفور (٢٠٥/١). والنص في المقرب فيه نقص لا بدّ منه، وصوابه في التذييل والتكميل،

أبو حيان (٣٦٨/١١). وانظر: شرح الجمل، ابن عصفور (٥٤٠/١).

(٦) انظر: المساعد، ابن عقيل (١١١/٣)، وخزانة الأدب، البغدادي (٨١/١٠).

(٧) حاشية الشهاب على البيضاوي، شهاب الدين الخفاجي (٢٤٠/٥).

تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة

قال أبو حيان: «وزعم ابن عصفور أن من الحروف التي تربط القسم بالمقسم عليه (أن)»^(١). والذي يظهر أن سيبويه يحتمل أنها موطئة لقسم محذوف، أو أنها لغو كما يبينه كلامه في موضع آخر من كتابه، قال: «فأما الوجه الذي تكون فيه لغواً فنحو قولك: لما أن جاءوا ذهبوا، وأما والله أن لو فعلت لأكرمتك»^(٢). وإلى ذلك ذهب جمهور النحويين^(٣). ووافقهم ابن عصفور في قوله الآخر، فعدّ (أن) توطئة للقسم، قال: «وقد يدخلون (أن) على (لو) توطئة لجعل الفعل الواقع بعدها جواباً للقسم، كما يدخلون اللام على (إن) الشرطية فيقال: أقسم أن لو قام زيد قام عمرو»^(٤). وهذا القول هو ما استقر عليه ابن عصفور، وهو الأقرب إلى مذهبه؛ إذ يقل عنده مخالفة جمهور البصريين، قال أبو حيان مؤكداً رجوع ابن عصفور عن قوله الأول: «وقد رجع ابن عصفور عما في (المقرب) إلى ما قاله سيبويه»^(٥). والأظهر أن تكون (أن) زائدة مؤكدة، وبعدها رابطة «أن الأكثر تركها، والحروف الرابطة ليست كذلك»^(٦).

- (١) التذيل والتكميل، أبو حيان (١١/٣٦٨).
- (٢) الكتاب، سيبويه (٣/١٥٢)، وانظر: (٣/١٠٧).
- (٣) انظر: المقتضب، المبرد (٢/٣٥٩)، والأصول في النحو، ابن السراج (١/٣٣٧)، وشرح الكافية، الرضي (٤/٣١٣)، والجنى الداني، المرادي (٢٢١)، والمساعد، ابن عقيل (٣/١١١).
- (٤) كلامه بنصه في تمهيد القواعد عن شرح الإيضاح (٦/٣١٢٥)، وانظر: التذيل والتكميل، أبو حيان (١١/٣٧٠).
- (٥) التذيل والتكميل، أبو حيان (١١/٣٧٠).
- (٦) مغني اللبيب، ابن هشام (٥١).

خاتمة

- في خاتمة هذا البحث يحسن الإشارة إلى أبرز نتائج البحث، ومن ذلك:
- تعدد قول عالم ما في مسألة علمية واحدة لا يعد ضعفاً، وربما أتى من سعة علمه واطلاعه.
 - للعلماء منهج واضح في التعامل مع تعدد قول الواحد في المسألة الواحدة، ولا ين جني في هذا منهج واضح يعتمد على تعليل أحد القولين من عدمه، ومنهج العالم ومذهبه؛ إذ الغالب أن لكل عالم منهجاً ينتهجه في ترجيح بعض الأقوال على بعض، والنظر إلى تاريخ الأقوال إن أمكن ذلك.
 - تراوح منهج ابن عصفور في مصنفاته بين التفصيل والإجمال، وذلك تقتضيه طبيعة مصنفاته؛ إذ بعضها شروح وبعضها متن مستقل.
 - يوحى تداول النحويين - أحياناً - لقول ابن عصفور في مسألة من المسائل، إلى وحدة الرأي عنده. إلا أن الأمر ليس دائماً كذلك، فقد تجد له في مصنف آخر رأياً ثانياً مختلفاً، أكثر استدلالاً، وأقوى تعليلاً من الأول.
 - يكاد يكون مذهب البصريين هو الغالب على ابن عصفور في آرائه، وبخاصة آراء سيبويه، فهو كثير الإعجاب به.
 - ابن عصفور من العلماء المكثرين من الترحل، فقد طاف في كثير من مدن المغرب، وأملى كثيراً من شروحه فيها، ورحل من الأندلس إلى أفريقية (تونس) على وجه الخصوص، وهذا له أثر في تعدد الرأي النحوي، ولا سيما في مصنفاته التي صنفها في تونس كـ(المقرب)، و(ضرائر الشعر).
 - ابن عصفور من النحويين الذين استقلوا بآراء نحوية وصرفية، فلم يكن تابعاً أو مقلداً

تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة

لغيره، فكانت آراؤه محل عناية عند من جاء بعده.

- يولي ابن عصفور السماع عناية بالغة، فكثيراً ما يستند في ترجيحه عليه، وفي المسألة الرابعة، والسادسة من هذا البحث شيء من ذلك.

- يعد أبو حيان من أشهر تلاميذ ابن عصفور، وقد أولى مصنفاً شيخه عناية كبيرة، وهو من أكثر من وقف على تعدد أقوال ابن عصفور في المسألة الواحدة، ولا سيما في شرحه على التسهيل.

- ابن عصفور وقف كثيراً مع أقوال أبي علي الفارسي ومصنفاته، فشرح كتابه (الإيضاح)، ثم شرح شواهد، ولا غرابة أن نراه يتأثر بأقواله، ففي غير موضع نجد ابن عصفور يتابع أبا علي في رأيه، على الرغم أن له قولاً آخر مختلفاً عن ذلك في مصنفاًه الأخرى، كشرح الجمل، أو المقرب مثلاً. كما في مسألة تعدية الفعل (سمع)، ففي شرحه على الإيضاح وافق الفارسي بأن الفعل يتعدى إلى مفعولين مع كونه من أفعال الحواس.

قائمة المصادر والمراجع

- إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، لعبد الباقي اليماني، تحقيق: عبد المجيد دياب، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط ٢، ١٤٣٧ هـ.
- الأصول في النحو، لابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ.
- أمالي ابن الشجري، لهبة الله ابن الشجري، تحقيق: محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٤١٣ هـ.
- الإيضاح العضدي، لأبي علي الفارسي، تحقيق: د. حسن شاذلي فرهود، دار العلوم للطباعة والنشر، ١٤٠٨ هـ.
- الإيضاح في شرح المفصل، لابن الحاجب، تحقيق: إبراهيم عبد الله، دار سعد الدين، دمشق، ط ٢، ١٤٣١ هـ.
- البسيط في شرح جمل الزجاجي، لابن أبي الربيع، تحقيق: د. عياد الثبتي، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٧ هـ.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٨٤ هـ.
- التذيل والتكميل في شرح التسهيل، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: حسن هندواي، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤١٨ هـ.
- التصريح بمضمون التوضيح، للشيخ خالد الأزهرى، تحقيق: د. عبد الفتاح بحيري إبراهيم، الزهراء للإعلام العربي، ط ١، ١٤١٨ هـ.
- التعليقة (شرح المقرب)، لبهاء الدين ابن النحاس، تحقيق: خيرى عبد اللطيف، دار الزمان، المدينة النبوية، ط ١، ١٤٢٦ هـ.
- تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزى الكلبي، تحقيق: محمد المختار الشنقيطي، طبع باسم المحقق دون دار، ط ٢، ١٤٢٣ هـ.

تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة

- تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، لناظر الجيش، تحقيق: د. علي فاخر وزملائه، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١، ١٤٢٨هـ.
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، للمراي ابن أم قاسم، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار مكتبة المعارف، بيروت، ط ١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- الجنى الداني في حروف المعاني، لابن قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ.
- حاشية الخفاجي على تفسير البيضاوي (عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي)، دار صادر، بيروت، د.ت.
- الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث، دمشق، ط ٢، ١٤١٣هـ.
- الحلبيات، لأبي علي الفارسي، تحقيق: حسن هندراوي، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٠٧هـ.
- الحلل في شرح أبيات الجمل، لابن السيد البطليوسي، تحقيق: مصطفى إمام، مطبعة الدار المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١، ١٩٧٩م.
- خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٤، ١٤١٤هـ.
- الخصائص، لابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية.
- ديوان ذي الرمة، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، بيروت، ط ١، ١٤٠٢هـ.
- ديوان رؤبة، عناية: وليم بن الورد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٠هـ.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط ٣، ١٤٢٣هـ.
- السبعة في القراءات، لابن مجاهد، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط ٤، د.ت.
- شرح أبيات مغني اللبيب، لعبد القادر البغدادي، تحقيق: عبد العزيز رباح، وأحمد الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق، ط ٢، ١٤٠٧هـ.
- شرح ألفية ابن مالك (منهج السالك إلى ألفية ابن مالك)، للأشموني، تحقيق: عبد الحميد السيد عبد الحميد، المكتبة الأزهرية للتراث، د. ت.

- شرح الألفية: لابن عقيل، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مركز الرسالة للدراسات وتحقيق التراث، دمشق، ط ١، ١٤٣٤هـ.
- شرح الإيضاح، لابن عصفور، جمع وتحقيق: ريهام العمر، (رسالة ماجستير غير مطبوعة، جامعة القصيم).
- شرح التسهيل، لابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد المختون، هجر للطباعة والنشر، ط ١، ١٤١٠هـ.
- شرح جمل الزجاجي، لابن خروف، تحقيق: د. سلوى محمد عرب، نشر جامعة أم القرى، مكة، ١٤١٩هـ.
- شرح جمل الزجاجي، لابن أبي الربيع، تحقيق: د. خالد محمد التويجري، مكتبة المتنبي، الدمام، ط ١، ١٤٣٩هـ.
- شرح جمل الزجاجي، لابن عصفور، تحقيق: د. صاحب أبو جناح، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
- شرح الكافية، للرضي، تحقيق: يوسف عمر، منشورات جامعة بنغازي، د.ت.
- شرح كتاب سيبويه، للسيرافي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، شركة القدس، القاهرة، ط ١، د.ت.
- شرح الكوكب المنير، لابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ١، ١٤١٨هـ.
- شرح المفصل، لابن يعيش، تحقيق: عبد اللطيف الخطيب، مكتبة دار العروبة، ط ١، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.
- صلة الصلة، لأبي جعفر ابن الزبير، تحقيق: شريف العدوي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط ١، ١٤٢٩هـ.
- ضرائر الشعر، لابن عصفور الأشبيلي، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٠٢هـ.
- فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، لابن الطيب الفاسي، تحقيق: د. محمود يوسف فجال، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط ٢، ١٤٢٣هـ.

تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة

- الكافي في الإفصاح عن مسائل كتاب الإيضاح، لابن أبي الربيع، تحقيق: فيصل الحفيان، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- الكتاب، لسيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط ١، د.ت.
- اللامات، لأبي القاسم الزجاجي، تحقيق: د. مازن المبارك، دار صادر، بيروت، ط ٢، ١٤١٢هـ.
- مثل المقرب، لابن عصفور، تحقيق: صلاح المليطي، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط ١، ١٤٢٧هـ.
- المساعد على تسهيل الفوائد، لابن عقيل، تحقيق: د. محمد كامل بركات، جامعة أم القرى، مكة، ط ٢، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ.
- معاني القرآن، للفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٢، د.ت.
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، لابن هشام، تحقيق: د. مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط ٥، ١٩٧٩م.
- المفتاح في شرح أبيات الإيضاح، لابن عصفور، تحقيق: رفيع بن غازي السلمي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط ١، ١٤٣٦هـ.
- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين وآخرين، مطبوعات معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة، ١٤٢٧هـ.
- المقتضب، للمبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف، مصر، ١٤١٥هـ.
- المقرب، لابن عصفور، تحقيق: أحمد الجواري، وعبد الله الجبوري، مكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ط ١، ١٣٩١هـ.
- الممتع في التصريف، لابن عصفور، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

- الموفور من شرح ابن عصفور، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: د. أحمد الجندي، وعبد الملك شتيوي، حولية كلية اللغة العربية، المنوفية، العدد: ٣٢، ١٤٣٨ هـ.
- نتائج الفكر: للسهيلى، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، دار الرياض للنشر والتوزيع، د.ت.
- نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقري التلمساني، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٧ م.
- النكت في تفسير كتاب سيويه، للأعلم الشنتمري، تحقيق: رشيد بلحبيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط١، ١٤٢٠ هـ.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، للسيوطي، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢١ هـ-٢٠٠١ م.

Bibliography

- Usul in grammar, by Ibn Al-Sarraj, edited by: Abd Al-Hussein Al-Fattli, The Resala Foundation, Beirut, 1st Edition, 1405 AH.
- Amali Ibn Al-Shajri, Leibat Allah Ibn Al-Shajri, edited by: Mahmoud Al-Tanahi, Al-Khanji Library, Cairo, 1st Edition, 1413 AH.
- The brachial explanation, by Abu Ali Al-Farisi, verified by: Dr. Hassan Shazly Farhood, Dar Al Uloom for Printing and Publishing 1408 AH.
- Clarification on Sharh al-Mufasssal, by Ibn al-Hajeb, edited by: Ibrahim Abdullah, Saad al-Din House, Damascus, 2nd Edition, 1431 AH.
- Appendix and supplement to explaining Al-Tasheel, by Abu Hayyan Al-Andalusi, edited by: Hassan Hindawi, Dar Al-Qalam, Damascus, 1st Edition, 1418 AH.
- The statement of the contents of the clarification, by Sheikh Khaled Al-Azhari, investigation by: Dr. Abdel-Fattah Buhairi Ibrahim, Al-Zahraa for Arab Media, 1st Edition, 1418 AH.
- Al-Waqiqa (Sharh al-Muqarrab), by Bahaa al-Din Ibn al-Nahas, edited by: Khairy Abd al-Latif, Dar al-Zaman, Madinah al-Nabawiyyah, 1st Edition, 1426 AH.
- Prepare the rules with an explanation of facilitating benefits, for the army overseer, investigation by: Dr. Ali Fakher and his colleagues, Dar Al Salam for Printing and Publishing, Cairo, 1st floor, 1428 AH.
- Clarification of Objectives and Paths by Explaining Alfiyya Ibn Malik, by Al-Muradi Ibn Umm Qasim, edited by: Fakhr al-Din Qabawa, Dar Al Ma'arif Library, Beirut, 1st Edition, 1428 AH-2007 AD.
- Al-Jana in the Literature of Al-Maani, by Ibn Qasim Al-Mouradi, edited by: Fakhr Al-Din Qabawa and Muhammad Nadim Fadel, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1st Edition, 1413 AH
- Al-Khafaji's commentary on Tafsir al-Baidawi (Al-Qadi's Attention and Adequacy of Radi on Tafsir al-Baidawi), Sader House, Beirut, Dr. T.
- Al-Hujjah for the Seven Reciters, by Abu Ali Al-Farsi, edited by: Badr Al-Din Qahwaji and Bashir Jouejati, Al-Mamoun House for Heritage, Damascus, 2nd Edition, 1413 AH.
- Al-Halabyat, by Abu Ali Al-Farsi, verified by: Hasan Hindawi, Dar Al-Qalam, Damascus, 1st Edition, 1407 AH.
- Al-Hilal fi Sharh verses of the Camel, by Ibn Al-Sayed Al-Batlyousi, edited by: Mustafa Imam, The Egyptian House for Printing and Publishing, Cairo, 1st Edition, 1979 AD.
- The Treasury of Literature and the Heart of the Bab Lisan Al Arab, by Abdul Qadir Al-Baghdadi, edited by: Abd Al-Salam Haroun, Al-Khanji Library, Cairo, 4th Edition, 1414 AH.
- Characteristics, by Ibn Jinni, edited by: Muhammad Ali Al-Najjar, The Scientific Library.
- Court of Tawbah Bin Al-Hamir, edited by: Khalil Al-Attiyah, Dar Sader, Beirut, 1st Edition, 1998 AD.

- Divan of Ru'ba, Attention: William Ibn Al-Ward, House of New Horizons, Beirut, 2nd Edition, 1400 AH.
- Paving buildings explaining the letters of the meanings, edited by: Ahmad Al-Kharrat, Dar Al-Qalam, Damascus, 3rd Edition, 1423 AH.
- The Seven in the Readings, by Ibn Mujahid, edited by: Shawqi Dhaif, Dar Al Maaref, Cairo, 4th Edition, D.
- Explanation of the Millennium: by Ibn Aqeel, edited by: Muhammad Muhi al-Din Abd al-Hamid, Al-Risala Center for Studies and Heritage Verification, Damascus, 1st Edition, 1434 AH.
- Explanation of facilitation, by Ibn Malik, verified by: Abd al-Rahman al-Sayyid and Muhammad al-Mukhtoon, Hajar for printing and publishing, 1st ed.
- Explanation of Al-Zaji's Camel, by Ibn Khuruf, investigated by: Dr. Salwa Muhammad Arab, published by Umm Al-Qura University, Makkah, 1419 AH.
- Explanation of Al-Zaji's Camel, by Ibn Abi Al-Rabee ', edited by: Dr. Khalid Muhammad Al-Twaijri, Al-Mutanabi Library, Dammam, 1st floor, 1439 AH.
- Explanation of Al-Zaji's Camel (Explanation of the Great), by Ibn Asfour, verified by: Dr. Sahib Abu Jinnah, The World of Books, Beirut, 1st Edition, 1419 AH.
- Explanation of Al-Kafiyah, by Al-Radhi, edited by: Youssef Omar, University of Benghazi Publications, d.
- Explanation of Sebawayh's book, by Al-Siraafi, edited by: Abd Al-Moati Qalaji, Al-Quds Company, Cairo, 1st Edition, Dr. T.
- Explanation of the joint, by Ibn Yaish, edited by: Abd al-Latif al-Khatib, Dar al-Uruba Library, 1st Edition, 1435 AH-2014 AD.
- Dhairir Poetry, by Ibn Asfour Al-Ashbili, edited by: Mr. Ibrahim Muhammad, Al-Andalus House for Printing, Publishing and Distribution, 2nd Edition, 1402 AH
- Spreading the joy of spreading joy from Rawd Tayyip al-Mashrah, by Ibn al-Tayyib al-Fassi, investigated by: Dr. Mahmoud Youssef Fajal, House of Research for Islamic Studies and Heritage Revival, Dubai, 2nd Edition, 1423 AH.
- The book, to Sibawayh, edited by: Abd al-Salam Haroun, Dar Al-Jeel, Beirut, 1st ed., Dt.
- Al-Llalat, by Abi Al-Qasim Al-Zaji, verified by: Dr. Mazen Al-Mubarak, Dar Sader, Beirut, 2nd floor, 1412 AH.
- Such as Al-Muqrib, by Ibn Asfour, edited by: Salah Al-Meliti, Dar Al-Afaq Al-Arabiya, Cairo, 1st Edition, 1427 AH.
- Assistant to facilitate benefits, by Ibn Aqil, investigation by: Dr. Muhammad Kamil Barakat, Umm Al-Qura University, Makkah, 2nd Edition, 1422 AH -2001 AD.
- Musnad of Imam Ahmad bin Hanbal, edited by: Shuaib Al-Arnaout and others, Foundation for the Message, Beirut, 1st Edition, 1416 AH.
- The meanings of the Qur'an, for furs, edited by: Ahmed Youssef Najati and Muhammad Ali Al-Najjar, Egyptian General Book Authority, 2nd ed., D.
- Mughni Al-Labib on the books of Al-A'arib, by Ibn Hisham, investigation by: Dr. Mazen Al-Mubarak and Muhammad Ali Hamdallah, Dar Al-Fikr for Printing and Publishing, Beirut, 5th Edition, 1979 AD.

تعدد رأي ابن عصفور في المسألة النحوية الواحدة

- The healing purposes in explaining the adequate summary, by Abu Ishaq Al-Shatibi, verified by: Dr. Abdul Rahman bin Sulaiman Al-Uthaimin and others, Publications of the Institute for Scientific Research and the Revival of Islamic Heritage at Umm Al-Qura University, Makkah, 1427 AH.
- Al-Muqtasab, by al-Mardarad, edited by: Muhammad Abd al-Khaliq Adimah, Ministry of Endowments, Egypt, 1415 AH
- Al-Muqrib, by Ibn Asfour, verified by: Ahmad Al-Jawari and Abdullah Al-Jubouri, Al-Faisaliah Library, Makkah Al-Mukarramah, 1st Edition, 1391 AH.
- Al-Mumti 'fi al-Tasrif, by Ibn Asfour, investigation by: Dr. Fakhr al-Din Qabawa, House of Knowledge, Beirut, 1st floor, 1407 AH-1987AD.
- Al-Mofour, from Sharh Ibn Asfour, by Abu Hayyan Al-Andalusi, edited by: Dr. Ahmed El-Gendy and Abdel-Malek Shteivi, Yearbook of the College of Arabic Language, Menoufia, Issue: 32, 1438 AH.
- Thought Outcome: Al-Suhaili, edited by: Muhammad Ibrahim Al-Banna, Dar Al-Riyadh for Publishing and Distribution, d.
- Nafah al-Tayeb from Ghosn al-Andalus al-Rutayb, to the Tlemceni headquarters, Dar Sader, Beirut, 1st floor, 1997 AD
- Jokes in the interpretation of Sebway's book, by Al-Alam Al-Shantiari, edited by: Rachid Belhabib, Ministry of Endowments and Islamic Affairs, Kingdom of Morocco, Edition 1, 1420 AH.
- Al-Hawamah: Explaining the collection of mosques, by al-Suyuti, investigation by: Dr. Abd Al-Aal Salem Makram, The World of Books, Cairo, 2001 A.D.

مظاهر الاستلزام الحواري في المقامة الكوفية للحريري «دراسة تداولية»

د. لمياء بنت حمد العقيل^(١)

(قدم للنشر في ١٣/٠٤/١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٠٩/٠٦/١٤٤٢هـ)

المستخلص: تناول البحث مقامات الحريري بدراسة تداولية لمظاهر (الاستلزام الحواري) من خلال تحليل (المقامة الكوفية)، رغبةً في الإسهام الجاد في إعادة قراءة التراث باستراتيجيات محددة، وجعله في متناول المناهج اللغوية الحديثة، واستنباط الأسس التي بُني عليها الفكر العربي الأصيل، ومقاربتها مع النظريات الحديثة. وتوصل البحث في ضوء ظاهرة (الاستلزام الحواري) والمبادئ التخاطبية التي نصّت عليها التداولية، إلى جملة من التأويلات الخفية والمعاني الضمنية للنص المدروس ما كان ليتحصّل عليها لولا استكناه هذه الظاهرة، وتوظيف آلياتها، مستنيرين بالسياق وعناصره المختلفة كالزمان والمكان والخلفية الثقافية والاجتماعية وغيرها؛ لتأييد أحد تلك المعاني الواردة والتأويلات المحتملة أو استبعادها. وشكّلت طبيعة المقامات التي هي نصوص تخيلية، وحوارات تغلب عليها اللغة الإيحائية أرضيةً خصبةً لدراسة مظاهر (الاستلزام الحواري)، وأنتجت مادة جديدة بالدراسة؛ فهي خطاب قائمٌ على تلمّس مواطن الدلالات الضمنية، والمسترة في ثنايا النص، فالنص برّمته ليس مقصوداً لذاته، بل ينطوي على دلالات خفية هدفها إثبات براعة الكاتب، وتلاعبه بالألفاظ، وحشده للمعاني الإيحائية؛ حتى يصبح النص نافذة مفتوحة على فضاءات رحبة من المعاني التي لا يمكن حصرها، مهما اجتهد القارئ ومحلل النص في التنقيب عنها والكشف عن مكوناتها. وتشكّل ظاهرة (الاستلزام الحواري) إحدى أبرز ظواهر اللغات الطبيعية، التي تناولتها التداوليات الحديثة بالدرس، وغايتها تحفيز وعي القارئ، لكشف المقاصد غير المباشرة والمعاني الضمنية، وتدريبه على القراءة المتعمّقة والتأويلية، وتعزيز الفكر الناقد في الكشف عن جانب التأثير في النصوص، وبالتالي تنوير العقل العربي باستراتيجيات تحليل الخطاب الحديثة.

الكلمات المفتاحية: التداولية، الاستلزام الحواري، المقامات، الحريري، المقامة الكوفية.

(١) أستاذ مساعد علم اللغة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

البريد الإلكتروني: Lhalaqeel@gmail.com



Dialogic Allusion in Al-Hariri's Kufic Maqamat "A Discourse Analysis Study"

Dr. Lamyia Hamad Alaqeel

(Received 28/11/2020; accepted 22/01/2021)

Abstract: This research examines the maqamat of Al-Hariri through a discursive study of aspects of dialogic allusion, focusing on the analysis of the Kufic maqama. The aim is to contribute significantly to the reinterpretation of heritage using specific strategies, making it accessible within modern linguistic methodologies. The study seeks to derive the foundations upon which authentic Arab thought was built and integrate them with modern theories. In light of the phenomenon of dialogic allusion and the communicative principles outlined by discourse analysis, the research explores hidden interpretations and implicit meanings in the deliberately crafted text. The study utilizes the mechanisms of dialogic allusion, shedding light on the context and its various elements, such as time, place, cultural background, and others, to support or exclude potential interpretations and meanings. The nature of maqamat, characterized by imaginative texts and dialogues dominated by figurative language, provides fertile ground for studying dialogic allusion. The study yields material worthy of examination as it deals with discourse that relies on exploring implicit meanings concealed within the folds of the text. The entire text is not an end in itself but holds hidden meanings aimed at demonstrating the writer's skill, manipulating words, and gathering figurative meanings. Thus, the text becomes an open window to vast spaces of meanings that cannot be confined, no matter how hard the reader and text analyst strive to unearth and reveal them. Dialogic allusion is one of the prominent phenomena in natural languages that modern discourses have studied. Its purpose is to stimulate the reader's awareness, uncover indirect purposes and implicit meanings, train the reader in deep and interpretative reading, and enhance critical thinking in revealing the influence aspect in texts, thus enlightening the Arab mind with modern discourse analysis strategies.

Keywords: Dialogism, Dialogic Allusion, Maqamat, Al-Hariri, Kufic Maqama.

* * *

المقدمة

التداولية منهج من أحدث المناهج المهمة بتحليل خطاب النصوص الأدبية، تتعامل مع البعد التخاطبي للغة، وتكشف عن قدرات التواصل اللغوي، وجدير بنا أن نتناول تراثنا الأدبي من هذا المنظور الحديث؛ للكشف عن أسرار هذه النصوص ومكوناتها اللغوية الفريدة، وذلك بغية ربط التراث العربي بالدراسات اللغوية المعاصرة، ومقاربتها بالنظريات الحديثة، ومن هذه النصوص الجديرة بالبحث والدراسة: (مقامات الحريري) التي تنتمي إلى العصر العباسي، وتجمع بين الشعر والنثر، ونشأت في القرن الرابع الهجري على يد (بديع الزمان الهمذاني ت ٣٩٨هـ) وبلغت ذروتها على يد (الحريري ت ٥١٦هـ).

وقد وقع الاختيار على المقامة الكوفية للحريري للأسباب التالية:

- ١- كثرة الحوارات في المقامات، والتي هي بيئة خصبة تتجلى فيها القواعد التخاطبية والأبعاد السياقية، التي تغذي الدراسة التداولية وآلياتها الإجرائية؛ إذ تتيح لأطراف الخطاب تبادل الأدوار، مما يحدث الانسجام والتفاعل ومن ثم توضيح المقاصد.
- ٢- استواء فن المقامات على سوقه لدى الحريري، مما أفرز مادة جديرة بالدراسة.
- ٣- احتواء المقامة الكوفية على لغة تخيلية إيحائية يتمظهر فيها المستلزم الحوارية بصورة واضحة.

وعلى الرغم من صعوبة تحليل النصوص التخيلية؛ وذلك لبعدها عن سياقاتها، إلا أن استثمار آليات النظريات الحديثة كليل بتدليل الصعوبات وتجاوز العقبات.

* أهمية البحث:

تكمن في محاولة تقريب التراث، وجعله في متناول النظريات الحديثة، التي من أهمها التداولية؛ وذلك بتحفيز وعي القارئ، لكشف متضمنات القول في النصوص، الحبل بالمعاني

مظاهر الاستلزام الحوارية في المقامة الكوفية للحبري...

الضمنية التي قد تكون بعيدة على المتلقي لأول وهلة، مما يدرّب القارئ على القراءة المتعمّقة، ويعزّز فكره الناقد في الكشف عن جانب التأثير في النصوص، ويسهم في تنمية مهارات القراءة التأويلية، وبالتالي تنوير العقل العربي باستراتيجيات تحليل الخطاب الحديثة.

* مشكلة البحث:

يعتمد البحث على إشكال رئيس مفاده: ما متضمنات القول التي يكشفها (الاستلزام الحوارية) في المقامة الكوفية للحبري؟ وتنبثق عن هذا الإشكال عدة تساؤلات منها:

١- هل في تراثنا العربي جذور للتداولية يمكن أن تستند عليها الدراسات الحديثة؟

٢- ما دور السياق في إثبات التأويل المختار أو نفيه؟

٣- ما التأويلات الممكنة التي تسعفنا بها قراءة نص المقامة من وجهة نظر المبادئ التخاطبية؟

٤- كيف نعرف المعنى المستلزم حوارياً لصيغ الجمل كالنداء والأمر والنهي والاستفهام

وغيرها؟

ومن خلال الإجابة عن هذه التساؤلات يحاول البحث إثبات جملة من الفرضيات منها:

١- يزخر تراثنا العربي بنصوص قيمة - نظرية وتطبيقية - اعتنت بالجانب الاستعمالي للغة

وإن لم تصرّح به.

٢- أثبت السياق فاعليته في تأكيد أحد التأويلات أو نفيه.

٣- ثمة تأويلات ضمنية يحتملها نص المقامة، تكشف عنها المبادئ التخاطبية.

٤- خرجت صيغ الجمل كالنداء والأمر والاستفهام إلى معاني أخرى كالنداء والالتماس

والإنكار.

* أهداف البحث:

ويحاول البحث تحقيق الأهداف التالية:

١- توظيف المناهج الحديثة خدمة للتراث العربي واستكناه مكونات الخطاب السردية

ممثلاً في جنس المقامة.

٢- بيان مظاهر الاستلزام الحوارية في المقامات للكشف عن الجانب التأثيري فيها.

* مصطلحات البحث:

(الاستلزام الحوارية **Conversational implicature**) هو: المعنى التابع للدلالة الأصلية، أو: ما يقصده المتكلم بشكل غير مباشر، مما يجعل المستمع يتجاوز المعنى الظاهر إلى المعنى الضمني^(١).

(التداولية **Pragmatique**) هي: دراسة استعمال اللغة في السياقات المختلفة والمواقف الطبيعية، ودراسة العلاقات بين اللغة ومستخدميها، تفريقاً لها عن مذهب العلاقات الداخلية بين الألفاظ (Syntactics)، وعلاقة الألفاظ بالعالم الخارجي أو دلالاتها (Semantics)^(٢). ويمكن تعريفها بأنها: «دراسة جوانب السياق التي تشقُّ شكلياً في تراكيب اللغة»، و«فرع من فروع اللغة يبحث في كيفية اكتشاف السامع مقاصد المتكلم»^(٣).

(المقامات): جمع (مقامة) وهي في الأصل اسم المجلس والجماعة من الناس، وسُميت الأحدث من الكلام مقامة؛ لأنها تذكر في مجلس واحد يجتمع فيه الجماعة من الناس لسماعها، وتعد المقامات إحدى الفنون الثرية التي يبالغ فيها الكاتب بالاهتمام باللفظ والأناقة اللغوية وجمال الأسلوب والمحسنات اللفظية^(٤).

أما المنهج الذي تبناه البحث فهو الوصفي التحليلي، لتجلية مواضع (الاستلزام الحوارية)

(١) الاستلزام الحوارية في التداول اللساني، العياشي أدراوي، (ص ٨).

(٢) التداولية اليوم علم جديد في التواصل، أن ربول و جاك موشلر، (ص ٢٩). وانظر: المصطلحات الأدبية الحديثة، محمد عناني، (ص ٧٦).

(٣) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة، (ص ١٢).

(٤) نشأة المقامات في الأدب العربي، حسن عباس، (ص ٣٤).

وتأويلها وفق مبدأ (التعاون) الذي سنّه (بول غرايس Paul Grice)، مع التعرّيج على المبادئ التخاطبية المستدرك بها على هذا المبدأ، وذلك بالاستعانة بآليات المقاربة التداولية، وسيغفل البحث شرح معاني كلمات النص، إلا فيما يخدم تحليل الظاهرة موضوع الدراسة.

* الدراسات السابقة:

لم أعر - في حدود اطلاعي - على دراسة تتناول مظاهر (الاستلزام الحوارية) في المقامات، في حين أن هناك رسالة ماجستير مخطوطة، من قسم اللغة العربية بكلية الآداب في جامعة (محمد خيضر) بالجزائر، عام ٢٠١٥م، وهي بعنوان: (الأبعاد التداولية في مقامات الحريي) للطالب: النذير ضبي، تتناول مقامات الحريي، من المنظور التداولي بأبعاده كافة، ولم تتناول مظاهر (الاستلزام الحوارية) صراحةً، بل تناولته من زاوية أخرى تحت عنوان: (أفعال الكلام غير المباشرة)، وهو تناول تداولي قريب من تناول مظاهر الاستلزام الحوارية، بيد أنه مبحث موجز يخلو من تحليل أي موضع من مواضع (المقامة الكوفية) التي نحن بصدددها، سوى جملة واحدة هي: (ما عندكم؟) وقال فيها: (خرج الاستفهام إلى الأمر).

* حدود البحث:

المقامة الخامسة من مقامات الحريي، والموسومة بـ (المقامة الكوفية).

* خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين، المبحث الأول دراسة نظرية لظاهرة (الاستلزام الحوارية)، وخصائصها، وجذورها التراثية. والمبحث الثاني دراسة تطبيقية تناولت الخطاب التخيلي في المقامة بالدراسة من خلال الكشف عن مظاهر الاستلزام الحوارية، وذلك ببيان متضمنات القول، والدلالات الاستلزامية للجمل الخبرية والإنشائية في خطاب المقامة الكوفية، وأمثلة على خروقات المبادئ التخاطبية فيها.

التمهيد

مفهوم التداولية: مبحث لساني يدرس كيفية فهم الخطاب وإنتاج الأفعال التواصلية في إطار موقف كلامي محدد، لا تستند على قواعد واضحة كالنحو، بل تعتمد على السياق في تحديد المعاني المحتملة، وهو ما لا حدود له. ويعرفها (ديكرو و Ducrot) بأنها: تأثير مقام التخاطب في المعنى؛ حيث لا تبحث في التركيب اللساني الذي وقع فيه اللفظ بل تبحث في جميع ما في معنى اللفظ المرتبط بالسياق الذي قيل فيه⁽¹⁾.

ويرى (دومينيك مانقونو Dominique Maingueneau) أنه اصطلاح يفضي إلى الالتباس؛ إذ يحيل على رؤية خاصة للغة، ومكوّن تداولي جديد منبثق عن التقسيم الثلاثي الذي اقترحه (تشارلز موريس Charles Morris)، بالإضافة إلى المكوّنين التركيبي والدلالي، يهتم بدراسة العلاقة بين العلامات ومستعملها أو مفسّريها⁽²⁾.

وتتكى التداولية على قاعدة أساسية هي: (القصد)، والذي يعتمد على بلورة المعنى كما هو عند منشى الخطاب، مما يستلزم منه مراعاة كيفية التعبير عن قصده، وانتخاب الاستراتيجية التي تتكفل بنقله⁽³⁾.

(1) Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, Oswald Ducrot (et Jean-Marie Schaeffer (1999), P 131.

(2) محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، نعمان بوقرة، (ص ١٧٦).

(3) استراتيجيات الخطاب، عبد الهادي الشهري، (ص ١٨٠).

المبحث الأول

الدراسة النظرية

ظاهرة الاستلزام الحوارية:

ويرجع البحث فيها إلى المحاضرات التي ألقاها العالم اللغوي (بول غرايس) في جامعة هارفارد سنة ١٩٦٧ م بعنوان: (المنطق والتخاطب)، والمحاضرات التي ألقاها سنة ١٩٧١ م بعنوان: (الافتراض المسبق والافتراض التخاطبي)^(١)، وكانت نقطة البدء بمفهوم يقتضي أن المتكلم قد يقول ما يقصد، وقد يقصد أكثر مما يقول، وقد يقصد عكس ما يقول^(٢).

ويشترط غرايس لتحقيق (الاستلزام الحوارية) أن يتخذ المتكلم للمعنى الذي يقصده ما يعين على إدراكه من وسائل لغوية ومقامية، كالمعنى الحرفي للمفردات، ومبدأ التعاون وقواعده، والسياق اللغوي وغير اللغوي، والخلفية المعرفية والثقافية^(٣).

ويشكل (الاستلزام الحوارية) أحد أهم مفاهيم التداولية المعاصرة، وخاصة من خواص اللغات الطبيعية^(٤)؛ جاء نتيجة فرضية (غرايس) التي تفيد بأن المتكلمين يعملون على مبدأ التعاون (Cooperative) ويقوم هذا المبدأ التداولي على أربع قواعد^(٥):

١ - الكمية (Quantity): أن تكون كمية المعلومات المطلوبة كافية (بالقدر المطلوب لا تزيد ولا تنقص).

(١) نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، صلاح إسماعيل، (ص ١٣).

(٢) انظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، (ص ٣٣).

(٣) الاستلزام الحوارية في التداول اللساني، (ص ٣٠).

(٤) انظر: مداخلات لسانية (مناهج ونماذج)، (ص ٥٧)، والتداولية اليوم علم جديد في التواصل، (ص ٥٢).

(٥) انظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، (ص ٣٤).

٢- الكيف (Quality): أن تكون المعلومات صادقة وواقعية (لا يقال ما يعلم كذبه، أو لا دليل عليه).

٣- العلاقة (Relation): أن تكون المعلومات مُلائمة ولها علاقة بالموضوع (مناسبة المقال للمقام).

٤- الأسلوب (Manner): أن تكون المعلومات واضحة (التحرُّز من الغموض أو الإلباس، والترتيب)^(١).

يرى (غرايس) أن على المتخاطبين الالتزام بهذه القواعد في الحوار، فإذا أخلَّ أحدهما بقاعدة منها فعلى الآخر أن يصرف الكلام عن معناه الظاهر إلى معنى خفي يقتضيه المقام ويدلُّ عليه المعنى الظاهر والقرائن المصاحبة^(٢). وتتجلَّى ظاهرة الاستلزام الحوارية - في نظر غرايس - حين تُخرق إحدى هذه القواعد، مما يسبب نتائج عكسية في دائرة التواصل، ويشوّه المعنى الأصلي^(٣)؛ إذ يغيب المعنى الصريح في المحادثة، فلا يتحقق تعاون المتحدثين إلا بتفسير الكلام من منظور يخالف دلالاته الصريحة، أو يزيد عن معناه الحرفي، بالاستعانة بالسياق والخلفية الثقافية، وهذا ما يُسمى المعنى الضمني للكلام^(٤).

و(الخرق Violation) عند غرايس: مستوى من مستويات توليد الدلالة، يتمكن المتكلم من خلاله من تضمين معانٍ يشتملها المستمع معتمداً على القرائن اللفظية والمعنوية والمعارف

- (١) انظر أيضاً في قواعد مبدأ التعاون: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، (ص ٢٣٨)، والاستلزام الحوارية في التداول اللساني، (ص ١٠٠)، والتداولية عند العلماء العرب، (ص ٣٤).
- (٢) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، (ص ١٠٤).
- (٣) قضايا أساسية في علم اللسان الحديث، مازن الوعر، (ص ٣١-٣٢).
- (٤) أطروحة غرايس في اللسانيات التداولية: توصيف ودراسة في ماهية الاستلزام التخاطبي، إيمان جربوع، (ص ٧).

المشتركة بينهما^(١).

ويهدف (الخرق) إلى اشتقاق دلالات جديدة يولدها محتوى الجمل الدلالي^(٢)، ولكن ذلك الخرق يستوجب أن تكون له ضوابط تضبط انفلاته، وتحد من تجاوزه، وتحفظه من العبث والاجترار؛ وهذا ما عرض مقاربة غرايس لانتقادات عدة، منها انتقادات الباحثة (دايردر بورتون Deirdre Burton) من ناحية أن اشتقاق المعاني الضمنية يجب أن تضبطه استراتيجيات محددة كما هو الأمر عند (سيرل Searle) ومقولاته في الأفعال غير المباشرة، وأن قواعد مبدأ التعاون ضعيفة؛ لأنها لم تشرح العلاقة بين المعنى والقوة، وأنها ليست كلية فهي لا تنطبق على كل اللغات^(٣).

بينما يرى (طه عبد الرحمن) أن مبدأ التعاون والقواعد التي يتضمنها، تجاهلت مبدأ (التأدب) واقتصرت على الجانب التبليغي؛ إذ يرى أن العلاقات التخاطبية تقوم على أربعة مبادئ^(٤):

١- التعاون، سنّه (غرايس)؛ وقد سبق بيانه.

٢- التأدب Politeness: وقد فرّعت (روبن لاکوف Robin Lakoff) هذا المبدأ إلى ثلاث

قواعد:

أ- التعفّف Formality: أي لا تفرض نفسك على المتلقي، وتجنب الإلحاح، واحفظ المسافة بينك وبينه؛ فلا تكشف أحوالك له، ولا تقتحم خصوصياته.

(١) انظر: الدلالات الاستلزامية في اللغة العربية والقواعد التخاطبية عند بول غرايس، الراضي رشيد، (ص ٥٧).

(٢) انظر: المنطق التداولي عند طه عبد الرحمن وتطبيقاته، أمانة بلعلي، (ص ٢٨١).

(3) Meaning and Mind: An Examination of a Gricean Account of Language, Anita Avramides, P29-30

(٤) انظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، (ص ٢٣٩-٢٤٨).

ب- التودّد courteous: أي إظهار الود للمخاطب؛ بأن لا تترفع في خطابك، ولا تخاطبه بلغة لا يفهمها، وأن تستخدم أساليب التودد كالتصغير والكنية واللقب.

ج- التشكيك (التخيير): بأن تدع للمخاطب حق القبول أو الرفض، كاستخدام الاستفهام الذي يتيح للمخاطب المشاركة في القرار، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الحديد: ١٦].

٣- التواجه Facing: وقد ورد مضمون هذا المبدأ عند (براون Brown) و(ليفنسون Levinson) في دراستهما المشتركة؛ ومفاده: (لتصن وجه غيرك)؛ فهناك (وجه جالب إيجابي) يحفظ ماء وجه المخاطب، ويريد فيه المخاطب جلب اعتراف الغير بأفعاله، ويستخدم الأساليب غير المباشرة في الأمر والنهي، وهناك (وجه دافع سلبي) يريد فيه المخاطب دفع اعتراض الغير سبيل أفعاله، ويعتمد على المباشرة والمواجهة والسخرية. على أنه يمكننا المقابلة بين خطط التخاطب عند براون وليفنسون وبين قواعد التأدب عند لاكوف بما يمكن معه ردّ كثير من الأمثلة إلى المبدأين كليهما^(١).

٤- التأدّب الأقصى Maximum politness:

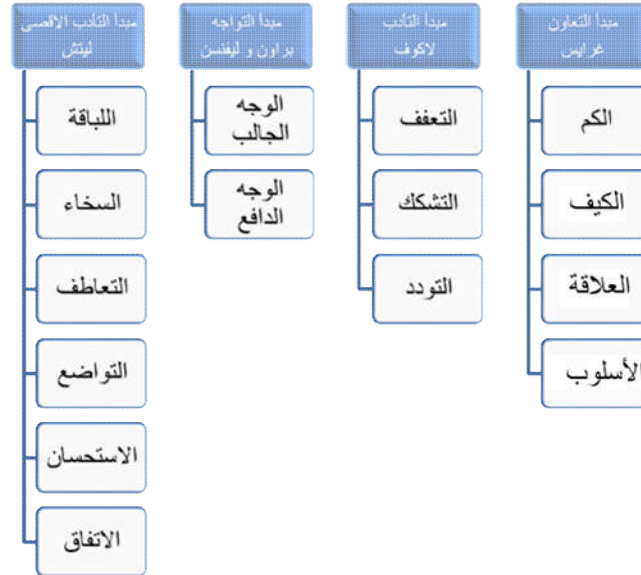
أورد (ليتتش Leitch) مبدأ اللطف في الفعل الكلامي انطلاقاً من مبدأ التعاون لغرايس الذي يرى أن قواعده غير شاملة للغة التخاطب، فأضاف بعض المستلزمات التخاطبية التي تراعي النواحي الاجتماعية والنفسية، من خلال ست قواعد هي: اللباقة Tact (قلل من خسارة الغير وأكثر من ربحهم)، السخاء Generosity (قلل من ربح الذات وأكثر من خسارتها)، الاستحسان Approbation (قلل من ذم الغير وأكثر من مدحهم)، التواضع Modesty (قلل من مدح الذات وأكثر من ذمها)، الاتفاق Agreement (قلل من الاختلاف وأكثر من الاتفاق)، التعاطف Sympathy (قلل من التنافر والشماتة وأكثر من التعاطف).

(١) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، (ص ٢٤٤).

إن جملة مثل: (أحضر لي كوب ماء) تخترق مبدأ التأدب، وتحقق جملة: (أريد أن تحضر لي كوب ماء) قدرأ من التأدب، في حين تحقق جملة: (هل يمكن أن تحضر لي كوب ماء لو سمحت؟) التأدب الأقصى.^(١)

ورغم أهمية هذا المبدأ في التقرب من المخاطب؛ إلا أنه يقوم على (التظاهر وتحصيل الأغراض)^(٢).

ويمكن التمثيل لتلك المبادئ التخاطبية وقواعدها بالرسم التالي:



ويمكن تصنيف الأمثلة التي ساقها (غرايس) عن الاستلزام الحوارية في مجموعتين:

- الأولى تحترم قواعد التخاطب فلا تخرج عن المبدأ العام أو القواعد الحوارية.

- الثانية تخرج عن القواعد الفرعية مع بقاء احترام المبدأ العام.

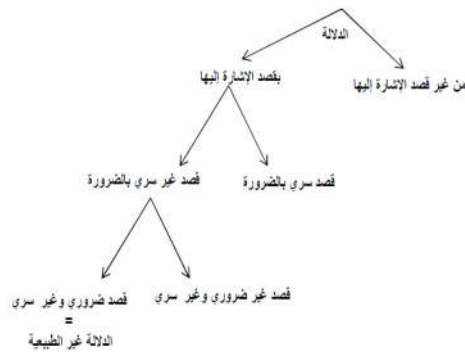
إن متكلم اللغة «يبني معانيه ويسوقها إلى مخاطب يفترض مسبقاً امتلاكه لآليات منطقية

(١) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، (ص ٢٤٩).

د. لياء بنت حمد العقيل

طبيعية واستدلالية، وقواعد خطابية بلاغية تمكّنه من إدراك ما يتضمنه الكلام من معانٍ غير مباشرة»، فالمتكلم لا ينشئ كلامه بمعزل عن العالم عامة، والمخاطب خاصة، بل على ضوء الافتراضات التي كوّنّها عن شخصية المخاطب، ومنزلته الاجتماعية، وقدراته الفكرية والاستدلالية، التي تمكّنه من امتطاء صهوة التأويل لإدراك المعاني الضمنية للخطاب^(١)، وحقّ المتكلم في التعبير عن معانيه بطريقة ضمنية مشروط بعدم الإلباس على المخاطب، كما أن حقّ المخاطب في التأويل مشروط بعدم التجاوز إلى حد يلغي دور المنظومة اللغوية في التفريق بين الألفاظ وانتخاب دلالاتها.

وعليه فإن استراتيجيات الحوار تحفظ لأطراف الخطاب حقهم في التعبير عن رأيهم مناصفة دون تسلُّط أو إرغام؛ فيختار كل طرف ما يرى أنه الأنسب في حدود التراضي والمسالمة^(٢)، وهو مبدأ (التعاون) الذي سنّه (غرايس)، مميّزاً بين ثلاثة أنماط للدلالة: الدلالة التواضعية، والإشارة، والقصد، والتي لخصّها (ريكانتي Récanati) بالرسم التالي^(٣):



(١) طرق التضمين الدلالي والتداولي في اللغة العربية وآليات الاستدلال، إدريس سرحان، (ص ٩٨-٩٩).

(٢) انظر: أسس علم التواصل في الفكر الألماني المعاصر وإعادة الدمج بين اللسانيات وعلم الاجتماع والفلسفة، حسن المصدق، (ص ٢٣٢).

(3) Le développement de la pragmatique in langue française, Récanati, p178

وتطرح تلك الظاهرة إشكالاً لغوياً يستدعي المعالجة، ويتمثل في تساؤلات من قبيل:
في حال كانت جملة ما تحتمل معنىً ظاهراً ومعنىً آخر هو الأقرب للتأويل، هل نأخذ
بالمعنى الظاهر وحده باعتبار أسبقيته إلى الذهن؟ أم نأخذ بالمعنى المستلزم والظاهر معاً
باعتبار أن المعنى الذي يستلزمه المقام ناتج عن المعنى الصريح؟ وكيف يكون الانتقال بين
المعنيين؟

ولمزيد من الإيضاح نطرح المثال التالي: (هل يمكن أن تجيب عن سؤالي؟)، لمعرفة
معنى تلك الجملة نطرح عدداً من الأسئلة: هل تقصد السؤال؟ أم الالتماس؟ أم كليهما؟
أم تقصد معنى أبعد وهو السخرية والتهكم؟

إذا أجبنا بالإيجاب على السؤال الأول، وإنها تستفهم فعلاً، فهذه الجملة ذات معنى ظاهر
ولا تشتمل على معنى ضمني مستلزم. أما في حالة استعمال هذه الجملة في مقام خطابي يستلزم
الالتماس، فإننا نتساءل: كيف تقتضي الجملة الاستلزام؟ وكيف انتقلت الدلالة من الاستفهام
الحقيقي إلى الالتماس؟

ويحدث الانتقال من المعنى الظاهر إلى الضمني (أو من الطبيعي إلى غير الطبيعي على حد
تعبير غرايس) ويتحقق تحققاً كاملاً عندما ينظر المستمع للمتكلم على أنه جدير بالثقة^(١)،
ويحصل على مرحلتين^(٢):

أ- المرحلة الأولى: تخترق أحد شروط إجراء المعنى الأصلي لعدم المطابقة المقامية
فيمتنع إجراؤه.

ب- المرحلة الثانية: يتولد عن خرق شرط إجراء المعنى الأصلي وامتناع إجرائه معنى آخر
مناسب للمقام.

(١) نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، (ص ٤١).

(٢) التداويات علم استعمال اللغة، حافظ إسماعيلي علوي، (ص ٢٩٨-٢٩٩).

وتتجلى هذه الظاهرة عبر التفاعل بين الصيغة اللسانية والوظيفة التداولية؛ حين تعبّر الصيغة اللسانية عن معنى غير المعنى الصريح الظاهر، أو أن تعبّر عن معناها الظاهر بالإضافة إلى معاني أخرى غير مباشرة يستلزمها السياق، وهذا يقودنا إلى التسليم بأن معرفة قواعد النحو للغة ما غير كافية لتداولها، بل لا بد من إدراك المعاني الضمنية، ومعرفة ما الذي يجعل المتكلم يتمكّن من تبليغ قصده بالاستلزام، وكيف يفهم المستمع قصده على الرغم من عدم اتفاق الصيغة اللسانية والوظيفة التداولية.

وإن من أهم ما يميّز التناول التداولي للنصوص هو العناية بسياقها الذي قيلت فيه، والظروف التي أحاطت بإنتاج الخطاب، والمشاركين في صياغته، ويرى (هايمس Hymes) أن السياق هو الذي يحصر التأويلات المحتملة، ويؤكد التأويل المقصود، ويتكون من: المرسل والمتلقي والمشاركين والموضوع والمقام وهو مكان الحدث التواصلية وزمانه، والعلاقات الفيزيائية بين المتخاطبين كالإشارات ولغة الجسد وملامح الوجه، والقناة سواء كانت شفوية أم كتابية، والنظام كاللغة واللهجة والأسلوب...^(١) كما تدخل فيه العوامل الاجتماعية والثقافية والدينية والسياسية وغيرها^(٢).

ويستوجب الاستلزام الحوارية تأويل الجملة التي وقع فيها وفقاً للسياق المحيط بها، مع الاسترشاد بالسيكولوجيا والثقافة المجتمعية، وأي معرفة تعين على إدراك فحوى الخطاب^(٣)؛ لذا فتأويل الإجابة على جملة مثل: (هل نخرج للنزهة اليوم؟) بجملة مثل: (أنا متعب اليوم) هو: (الرفض)، فكونه متعباً يستلزم كونه يطلب الراحة، والراحة تستدعي عدم الخروج لغير ضرورة. ومن المسلّم به أن لأي خطاب رصيد من الافتراضات المسبقة المستقاة من الثقافة العامة

(١) لسانيات النص، محمد خطابي، (ص ٥٢ - ٥٣).

(٢) استراتيجيات الخطاب، (ص ٤٥).

(٣) فهم الفهم - مدخل إلى الهرمينوطيقا - نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادا مر، عادل مصطفى، (ص ٨٧).

يجب أن تتصام مع السياق في عملية التأويل، وتزايد تلك الافتراضات مع تقدّم عملية الخطاب^(١)، ولها أهمية في عملية التواصل، كما أن لها دوراً كبيراً في حقل التعليمات؛ فلا يمكن تعليم الطالب معلومة جديدة إلا بناءً على معلومات مسبقة ينطلق منها ويبنى عليها^(٢). إن القدرة على تأويل الظواهر الاستدلالية بكفاءة مرهون بالقدرة على اكتساب حالات ذهنية ونسبتها إلى الآخرين^(٣)؛ فإن الجملة التي لا تتجاوز لفظها، ولا تثير أسئلة، لا تقيم علاقة حجاجية بين المتكلمين، سواء أكان المعنى الذي تحمله الجملة خفياً أم صريحاً^(٤).

أنواع المعنى عند غرايس^(٥):

١- المعنى الوضعي (المنطوق): ويعني المحتوى الدلالي الذي يفهم من مجموع المعاني النحوية والصرفية والمعجمية، والذي يشير للنسبة الخارجية بوضوح، ولا يحتاج استنباطه إلى استدلالات منطقية؛ كقولنا: (ملكة بريطانيا من أئمة سيدات العالم)، وهذا المعنى غير قابل للإلغاء دون الوقوع في تناقض؛ فلا يمكن إضافة جملة تلغيه دون أن تنقضه، فلو قلنا: (ولكنها فقيرة) ألغينا المعنى ولكننا وقعنا في التناقض.

٢- المعنى المنطقي (المتضمن): يعني أن تتضمن جملةً جملةً أخرى، فإن كانت الأولى صادقة فالثانية صادقة بالضرورة، أما إن كانت الأولى كاذبة فليس شرطاً أن تكون الثانية كذلك، مثل قولنا: (رأيت حصاناً)، فهي تتضمن: (رأيت حيواناً)، فإن كانت الأولى صادقة، فالثانية

(١) تحليل الخطاب، ج ب براون وج يول، (ص ٩٦).

(٢) مقدمة إلى علم الدلالة الألسني، هريبرت بركلي، (ص ١٠٦).

(٣) التداولية اليوم علم جديد في التواصل، (ص ٥٢).

(٤) عندما نتواصل نغير (مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج)، عبد السلام عشير، (ص ٢٠٧).

(5) Presumptive meanings: the theory of generalized conversational implicature, By Stephen C. Levinson, p 21-27.

وانظر: مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، محمد محمد يونس، (ص ٤١ - ٤٨).

المتضمنة صادقة بالضرورة، وإن كانت الأولى كاذبة فقد تكون الثانية كذلك، وقد تكون صادقة بأن يكون رأى حيواناً ظنه حصاناً وهو جمل.

٣- المعنى المستلزم: والذي يقوم على مبادئ التعاون الأربعة سابقة الذكر.

وبطريقة أخرى نستطيع القول إن العبارات تحمل ضريين من المعاني، الأولى صريحة والأخرى ضمنية^(١)، وتشمل المعاني الصريحة التي تدل صيغة الجملة على معناها:

١- المحتوى القضوي: ويتمثل في معاني المفردات.

٢- القوة الإنجازية الحرفية: وهي القوة الدلالية للجملة، وتظهر من خلال الأساليب اللغوية: (كالأمر والنهي والاستفهام والنفي والنداء والتوكيد).

أما المعاني الضمنية فتدل على معناها صيغة الجملة والسياق، وتحتاج لإعمال الذهن في التأويل، وتشمل:

١- المعاني العرفية: وهي دلالات مرتبطة بجملةا ارتباطاً أصيلاً، فتلازمها في مقام معين، ولا تتبدل بتبدل السياقات، مثل (لكن)، فهي دائماً تستلزم مخالفة ما بعدها لما قبلها أو لما يتوقعه السامع^(٢).

٢- المعاني الحوارية: وهي معاني تخاطبية سياقية تنتج حسب المقامات التي تنجز فيها جملها، كالدلالات الاستلزامية، وهي بذلك معانٍ اقتضائية تخاطبية^(٣)، كسؤال: (ماذا تفعل؟) فإن معناه يختلف حسب المقام الذي قيل فيه، فقد يكون استفهاماً عن الفعل حقيقةً، وقد يكون للتوبيخ على سوء ذلك الفعل.

(١) التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة (الأفعال الكلامية) في التراث اللساني العربي، مسعود صحراوي، (ص ٣٤-٣٥).

(٢) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، (ص ٣٣).

(٣) بين تداوليات سورل وتفكيكية دريدا، عبدالله بريمي، (ص ٢٦٦).

خصائص الاستلزام الحوارية^(١):

- أن الاستلزام الحوارية قابل للإلغاء؛ بحيث يضيف المتكلم ما يسد الطريق على المخاطب الذي يستعدّ للدخول في تأويل المعاني الضمنية، كأن تقول قارئة لكاتب: (لم أقرأ كل كتبك) فهذا قد يستلزم أنها قرأت شيئاً منها، أما إذا قالت: (لم أقرأ أي كتاب من كتبك) ففي ردها إلغاء لأي استلزام.

- الاستلزام لا يقبل الانفصال عن المحتوى الدلالي؛ فهو متصل بالدلالة لا بالصيغة اللغوية، فلا ينتفي مع استبدال الألفاظ بأخرى ترادفها، فلو قالت أخت لأختها: (لا تتسلي إلي غرفتي على هذا النحو) ثم ردت: (أنا لا أتسلل، ولكني أمشي على أطراف أصابعي حتى لا أحدث ضوضاء)؛ فإن عدم الرضا عن السلوك ما يزال مستلزماً رغم تغير الصياغة.

- الاستلزام متغير؛ إذ يمكن للتعبير الواحد أن يؤدي إلى استلزمات مختلفة باختلاف السياقات، مثل سؤال: (كم عمرك؟)؛ فقد يكون استفهاماً لطفل، وقد يكون توبيخاً لصبي في الخامسة عشرة من عمره على سلوك لا ترضاه له.

- يمكن تقدير الاستلزام، فالمخاطب يخطو خطوات محددة للوصول إلى المعاني التي يستلزمها المقام؛ فلو قلت: (فلان رجل من حديد)، فإن المخاطب ينأى بالقرينة عن المعنى الحرفي للعبارة، فيبحث عما وراءها من معنى ضمني، فيتهدي إلى أن المتكلم يريد وصف الرجل بصفات كصفات الحديد كالصلابة وقوة التحمل، فهو يعرف أن المخاطب يستطيع فهم ذلك، مما جعله يلجأ للتعبير الاستعاري لإيصال مقصده.

- وأضاف (د. محمد محمد يونس) إلى تلك الخصائص: قابلية التأكيد، دون الوقوع في الحشو؛ كقولنا: (في الغنم السائمة زكاة)، التي يمكن أن نؤكد بها بقولنا: (لا في المعلوفة)، دون أن

(١) انظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، (ص ٣٨) وما بعدها.

تكون هذه الإضافة حشواً^(١).

جذور (الاستلزام الحواري) التراثية:

تؤكد البحوث الحديثة أن مفهوم الاستلزام الحواري كان قريباً من أذهان علمائنا الأوائل، لا سيما علماء النحو والبلاغة والأصول، باعتباره إشكالاً دلاليًا يكتنف الخطاب، فوصفوه وتتبعوا مواضعه، وإن لم يرتقِ طرحهم إلى مستوى (الظاهرة)، بل اقتصر على الملاحظات والأمثلة، ثم وضعت فيما بعد المصطلحات المختلفة حسب العلم الذي يطرقها، ومنها: أغراض الأساليب، والمعنى الفرعي، والمعنى المقامي، ودلالة المفهوم. فالمتكلم - في رأيهم - يهتم بنوع المخاطب ومقام التخاطب، وذلك لإحراز المنفعة، ونجاح عملية التبليغ، وهو مقارب للتناول الحديث للسانيات التداولية^(٢).

- فلو قرأنا كتاب (سيبويه ت ١٨٠هـ) لتجلى لنا اعتداده بأثر قصد المتكلم في تركيب الجملة، وذلك في مواضع عدة كتسويغ دخول الفاء في مثل جملة: (الذي يأتيني فله درهمان)؛ بقوله: لأنه أراد معنى الجزاء وإن لم يجزم^(٣)، وتتجلى رؤية سيبويه تلك في كثير من أبوابه؛ فالمتكلم له حق التصرف باللغة فيما لا يملك النحوي معه القدرة على الحد من انطلاقه، فهو يتصرف في الألفاظ ويطوّعها حسب المعاني والأحوال والمقامات^(٤).

- كما أوجب (الجاحظ ت ٢٥٥هـ) على المتكلم أن «يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات»^(٥).

(١) انظر: مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، (ص ٤٤).

(٢) انظر: في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، خليفة بوجادي، (ص ١٥٩).

(٣) انظر: الكتاب، سيبويه، (٣/ ١٦٩ - ١٧٠).

(٤) انظر: الأسس الإستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، إدريس مقبول، (ص ٣٨٢ - ٣٨٣).

(٥) انظر: البيان والتبيين، أبو عمرو الجاحظ، (١/ ١٣٨ - ١٣٩).

- ويقرّ (ابن جني ت ٣٩٢هـ) بمنزلة المتكلم في قضية الإعراب بقوله: «فالعمل من الرفع والنصب والجر والعزم إنما هو للمتكلم نفسه ولا شيء غيره»^(١).

- ولم يدّخر البلاغيون جهداً في العناية بقصد المتكلم مع عدم إغفال أطراف الخطاب الأخرى كالمخاطب والرسالة؛ فقد اعتنى (عبدالقاهر الجرجاني ت ٤٧١هـ) بالمقاصد، وتناول قضية المعنى غير الظاهر، فهو «لا يريد المعنى الذي يحدده الوضع اللغوي، بل المعنى الذي قصده المتكلم، المعنى الذي يكشف عن حسن تخيره وصحة تأليفه»^(٢)، ويسمّيه: «معنى المعنى»^(٣). ثم انظر إلى تعريفه للكناية بقوله: «أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه»^(٤)، وهذا التعريف يقارب التناول التداولي للظاهرة. ويمكننا لمقاربة المفهومين التمثيل بكناية: (كثير الرماد): فالمعنى الحرفي لها يستلزم أن رماده كثير، وهذا يستلزم أنه يوقد النار كثيراً، وهذا المعنى بدوره يعني أنه كثير الطبخ، وهذا يستلزم أنه كثير الضيوف، مما يستلزم معه أنه: (كريم)؛ وهذا عين ما ترمي إليه الدراسات التداولية الحديثة في تناولها لظاهرة (الاستلزام الحوارية) مع بعض الإضاءات التي تحدد الظاهرة وتؤطرها.

- وقد اقتفى (السكاكي ت ٦٢٦هـ) أثر (عبدالقاهر)؛ فهو يرى أن للكلام أغراضاً فرعية يحكمها السياق ولا تحكمها التراكمات، تتولد عن خرق أحد شروط إجراء معاني الطلب الخمسة: (الأمر والنهي والاستفهام والتمني والنداء) نتيجة امتناع إجراءاتها على الأصل مقامياً، وإجراءاتها في سياقات غير مطابقة، كالإنكار واللوم والتهديد وغيرها، فيقول: «متى امتنع إجراء

(١) الخصائص، ابن جني، (١/١٠٩-١١٠).

(٢) انظر: دراسات تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، سعيد بحيري، (ص ٢٠٨).

(٣) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، (ص ٢٦٣).

(٤) السابق، (ص ٢٦٢).

هذه الأبواب على الأصل تولد منها ما ناسب المقام^(١). بل قد يُنتقل مقامياً من معنى إلى معنى داخل معاني الطلب نفسها؛ إذ يمكن أن يتولد التمني عن الاستفهام، كما في قوله تعالى على لسان الكفار: ﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ﴾ [الأعراف: ٥٣] في مقام القيامة الذي لا يمكن التصديق بوجود الشفيع فيه؛ فامتنع معه إجراء الاستفهام على أصله، مما ولد معنى التمني بمعونة القرائن^(٢). كما مثل على خروج الأمر إلى الالتماس، بقوله: «وإن استعملت على سبيل التلطف، كقول أحد لمن يساويه في الرتبة: (افعل) بدون استعلاء، ولدت السؤال أو الالتماس»^(٣).

وركّز السكاكي على مسألة خروج الخبر إلى الطلب والعكس، «فيذكر أحدهما في موضع الآخر، ولا يصار إلى ذلك إلا لتوخي نكت قلماً يتفطن لها من لا يرجع إلى دربه في نوعنا هذا، ولا يعص في بضرسٍ قاطع، والكلام بذلك متى صادف متممات البلاغة افترّك عن السحر الحلال بما شئت»^(٤).

كما تناول إخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر وأسماء (الأسلوب الحكيم) وهو: «تلقي المخاطب بغير ما يترقب»^(٥). وهذا كله أخذ بطرف من المقاربات التداولية الحديثة؛ بل إن (المتوكل) يرى أن وصف السكاكي لظاهرة الاستلزام أكثر دقة من (غرايس)؛ في حين أن السكاكي ركّز على الجمل الطلبية، وغرايس على الجمل الخبرية^(٦).

(١) مفتاح العلوم، أبو بكر السكاكي، (ص ١٧٠).

(٢) السابق، (ص ١٣١).

(٣) السابق، (ص ١٣٧).

(٤) السابق، (ص ١٣٢).

(٥) السابق، (ص ٣٢٦).

(٦) انظر: دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، (ص ١٠٠ - ١٠٣).

المبحث الثاني الدراسة التطبيقية

الخطاب التخيلي في المقامة ومظاهر الاستلزام الحوارية فيه:

يحيط التخيل بعوالم مختلفة، ويتداخل فيه الصدق والكذب في الشخصيات والأحداث والزمان والمكان، وتتحدّ كلها لتكوين عوالم تلميحية^(١).

ويستطيع التخيل بخطابه المنفتح أن يمنح الانسجام لأحداث تلك العوامل المتخيلة^(٢). ورغم اعتماده على الكذب، وانتهاكه شرط النزاهة، فكاتب النص التخيلي يكتب جملاً غير صادقة، ويعلم يقيناً أنه مخترق لهذا الشرط^(٣).

وترى (ربول Rebol) أنه لا فرق بين الأقوال الصادقة والكاذبة في الخطاب التخيلي، فكلاهما فيه قوة إنجازية موهمة وليس فيه نية المغالطة؛ فالأقوال الحقيقية والمتخيلة تخضع للمعايير نفسها في المنطق التداولي^(٤).

ولا شك أن الخيال يمنح الكاتب فضاءً رحباً للتخليق في المعاني الضمنية، ويُسيّر القارئ على أرضية خصبة من التأويلات المحتملة.

ويقوم خطاب المقامات من أوله إلى آخره على الخيال، وملخص مقامتنا ينبئ عن ذلك، إذ: يروي (الحارث بن همام) أنه سمر بالكوفة ذات يوم مع أصحابه، فطرق عليهم آخر الليل رجل أشعث أغبر هزيل عليه أثر السفر، وطلب منهم القري، وأنشدهم في ذلك شعراً، فخلبهم بحسن

(١) انظر: التخيل وبناء الأنساق الدلالية (نحو مقارنة تداولية)، سعيد جبار، (ص ٨٠).

(٢) انظر: القاموس الموسوعي للتداولية، جاك موشر وأن ربول، (ص ٤٦٨).

(٣) انظر: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، (ص ٣٧).

(٤) انظر: القاموس الموسوعي للتداولية، (ص ٤٦٧ - ٤٧١).

منطقه فأدخلوه، ولما أشعل الغلام السراج عرف الحارث هوية الضيف، وأنه (أبو زيد السروجي)، وهو شخصية خيالية تتكرر في كل المقامات، فأثنى عليه الحارث وهنا أصحابه على هذه الغنيمة الباردة، فأبسوا به وطار النوم عن أعينهم. قدموا لأبي زيد القرى فأكل حتى شبع ثم لما انتهى طلبوا منه أن يروي لهم عجيبة من عجائبه، فقص عليهم قصة وقعت له قبل دخوله عليهم وقال: (وصلت إلى دياركم وقد أهلكني الفقر والجوع، ووقفت على باب دارٍ وأنشدت شعراً أستطعم فيه أهل الدار، فأجابني فتى نابه منهم، وأقسم أنهم لا يملكون شيئاً، فسألته عن اسمه، فقال: أمي اسمها برة تزوجت رجلاً من سروج، فلما أثقلت عليه نفقتها هجرها وهي حامل بي، ولا نعرف أحبي هو أم ميت؟ فعلمت من العلامات أنه ولدي، ولم أعرفه بنفسه لقلّة ذات يدي)، فسأله الحضور عن نيته في ضمّ ولده، فأخبرهم أنه ينوي ذلك إذا ملك قدرًا من المال يكفي لضمه، فعرضوا عليه أن يلتزم كل منهم بدفع حصة له، على أن يتحفهم بحكاياته ما بقي من الليل؛ فقبضوا معه ليلة سعيدة حتى أشرقت الشمس، عندها قام الحارث معه وأعطاه المال، ورغب بمرافقته ليرى ابنه، فضحك ضحكة مدوية، وأشده شعراً يخبره فيه أن كل ما قاله نسج خيال، فليس له زوجة اسمها برة، ولا ابن يكتنّى به، وإنما له فنون سحر بيدع فيها، ولا يقلد فيها الأصمعي أو الكميت، ويتخذها حيلة للحصول على ما يريد، ثم اعتذر ومضى والحارث غارق في كمده.

الدلالات الاستلزامية للجمل الخبرية في خطاب المقامة الكوفية:

تجدر الإشارة إلى أن بؤرة القول في خبرية الجملة وإنشائها هو القصد، فإذا قصد المتكلم الإخبار كان كلامه خبراً، وإذا لم يقصد ذلك كان إنشاءً^(١)، مما يجعل الصيغة اللغوية ليست المعيار الوحيد للكشف عن أنواع الأسلوب^(٢).

(١) شرح اللمع، إبراهيم الشيرازي، (ص ٥٦٨).

(٢) التداولية عند العلماء العرب، (ص ٨٠ - ٨١).

وقد يخرج الخبر عن معناه الأساسي وهو: إفادة المخاطب، لأغراض تفهم من السياق مثل: النهي كقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، والأمر كقوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، والدعاء كقوله تعالى: (حفظك الله) و(ثكلتك أمك)، وقصد في هذه المواضع كلها الإنشاء لا الخبر.

ومما جاء في المقامة من هذا القبيل قول أبي زيد: (وَقَيْتَمُ شِرَاءً)، و(حِيَّتَمُ)، و(عِشْتَمُ)، و(عِشْتُ)، و(نُعِشْتُ)، و(جُزَيْتُ خَيْرًا)، و(وَلَا لَقَيْتَمُ ضِرَاءً) و(وَلَا تَلَمَّظْتُ بَقْرَاكُمُ): فإن سياق الدعاء في تلك الجمل يقتضي أن يستخدم المتكلم فعل الأمر نحو: (اللهم فهم) و(حيهم) و(عيشهم) و(عيش) و(نعش)، والنهي (وَلَا تَلَقِّهِمْ) و(وَلَا تَلَمَّظْنِي)، لكن ورودها بصيغة الخبر جعلها أبلغ وحمولتها الإنجازية أقوى، بدلالة الفعل الماضي الذي يفيد حصول الفعل بما لا يدع مجالاً للشك فيه؛ فاستخدام الخبر بالفعل الماضي في محل الإنشاء (الدعاء) «حمل معنى زائداً إلى المتلقي تمثل في الدعاء أولاً، وفي تحقق هذا الدعاء ضمناً على سبيل التفاضل ثانياً»^(١).

ومن ذلك قوله: (فَدُونَكُمْ ضَيْفًا) فإن (دونكم) اسم فعل يتكون من (الظرف دون + كاف الخطاب + ميم الجمع) ولكنها تستلزم فعل أمر بمعنى: (خذوا)، وهذا بدوره يستلزم معنى: أدخلوه وأكرموا وقدموا له القرى.

وقد تستلزم الجمل الخبرية معاني ضمنية لا يحملها المعنى الحرفي للعبارة، مما يضفي عليها الغموض والإلباس، ويجعلها تخترق قاعدة الأسلوب التي يفترض فيها أن يراعي المتكلم الوضوح، وهو ما سنتناوله في هذا المبحث لبيان مظاهر (الاستلزام الحواري) في المقامة، ومحاولة الكشف عن المعاني المستترة، والمقاصد الخفية التي رمى إليها الكاتب، مستعينين بقرائن اللغة ومعطيات السياق:

(١) البلاغة والأسلوبية عند السكاكي، محمد زكي صلاح أبو حميدة، (ص ٢١٣).



- حكى الحارث بن همام قال: (سمرث): والسمر يكون في الليل تحت ضوء القمر^(١).
ثمة أنواع من السرد لا يناسبها سوى الليل، ومنها الحكايات العجيبة أو الخرافات، بدليل أن شهر زاد تروي حكاياتها ليلاً، وتسكت في الصباح عن الكلام المباح. وتناسب الخرافة الليل لمشابقتها للحلم؛ ففيهما ما لا يُصدّق في الواقع، وهذا ما جعلنا نسلّم بعنصر (التخييل) في تلك المقامة، فالمعنى الحرفي للعبارة أنهم تبادلوا الحديث ليلاً، أما المعنى الضمني فهو التلميح إلى أنها خرافة غير جديرة بالتصديق.

وقد سيطرت على المقامة فكرة مفصلية مفادها أن الخداع كان في الليل والانكشاف في الصباح: وهذه فكرة منطقية؛ يؤيدها تشبيه الجرجاني الحجّة بالشمس بقوله: إن حقيقة ظهور الشمس ألا يكون دونها حجاب يحول بين العين وبين رؤيتها؛ فيقال: ظاهر كالشمس، أي ليس هناك مانع عن العلم به، كما أن الشمس الطالعة لا يشكّ فيها ذو بصر^(٢).

- (في ليلة أديمها ذو لونين): يعني السواد والبياض، ونقتنص المعنى الضمني للعبارة من الألفاظ، فهي ليلة متلونة، والمتلون في الواقع باعث على الريبة والشك، وليس موضع ثقة، شأنه شأن صاحب الوجهين؛ فلا بد إذن أنها ليلة مخادعة ولا نعلم متى ستتكشف.

- (وقمرها كتعويذ من لجين): يطالعنا المعنى الحرفي للعبارة وهو تشبيه القمر بالتعويذة، التي هي رقية «يُرقي بها الإنسان من فزع أو جنون»^(٣) أو مرض أو سحر أو موت، وتشبه شكل الهلال، ويشي لنا المعنى الضمني بوجود خطر يجب تجنّبه والاستعاذة من شره وخبثه.

- (مع رفقة غُدُوا بلبان البيان، وسَحَبُوا على سَحَبَانِ ذَيْلِ النَّسِيَانِ):

إن رفاق الحارث قد بلغوا الغاية في الفصاحة والبيان حتى أنسوا الناس (سحبان بن

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، (٤/ ٣٧٧)، (باب الرء فصل السين).

(٢) انظر: أسرار البلاغة في علم البيان، عبدالقاهر الجرجاني، (ص ٦٦).

(٣) لسان العرب، (٣/ ٤٩٩)، (باب الذال فصل العين).

وائل^(١) الذي يضرب به المثل في ذلك، وأصل (جرّ الذيل) أن يُجرّ على الأثر ليخفى، كقول امرؤ القيس:

تعفّي بذيل الدرّع إن جئتُ مودقي^(٢)

أما ما يستلزمه ذلك التشبيه؛ فهو أنه رغم ما بلغوا من الفصاحة التي لا نظير لها، فقد استطاع الرجل الغريب خداعهم بمنطقه وبيانه وهم من هم في فنون القول.

- دخل عليهم الغريب الذي من شدة هزله: (انثنى محقوقاً مصفراً):

انثنى منحنيًا مصفّر اللون، ما يستلزم أن حاله بلغت متنهاها من فرط المجاعة والهزال.

- وأنشدهم الغريب شعراً قال فيه الحارث: (خلبنا بعدوية نطقه، وعلمنا ما وراء برقه):

يقول: جذبنا بعدوية منطقته، وعلمنا ما يحمل في جعبته من البلاغة والبيان، أما المعنى غير

المباشر فنستشفّه من السياق اللغوي وهو اجتماع الكلمتين: (برق) و(خلب)؛ و(البرق

الخُلب)^(٣) هو الذي لا غيث فيه، فهو مخادع ليس منه انتفاع، ولا في وميضه عطاء، فهو يلمح إلى

أن الغريب سيكون كذلك.

- ثم قال: (تأملته فإذا هو أبو زيد):

يقتضي معنى هذه الجملة أن الضيف الملمّ بالقوم هو (أبو زيد السروجي)، وذلك يتضمّن

أن بين (الحارث بن همام) الراوي وبين أبي زيد هذا معرفة؛ إذ تحيل العبارة على علاقة سابقة

بينهما.

- أثنى الحارث عليه بقوله: (فإن يكن أفل قمر السُّعري فقد طلع قمر الشعر، أو استسرّ بدر

النثرة فقد تبلّج بدر النثر).

(١) لسان العرب، (١/٤٦١)، (باب الباء فصل السين).

(٢) ديوان امرئ القيس، (١/١٣٠).

(٣) لسان العرب، (١/٣٦٤)، (باب الباء فصل الخاء).

الشعرى: كوكب^(١)، والنثرة: كوكبٌ أيضاً^(٢).

تظهر لنا الألفاظ بجلاء أن أبا زيد بارعٌ في الشعر والنثر على حدٍ سواء، وثمة معنىٌ مستتر تستلزمه العبارة؛ فتقلبه بين الشعر والنثر بمهارة أكّدت ازدواجيته، وألمحت بأنه ذو لونين، فلقد قامت المقامة من أولها إلى آخرها على هذه الثنائية الازدواجية، فأديمُ الليلة ذو لونين، والليل والنهار، والشمس والقمر، والشعر والنثر، كل هذه الثنائيات تشي بالمفارقة، وتؤكد الخداع والتلون، فشخصية بطل المقامة (أبي زيد السروجي) شخصية مخادعة متلوّنة، تتلّع برداء الطهر والنقاء، والسماحة والوفاء، وتتظاهر بذلك حتى تحصل على بغيتها، مستعينة بقوة البيان، متسلّحة بسلاح الفصاحة، وهذا ظاهر جلي في جميع المقامات.

- فاستأنس به القوم حتى: (سرت حُمياً المسرة فيهم):

الحُمياً: بلوغ الخمر من شاربها^(٣).

فنشوة السرور ببقاء أبي زيد تشبه نشوة الخمر، وهذا يستلزم معنىً مستتراً وهو: أن أبا زيد استطاع بفصاحته أن يخدعهم ويغطي على عقولهم كما تغطي السكر على صاحبها، وهم من هم في الفصاحة، مما سيمهد له الطريق في النهاية ليظفر ببغيته.

- بدأ أبو زيد يروي غريبة من غرائبه بقوله: (إن مرامي الغربة لفظتني إلى هذه التربة):

يبدأ أبو زيد حكايته للحارث وصحبه فيقول: إن الغربة رمتني في أرضكم؛ ويرمي أبو زيد هنا إلى معنى غير مباشر وهو: أن القدر ساقني إليكم، ولم أخط إليكم بإرادتي، خاصة وقد قال بعدها: (ساقني القضاء)، فكأنه يحملهم أمانة من الله عليهم، بحسن استقباله وإكرام مثواه، والاستجابة لأمر الله فيه.

(١) لسان العرب، (٤/٤١٦)، (باب الراء فصل الشين).

(٢) السابق، (٥/١٩٢)، (باب: الراء فصل النون).

(٣) السابق، (١٤/٢٠١)، (باب الواو والياء فصل الحاء).

- ثم يصف لهم حالته المزرية، حتى أنه ذو (جراب كفؤاد أم موسى):
يشير المعنى الصريح لهذه العبارة إلى أن جراب أبي زيد فارغ خالٍ من الزاد، وذلك بتشبيهه بفؤاد أم موسى في قوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَرِغًا﴾ [القصص: ١٠]، فيما يوحي المعنى الضمني إلى أنه فقير معدم لا يملك قوت يومه، فإذا ما رمينا شباننا بعيداً فإن فريسة المعنى ستقع فيها، وسنمسك بزمام الدلالة العميقة التي أعطت الخطاب بعداً تداولياً فريداً.
وفي بيان ذلك المعنى المقتنص نتساءل: هل الإحالة إلى قصة موسى إحالةً عابرة؟ وهل التشبيه جاء بمحض الصدفة؟ المسألة أبعد من ذلك؛ فثمة تماثل ضمني بين حكاية أبي زيد وحكاية أم موسى، تتمثل في: (مفارقة الولد)، وإذا أردنا أن نكون أكثر دقة فإننا نقول: (التخلي عن الولد)؛ فقد ألفت أم موسى ابنها في اليم، وهجر أبو زيد أم زيد وزيد في بطنها.
فإذا ما تلمسنا قرائن أخرى لذلك التماثل الضمني بين الحكايتين وجدنا جملة إنشائية من قول أبي زيد فيما بعد: (يقول لي): (ألقي عصاك) وادخل) وهذا اقتباس نصي من قوله تعالى في قصة موسى: ﴿أَلْقِ عَصَاكَ﴾ [الأعراف: ١١٧].
فكما أن العصا التي ألقاها موسى أمام السحرة تحولت إلى حيةٍ سحرت أعين الناس، فكذلك عصا أبي زيد الذي اعترف على نفسه بالسحر حين قال في نهاية المقامة تلك:

- (وإنما لي فنونٌ سحر):

انظر كيف تعالقت الدلالات، وتواترت التماثلات، حتى كأننا أمام سحرٍ كسحر موسى.
وهذا مصداق لقول السكاكي: «ثم إنك ترى المفلقين السحرة في هذا الفن ينفثون الكلام لا على مقتضى الظاهر كثيراً»^(١).

ثم انظر إلى رد الفتى الذي وقف أبو زيد ببابه يستجديه، حين قال له:

(١) مفتاح العلوم، (ص ٩٧).

- (وحرمة الشيخ الذي سنَّ القرئ * وأسس المحجوج في أم القرئ)

لا يخفى علينا المعنى الظاهر في هذه الجملة وهو أنه يقسم بالنبي إبراهيم ﷺ فهو أول من أطعم الضيف حين جاءته الملائكة؛ حتى إنه كُني بـ(أبي الضيفان)^(١).

ورغم أنها جملة إنشائية إلا أننا جئنا بها في هذا المقام لربطها بالسياق الذي سبقها؛ وهو أن أبا زيد يشبه قصته - ضمناً - بقصة موسى، لنضع أيدينا على المعنى الخفي الذي يرمي إليه الكاتب، أليس ما حصل مع أبي زيد وزوجته برّة وولدها الذي تحمله في أحشائها، يشبه ما حصل مع إبراهيم وزوجته هاجر وولدها إسماعيل؟! ألم يهجر أبو زيد زوجته وولده ويتركهما كما ترك إبراهيم زوجته وولده بوادٍ غير ذي زرع؟! إبراهيم زوجته وولده بوادٍ غير ذي زرع؟! إبراهيم زوجته وولده بوادٍ غير ذي زرع! إبراهيم زوجته وولده بوادٍ غير ذي زرع!

أرأيت كيف أتى من كل ما يمتّ لقصته بسبب فجعلها في سياق خطاب واحد لما بينها من المعطيات المشتركة، والسياقات المتشابهة؟! أرأيت كيف أبدع في عرض فكرة التخلي عن الولد وربطها بقصص الأنبياء؟! ثم أرأيت كيف حاول أن يُضفي الشرعية على فعله حتى جعله مماثلاً لفعل الأنبياء، وكل ذلك بطريقة إيحائية غير مباشرة؛ لكي يتعاطف معه السامعون ويحصل منهم على مبتغاه؟! وشتان ما بين قصته وقصصهم.

إن محاولة تفكيك النص ثم إعادة تركيبه بالتنقيب عن العلاقات الخفية بين عناصره، بل وبين العناصر المشابهة لها في نصوص أخرى، يفضي بنا إلى إدراك جمال النص وبلاغة الخطاب فيه.

ويمضي الكاتب قُدماً في إثبات ازدواجية أبي زيد وتلوّنه، فيصفه على لسان الفتى :-

- (الباقعة) والباقعة: هو الرجل الداهية المحتال^(٢).

(١) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، كتاب آداب الأكل، الباب الرابع، (ص ٣٤٧).

(٢) لسان العرب، (١٩/٨)، (باب العين فصل الباء).

وأصل (البقع): تخالف اللون، ومنه (سنة بقاء) أي فيها خصب وجذب^(١).
وهكذا يصير الكاتب على خلع صفة التلون على أبي زيد؛ لحاجة في نفس يعقوب لما
تنكشف لنا بعد.

- ثم إن أبا زيد حين التقى بابنه لم يستطع ضمه إليه، قائلاً إن السبب: (صفر يدي)
وصفر اليدين كناية عن الفقر (صفر صفرًا: أي خلا)^(٢)، فأبو زيد خالي اليدين مما يستلزم
شدة فقره.

- ثم إنه فصل عنه بـ (كبد مرضوضة ودموع مفضوضة):
فكبد أبي زيد - كما تصرح العبارة - أضحت مدقوقة دقًا، ودموعه تجري على خديه؛
وذلك يستلزم شدة الكمد على عدم قدرته على استعادة ولده ذلك الفتى اليافع فصيح اللسان.
حتى أنه أورد المعنى نفسه بلفظ جديد في موضع آخر في قوله: (صدوع كبدي)؛ ليؤكد
المعنى ويثبت في أذهان السامعين شدة وجده على ولده.
- فلما سأله الحارث وصحبه عن موعد استضمام ابنه رد عليهم بدهاء: (إذا ثقل رُدي خفَّ
علي أن أكفل ابني):

فأبو زيد - كما يشير المعنى الظاهر - لم يستطع أن يضم ابنه إليه؛ لأن رُده خفيف أو
فارغ، والرُدن هو: (أصل الكم) وكان الناس يضعون فيه نقودهم^(٣).
أما المعنى الذي يستلزمه الحوار فهو أنه فقير معدم لا يملك قوت يومه، وإذا مضينا قُدماً
في اصطيات الدلالات أيقننا أنه إنما يرمي إلى شأٍ أبعد من ذلك؛ إنه يريد استدرار عطف
السامعين، ومساعدته بالمال ليستطيع كفالة ابنه كما يزعم.

(١) لسان العرب، (١٧/٨)، الباب والفصل نفسهما.

(٢) السابق، (٤/٤٦١-٤٦٢)، (باب الرأ فصل الصاد).

(٣) انظر: محيط المحيط، بطرس البستاني، (٤/٨٤).

ذلك ما حصل عليه بالفعل؛ إذ وعوده أن يجعل كل واحد منهم له نصيباً يجمعونه ويسلمونه له إذا خرج منهم، فانفرت أسارير أبي زيد وواصل السمر، حتى إن الحارث يشيد ببيان أبي زيد: (ثم إنه نشر من وَشِي السَّمَر ما أزرى بالحِبر):
(الوَشي): هو النقش والتحسين، وهو خلط لون بلون^(١)، و(الحِبر) هي البرود اليمانية^(٢).
ولئن رام الكاتب ههنا إثبات براعة أبي زيد في السرد حتى كأنه ينقش نقشاً تحقّر معه البرود اليمانية الشهيرة بحسنها وجمال نقوشها، فإن ثمة (استلزام حواري) يحاول من خلاله إثبات ما عقد العزم على إثباته وهو: أن شخصية أبي زيد شخصية مخادعة متلونة محتالة. لا تزال الازدواجية تشكّل هاجساً دلاليّاً يسيطر على فصول المقامة، ويتلبّس أحداثها، حتى أضحي أيقونة نراها في كل مقام.

وتأتي الجملة بعدها:

- (فقضيناها ليلة غابت شوائبها إلى أن شابت ذوائبها):

(الشَّوب): هو الخلط، ويعني الغش والخداع والكذب^(٣).

لم يعد للقارئ بدٌّ من التسليم بالخداع والتخليط، وحرّيّ به أن يتنبأ به، وأن يهتدي إليه، حتى وإن لم يصرّح به الراوي، ولم يكشف عنه صراحة؛ انظر كيف يتحرّى الكاتب المواضيع المناسبة ليحشد فيها ألفاظاً تلمح بالخلط وتشي بالخدعة المبطنّة، حتى لا يكون للقارئ مندوحة عن التسليم واليقين، فإن كان قد خامر ذهنه هاجس ريبة، أو تبقى في ذهنه بقية شكّ، فليأخذ القرينة التالية لتثبت له ما لم تستطع القرائن السابقة إثباته:

انظر إلى قوله عن تلك الليلة: (إلى أن شابت ذوائبها):

(١) لسان العرب، (٣٩٢ / ١٥)، (باب الواو والياء فصل الواو).

(٢) السابق، (١٥٩ / ٤)، (باب الراء فصل الحاء).

(٣) السابق، (٥١٠ / ١)، (باب الباء فصل الشين).

فالدوائب: جمع (ذؤابة) وهي: الشعر المضفور من شعر الرأس^(١)، فالأصل في الشعر السواد ثم إن بياض الشيب يخالطه إذا هرم. إن تلك القرائن المتتالية للخلط والخداع، تحاول تهيئة السامع لنهاية القصة التي سيتبين فيها الخداع والكذب حقيقة واضحة كوضوح الشمس. يشير الكاتب بقوله: (ليلة غابت شوائبها) إلى أن تلك الليلة كانت مشوبة بضوء القمر، ثم إنه لما تهاهى الليل، وقرب الصبح، غاب ذلك الشوب الذي أضفاه ضوء القمر؛ حتى بلغ منها السواد مبلغه، ثم يقول: (إلى أن شابت ذوائبها): أي بدأ البياض يخالط سوادها الكالح، والمعنى هنا يستلزم انبلاج ضوء الشمس وبداية النهار، ومع الشمس ينكشف المستور، وتبدأ الحقائق بالظهور.

- (ولما ذرّ قرنُ الغزالة طمر طمور الغزالة):

(الغزالة) الأولى: هي الشمس، و(الغزالة) الثانية هي الحيوان المعروف من الظباء^(٢).

و(قرن الشمس): أول ما يبدو منها في الطلوع^(٣).

لا شك أن ظاهر الجملة يفيد أن ضوء الصبح باغتهم ووثب عليهم كوثوب الظباء.

ويهمس الكاتب في آذاننا - ضمناً - أن الصباح بضياؤه المشرق كفيل بكشف ما اكتنف الليل من خداع وتخليط، أعانه عليه الظلام المطبق والسواد المستحكم. كما أن دلالة وثوب الصبح عليهم ومباغتهم لهم تستلزم أنهم كانوا مندمجين مع أحداث تلك الليلة، منصتين لحكايات أبي زيد فيها بكل حواسهم، مصغين لمغامراته العجيبة طوال ليلهم؛ حتى انقضت ليلتهم ولم يشعروا بها.

(١) لسان العرب، (١/٣٧٩)، (باب الباء فصل الذال).

(٢) السابق، (١١/٤٩٢ - ٤٩٣)، (باب اللام فيصل الغين).

(٣) السابق، (١٣/٣٣٢)، (باب النون فصل القاف).

إن صراع الليل والنهار في الجمل الأخيرة يستلزم معنىً ضمنياً يلّمح إلى الصراع القائم في مجمل المقامة بين الكذب والحقيقة؛ فزيف الخداع لا يلبث أن ينكشف أمام نور الحقيقة مهما طال به المقام، تماماً كما يكشف ضوء الشمس سواد الليل وظلمته وديجوره.

انتهت حكاية أبي زيد عن ابنه للحارث وصحبه، واستلم عليها نصاب المال الذي ألقوه له والتزموا بدفعه إليه، ما ثقل معه رُذنه وأهله لضمّ ابنه الذي (استطارت صُدُوع كِبِدِهِ) عليه.

لقد وصلوه بالمال، وهذا ما جعل الحارث يصف فعله مع أبي زيد بقوله: (وصلت جناحه): وجناح الإنسان: يده^(١)، فهو يريد إيصال معنى أنه أعطاه من المال ما يكفيه؛ حتى: (برقت أسارير مسرّته): «وفي حديث عائشة في صفته ﷺ: (تبرق أسارير وجهه)^(٢)، قال أبو عمرو: الأسارير: هي الخطوط التي في الجبهة»^(٣)، وهي كناية عن شدة الفرح والسرور، حتى كأن البرق يلّمع في جبهته. ويشير الراوي هنا إلى السعادة الغامرة التي أصابت أبا زيد جرّاء ما أحرزه من المنفعة، وما طابت به نفسه من العطاء الوفير.

ولو أمعنا النظر في الوشائج اللغوية التي احتملتها تلك الجمل المتواترة، لأدركنا مغزىً بعيداً يرمي إليه الكاتب؛ فد (الغزالة) وهي الشمس، و(استطارت)، و(البرق)، و(الجناح)، كلها تلمح إلى السماء التي هي محل الغيب، فكأنه يقول: استودع القوم نقودهم في علم الغيب، ذلك الغيب الذي لا يلبث عمّا قليل أن ينكشف.

شكره أبو زيد قائلاً: (جزيت خيراً عن حُطَا قدميك) ولا شك أنه لا يشكره على خطواته، بل إن ذلك يستلزم شكره على ما أكرمه به من الحفاوة وحسن الرفادة.

خرج منهم أبو زيد يريد التعرّف إلى ابنه الذي تصدّعت كبده من الحنين إليه، وتبعه

(١) لسان العرب، (٢/٤٢٨)، (باب الحاء فصل الجيم).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب القائف، الحديث رقم (٦٧٧٠).

(٣) لسان العرب، (٤/٣٥٩)، (باب الراء فصل السين).

الحارث قائلاً:

- (أريد أن أتبعك لأشاهد ولدك النجيب، وأنا فته لكي يجيب):

إن الحارث يريد أن يتبع أبا زيد - فيما يظهر - ليرى هذا الولد الأعجوبة، ويسمع منطقه البليغ، وبيانه الفصيح، أما ما يستلزمه الحوار هنا فهو أن الحارث يريد أن يتبعه ويرى ولده ليتبين صدقه، ويتأكد من صحّة ما رواه له ولصحبه، مما دفعوا على سماعه التقد، واستنفدوا في التفاعل معه الوقت والجهد.

هنا أن للتلوّن أن يميّط اللثام عن وجهه، وللخداع أن يكشّر عن أنيابه، لقد كشف أبو زيد في نهاية المقامة الحقيقة للحارث واضحة جلية، وأن حكايته مكذوبة، وأنه لا ابن له ولا زوجة اسمها برة.. ثم أردف:

- (وإنمالي فنون سحر * أبعدت فيها وما اقتديت
لم يحكها الأضمعي فيما * حكى ولا حاكها الكميّت):

يقول: إن حكاياته تشبه السحر، وهي من صميم إبداعه، ولم يقتد فيها بأحد قبله كالأضمعي (ت ٢١٦هـ) والكميت (ت ١٢٦هـ)، أما المعنى المستلزم في هذا البيت فيتمثل بأنه حينما أورد (الأضمعي والكميت) أمثلة على الأدباء الذين لم ينسج على منوالهم، ولم يقتد بإبداعهم، أراد أن يوصل لنا في رسالة ضمنية: أنه أديب فريد جمع بين الشعر والنثر؛ فالأضمعي مشهور برواية الأخبار والحكايات، والكميت شاعرٌ معروف؛ فكأنه يقول: إنني جامعٌ لفنون القول التي لا يبدع فيها غيري إلا متفرقة.

ولعل في وصفه لفنّه بالسحر، وأنه يجمع بين الشعر والنثر إشارةً إلى بيت روبة (ت ١٤٥هـ):

لقد خشيت أن تكون ساحراً * روايةً مرّاً ومرّاً شاعراً!^١

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني، (٢٧/١).

ويبدو لنا في خاتمة المقامة أن فحوى النص بمجمله قائمة على المعاني الضمنية؛ فأبو زيد حين ادّعى أن له ولداً بليغاً مصقفاً، لم يكن يعني به ولد الإنسان الذي من صلبه، وإنما كان يعني النص الذي أبدعه من بنات أفكاره؛ فهو يعطي الشرعية لعمله، ويبرر أخذ المال من الحارث وصحبه، وأنه لم يبتزّه منهم ابتزازاً، ولم يجنّه منهم غرراً، وإنما هو حق مشروع له؛ أليسوا قد دفعوا له المال لأجل ولده؟ هاهو قد منحهم خلاصة تجربته ووليدة فكره، فخلدوها في أوراقهم، وسيروونها لرفاقهم، وما أخذه منهم هو حقٌّ له عليهم؛ فقد تجشم عناء الحكاية، وأبدع في فنون الرواية، فنال بذلك - بزعمه - حق الكسب في النهاية.

الدلالات الاستلزامية للجمل الإنشائية في خطاب المقامة الكوفية:

قد يخرج الإنشاء عن معناه الأساسي لأغراض يفرضها السياق كالمدعاء والتمني والتهديد^(١)، ومن ذلك:

- خروج الأمر إلى الدعاء مثل: (ربِّ اغفر لي) أو الإرشاد مثل: (كل يمينك)، أو الالتماس مثل: (أعطني فرصة)، أو الإكرام مثل: (تفضّل)، أو التمني مثل: (يا سماء أمطري) وغير ذلك من الدلالات.

- خروج النهي إلى الدعاء مثل: (ربنا لا تكلنا إلى أنفسنا)، أو الإرشاد مثل: (لا تشمت بأخيك)، أو الالتماس مثل: (لا تتركني وحدي)، أو التمني مثل (يا شمس لا تعيبي)، وغيرها من الدلالات.

- خروج الاستفهام إلى التعجب مثل قوله تعالى: ﴿مَالِيَ لَأَ أَرَى الْهُدْهُدَ﴾ [النمل: ٢٠]، والنفي مثل قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾ [الرحمن: ٦٠]، والتمني مثل قوله تعالى: ﴿فَهَلْ لَنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا﴾ [الأعراف: ٥٣]، والأمر مثل قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ

(١) الأساليب الإنشائية في النحو العربي، عبد السلام هارون، (ص ١٤ - ١٥).

مُنْتَهُونَ ﴿المائدة: ٩١﴾، والنهي مثل قوله تعالى: ﴿أَتَخَشَوْنَهُمْ﴾ [التوبة: ١٣]، والتسوية مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَدْرَىٰ أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٩]، وغير ذلك من الدلالات.

- خروج النداء إلى الإغراء كقول المتنبي لسيف الدولة:

يا أعدل الناس إلا في معاملتي * فيك الخصام وأنت الخصم والحكم^(١)

أو إلى التذكري كنداء الأطلال والمنازل كقوله:

لك يا منازل في القلوب منازل * أفقرت أنت وهن منك أو اهل^(٢)

أو الندبة كقوله تعالى: ﴿يَحْسَرَتُنِي﴾ [الزمر: ٥٦]، أو التوبيخ كقوله تعالى: ﴿يَصْلِحُ قَدْ كُنْتَ

فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا﴾ [هود: ٦٢]، أو التعجب كقوله تعالى: ﴿يَحْسَرَةً عَلَىٰ الْعِبَادِ﴾ [يس: ٣٠]،

وغيرها من الدلالات.

- إن «ربط الدلالات التحويلية للطلب بتخلف شرط من شروط إجرائه على الحقيقة فكرة

تراثية من شأنها... أن تمثل نظرية متكاملة قادرة على تفسير ظاهرة التحويل الدلالي»^(٣).

ومما جاء في المقامة من الجمل الإنشائية التي احتوت على (استلزام حوارية) ما يلي:

- (يا أهل ذا المغنى) و(يا أهل هذا المنزل):

يستلزم من النداء في هذا الموضع أن قصد المنادي: (الالتماس)؛ حيث يناديهم بغرض أن

يلتمس منهم الإيواء وتقديم القرئ، وأعان على إدراك ذلك القصد ما ورد في السياق اللغوي من

مفردات تناسب المعنى كقوله يصف نفسه لأهل المغنى: (شعثاً، مغبراً، أخا سفار، معترّاً، يبغى

قرئاً ومستقرّاً)، وقوله يصف نفسه لأهل المنزل: (ابن سبيل، مرمّل، نضو سرى، خابط ليل، ما

(١) ديوان المتنبي، (ص ٣٢٥).

(٢) السابق، (ص ٢٩٦).

(٣) تحويلات الطلب ومحددات الدلالة (مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف)، حسام أحمد قاسم،

(ص ٧).

ذاق مذ يومين...)، وعزز لذلك ما رافق الخطاب من السياق غير اللغوي؛ فحالته كانت كما ذكر.
- (والذي أحلني ذراكم) لا تلمظت بقراكم، أو تضمنوا لي ألا تتخذوني كلاً، ولا تجشموا
لأجلي أكلاً:

يقسم أبو زيد هنا بالله الذي قدر أن يحلّه ضيفاً في ذراهم، ويقول قولاً يفيض بالعمّة وعزة
النفس: أسأل الله ألا (يلمظني) أي: يدوّقني^(١) قراكم، إلا إن ضمنت لي ألا تجعلوني ثقيلاً عليكم،
ولا تتكلفوا لأجلي.

ومن يكمل قراءة المقامة يظهر له أن لأبي زيد في هذه المقالة مقاصد خفية تتوارى خلف
هذا القسم الماكر؛ فلقد أثقل عليهم أيما إثقال، وكلفهم من أموالهم ما أخذه بالحيلة والدهاء،
ولم يكن هذا القسم سوى جسر يمرر عليه خبثه ومكره.

- (أطرفنا بغريبة من غرائب أسمارك):

خرج الأمر في هذه الجملة من معناه إلى معنى يستلزمه الحوار وهو (الرجاء)؛ فالحارث
يرجو من أبي زيد أن يتحفهم بغريبة من غرائب، وليس المقام مقام أمر، فأبو زيد لا يزال في نظره
الرجل المهذب، البالغ الغاية في الأدب والفصاحة.

- (ما عندكم لابن سبيل مرمّل؟):

ظاهر الجملة أن أبا زيد يطلب القرى لعاب سبيل نفذ زاده، فيقول مستفهماً: (ما عندكم
له؟)، أما المعنى الذي يستلزمه الاستفهام هنا فهو: (الالتماس)؛ إذ إن الدلالة العميقة للاستفهام
تعني: (ما عندكم لي؟)، فابن السبيل، وضماير الغائب التي احتواها الخطاب بعده وهي عناصر
إشارية تحيل على المرجع نفسه وهو (ابن السبيل)، كلها يُقصد بها المتكلم، وقد أعانت على
إدراك هذا المعنى الضمني قرائن متعددة وردت في سياق الخطاب منها:

(١) لسان العرب، (٧/٤٦١)، (باب الظاء فصل اللام).

حالة المتكلم الغريب الرثة وموافقته لحالة ابن السبيل المذكور، وكون الموقف الذي وقع فيه الخطاب موقف ذل وانكسار حالت فيه أنفة المتكلم دون التصريح بشخصه؛ فلجأ لتوظيف استراتيجية (الاستلزام الحوارية) للإحالة على هذا المعنى الضمني، وإفهام المخاطب قصده بكفاءة تداولية مدعمة بالقرائن، مع الحرص على عدم إكراه المخاطب وإحراجه. ومن وجهة نظر أخرى قد يكون المتكلم آثر العدول عن ذكر اسمه صراحةً للتأثير في السامع، وجعل الأمر في يده إن شاء أمضاه وإن شاء أحجم عنه؛ فإنه لو قال: (ما عندكم لي؟) لجعل لنفسه سلطة توجيهية على المخاطب قد تمنعه من تنفيذ التوجيه، بخلاف ما إذا جعل السلطة - ضمنيًا - في يد المخاطب، يفعل ما يشاء، ولا شأن للمتكلم. لقد أراد المتكلم التملص من مسؤولية الخطاب، وهذا ما يجعل الخطاب - على حد قول (براون) و(ليفنسون) - يحتمل تأويلات عدة^(١).

- (فهل بهذا الربيع عذب المنهل؟):

خرج الاستفهام هنا من معناه إلى معنى يستلزمه الحوار وهو (الاستعطاف)؛ فأبو زيد يستجدي الفتى، ويريد أن يستدرّ عطفه فيكرمه بالطعام، لا أن يجيب عن سؤاله، فلو كان المعنى المقصود الاستفهام لا غير لكانت الإجابة بـ(نعم) أو (لا) كافية، وهو ما لا يصدّقه المقام، فما يفعل أبو زيد إن أجابه الفتى بإحداهما؟! - ثم أردف بـ: يقول لي: (ألقى عصاك):

المعنى الظاهر لها هو الأمر بإلقاء العصا، ولكنها تستلزم معنى آخر توحى به هذه الصيغة؛ إذ إن معنى: «ألقى المسافر عصاه: بلغ موضعه وأقام؛ لأنه إذا بلغ ذلك ألقى عصاه فخيم أو أقام وترك السفر»^(٢).

(١) استراتيجيات الخطاب، (ص ٣٧٢).

(٢) لسان العرب، (١٥/٦٥)، (باب الواو والياء، فصل العين).

- وكذلك ما تلاه من أفعال أمر وهي: (وادخل) (وأبشر) فهي لا تعني الأمر وإنما خرج فيها إلى معنى يستلزمه الحوار وهو: (الإكرام).

- (وحُرمة الشيخ الذي سنَّ القرئ * وأسس المحجوج في أم القرئ):
يقسم الفتى هنا بحُرمة النبي إبراهيم ﷺ الذي سنَّ إكرام الضيف، وأسس قواعد البيت الحرام في (أم القرئ)، وكان يفترض أن يكون القسم بالله تعالى، إلا أن الفتى قصد بالقسم بإبراهيم ﷺ تعظيمه، وبيان حرمة في نفسه، وجلالة قدره عنده، وإقراره بفضل في سنَّ إكرام الضيف، وبناء بيت الله للمؤمنين، وأنه على الرغم من اعترافه بكل ذلك، يقف عاجزاً عن اتباع سنته، والافتداء بنهجه في إكرام ضيفه؛ لفقره وقلة ذات يده، فهو إنما ساق هذا القسم معذرةً له عن التقصير في حق ضيفه مع إقراره بوجوبه. ويبالغ في الاعتذار فيقول:

- (وكيف يُقرئ من نفى عنه الكَرئ * طوى برئ أعظمه لَمَّا انبرئ؟):
أي كيف يُضَيِّفُ الضيفَ من لا يستطيع النوم من الجوع الذي برئ عظامه وجعلها هزيلة؟! والاستفهام هنا خرج من معناه الأصلي إلى معنى: (التعجب)؛ فهو يتعجب: كيف أضيَّفك وأنا لم أنم من الجوع الذي برئ عظامي؟! فيكُنِّي عن شدة جوعه بانبراء عظامه، كأنه يقول: لا أجد ما أطعم فكيف أطعم؟!!

- (فما ترى فيما ذكرتُ ما ترى؟):

أي لقد سقت من المبررات ما اعتذرت به عن التقصير في حقك، فما ترى في قولي؟!
فالفتى يستحثُّ أبا زيد من خلال الاستفهام على التماس العذر له، ويريد منه رداً شافياً، يفيد به أنه تفهَّم موقفه، وقبل اعتذاره.

- وكان رد أبي زيد باستفهام آخر: (ما أصنع بمَنزِلِ قَفْرٍ؟!):

وهو لا شك لا يعني الاستفهام حقيقة، وإنما أراد (التعجب) فكأنه يقول: عجب أن أطلب بغيتي في بيت لا طعام فيه.

- (فهل سمعتم يا أولي الألباب بأعجب من هذا العجاف؟):

خرج معنى الاستفهام هنا إلى معنى (التقرير) الذي يستلزمه الحوار؛ فكأنما أبو زيد يقول:

(تلك أعجب العجيبات)، بدليل ردّهم عليه مباشرة: (لا ومن عنده علم الكتاب)!

- مما حدا به إلى قول: (أثبتوها في عجائب الاتفاق، وخلدوها في بطون الأوراق):

وليس المقصود ههنا الأمر بمعناه الحرفي وإنما قصد (الإرشاد)؛ فهو يرشدهم إلى إثبات

عجيبته في أوراقهم ليرووها لمن خلفهم، فلا أصدق من رواية من فم صاحبها، ولا أحفظ لها من

كتابتها، فكتبوها في أوراقهم، ثم سألوه إن كان يقنعه أن يجمعوا له مالا ليقوى به على ضم ولده فقال:

- (وكيف لا يقنعني نصاب، وهل يحتقر قدره إلا مُصاب؟):

خرج الاستفهام ههنا إلى (التعجب) فكأنه يقول: أعجب ألا يقنعني عطاؤكم، وأقدح في

عقل من يحتقر قدركم. ثم قال للحارث مستحثاً إياه للقيام معه لقبض المال:

- (انفض بنا لقبض الصّلات):

(انفض) فعل أمر، ولكنه خرج إلى معنى (الالتماس) فالمأمور أعلى منزلة من الأمر، وهو

صاحب المنّة بالعطاء، والمتفضّل عليه بالمال، فليس المقام مقام أمر على الحقيقة.

- ثم قال في آخر المقامة: (يا من تظنّي السراب ماءً):

يقول: يا من بلغ بك الظمّ مبلغه حتى خيّل لك حين رأيت السراب أنه ماء، حتى إذا

وصلت إليه بانت حقيقته وانكشف خداعه. لم يقصد أبو زيد نداء الحارث هنا وإنما استلزم

الحوار أن يكشف له وهمه، ويجلو له ما وقع في خلدّه، ويعترف بحقيقة كذبه وادعائه، كما يظهر

للمرء خداع السراب وزيفه.

لقد كشف أبو زيد في النهاية الحقيقة للحارث واضحة جلية بجملته قسم:

(والله ما برّة بعزسي * ولا لي ابنٌ به اكتنيثُ

وإنمالي فنونٌ سحرٍ * أبدعتُ فيها وما اقتديتُ)



وذلك هو السحر الذي أشرنا إليه عند ذكر قوله: (ألقِ عصاك).

لقد خرج القسم في هذا الموضوع عن معناه الحقيقي إلى معنى: (التهكُّم والسخرية)، والتي اعتذر عنها في نهاية المقامة قائلاً:

- (فمهِّد العذرَ أو فسامح):

لم تكن صيغة الأمر هنا في نهاية المطاف سوى: (اعتذار) عن صنيعه الذي لا يُرتضى، حتى إنه مضى، مؤدعاً قلب صاحبه: جمرَ (الغضب) وهو شجر توقد منه النار وتبقى فيه طويلاً^(١)، ما يستلزم معه بلوغ الغاية من الكمد والحرقة، كبلوغ النار في عود الغضا واستدامتها فيه.

تطبيقات على المبادئ التخاطبية المؤدية إلى المعاني الضمنية في المقامة الكوفية:

أولاً: (مبدأ التعاون): كانت المواضيع التي التزم فيها المتحاورون بهذا المبدأ قليلة؛ فالمقامة تعتمد في المجمل على الإطناب والكذب والمبالغة والغموض والمراوغة، وهو ما يخرق هذا المبدأ، ومن تلك المواضيع القليلة:

١- الكم: قول الفتى: (اسمي زيدٌ، ومنشئي فيدٌ، ووردت هذه المدرة أمس، مع أخوالي من بني عبس) فالمعلومات محددة ليس فيها زيادة ولا نقصان.

٢- الكيف: (فعلمتُ بصحة العلامات أنه ولدي) حيث لم يقل إنه ولده إلا بعد ثبوت الحجة.

٣- العلاقة: (شرُّ الأضياف من سأم التكليف، وأذى المضيف) فهو مقال مناسب للمقال.

٤- الأسلوب:

(والله ما بعرسة بعزسي * ولا لي ابن به اكتيت) قالها بوضوح بلا غموض أو إلباس.

(١) لسان العرب، (٦٥/١٥)، (باب الواو والياء، فصل العين).

أما خروقات هذا المبدأ فكثيرة منها:

١- الكم:

- قول الحارث في وصف رفقته: (مع رفقة غدوا بلبان البيان، وسحبوا على سحبان ذيل النسيان، وما فيهم إلا من يحفظ عنه ولا يتحفظ منه، ويميل الرفيق إليه ولا يميل عنه)؛ فلو قال: رفقة أدباء لطفاء، أو تعبيراً قريباً من ذلك، لكان كافياً، ولكنه إنما أراد أن يبالغ في وصف بلاغتهم وأدهم، ويخلع عليهم رداء ضافياً من الفصاحة والبيان.

- قول أبي زيد:

(فدونكم ضيفاً قنوعاً حراً * يرضى بما احلولي وما أمراً)

فالشرط الثاني حمولة لفظية زائدة على الحوار، وليس فيه حمولة دلالية جديدة، وإنما أراد

به أن يبالغ في ادعاء القناعة، والرضا بأي شيء مهما كان محترقاً.

- قول الحارث: (فكأنه أطلع على إرادتنا، فرمى عن قوس عقيدتنا)؛ فالعبارتين تحيلان

إلى المعنى نفسه، وهو أن أبا زيد علم ما في ضمائرهم، ولكنه كرر المعنى اعترافاً بفضل أبي زيد في التماس التخفيف، وتجنب الإثقال.

- وقوله: (أطرفنا بغريبة من غرائب أسمارك، وعجيبة من عجائب أسفارك)؛ فالألفاظ

مترادفة أو شبه مترادفة، ولا تعطي أحدها دلالة فوق الأخرى، ولعلنا نتلمس سبب ورودها، بأن قصد الحارث: الإلحاح على أبي زيد بسرد أخباره الطريفة.

- قول أبي زيد: (ما لم يره الراؤون، ولا رواه الراؤون)؛ فكلاهما تعني أن عجائبه مما لم

يُطلع عليه برؤية أو سماع، ويكفي ذكر معنى جامع لهما، ويبدو أنه إنما ساق تلك العبارات لاستعراض قدرته اللغوية في الجناس والطباق.

- وقوله: (ما عندكم لابن سبيل مرمِل * نضو سُرى خابط ليل أيل)

جوى الحشى على الطوى مُشتمل * ما ذاق مذ يومانِ طعم المأكَل)

فلو اكتفى بوصف عام لابن السبيل لكان المعنى واضحاً، ولكنه أراد أن يُشبع عباراته بالأوصاف التي يستدرّ بها عطف السامع؛ لينال منه بغيته.

٢- الكيف:

المقامة كلها قائمة على خرق هذا المبدأ؛ فأحداثها مكذوبة اختلقها أبو زيد واعترف بكذبها في النهاية، ومن الأمثلة التي اتضح فيها خرق هذا المبدأ:

- قول أبي زيد: (فدونكم ضيفاً قنوعاً)؛ حيث اتضح كذبه فيما بعد، وأنه متطفّل طمّاعٌ محتال.

- وقوله: (والذي أحلني ذراكم، لا تلمّظتُ بقراكم، أو تضمّنوا لي ألا تتخذوني كلاً، ولا تجشّموا لأجلي أكلاً)؛ ولقد أثقل عليهم أيما إثقال، وباغتهم بصنوف المكر والاحتيال.

- وقوله عن عجائبه: (إن من أعجبها ما عاينته الليلة قبيل انتيابكم ومصيري إلى بابكم)؛ وهذا القول مع ما تلاه من تفاصيل الحكاية كان محض كذب وافتراء.

- وفي قوله: (علمتُ بصحة العلامات أنه ولدي) ادعاء لا دليل عليه، ولو كان في الحارث وصحبة فطنة لتنبّهوا، ولطلبوا الحجة والبرهان، كأن يأتوا بالولد ويستبينوا رسمه، أو يسألوا عن صدق الحديث أمّه.

٣- العلاقة:

- قول أبي زيد يصف نفسه: (مثل هلالِ الأفقِ حين افترّ)، فغالباً ما تكون العلاقة عند التشبيه بالقمر أو الهلال أو النجوم عموماً هي: الجمال، والإشراق، والنضارة، أما وقد شبه نفسه بالهلال لانحنائه، فذلك خرق لمبدأ العلاقة، وفيه استلزام ينبى عن خبث مقصده، بدليل القرينة اللفظية: (افترّ) التي هي غالباً ما تنبى عن خدعة ما، ألا ترانا في بعض السياقات نقول: (افترّ ثغره عن ابتسامه مخادعة)؟ ثم إن جذر الكلمة يدل على الرّوغان والهرب^(١)، ويدل على

(١) لسان العرب، (٥/ ٥٠)، (باب الرّاء فصل الفاء).

الانكشاف^(١)، فهو يرمي إلى المراوغة والهرب منهم في البداية، ثم لا مناص عن الانكشاف في النهاية.

- المثل الذي ساقه أبو زيد: (خير العشاء سوافره)، وسوافره تعني: ما أكل بضوء النهار، وتشير العبارة إلى أنه يحب أن يتناول العشاء مبكراً، وهذا مقال لا يناسب المقام، فالوقت الذي ألمّ به هو الليل، فيكون المعنى المستلزم هو: أنه يريد الأكل ولا غير، وحيث إن كلامه وقع في الليل جاء بهذا المثل الذي يخالف هواه المتشوق للأكل، ليثبت لهم سلامة نيته وعفة نفسه. ولو أمعن الحارث وصحبه بألفاظه وقرؤوا دلالاتها الخفية لعلموا أن السّفر هو: الانكشاف أيضاً^(٢)، لقد حشد الألفاظ التي تدل على مراوغته وتلونه وأردفها بألفاظ الانكشاف؛ ما تظهر معها شخصيته الملتوية المخادعة.

- واستدراكه فوراً: (إلا أن تقد نار الجوع، وتحول دون الهجوع):

فالمرء إن أوقدت عليه نار الجوع، حتى حالت بينه وبين النوم، فلا جناح عليه بالأكل ليلاً، وههنا يرمي إلى معنى ضماني وهو: التماس مخرج منطقي له إن أكل في الليل، فهو يتظاهر أمامهم بمظهر الحكيم الذي لا يخالف قوله فعله.

- فعل أبي زيد: (ضحك حتى تغرغرت مقلته بالدموع)؛ فالمقام ليس مقام ضحك، ولكن نسيج العنكبوت تمزق هنا، وشرع المكر بشد الرحال، وازدواجية أبي زيد التي تلمسناها من أول النص إلى آخره وظللتنا بروحها تجسدت بمزج الضحك بالدموع، والحقيقة بالوهم.

٤- الأسلوب:

- قول الحارث: (سمعنا من الباب نبأة مُسْتَبِح)، وتدل صيغة (اسم الفاعل) من (نبح) أنه كلب؛ ولكن تبين لنا بعدها مباشرة أنه رجل غريب، وأصل الكلمة: أن الرجل إذا استنفد جهده

(١) مقاييس اللغة، أحمد ابن فارس، (٤/٤٣٨)، (باب الفاء وما بعدها في المضاعف والمطابق).

(٢) السابق، (٣/٨٢)، (باب السين والفاء وما يثلهما).

ليلاً في الصحراء، نبج كالكلاب؛ فإن كان قريباً من قوم نبحت كلابهم لنباحه، فسمعها ثم قصد الحي الذي هي فيه^(١). وقد أنجدنا السياق غير اللغوي والمعرفة المشتركة بتأويل ذلك الخرق، وهو أن الرجل قد ضلَّ طريقه.

- وقوله: (وأبو زيد مُكَبُّ علىٰ أعمال يديه)، لا يشي المعنى الظاهر لهذه العبارة بماذا يُعمل أبو زيد يديه؟ فالغموض يكتنفها، خاصة وأنه ليس في الجمل السابقة أي قرينة لفظية تدل على الأكل، بل بالعكس تدل القرائن السابقة على كراهته للأكل في الليل، وترفعه عن الإثقال عليهم. ولكن اتضح فيما بعد أنه إنما كان يُعمل يديه في الأكل، حتى طلب أن يرفع عنه.

- قوله: (فهل هذا الربيع عَذْبُ المَنْهَلِ؟) فكلمة (عذب المنهل) فيها غموض، وتلبس على القارئ، فالمعنى الظاهر لها أنه يطلب منهلاً عذباً، والمنهل هو: المشرب^(٢)، واتضح في الجملة بعدها أنه يطلب إنساناً كريماً الصفات؛ حيث قال بعدها مباشرة: (يقول لي: ألقِ عصاك وادخل).
- قوله: (فَبَرَزَ إليّ جَوذِر) فالسامع لأول وهلة يلتبس عليه الأمر، ويظن أن الذي برز له (جَوذِر) وهو: ولد البقرة^(٣)، ولا يتضح له المعنى الضمني بأنه إنسان إلا من سياق الجملة التي بعدها: (عليه شَوذِر)؛ فالشَوذِر: هو الإزار^(٤)، ولا يرتديه إلا إنسان.

ثانياً: (مبدأ التأدب):

١- التعفّف: في حين تظاهر الضيف المُلِمّ بالحارث وصحبه بالتزامه بهذا المبدأ حين قال لهم وهو بالباب:

- (١) لسان العرب، (٢/٦١٠)، (باب الحاء فصل النون). وانظر: شرح المقامات الحريزية، أحمد بن عبدالمؤمن القيسي الشريشي، (ص ١٩٥).
- (٢) لسان العرب، (١١/٦٨١)، (باب اللام فصل النون).
- (٣) السابق، (٤/١٢٤)، (باب الراء فصل الجيم).
- (٤) السابق، (٤/٤٠٠)، (باب الراء فصل الشين).

(فَدُونَكُمْ صَيْفًا قَنوعًا حُرًّا * يَرْضَىٰ بِمَا اخْلَوْلَىٰ وَمَا أَمَرًا) مما يستلزم معنىً ضمناً وهو الاستجداء، فإنه قد أُخِلَّ به حين كشف حاله المزرية لهم؛ كوصفه نفسه بـ: (ابن سبيلٍ مُرْمِلٍ، نِضْوٍ سُرِّي خَابِطٍ لَيْلٍ أَلِيلٍ، جَوِي الحَشَىٰ عَلَى الطَّوِي مُشْتَمِلٍ، مَا ذَاقَ مَدُّ يَوْمَانِ طَعْمَ مَأْكَلٍ...) وقوله في خاتمة المقامة: (وإنما لي فُنُونٌ سِحْرٍ، أَبَدَعْتُ فِيهَا وَمَا اقْتَدَيْتُ... تَخَذْتُهَا وَصَلَةً إِلَىٰ مَا تَجْنِيهِ كَفِّيَ مَتَى اشْتَهَيْتُ) قالها دون مواربة أو استحياء.

٢- التودد: لم يزل أبو زيد متظاهراً بالتزام الود، ولم يترفع بخطابه رغم ما يمتلكه من أدوات الفصاحة والبيان، ولم يزل الحارث كذلك، فلطالما أظهر الود له والأنس به؛ يناديه بكنيته (أبي زيد)، ويصرح له بسمو خلقه من خلال الفعل (أثنى): (وَأَثْنَيْنَا عَلَىٰ خُلُقِهِ السَّبُطِ)، بل ولقبه بـ: (المعتمم البارد)، ولكن أبا زيد لم يلبث أن أُخِلَّ بهذا المبدأ في نهاية المقامة حين كشف له عن خداعه ومكره.

٣- التشكك (التخيير): كان الحوار ملتزماً بهذا المبدأ، كقول أبي زيد للحارث تعبيراً عن رغبته بقبض المال: (وكَيْفَ لَا يُقْنِعُنِي نِصَابٌ؟) وقوله للفتى: (ما عندكم لابن سبيلٍ مُرْمِلٍ؟) و(فهل بهذا الرِّبْعِ عَذْبُ المَنْهَلِ؟)، ولكنه خرق هذا المبدأ في خاتمة المقامة كقوله للحارث: (انْهَضْ بِنَا لِنَقْبِصِ الصَّلَاتِ)، فالفعل (انفض) حمل دلالة كثيفة على الإجماع وعدم الاختيار.

ثالثاً: (مبدأ التواضع):

يتجلّى الوجه الجالب حين أراد أبو زيد أن يعترف له المخاطبون بحسن فعله إذ قال بعد دخوله: (لا تَتَّخِذُونِي كَلَاءً، وَلَا تَجَسَّمُوا لِأَجْلِي أَكَلًا)؛ فهو يرمي إلى معنى مستلزم مفاده أنه يحاول - طاقته - أن يحفظ ماء وجه المخاطبين، وهذا ما تَأْتَىٰ له بالفعل بدليل قول الحارث تعليقاً على ذلك: (فكأنه أطلع على إرادتنا، فرمى عن قوس عقيدتنا). في حين يظهر الوجه الدافع الذي يريد دفع اعتراض الغير على فعله بقوله مثلاً في خاتمة المقامة:

(فمَهْدِ العُذْرَ أَوْ فِسامِحْ * إِنْ كُنْتُ أَجْرَمْتُ أَوْ جَنَيْتُ).

رابعاً: (مبدأ التأدب الأقصى):

من الأمثلة التي احترمت مبدأ اللباقة قول أبي زيد للحارث وصحبه محاولاً كسب ثقتهم بأنه بعد استضافتهم له سوف: (يثنِّي عَنْهُمْ يَنْثُ الْبِرَّ). ومن الأمثلة التي اخترقت هذا المبدأ ضربته لتلك الثقة عرض الحائط حين ظهر المعنى الذي استلزمه حوار السابق معهم باعترافه في نهاية المقامة بأنه لو لم يخدعهم لما حصل ما حصل، بقوله:

(وَلَوْ تَعَايَيْتُهَا لِحَالَتْ * حَالِي وَلَمْ أَحْوِ مَا حَوَيْتُ).
ومن أمثلة احترام مبدأ السخاء تظاهر أبي زيد بخسارته لذاته وملذاته حين قال لمستضيفيه:
(لَا تَجَسَّمُوا لِأَجْلِي أَكْلاً) ولكنه ربح ذاته في النهاية، وهذا الربح هو المعنى الخفي الذي تسربت به كل سياقات المقامة.

ومن الأمثلة التي احترمت مبدأ الاستحسان قول الحارث عن أبي زيد: (لِيَهَنَّاكُمْ الصَّيْفُ الْوَارِدُ، بَلِ الْمَعْنَمُ الْبَارِدُ، فَإِنْ يَكُنْ أَفَلَّ قَمَرُ الشُّعْرَى فَقَدْ طَلَعَ قَمَرُ الشُّعْرِ، أَوْ اسْتَسَرَ بَدْرُ النَّثْرِ فَقَدْ تَبَلَّجَ بَدْرُ النَّثْرِ)، في حين خرق قوله عنه في الختام: (أَوْدَعَ قَلْبِي جَمْرَ الْغَضَا) هذا المبدأ بعد أن اكتشف المعنى المستتر خلف أدبه المصطنع.

ومن الأمثلة التي احترمت مبدأ التواضع قول أبي زيد يذم نفسه بالفقر: (وَصَدَفَنِي عَنِ التَّعَرُّفِ إِلَيْهِ صَفْرُ يَدِي) ولكنه يخرق هذا المبدأ حين يمدح نفسه كقوله يصف نفسه: (قَنوعاً حُرّاً) وقوله: (وإنما لي فنونٌ سحرٍ)، فأبو زيد في تعاطيه مع مبدأ التواضع إنما يتعاطى معه لغرض خفي يرمي إليه؛ فحيثما تحقق الغرض فلا غضاضة عنده في الأخذ بالمبدأ من عدمه، والغرض المستلزم هو استعطافهم ونيل جدهم، فإن كان وصف نفسه بالقناعة سييسر سبيله للنوال فحيها به، وإن كان وصفها بالفقر سيأخذ بيده إلى مراده فلا حرج.

وسارت المقامة إلى قريباً من نهايتها محترمة مبدأ الاتفاق ولم يحصل الاختلاف إلا في نهايتها كما تبين.

مظاهر الاستلزام الحوارية في المقامة الكوفية للحريري...

وكذلك الأمر مع مبدأ التعاطف حيث كان حاضراً بقوة في فصول المقامة، ولم يبسط التنافر أجنحته، وتشمّر الشماتة عن ساعديها إلا في النهاية، حين نظر أبو زيد إلى الحارث (نظرة الخادع إلى المخدوع، وضحك حتى تغرغرت مقلته بالدموع) ثم أفصح عن المعنى الذي كان يضمه، وصرح بأنه كان يظهر لهم التعاطف تقيّةً، وأنه لا ذنب له في أن صدّقه بلا بينة؛ ولم يكن يظن أن مكره سيصمد حتى بلوغ غايته ونيل مناه:

(ما خلت أن يستسير مكري * وأن يُخيّل الذي عنيتُ).

الخاتمة

يشكّل خطاب المقامات فضاءً رحباً للدراسات التداولية، لما يكتنفه من مقاصد خفية ومعلنة، ولحملة قيماً اجتماعية وتنوّعات ثقافية جعلته قريباً من الواقع، ومحبيّاً للأسماع، وقد وقعنا فيه علىّ مواضع عديدة جديدة بالبحث والدراسة، وذلك بالاستعانة بالآليات التداولية التي تتيح للباحثين الانغماس في نصوص التراث، واستنطاق دلالاتها، والتنقيب عن روائعها ونفائسها.

وقد خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج، منها:

- ١- عناية العرب الأوائل بالجانب الاستعمالي للغة، وهو ما اصطُح عليه حديثاً (التداولية)، ووجود مفاهيم قريبة من المفاهيم الحديثة، خاصة عند علماء النحو والبلاغة والأصول، ووردت بمصطلحات عدة كالمعاني الثواني، والمعاني الفرعية، ومعنى المعنى، والكنائية، وخروج الكلام عن بابه...
- ٢- علو كعب (السكاكي) في الوعي بظاهرة (الاستلزام الحوارية) وإن لم يصطلح عليها، وتشابه إسهاماته مع طرح (غرايس) إلى حد كبير.
- ٣- سيطرة الخطاب النفعي في نص المقامة؛ فأبو زيد السروجي بطل الحكاية يحاول التأثير في المستمعين، ونيل المنفعة، مما حدا به إلى توجيه دفة الخطاب بالاتجاه الذي يخدم تلك المنفعة، بتوظيف الاستراتيجية التلميحية عن طريق (الاستلزام الحوارية).
- ٤- غلبة المعاني غير المباشرة على نص المقامة، وهذا راجع إلى اعتماد نصوص المقامات على التلميح بدل التصريح، والخيال بدل الحقيقة.
- ٥- ثمة آليات تشرّع للمتكلم خرق مبدأ التعاون، وتعين على فهم المعاني غير المباشرة؛ كالاقتراض المسبق والمعرفة المشتركة.

مظاهر الاستلزام الحوارية في المقامة الكوفية للحبري...

- ٦- فاعلية السياق بعناصره كالزمان والمكان والعلاقات الفيزيائية بين المتخاطبين والقناة والأسلوب... في حصر التأويلات الممكنة وتأييد أحدها واستبعاد الآخر.
- ٧- انسيابية الانتقال من المعنى الحرفي إلى المعنى المستلزم داخل المقامة، بمساندة اللغة والاستدلالات العقلية التي تتيح للمخاطب استنتاج المعنى المراد.
- ٨- براعة الكاتب في إثبات ازدواجية بطل المقامة، مما شكّل هاجساً دلاليّاً سيطر على فصولها، وتلبّس أحداثها، وأصبح أيقونة تتجلى في كل مقام.
- ٩- كثرة الأفعال الخبرية والتقريبية، وقلة الأفعال التعبيرية، وهذا ناتج عن طبيعة المقامات التي تعتمد على السرد والأخبار والحوار، ولا تحفل كثيراً بمشاعر المخاطب أو انفعالاته وتعابيرها.
- ١٠- خروج الخبر إلى الإنشاء، والإنشاء إلى الخبر كثيراً في نص المقامة، مما أنتج معاني مستلزمة، أعان على فهمها السياق اللغوي وغير اللغوي.
- ١١- فاعلية المبادئ التخاطبية في بيان المعاني الضمنية، والتي أفضت إلى تعاون مشترك بين أطراف الخطاب لتحقيق التواصل الفعال، وبلوغ القصد، وخلق بنية تفاعلية متينة.

* التوصيات:

- لا يزال المجال مفتوحاً لبذل المزيد من الجهد في استجلاء مظاهر (الاستلزام الحوارية) والظواهر التخاطبية الأخرى، والكشف عنها سواء في التراث، أو في المدونات المعاصرة؛ لما فيها من تدريب على إعمال الذهن في استنطاق النصوص، واستكناه المقاصد، وتقليب الدلالات، ولما تفضي إليه من شحذ للفكر بأساليب الحوار والإقناع المثلى، ومما نوصي به:
- ١- تقديم المزيد من الدراسات التي تتناول الخطاب التواصلي المؤثر، بسياقيه المقالي والمقامي، وقرأة أشكال الخطاب المختلفة، وتمحيص ظواهرها وبواطنها، لتكوين عقلية عربية فذة قادرة على البناء والإبداع.



٢- استثمار ظواهر العلاقات التخاطبية كالاتزام الحوارى والاقتضاء والتضمن وغيرها فى تحليل النصوص التراثية والمعاصرة، للكشف عما لا يمكن كشفه من المعانى التى أرادها أصحاب النصوص، ولم يصرحوا بها، مما يعزز مهارات القراءة التأويلية، ويدعم العقل العربى باستراتيجيات تحليل الخطاب الحديثة.



قائمة المصادر والمراجع

* المراجع العربية:

- إحياء علوم الدين، الغزالي: أبو حامد، تحقيق: اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، دار المنهاج، جدة، ط ١، ١٤٣٢ هـ.
- الأساليب الإنشائية في النحو العربي، هارون: عبد السلام، مكتبة الخانجي، مصر، ط ٣، ١٩٨٩ م.
- استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، الشهري: عبد الهادي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط ١، ٢٠٠٤ م.
- الاستلزام الحوارية في التداول اللساني (من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها)، أدراوي: العياشي، ط ١، مطابع الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠١١ م.
- أسرار البلاغة في علم البيان، الجرجاني: عبد القاهر، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م.
- أسس علم التواصل في الفكر الألماني المعاصر وإعادة الدمج بين اللسانيات وعلم الاجتماع والفلسفة، المصدق: حسن، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، ع ٢٥، صيف وخريف، ٢٠٠٤ م.
- الأسس الإستيمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، مقبول: إدريس، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط ١، ٢٠٠٦ م.
- إشكال المعنى من الاستعارة إلى الاستلزام الحوارية، السيد: محمد، مجلة فكر ونقد، ع ٢٥، يناير ٢٠٠٠ م.
- أطروحة غرايس في اللسانيات التداولية: توصيف ودراسة في ماهية الاستلزام التخاطبي، جربوعة: إيمان، مجلة آداب ذي قار، مج ٥، ع ٢٠، ٢٠١٦ م.
- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، نحلة: محمود أحمد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط ١، ٢٠٠٢ م.

د. لياء بنت حمد العقيل

- البلاغة والأسلوبية عند السكاكي، أبو حميدة: محمد زكي صلاح، منشورات جامعة الأزهر، غزة، ٢٠٠٧م.
- البيان والتبيين، الجاحظ: عمرو بن بحر، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٩٩٨م.
- بين تداوليات سورل وتفكيكية دريدا، بحث ضمن كتاب: التداوليات علم استعمال اللغة، بريمي: عبد الله، عالم الكتب الحديث، ط١، إربد، ٢٠١١م.
- تحليل الخطاب، ج ب براون وج يول، ترجمة: محمد الزليطني ومدير التريكي، منشورات جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٧م.
- تحويلات الطلب ومحددات الدلالة (مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف)، قاسم: حسام أحمد، دار الآفاق العربية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.
- التخيل وبناء الأنساق الدلالية (نحو مقارنة تداولية)، جبار: سعيد، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٣م.
- التداوليات علم استعمال اللغة، علوي: حافظ إسماعيلي، عالم الكتب الحديث، ط١، الأردن، ٢٠١١م.
- التداولية اليوم علم جديد في التواصل، آن ربول وجاك موشلر، ترجمة: د. سيف الدين دغفوس، د. محمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.
- التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة (الأفعال الكلامية) في التراث اللساني العربي، صحراوي: مسعود، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
- الخصائص، ابن جني: عثمان، تحقيق: محمد النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، د.ت.
- دراسات تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، بحيري: سعيد، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.
- دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، المتوكل: أحمد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٦م.

مظاهر الاستلزام الحوارية في المقامة الكوفية للحريبي ...

- دلائل الإعجاز، الجرجاني: عبد القاهر، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- الدلالات الاستلزامية في اللغة العربية والقواعد التخاطبية عند بول غرايس، رشيد: الراضي، مجلة الفيصل، العدد ٢٨٠، يناير / فبراير ٢٠٠٠م.
- ديوان امرئ القيس، اعتنى به: المصطاوي: عبد الرحمن، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٤م.
- ديوان المتنبي، تحقيق: د. عبد المنعم خفاجي، مكتبة مصر، القاهرة، ط ١، ١٩٩٤م.
- شرح اللمع، الشيرازي: إبراهيم، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م، مج ٢.
- شرح المقامات الحريية، الشريشي: أحمد بن عبد المؤمن القيسي، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، محمد علي بيضون، ١٩٩٨م.
- طرق التضمين الدلالي والتداولي في اللغة العربية وآليات الاستدلال، سرحان: إدريس، منشورات جامعة سيدي محمد المهرز، فاس، ٢٠٠٠م.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، القيرواني: ابن رشيق، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط ٥، ١٩٨١م.
- عندما نتواصل نغير (مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج)، عشير: عبد السلام، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط ٢، ٢٠٠٦م.
- فهم الفهم - مدخل إلى الهرمينوطيقا - نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، مصطفى: عادل، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٧م.
- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، عبد الرحمن: طه، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط ٢، ٢٠٠٠م.
- في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بوجادي: خليفة، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط ١، ٢٠٠٩م.
- القاموس الموسوعي للتداولية، جاك موشر وأن ربول، ترجمة: عز الدين المجذوب وآخرون، دار سيناترا، تونس، ٢٠١٠م.

د. ليلى بنت حمد العقيل

- قضايا أساسية في علم اللسان الحديث، الوعر: مازن، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، سوريا، ط ١، ١٩٨٨ م.
- الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط ١، د.ت.
- لسان العرب، ابن منظور: محمد بن مكرم، دار صادر، بيروت، د.ت.
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، عبد الرحمن: طه، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط ١، ١٩٩٨ م.
- لسانيات النص، خطابي: محمد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩١ م.
- محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، بوقرة: نعمان، منشورات باجي مختار، عنابة، الجزائر، ٢٠٠٦ م.
- محيط المحيط، البستاني: بطرس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٩ م.
- مداخلات لسانية (مناهج ونماذج)، أزييط: بن عيسى، سلسلة دراسات وأبحاث، مطبعة مكناس، جامعة مولاي إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٢٠٠٨ م.
- المصطلحات الأدبية الحديثة، عناني: محمد، الشركة المصرية العالمية للنشر جولدمان، القاهرة، ١٩٩٦ م.
- مفتاح العلوم، السكاكي: أبو بكر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠ م.
- (المقامة الخامسة: الكوفية) من كتاب: مقامات الحريري، الحريري: القاسم بن علي، شرح: عيسى سابا، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٩٨ هـ.
- مقاييس اللغة، ابن فارس: أحمد، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٩٧٩ م.
- مقدمة إلى علم الدلالة الألسني، هريبرت بركلي، ترجمة: قاسم مقداد، دراسات لغوية (١)، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٠ م.
- مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، يونس: محمد محمد، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط ١، ٢٠٠٤ م.
- المنطق التداولي عند طه عبد الرحمن وتطبيقاته، بلعلي: آمنة، مجلة اللغة والأدب، ملتقى علم النص، جامعة الجزائر، ع ١٧، يناير ٢٠٠٦ م.



مظاهر الاستلزام الحوارية في المقامة الكوفية للحبري ...

- نشأة المقامات في الأدب العربي، عباس: حسن، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٠م.
- نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، إسماعيل: صلاح، الدار المصرية السعودية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٥م.

* المراجع الأجنبية:

- Le développement de la pragmatique in langue française, Récanati, N°42, 1979.
- Meaning and Mind: An Examination of a Gricean Account of Language, Anita Avramides, (A Bradford Book) -April 3, 1989.
- Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, Oswald Ducrot (et Jean-Marie Schaeffer (1999).
- Presumptive meanings: the theory of generalized conversational implicature, By Stephen C. Levinson, A Bradford Book, 2000.





Bibliography

- 'Ihya' eulum aldiyni, alghazali: 'abu hamid, thqyq: allajnat aleilmiat bimarkaz dar almunahaj lildirasat waltahqiq aleilamii, dar almunhaj, jidat, t1, 1432h.
- Al'asalib al'iinshaiyyat fi alnahw alearabii, haruna: eabd alsalam, maktabat alkhanijii, misr, t 3, 1989m.
- Aistiratijiaat alkhitabi, muqarabatan lighawiat tadawliata, alshahri: eabd alhadi, dar alkitab aljadid almutahidat, liabaya, t1, 2004m.
- Alaistilzam alhawariu fi altadawul allisani (mn alwaey bialkhswsyat alnawaiat lilzaahirat 'iilaa wade alqawanin aldaabitat liha), 'adrawi: aleiashi, t1, matabie aldaar alearabiat lileulumi, bayruut, 2011m.
- 'Asrar albalaghat fi eilm albian, aljurjani: eabd alqahir, tahqiq: eabd alhamid hindawi, dar alkutub aleilmiat, birut, t1, 2001m.
- 'Usus eilm altawasul fi alfikr al'almanii almueasir wa'ieadat aldamj bayn allisaniaat waealam alaijtimae walfalisifati, almasdaq: hasn, majalat alfikr alearabii almaeasiri, markaz al'iinma' alqawmii, birut, ea25, sayf wakharif 2004m.
- Al'usus al'iibstmulujiat waltadawuliat lilnazar alnahwii eind sayabwih, maqbula: 'iidris, ealam alkutub alhadith, al'urdun, t1, 2006m.
- 'Tishkal almaenaa min alaistiearat 'iilaa alaistilzam alhawarii, alsaydia: muhamid, majalat fikr wanaqad, ea25, yanayir 2000m.
- 'Utruhat gharays fi allisaniat altadawuliat: tawsif wadirasat fi mahiat alaistilzam altkhatby, jrbwet: 'iiman, majalat adab dhi qari, maj 5, e 20, 2016m.
- Afaq jadidat fi albaath allaghawii almaeasiri, nahilat: mahmud 'ahmad, dar almaerifat aljamieiat, al'iiskandrit, t1, 2002m.
- Albalaghat wal'uslubiat eind alsakaki, 'abu hamidat: muhamad zuki salah, manshurat jamieat al'azhar, ghazat, 2007m.
- Albayan waltabayiyna, aljahiz: eamrw bin buhr, thqyq: eabd alsalam harun, maktabat alkhaniji, alqahirat, t7, 1998m.
- Bayn tadawlyat suarl watafkikiat daridanaan, bahath dimn kitab: altdawlyat eilm aistiemal allighati, barimi: eabd allah, ealam alkutub alhadith, t1, 'iirbid, 2011m.
- Tahlil alkhitabi, j b birawn w j yul, tarjimata: muhamad alzalitani wamanir altarikii, manshurat jamieat almalik sueuad, almamlakat alearabiat alsaediati, 1997m.
- Tahwilat altalab wamuhadadat aldalala (mdakhal 'iilaa tahlil alkhitab alnubawii alsharifa), qasima: husam 'ahmad, dar alafaq alearabiat liltabaeat walnashr waltawziei, alqahirat, t1, 2007m.
- Altakhyil wabina' al'ansaq aldilalia (nhaw muqarabat tadawaliata), jibar: saeayd, ruyat lilnashr waltawziei, alqahirat, 2013m.



- Altadawliaat eilm aistiernal allighati, ealway: hafiz 'iismaeili, ealam alkutub alhadith, t1, al'ardun, 2011m.
- Altadawuliat alyawm eilm jadid fi altawasuli, an rubul wajak mushlir, tarjimat: da. sayf aldiyn daghfus, d. muhamad alshaybani, almunazamat alearabiat liltarjimati, dar altalieat liltabaeat walnashri, bayrut, t1, 2003m.
- Altadawuliat eind aleulama' alearabi, dirasat tadawuliat lizahira (al'afeal alkalamiati) fi alturath allisanii alearabii, sihrawi: maseawd, dar altalieat liltabaeat walnashri, bayrut, t1, 2005m.
- Alkhasayis, abn juni: euthman, tahqiq: muhamad alnujar, dar alhudaa liltabaeat walnushri, bayrut, ta2, da.t.
- Dirasat tatbiqiat fi alealaqat bayn albinyat waldalalati, bihyri: saeid, maktabat aladab, alqahirat, t1, 2005m.
- Dirasat fi nahw allughat alearabiat alwazifii, almutawkla: 'ahmad, dar althaqafat llnashr waltawzieu, aldaar albayda', t1, 1986m.
- Dalayil al'ieejazi, aljurjani: eabd alqahir, tahqiq: mahmud shakir, maktabat alkhanijii, alqahirat, 2000m.
- Aldalalat alaistilzamiyat fi allughat alearabiat walqawaeid altakhatubiat eind bul gharays, rshyd: alraadi, majalat alfaysal, aleadad 280, ynayr/ fibrayir 2000m.
- Diwan amri alqisa, aietanaa biha: almistawi: eabd alrahmin, dar almaerifat, bayruut, t2, 2004m.
- Diwan almutanbi, tahqiq: da. eabdalmineim khifaji, maktabat musr, alqahirat, t1, 1994m.
- Sharah allame, alshiyrazi: 'iibrahim, thqyq: eabd almajid turki, dar algharb al'iislami, bayrut, 1988m, maj 2.
- Sharah almuqamat alhaririatu, alsharishi: 'ahmad bin eabd almumin alqysy, tahqiq: 'iibrahim shams aldiyni, dar alkutub aleilmiatu, muhamad eali bidun, 1998m.
- Turuq altadmin aldalalia waltadawuliu fi allughat alearabiat waliat alaistidlali, sarhan: 'iidris, manshuirat jamieat sayidiun muhamad almuhraz, fas, 2000m.
- Aleumdat fi muhasin alshier wadabihi, alqirwani: abn rashiq, tahqiq: muhamad muhyi aldiyn eabd alhamid, dar aljil, t5, 1981m.
- Eindama natawasil naghiir (mqaribat tadawuliat muerfiat lialiaat altawasul walhijaja), eashir: eabd alsalam, 'afriqia alsharq, aldaar albayda', t2, 2006m.
- Fahum alfhm- madkhal 'iilaa alhirminawtiqa -nzuriyat altaawil min 'aflatun 'iilaa jadaa mir, mstfy: eadilin, ruyat llnashr waltawzie, alqahirat, t 1, 2007m.
- Fi 'usul alhiwar watajdid eilm alkalami, eabd alrahmin: tih, almarkaz althaqafiu alearabiu, aldaar albayda', almaghrib, t2, 2000m.

- Fi allisaniaat altadawuliat mae muhawalat tasiliat fi aldars alearabii alqadimi, bujady: khalifat, bayt alhikmat llnashr waltawziei, aljazayir, t1, 2009m.
- Alqamus almawsueiu liltadawuliat, jak mushlir wan rubul, tarjimat: eiz aldiyn almajdub wakharun, dar sinatra, tuns, 2010m.
- Qadaya 'asasiat fi eilm allisan alhadithi, alwer: mazin, dar talas lildirasat waltarjamat walnushri, surya, t1, 1988m.
- Alkitab, saybwayh, tahqiqa: eabd alsalam haruna, dar aljayli, bayurut, ta1, da.t.
- Lisan alearabi, abn manzura: muhamad bin mukrimin, dar sadir, birut, d.t.
- Allisan walmizan 'aw altakuthur aleaqliu, eabd alrahmn: tih, almarkaz althaqafiu alearabiu, aldaar albayda', almaghrib, t1, 1998m.
- Lisaniat alnas, khitabi: muhmid, almarkaz althaqafiu alearabii, bayruut, t1, 1991m.
- Muhadarat fi almadaris allisaniat almueasirt, biwqrat: naeman, manshurat baji mukhtar, eanabat, aljazayir, 2006m.
- Muhit almahiti, albustani: batris, dar alkutub aleilmiat, birut, t1, 2009m.
- Mudakhalat lisania (mna hij wanimadhja), 'azayit: bin eisaa, silsilat dirasat wa'abhathin, mutbaean muknas, jamieat mwlay 'iismaeil, kuliyat aladab waleulum al'iinsaniat, 2008m.
- Almustalahat al'adbiat alhadithatu, eanany: muhmid, alsharikat almisriat alealamiat llnashr jawaladaman, alqahirat, 1996m.
- Miftah aleulumi, alskkaky: 'abu bikr, dar alkutub aleilmiat, birut, t1, 2000m.
- (Almuqamat alkhamisata: alkufiat) min kitab: muqamat alharirii, alhariri: alqasim bin eali, sharh: eisaa saba, dar bayrut liltabaeat walnashr, bayrut, 1398ha.
- Maqayis allighati, abn farsa: 'ahmad, tahqiq: eabd alsalam harun, dar alfikur, 1979m.
- Muqadimat 'iilaa eilm aldalalat al'alsanii, hirbayrt birikli, tarjimat: qasim muqdad, dirasat lighawya (1), manshuirat wizarat althaqafati, dimashq, 1990m.
- Muqadimat fi eilmi aldalalat waltakhatubi, yuns: muhamad muhamad, dar alkitab aljadid almutahidat, liabaya, t1, 2004m.
- Almantiq altadawuliu eind th eabd alrahmin watatbiqatih, bilealay: aminat, majalat allughat wal'adab, multaqa eilm alnas, jamieat aljazayiri, ea17, yanayir 2006m.
- Nash'at almuqamat fi al'adab alearabii, eibas: husan, dar almaearif, alqahirat, 1990m.
- Nazariat almaenaa fi filisifat bul gharays, 'iismaeil: salaha, aldaar almisriat alsaeudiati, alqahirat, misr, 2005m.

الشخصية الوطن في رواية (ارتطام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

د. دلال بنت بندر المالكي^(١)

(قدم للنشر في ١٤٤١/٠٢/٠٤هـ؛ وقبل للنشر في ١٤٤١/٠٧/٠٦هـ)

المستخلص: تهدف هذه الدراسة إلى استقراء الشخصية الأثوية في رواية (ارتطام لم يسمع له دوي) لبثينة العيسى؛ باعتبارها مُجسّدة للوطن. وتزاح هذه الدراسة في سبيل الوصول إلى وصف هذه الشخصية (الوطن) وتحليلها بين المنهجين التحليلي والسميائي؛ حيث ترصد المفاهيم والآليات، وتستنبط منها ما يلائم الدراسة، وتقاييسها على تلك الأنماط المختارة في الدراسة، مع الاعتماد على تحليل أبعاد الشخصية، والكشف عن وظائفها الفنية. وعليه فقد قُسم البحث إلى عدة محاور أساسية، وهي تعالج المرتكزات التالية: معالجة مفهوم الشخصية والوطن والانتماء، ورسم تشكيل الشخصية، وطرق عرضها، وأبعاد تشكيلها؛ الجسدية والنفسية والاجتماعية والثقافية، ومن ثم ربط علاقة تلك الأجزاء المنفصلة بالشخصية الكل للشخصية الإنسانية، وإسقاط المناسب منها على الوطن، ومن ثم الكشف عن صورة الوطن وأبعاده الجغرافية والسياسية والاقتصادية؛ من خلال الشخصية الإنسانية النسائية التي تجسده.

الكلمات المفتاحية: الشخصية، الوطن، بثينة العيسى، الكويت، الانتماء.

(١) أستاذ مشارك بكلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

البريد الإلكتروني: Dbm1399@hotmail.com



Homeland Personality In the novel (An impact whose sound was not heard) by Buthayna Al-Eissa

Dr. Dalal Bander Al-malki

(Received 03/10/2019; accepted 01/03/2020)

Abstract: This study aims to explore the feminine character in the novel "Artaṭāmūn Lam Yasma' Lahū Dawī" (A Collision Unheard) by Buthayna Al-Eissa, considering it as an embodiment of the homeland. The study employs both analytical and semiotic approaches to describe and analyze this character (homeland), observing concepts and mechanisms. It derives suitable elements from them and compares them to the selected patterns in the study, relying on the analysis of the character's dimensions and revealing its artistic functions.

The research is divided into several main axes, addressing the following focal points:

- 1- Addressing the concepts of personality, homeland, and belonging.
- 2- Outlining the formation of the character and methods of presentation.
- 3- Exploring the dimensions of character formation, including physical, psychological, social, and cultural aspects.
- 4- Establishing a connection between these separate parts of the overall human character and projecting the relevant aspects onto the homeland.
- 5- Revealing the image of the homeland and its geographical, political, and economic dimensions through the feminine human character embodied by Buthayna Al-Eissa.

Keywords: Personality, Homeland, Buthayna Al-Eissa, Kuwait, Belonging.



المقدمة

تشكل الشخصية في روايات (بثينة العيسى)، عنصراً فاعلاً في تحقيق خطاب سردي خاص؛ وذلك بما تحمله تلك الشخصيات من سمات وتشكلات تحمل تأويلات متعددة، وتستعنى هذه الدراسة إلى اكتشافها وتأمل مكنوناتها؛ محاولة تحقيق قراءة جديدة لإنتاج العيسى الروائي. وترتبط الشخصيات لدى العيسى بالقضايا الوطنية والاجتماعية؛ بحيث تمثل بنية الشخصية مسرحاً يخلق التوتر والصراع الدرامي الذي يكشف عن الطبيعة المكونة للقضايا وتأثيرها وتأثيرها في بعضها البعض، كما يساهم تشابك الأحداث في تجلّي أبعاد القضايا، والتعاطي معها.

وتجلى أهمية هذا الموضوع من جهة أنه يدرس نصوصاً روائية شكلت الشخصية فيها أهمية كبيرة؛ من حيث اشتغال الروائية على تشييدها وشحنها بحمولات دلالية تمتد إلى علاقتها بالوطن من خلال الشخصية (الوطن) التي توظف التجربة الإنسانية لمعالجة قضايا الوطن وصورته في حقل السرد الروائي.

ومن المهم الإشارة إلى أن الرواية الخاضعة للدراسة؛ وهي: (ارتطامٌ لم يُسمع له دويٌّ) رواية، دار المدى سوريا، ٢٠٠٤م.

تبنى قضايا وطنية متقاربة تتعلق بالحقوق الوطنية، وإحساس الانتماء الذي لا يتعارض مع هذه الحقوق منجاً أو منعاً؛ سواء أكان ظهورها - أي القضايا - بشكل مباشر أم غير مباشر، وتتجسد هذه القضايا الوطنية من خلال بطلنة الرواية (فرح).

وتسعى الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

- ١- الكشف عن تجليات أبعاد الشخصية الروائية وتحديد أكثرها وضوحاً.
- ٢- إبراز علاقة الشخصية الروائية بالوطن.

الشخصية الوطن في رواية (ارتظام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

٣- تحديد الأبعاد المجسدة للوطن من خلال الشخصية الروائية.

٤- الكشف عن دور الفضاء المكاني في تشكيل صورة الوطن.

وذلك من خلال الإجابة على التساؤلات التالية:

١- كيف تم تشكيل الشخصية في الرواية؟

٢- ما أبعاد تشكل الشخصية في الرواية؟

٣- ما الطرق التي استخدمتها الرواية في عرض الشخصية؟

٤- كيف تجلت الأبعاد الشخصية الأثوية مع الأبعاد المكونة للوطن؟

وعليه فقد قسمت الدراسة إلى ثلاثة محاور أساسية، وهي تعالج المرتكزات التالية:

أولاً: الشخصية الروائية: المفهوم والضوابط، وهو تمهيد يضبط الحدود اللغوية لـ«الشخصية»، و«الوطن» في المعاجم المتخصصة، ويشكل المفهوم من خلال تحديداته النقدية المتناولة، للوقوف على المناسب منها للدراسة، وصولاً لاستنطاق آليات الاشتغال على المصطلح في الدراسة، ويساهم هذا المدخل في فتح مغاليق البحث، وتدعيم الجانب النظري للدراسة.

ثانياً: تشكيل الشخصية: وهو مبحث يعنى بطرق عرض الشخصية، وأبعاد تشكيلها، الجسدية والنفسية والاجتماعية والثقافية، ومن ثم ربط علاقة تلك الأجزاء المنفصلة بالشخصية الككل للشخصية الإنسانية وإسقاط المناسب منها على الوطن.

ثالثاً: الشخصية / الوطن: ويكشف عن صورة الوطن وأبعاده الجغرافية والسياسية والاقتصادية من خلال الشخصية الإنسانية النسائية التي تجسده.

أولاً:

الشخصية الروائية: المفهوم والضوابط

حين تتجه الدراسة إلى تعريف الشخصية؛ فإن الاهتمام ينصبّ أولاً على التعريف اللغوي، وهو ما أجمعت عليه المعاجم اللغوية، وجميعها تتفق على أن لفظ الشخصية يعود إلى الجذر اللغوي (ش.خ.ص)، وأن دلالة هذه الجذر تتصل بالإنسان أو أحد مكوناته أو صفته وهيئته؛ إذ يذكر (لسان العرب) أن «الشخص: شخص الإنسان وغيره، مذكر، والجمع أشخاص وشخاص وشخوص، والشخص سواد الإنسان وغيره تراه من بعيد، تقول: ثلاثة أشخاص. وكل شيء رأيت جسمه، فقد رأيت شخصه. والشخص: كل جسم له ارتفاع وظهور، والمراد إثبات الذات فاستعير لها لفظ الشخص»^(١).

وفي (تاج العروس) فقط اشترط على التسمية بالشخص أن يكون جسمًا مؤلفًا له شخوص وارتفاع، وشخصت الكلمة من الفم: ارتفعت نحو الحنك الأعلى، ومن المجاز قول الشيخين أي المتجهم، وتشخيص الشيء تعيينه^(٢).

ولم يرد هذا اللفظ في القرآن الكريم، وإنما الوارد (شاخصة) في قوله تعالى: ﴿وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا يُؤْتِلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٧]، وهو لفظ مشتق من اللفظ ذاته (ش.خ.ص)؛ لكنه يدل على رفع البصر عند الموت؛ فشخص البصر سما وطمح^(٣).

وتكشف التعريفات اللغوية اشتراكها في دلالة لفظ شخص؛ إذ هي كلمة تُقال للإنسان

(١) لسان العرب، جمال الدين محمد ابن منظور (٧/٤٥).

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد الزبيدي (١٨/٨).

(٣) لسان العرب، جمال الدين محمد ابن منظور (٧/٤٥).

الشخصية الوطن في رواية (ارتظام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

الذي يراد تعيينه، وتكون له هيئة خاصة واضحة تدل عليه، ويرتبط الجذر اللغوي (شخص) بالإنسان، وبما يتعلق به، ولا تخرج دلالة الهيئة إلى المخلوقات الأخرى؛ فهي مفردة تدل على إثبات الذات؛ ما يجعل هذه المفردة بدالاتها اللفظية تصبُّ في محور الخصوصية التي تجمع بين الذات وتكوينها الخاص الممتد إلى الأرض والوطن وانتمائها إليه.

والمرتکز الثاني لدلالة مصطلح (الشخصية) يتعلق برحيل هذا المصطلح إلى فضاءات النص الأدبي والنقدي؛ لأن حدود المفهوم يتم تناولها وفقاً لمعيارين؛ هما:

١- المعاجم اللغوية.

٢- معاجم المصطلحات النقدية ودراساتها.

ومن ثم تحديد المستخدم من عديد الدلالات في الدراسة.

ويحتاج مصطلح (الشخصية) إلى تأصيل وتحديد في مجال الحقل الذي يُستخدم فيه؛ نظراً لتعدد استعمالاته في حقول المعرفة الإنسانية، لا سيما في المجالات النفسية، وهي وإن كانت قريبة التناول؛ لأن الشخصية الروائية تحتاج إلى استقصاء نفسي؛ إلا أن الاختلافات تبقى ظاهرة بين شخصية إنسانية، وأخرى روائية.

وبالوقوف على المعاجم والدراسات النقدية تتجلى تلك الفروق؛ إذ يذكر (معجم السرديات) اشتراطاً لوجود الشخصية في النص السردي؛ إذ إن: «توافر الشخصية في النص السردى رهين تضافر أدوار ثلاثة؛ هي: الدور الفاعلي، وفيه يُنظر في انتماء الشخصية إلى أحد الفواعل الستة، والدور التمثيلي وفيه يرى من ينهض بهذا الدور الفاعلي أو ذاك بقطع النظر عن الشكل الإنساني أو عن عدد الممثلين الفعلي، والدور الغرضي وفيه يحدد الدور الاجتماعي الثقافي النفسي للشخصية.

وهذا تكون الشخصية نظاماً ينشئه النص تدريجياً، لكنها لا تعدم في بداية ظهورها هوية عامة. فهي في البداية شكل أو بنية عامة. وكلما أضيف إليها خصائص أضحت معقدة غنية مرغوبة

من دون أن تفقد هويتها الأصلية^(١)، وهذا يعني أن الشخصية ينبغي أن تتمثل في العمل الروائي بأبعادها المختلفة النفسية والاجتماعية والثقافية، التي بدورها تؤثر في دفع عجلة الأحداث وتسييرها إلى وجهتها الديناميكية، وهذه الشخصية لا تتجلى في العمل الروائي دفعة واحدة، بل هي رهينة الأحداث والتطورات التي تكشف في كل مرحلة عن بُعد من أبعاد الشخصية.

ويذكر معجم (المصطلحات الأدبية المعاصرة) أن استعمال الشخصية في الأدب الروائي بدأ يختفي وحل محله الفاعل أو الممثل؛ لدقة استخدامها السينمائي، كما أن الشخصية الروائية هي فكرة من الأفكار الحوارية، التي تدخل في تعارض دائم مع الشخصيات الرئيسية أو الثانوية^(٢). ويعرفها (معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب) بأنها: «أحد الأفراد الخياليين أو الواقعيين الذين تدور حولهم أحداث القصة أو المسرحية»^(٣)، ويُعدّ المعجم أنواعاً منها، وهي: الشخصية الخلقية، والشخصية الرئيسية، والشخصية النمطية.

ويحددها معجم (المصطلحات الأدبية) بأنها: «مجمل السمات والملامح التي تُشكّل طبيعة شخص أو كائن حي، ومن أنواعها: الشخصية التالية، والشخصية الجاهزة القياسية، والشخصية الراكدة المتحجرة، والشخصية الرئيسية، والشخصية المسطحة، والشخصية الممتلئة المكتملة»^(٤).

ويحددها (قاموس السرديات) بأنها: «كائن له سمات إنسانية، ومنخرط في أفعال إنسانية. ممثل له صفات إنسانية، ويمكن أن تكون الشخصيات رئيسية أو ثانوية طبقاً لدرجة بروزها النصي، ديناميكية حركية عندما يطرأ عليها التبدل أو استاتيكية ساكنة عندما لا تكون قابلة للتغير،

(١) معجم السرديات، محمد القاضي وآخرون (ص ٢٧١).

(٢) انظر: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، سعيد علوش (ص ١٢٥).

(٣) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة وكمال المهندس (ص ٢٠٨، ٢٠٩).

(٤) معجم المصطلحات الأدبية، إبراهيم فتحي (ص ٢١٠).

الشخصية الوطن في رواية (ارتظام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

متسقة عندما لا تتناقض صفاتها مع أفعالها، أو غير متسقة، مسطحة، بسيطة... أو معقدة...^(١)، ومما يميز هذا القاموس أنه يفصل بين مصطلح الفاعل والشخصية؛ فالشخصية تتناول جانب الفكر والأخلاق في حين يمثل الفاعل جانب الحدث.

وثمة تعريفات أكثر وتنظيرات أوسع فيما يخص مصطلح الشخصية لدى (رولان بارت)، و(تودوروف)، و(غريماس)، و(فيليب هامون)، إلا أننا أثرنا البحث عن المصطلح في المعاجم النقدية، وليس البحث عن دلالتها في نظرية بعينها؛ إذ كل ناقد من هؤلاء يعرف الشخصية من منظوره النقدي الذي يتسق مع نظريته.

ومن بين جميع التصنيفات يتناسب تصنيف (فيليب هامون) في تقسيمه الشخصيات إلى فئة مرجعية، وفئة واصلة، وفئة استذكارية، مع الشخصية الوطن محل الدراسة؛ إذ يتناسب توصيف (فرح) الشخصية (الوطن) في الدراسة مع فئة الشخصيات الواصلة؛ وهي: «شخصيات يوظفها المؤلف لتكون علامة حضور له في ذهن القارئ، ومن خلالها ينقل ما يجول في فكره على لسانها»^(٢).

وهكذا تكشف التعريفات السابقة عن ماهية الشخصية، وعن أنواعها وتصنيفاتها، التي تتجلى في الرواية بحسب أنواعها وتفاعلها ومستوياتها وأبعادها، فلكل نوع روائي شخصية تناسبه.

وتفترض هذه الدراسة استحضار الوطن من خلال شخصية البطلة في الرواية؛ بحيث تتمثل أبعاد الوطن، وتتداخل مع صفات الشخصية النسائية في تشكيل نسيج متكامل من خلال آليات الرواية واستراتيجياتها ومكوناتها البنائية.

أما الوطن فيعرف في لسان العرب بأنه: «المنزل تقيم به، وهو موطن الإنسان ومحلّه،

(١) قاموس السرديات، جيرالد برنس، ترجمة: السيد إمام (ص ٣٠).

(٢) سيميولوجيا الشخصيات الروائية، فيليب هامون. ترجمة: سعيد بن كراد (ص ١٢٠).

د. دلال بنت بندر المالكي

والجمع أوطان، ومواطن مكة مواففها، ووطن بالمكان وأوطن أقام، وأوطنه اتخذته وطناً^(١). وتستقصي هذه الدراسة سمات الشخصية الوطن؛ باعتبار الجنس والجنسية، من خلال الأبعاد المكونة للشخصية، وأيضاً من خلال الأداء الشفهي المترجم للرغبات المكونة؛ حيث يساهم الحوار بالتضافر مع لغة الشخصية، وجسدها وجنسها وجنسيته في نقل السمات المستهدفة والمحققة للانتماء من عدمه؛ إذ الانتماء والوطنية شعور لا يُمْتَّ للحقوق الموهوبة أو المنزوعة بصلة.

(١) لسان العرب، جمال الدين محمد ابن منظور (١٣/٤٥١).

ثانياً:

تشكيل الشخصية الروائية

يؤكد هذا المحور على جانبين؛ وهما:

١- طرق تقديم الشخصية والأساليب المتبعة فيها.

٢- تجسيد الأبعاد المكوّنة للشخصية في جوانبها المتعددة.

ويجلي هذا المحور تضافر تلك الجوانب جميعها في الكشف عن ملامح الشخصية الروائية التي تحمل صفات الوطن؛ حيث تتحول الشخصية الروائية المرأة؛ بما تمتلكه من صفات إسقاطية إلى معادل موضوعي للوطن؛ إذ تمر بما يمر به الوطن في محدداته الزمانية والمكانية؛ فتصبح الشخصية الروائية جسراً يصل بين المواطن مسلوب الحقوق (البدون) وأحلامه وانكساراته في محاولته لامتلاكها.

١- طرق تقديم الشخصية الروائية:

تتجلى الشخصية الروائية في النص عبر طرق عدة؛ وتختلف نظراً لاختلاف نوع الرواية وطريقة الروائي السردية؛ وتبعاً لهذه الاعتبارات تتحدد الطرق التي تقدم بها الشخصيات الروائية.

ويعد عنصراً التسمية والفردنة من أهم الطرق في تقديم الشخصية الروائية^(١)، وهو تقديم للشخصيات بأسمائهم العلمية التي تُعرّف بها في الرواية، ومنحها تميّزاً فيما بينها، يتناول بعد ذلك الروائي وبطريقته السردية التعريف الجسدي والنفسي والثقافي بالشخصية بعد التعريف بهويتها الذاتية؛ ويسمى هذا النوع من التقديم للشخصية تقديمًا مباشرًا يخبر عن الشخصية من

(١) انظر: سيميولوجية الشخصيات السردية (رواية الشراع والعاصفة لحنا مينة نموذجاً)، سعيد بنكراد (ص ١٣٩).

خلال الوصف العام لها؛ الذي يُعرّف بها تعريفاً تاماً من جميع الجوانب، وقد يتخذ الروائي طريقة أخرى يكون فيه التقديم تقديمًا غير مباشر يتكشف من خلال الحوار أو حركة الأحداث ودورانها؛ وفي هذا النوع لا تتبلور ملامح الشخصية إلا في آخر الرواية؛ إذ في كل مرحلة تظهر سمة من سمات الشخصية.

وتقدم الشخصية الروائية من خلال التقنيات الروائية التالية؛ وهي:

أ- دور الوصف في تقديم الشخصية:

يمثل الوصف في الكتابة الروائية مرحلة تعبيرية عن تجربة معقدة، يتداخل مع مقومات أخرى للنص؛ ليؤدي معنى ما^(١)، ويمكن للروائي أن يُقدّم أبعاد الشخصية المختلفة بطريق الوصف المتدرج في التكشف، والذي يمنحها بُعدًا مشوّقًا، كما أنه يجعل الأحداث تسير بطريقة حيوية تخرج عن وطأة الحكم النهائي بعد ظهور جميع سياقات الشخصية.

ويوحي مصطلح (الوصف) بأن الدلالة المقصودة هي الوصف الجسدي فقط؛ غير أن من يقرأ رواية العيسى يجد أن الوصف فيها يتأكد في وصف الحالات النفسية وصفًا تصويريًا دقيقًا، ولا تميل إلى وصف الجانب الجسدي، وهي تستخدم الوصف في مقاطع كثيرة من الرواية لتصوير حدة الحالة النفسية، ولتقريب صورتها للقارئ، ولا تتناول الأبعاد الجسدية إلا لخدمة الوصف النفسي، تقول: «أعينهم تغني: سمراء جائعة وبردانة الفتاة التي جاءت من العالم الثالث! سخرية الجوع طافية على سحنتها، ربيبة الذهب الأسود»^(٢)، فيؤكد الوصف في هذا المقطع على حالة عدم الثقة وجلد الذات، وهي إحدى سمات شخصية (فرح)، في تعاطيها مع المواقف المختلفة، وتتخذ العيسى هذا الجانب الوصفي في تجسيد حالات الخوف والقلق والترقب؛ حيث تحول الحالة النفسية المحسوسة إلى حالة ملموسة يمكن وصفها ورؤيتها.

(١) أبحاث في النص الروائي العربي، سامي سويدان (ص ١٣٤).

(٢) ارتطام لم يُسمع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ١٦).

الشخصية الوطن في رواية (ارتطام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

وتساهم تقنية الوصف في إبراز الأزمة النفسية التي تمر بها الشخصية، وما أفضت إليه من الحرمان والعزلة، فحالتا فرح وضاري تمثلان الضد من حيث الأبعاد النفسية، ويظهر هذا الاختلاف النفسي من خلال التجسيد المادّي له، سواء في واقع الشخصية أو متخيلها، مثل وصف فرح لحالة العزلة والانغلاق التي تعيشها: «أنتزع نفسي من هواجسي، أجيل بصري في الجوار، بعيداً عن الأشجار والغيوم وكل ما يثير الرعب، سرعان ما تألف هؤلاء الطلبة؛ إلا معي، ليس لأنهم غير منفتحين كفاية، ولكنني منغلقة كفاية، يتعاطون مع بعضهم بأريحية، يريدون أن يستفدوا متعتهم حتى أقصاها في حين أنا - الحشرة التي تُتَفَّ جناحها - يطر حني الاكتئاب لمجرد أنني لا أستطيع أن أتربع فوق كرسي»^(١)، هكذا يُشكّل الوصف النفسي الواقعي والمتخيل الشخصية، ويرسمها بوضوح، معتمداً على الصور الخيالية التي من شأنها تجميل الصورة أو تقييحها بحسب الحالة النفسية التي تصفها العيسى وتريد نقلها.

وتتضافر عناصر السرد الروائي مساهمة في تكوين الشخصية الروائية المعنية (فرح)؛ حيث تحضر في واقعها الروائي بوصفها فتاة منغلقة على ذاتها ليس لها عالم خارج حدود المدرسة والجامعة والكتب، هدفها الوطني هو الذي يصنع منها متسابقة في علم الأحياء؛ عبر مسابقة علمية عالمية تقام في السويد تكتشف التناقضات التي تعيشها في شخصيتها والتناقضات التي يقدمها الوطن لأبنائه، إضافة إلى صراعها الداخلي مع الأعراف الاجتماعية، ويتعارض هذا الصراع الداخلي مع واقعها المأمول.

ب- دور الحوار في تقديم الشخصية:

«وهو أسلوب من أساليب القصّ مثل الوصف والسرد.. ويعد الحوار موطناً من أهم مواطن تعدد الأصوات في النص السردى»^(٢)، وللحوار وظائف متعددة؛ منها: وصف الواقع،

(١) ارتطام لم يسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ١٧).

(٢) معجم السرديات، محمد القاضي وآخرون (ص ١٥٨، ١٥٩).



والإخبار عنه، ورسم ملامح الشخصيات، مع الإسهام في بناء الحكاية والحدث. ويحمل الحوار جزءاً كبيراً من شخصية المتحدث، فنوع اللغة المستخدمة، وحرارتها ودلالاتها المباشرة أو الرمزية، تكشف عن أبعاد الشخصية وتجليها في وضوح. وتحتوي الرواية على نمطين من أنماط الحوار، وهما:

- ١- الحوار التعليمي: الذي يدور غالباً بين (فرح) و(ضاري)؛ وذلك أن ضاري أوسع تجارباً وأفقاً من (فرح)، التي كانت تتعلم منه مفاهيم الحياة.
- ٢- الحوار السجالي: وهو الذي يدور بين (فرح) و(ضاري) حول قضايا الوطن؛ فكلاهما يعرف الحقائق ويدركها، ولكن لكل منهما وجهة نظر يحاول إقناع الآخر بها؛ لكن الاختلاف ظل قائماً بين الجميع.

وثمة تصنيف آخر للحوار في الرواية، يمكن أن يُدرج تحت نوعين؛ هما:

- ١- الحوار الخارجي: ويندرج التصنيف السابق - التعليمي والحواري - ضمنه؛ لأنه تواصل بين شخصيات متعددة ومختلفة في جميع الأبعاد، تساهم في دفع حركة الأحداث.
 - ٢- الحوار الداخلي: مع الذات أو الحوار الداخلي أو (المنولوج)، ويمكن أن يُدرج ضمن تيار الوعي أو الحديث الباطني للشخصيات، وجاء تعريفه في معجم السرديات بأنه: «ضرب من المنولوج الداخلي يظهر في النصوص والمقاطع السردية بضمير المخاطب، ويتميز بإقامة وضع تلفظي مشترك بين المتكلم والمخاطب دون أن يحدث تبادل كلام بينهما»^(١)؛ لذلك تتحد لغة المخاطب والمخاطب؛ لأنهما في الحقيقة شخصية متعددة الأصوات، ويُعد الحوار في هذا النوع أداة لترتيب الأحداث والشخصيات.
- ويُمثل الاقتباس التالي نمطاً من أنماط الحوار الداخلي الذي دار بين (فرح) وذاتها: «أبدو

(١) معجم السرديات، محمد القاضي وآخرون (ص ١٥٨).

الشخصية الوطن في رواية (ارتظام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

بينهم كعشبة ضارة، الجميع - ربما - لا يراني إلا براميل نפט وبلادة!^(١).
وقد يتداخل الحوار الداخلي مع الحوار الخارجي على لسان (فرح) فيكشف هذا التداخل
الحواري عن أبعاد شخصية (ضاري) الجسدية التي لم توضحها الرواية من قبل؛ كما يكشف
أيضاً عن التناقض بين الشكل الخارجي للجسد - وهو شكل قابل للتغير سواء اللباس أو هيئة
الشعر -، والهوية الكويتية الثابتة في اللهجة واللون والطباع: «أحدق فيك، بالشعر الممسد
بالجل، مردوداً إلى الخلف وكأنك أمررت عليه ألسنة من صمغ، بأساور الفضة المتدلّية بغنج
على صدرك، والوشم الصغير لمنجل أعلى ذراعك، كل شيء فيك لا يشبه اللغة التي
استخدمتها، ورغم ذلك.. كل شيء فيك يوقظ في وطناً أعرفه.

مباغطة بدوية مدوية، حضورك الأسمر الفاره، أترجع إلى الخلف خطوتين، أتابع
تفاصيلك برعب، أكتشفك دونما خجل: سحنة بدوية معدلة، تلك السمرة التي لا يجيد
استجلابها من الشمس إلا البدو، والشعر الذي وإن تلتخ بالجل لن يصعب عليك تمييز أنه لأخ
العنود أم الجديلة...

تضحك من علائم الدهول على وجهي، أتمرغ في وجهك الملتخ بالغبرة، تعاود إلقاء
التحية، ويدك سمراء عالية، مثل صارية سفينة:
الله بالخير ييه!

هكذا بلهجة شعبية صرف، بهيئتك التي لا تشبه شيئاً، وتشبه كل شيء، خلاصة عصير
يجمع الوطن والمنفى، يخيل إليّ أنك رجل مشطور من المنتصف بخط متقطع أحمر مشروع
خارطة حدائبة، بأبعاد تربو على الثلاث، وفضاءات تربو على الأزل والأزل، ياه.. من أنت؟
أبلع ريقى أسألك بصعوبة:
كويتي!

(١) ارتظام لم يُسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ١٧).



أنا ضاري...»^(١).

ولا يعطي الحوار الشخصيات فرصة للتعبير عن أنفسهم إلا في آخر الرواية؛ حيث المواجهة الصريحة بين (فرح) و(ضاري)؛ إذ يعطي الحوار كل شخصية فرصة للتعبير عن رؤيتها.

٢- أبعاد الشخصية الروائية:

وتمثل شخصية فرح الوطن؛ وللتعرف على هذه الشخصية نقف على الأبعاد المكونة لها،

وهي:

أ- البعد الجسمي:

ويقصد به تحديد الجنس (ذكر أو أنثى)، ومن ثم الوصف الجسدي الذي تتميز به شخصية عن أخرى في الطول والقصر والبدانة^(٢)، والرشاقة ولون البشرة والشعر والعمر والصفات التي قد تدرج ضمن العيوب الجسدية؛ لأن وصف هذا البعد يكشف جوانب متعددة من الشخصية؛ ولا تقف العيسى عند هذا البعد كثيرًا؛ فلا تكشف الرواية عن ملامح الجسد للشخصية الوطن، لكنها تقف عند جانب جسدي مهم هو العمر؛ فد(فرح) طالبة في الجامعة تدرس في قسم الأحياء، أتمت ثمانية عشر عامًا من عمرها، وقد يكون الوصف الجسدي الوحيد لفرح في حديثها عن نفسها حين دخلت القاعة، وهي تصف نظرات الحضور في القاعة لها: «أعينهم تغني: سمراء جائعة وبردانة الفتاة التي جاءت من العالم الثالث! سخرية الجوع طافية على سحنتها، ربيبة الذهب الأسود كالفقراء والمساكين والمؤلفة قلوبهم تأكل خبزًا وجبنة غداء متأخر بعد سفر شاق»^(٣)، وهو وصف لا يتجاوز وصف نمطي لامرأة عربية سمراء قادمة من بيئة بدوية يتبين ذلك في لون

(١) ارتطام لم يُسمع لها دوي، بثينة العيسى (ص ٢٠-٢٢).

(٢) النقد الأدبي الحديث، محمد غنيمي هلال (ص ٥٧٣).

(٣) ارتطام لم يُسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ١٦).

الشخصية الوطن في رواية (ارتطام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

بشرتها وشعرها وشكل جسدها، وقد يلجأ الكاتب إلى استخدام طرق أخرى غير مباشرة لها دلالاتها الفنية الموحية في النص السردى؛ فاختيار أسماء بعينها قد يدل على مرحلة زمنية معينة أو طبقة اجتماعية^(١)، ويحمل اسم (فرح) دلالة على المرحلة التي تنتمي لها؛ فهي شابة من جيل ما بعد الغزو، إضافة إلى دلالة الاسم على أنها من بيئة حضرية تنتمي للمجتمع الكويتي.

وثمة مكون أساس آخر يُعدّ مؤثراً في شخصية (فرح)؛ إنه الجنس الأنثوي الذي يجعل والدها وإخوتها يرفضون مشاركتها وحيدة في مسابقة خارج أرض الوطن؛ لولا وساطة جدتها وإقناعها لوالدها بالموافقة على المشاركة، في حين أن (ضاري) الشاب الوحيد في الرواية الذي يشبه فرح/ الوطن يقارب السادسة والعشرين من العمر، شاب أسمر اللون يحاول أن يتشبه في هيئته الخارجية بمواطني السويد الأصليين؛ لكن ملامحه السمراء العربية، ولغته العربية الفصيحة تكشف عن أصوله العربية وتحديداً الكويتية.

ب- البعد الاجتماعي:

ويتمثل في انتماء الشخصية «إلى طبقة اجتماعية، وفي نوع العمل الذي يقوم به في المجتمع وثقافته ونشاطه، وكل ظروفه، التي يمكن أن يكون لها أثر في حياته، وكذلك دينه وجنسيته وهواياته»^(٢)؛ إذ إن الطبقة الاجتماعية ونوع الوظيفة التي يزاولها والظروف الاجتماعية المختلفة والمتباينة من حيث الاستقرار والاضطراب تؤثر سلباً وإيجاباً في بناء الشخصية، وليس الالتفات إلى هذا البعد اهتماماً بالمجتمع، وإنما اهتمام بأثر المجتمع على الشخصية.

لا تتناول رواية (ارتطام لم يسمع له دوي) البعد الاجتماعي والأسري لفرح؛ لكنها تعرج على بعض مكوناتها الاجتماعية؛ فهي فتاة قليلة السفر لم تخرج من بيئتها الكويت للسفر إلا مرة واحدة قبل ثلاث سنوات من هذه المسابقة، وقد ذهبت إلى العمرة، ويستغل أستاذها هذا

(١) بنية الشخصية في أعمال مؤنس الرزاز الروائية، شرحيل إبراهيم المحاسنة، الأردن (ص ٢٧).

(٢) مدخل إلى تحليل النص الأدبي، عبدالقادر أبو شريفة (ص ١٣٥).

الجانب للسخرية منها: «يسألني بسخرية فاترة؟ هل سبق أن سافرت؟ يعرف بأنه تحليقي الأول خارج جغرافيا الوطن، هذا الشلل الذي انتابني وشاية عن البدايات في أتم تفتحها»^(١). ويكشف الخروج الوحيد إلى العمرة عن جانبين في شخصية فرح الاجتماعية؛ فهي من بيئة متدينة محافظة، كما أنها فيما يبدو بيئة متوسطة الحال لا يمكنها السفر والخروج المتكرر لقضاء أوقات ممتعة، وخروجها الوحيد خارج نطاق الوطن لا يكون إلا للعبادة أو العلم والعمل، ويبدو لهذه الصفات الاجتماعية أثرها في صلابة رأي (فرح)، وصمودها أمام المغريات التي وجدتها في السويد؛ إذ كان هدفها المشاركة العلمية فقط.

ثمة مكون آخر يُعدّ مؤثراً في شخصية (فرح) إنه الهوية: «- في السويد - أنت بحكم عروبتك عارٍ جداً وتحتاج إلى أوهام تُدثر عارك أو تدثر عُريك؛ لا فرق عندما تصبح هويتك عورة في عالم يناقض كل بديهياتك»^(٢)؛ هذه الهوية العربية التي تتمثل في الشكل الخارجي تحديداً، والذي يجعل من حولها يكتشف بيئتها، ومن ثم يحكم عليها، والحقيقة أنها الوحيدة التي كانت تكثر لهذا، فيما كان جميع المشتركين يركزون على الجوانب العلمية والثقافية، فقط (فرح) كانت تتوقع على نفسها نظراً لأفكارها المنغلقة عن العالم.

وتتكون أسرة (فرح) من والدها ووالدتها وجدتها وإخوتها الذكور، ولا يرد ذكر هذه الأسرة إلا مرة واحدة: «ألم أقض تلك الليلة في طبع قبلات التوسل على رأس جدتي لكي تضغط على أبي ليوافق على حضوري؛ لفرط ما اشتهيت أن أنال شرف المشاركة في الأولمبياد العالمي للأحياء ممسكة بعلم الوطن؟ وكم مرة كان عليّ أن أستعطف أمي كي تمنع إخوتي الذكور من عرقلة حلمي، وها أنا الآن أمامك، أنثى محظوظة وحسب»^(٣)، ثمة جانب اجتماعي آخر يكشف

(١) ارتطامٌ لم يُسمَع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ١٠).

(٢) ارتطامٌ لم يُسمَع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ١٠).

(٣) ارتطامٌ لم يُسمَع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ٢٩).

الشخصية الوطن في رواية (ارتظام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

عن أهمية الجدة في بناء شخصيات الأبناء خاصة البنات في المجتمعات المحافظة؛ إذ تلازم البنت جدتها أكثر من والدتها؛ ما يخلق نوعاً من الصداقة والثقة، ومن جانب آخر فإن التزام الآباء بواجب البر بابائهم يمنح الفتيات جوازاً للمرور إلى المحظورات الاجتماعية من خلال جداتهن؛ كما حدث مع (فرح).

ويختفي المكون الاجتماعي الأسري في شخصية (ضاري)؛ إذ لا يرد ما يشي بعلاقة خاصة مميزة بينه وبين أسرته، غير تلك التي تشير إلى أن والده يقيم معه في السويد، لكن يتجلى في شخصيته البعد الاجتماعي الثقافي المزدوج بين الرجل العربي البدوي والآخر الغربي: «أحرق فيك بالشعر الممسد بالجل مردوداً إلى الخلف، وكأنك أمررت عليه ألسنة من صمغ، بأساور الفضة المتدللية بغنج على صدرك والوشم الصغير لمنجل أعلى ذراعك، كل شيء فيك لا يشبه اللغة التي تستخدمها، ورغم ذلك كل شيء فيك يوقظ في وطناً أعرفه.. مباحته بدوية مدوية، حضورك الأسمر الفاره، أراجع إلى الخلف خطوتين، أتابع تفاصيلك برعب أكتشفك دونما خجل، سحنة بدوية معدلة»^(١)، ويظهر الانتماء الشكلي الخارجي للسويد في شخصية (ضاري) بوصفه نتيجة حتمية لحياة قضاها هنا - في السويد - استغرقت أحد عشر عاماً من عمره، ومع هذا فإن انتماء لم يتجاوز الشكل الخارجي فيما ظلت الكويت انتماء الداخلي الذي يتحفز للظهور حالما يجد من يثيرها داخله، إضافة إلى ظهورها الدائم بينه وبين ذاته في خلواته التي اكتشفتها من خلال المرسم الذي شاهده، مشكلته الوحيدة أنه ينتمي لهذه السويد رسمياً من خلال حملته الجنسية فيما تظل هويته الكويتية هي الأصيلة وإن لم يحمل جنسيتها يوماً؛ لذلك حينما رآها عادت له الكويت لغة وهوية: «أتمرغ في وجهك الملطخ بالغريرة، تعاود إلقاء التحية، ويدك سمراء عالية، مثل صارية سفينة: الله بالخير بيه!

(١) ارتظام لم يُسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ٢٠).

هكذا بلهجة شعبية صرف، بهيتك التي لا تشبه شيئاً، وتشبه كل شيء، خلاصة عصير يجمع الوطن والمنفى، يخيل إليّ أنك رجل مشطور من المنتصف بخط متقطع أحمر مشروع خارطة حدائية، بأبعاد تربو على الثلاث، وفضاءات تربو على الأزل والأزل، ياه.. من أنت؟ أبلع ريفي أسألك بصعوبة: كويتي!

... أنا ضاري... باسمًا تهز أكتافك بلا اكتراث: ناديني دارى إن أعجبك الاسم، حتى كفرك بالأسماء كان أول درس تلقيته على يديك^(١)، هكذا يعيش (ضاري) في وسط اجتماعي بعيداً عن وطنه لكنه بين والديه، يتملك الجرأة على التواصل والتعبير عن شعوره بالحب لوطنه، واضطهاده له وأمثاله من فئة البدون، وبرغم كل ذلك لم يستطع الانسلاخ من هويته الكويتية وانتمائه لها. إن تعدد المواقف بين (ضاري) و(فرح) وانكشاف نقاط التشابه والاختلاف بينهما يولد صراعاً عميقاً داخل (فرح) الأثنى التي تدافع عن فرح الوطن، وتتكاثر عدة عوامل اجتماعية ووطنية داخلها لتحسم الصراع لصالح الوطن، حتى وإن كانت الرغبة الحقيقية داخلها تشبث بـ(ضاري) وتتوسل في البقاء على تواصل معه حتى بعد العودة للوطن.

ج- البعد النفسي والثقافي:

ويعد البعد النفسي: «ثمره للبعدين السابقين - الجسدي والاجتماعي - في الاستعداد والسلوك، والرغبات والآمال، والعزيمة والفكر، وكفاية الشخصية بالنسبة لهدفها. ويتبع ذلك المزاج: من انفعال، وهدوء، ومن انطواء أو انبساط، وما وراءهما من عقد نفسية محتملة»^(٢). وهذا البعد أبرز الأبعاد تجلياً في الشخصية محل الدراسة، ويعد الذكاء ملمحاً من الملامح النفسية المؤثرة في الشخصيات ويمتلك (ضاري) شخصية ذكية يستطيع من خلالها أن يقنع (فرح) بكثير من الأمور التي ما كانت لتقتنع بها من غيره، خاصة أنه يمتلك لغة كامنة وأخرى

(١) ارتطام لم يُسمع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ٢٠-٢٢).

(٢) النقد الأدبي الحديث، محمد غنيمي هلال (ص ٥٧٣).

الشخصية الوطن في رواية (ارتظام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

ظاهرة يتلاعب بها بحسب الموقف، وليس المقصود بالتلاعب بغرض الإغواء، وإنما بغرض جذبها إليه لتصبح وطنه في الغربة.

و فيما يخص المستوى العلمي فلا تكشف الرواية إلا عن تخصص (فرح) في الأحياء الذي تغيره إلى مسار آخر بعد عودتها إلى الكويت، وهي تمثل أبناء وطنها بتفوقها في التخصص غير أن مستواها العلمي ينكشف في مقارنتها نفسها بالطلبة على مستوى العالم الذين يشاركونها «أترابي أنا من تستحق أن تتشدد بقوانين الأحياء من بين هؤلاء، أنا الآتية من مكان لا يتكاثر فيه إلا الجذب؟ وهذا اليوناني إلى جانبي يختبئ خلف نظارتيه كجرذ ويكتب بشرافة، يقال بأن ما ترجمه العرب منذ عهد المأمون وحتى اليوم يعادل ما ترجمه اليونان في سنة واحدة»^(١).

وليس ثمة ما يدل ثقافياً على شخصية (ضاري) سوى إتقانه اللغة الإنجليزية؛ لذلك هو مترجم مرافق لفرح ويتقن الرسم ويحفظ الشعر مما يؤكد شخصية الفنان التي اكتشفتها فيه (فرح) بعد أن رافقته إلى بيته.

د- دلالة الأسماء:

ويدخل في الجانب النفسي علاقة الاسم بالشخصية؛ إذ يحمل الاسم دلالات سيميائية تكشف عن بعض جوانب الشخصية، وتسهم في تعميق وجودها، وتختلف هذه الأسماء في الكتابة الروائية فمن الكتاب من يختار تعيين الشخصية بمهنة معينة، أو بصلة قرابة أو بنسبة إلى مكان أو بشيء يميزها عن غيرها، حتى وإن كان ذلك الاسم من الأعلام المتعارف عليها إلا أن اختياره يحمل رمزاً محدداً مقصوداً.

ويحيل اسم فرح على حالة شعورية من السعادة التي تعزى لنجاحات تحققها الشخصية بلا شك، إلا أن المواقف تكشف عن اختفاء هذا الشعور من حياة (فرح)، فليس ثمة تطابق بين

(١) ارتظام لم يُسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ٧٣).



الحالة وصاحبة الاسم مما يعكس منطقة من مناطق التناقض في شخصيتها. ويبدو أن انعدام حالة الفرح من حياة فرح تعود إلى الشعور بالانزامية والدونية؛ نظرًا لإخفاقها في المشاركة العلمية والتي تعزوها فرح لهويتها العربية والتي تكشف لها مشاركتها في المسابقة الدولية مدى تأخرها علميًا عن بقية الحضارات الغربية. ويظهر إحساس (فرح) بدونية اسمها وانزاميتها منذ المرة الأولى التي نطق فيها (ضاري) الاسم وحوله إلى (فأرة) الحيوان الجبان: «تقرأ حروف اسمي Farah المكتوب على بطاقة معلقة على قميص لست فأره! أنا فرح..»

ضحكت، الأسئلة تتدفق من عيني، تجيب قبل أن أطلقها: اتصلت بي السفارة لإبلاغي بحضورك. ومن تكون؟ أنا ضاري!

لأنك لا تملك بطاقة تعريف أخرى لا شيء سوى تلكم الأعين المشبعة بالحنين.... طلبوا أن أكون مرشدك لكنهم لم يخبروني بأنك فتاة!»، وتكمن المفارقة في امتلاكهما لغة واحدة لكنها أصبحت حاجزًا بينهما على أرض الغربية التي جعلتها تظن ضاري ينتمي لها في كل شيء. وسيتولد من هذا النطق إحساسها الدائم بالنقص: «أركض إلى الحمام وأتقيأ يخرج القيء دموعًا وطعامًا لا أذكر أنني أكلته، يا فأرة البيولوجيا فسري لي هذا القيء إن استطعت»، وهنا توظف فرح الفأر حقل التجارب البيولوجية في سياق الجهل؛ فهو وإن وقع فريشة التجارب إلا أنه فعلاً يجهل أسبابها ونتائجها وفوائدها.

(١) ارتطامٌ لم يُسمع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ٢٤).

(٢) ارتطامٌ لم يُسمع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ٧٦).

الشخصية الوطن في رواية (ارتظام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

ويظل (ضاري) منبهاً لها في كل مرة بحقيقتها الجبانة: «ولا أرى إلا هلام ضوء وأمشاج ظهرت، ولا أسمع إلا صوتك؟ يا فأرة هل أنت في الداخل»^(١)، كما تُشعرها زميلتها الصينية بعجزها كلما نادتها بهذا الاسم؛ ما يجعلها أحياناً تتقبل على مضض هذا الاسم: «ما زلت أتساءل كيف سأناديها، وكيف ستستطيع مناداتي، مادامت كلتانا عاجزة عن نطق اسم الأخرى بشكل يرضي نرجسيتها.. لمدة ثلاث دقائق كانت تحاول أن تلقنني طريقة نطق اسمها..... إنها لا ترضى أبداً! عليك أن تميل بشفتك بالزاوية الصحيحة لكي تأتي بالواو مكسورة بشكل يرضيها، لم تكن هي أفضل حالا مني ولكنني كنت قد بدأت أردد مثلك (أسخف ما نحلّمه يا سيدي الأسماء) فهززت رأسي ضاحكة: يس فارا!!»^(٢)، ثم أنها تتقبل هذا الاسم في أحيان أخرى من قبيل السخرية من ذاتها: «فارا فارا ماذا قلت؟ قلت بأنني سأفوز بالمركز الأول بالتأكيد»^(٣).

ويستمر شعورها بالدونية والنقص في وصفها لاسمها في ختام المشاركة العلمية حين ينادي على اسمها لحصولها على المركز الأخير: «أصواتهم ضخمة متورمة في المايكروفون بأعجمية حطمت مفاصلي.. فارا ناسر»^(٤)، وثمة مفارقة أخرى في الجمع بين الفأر الحيوان الضعيف والنسر - الحيوان الشجاع - وذلك حين يحول اسم والدها من ناصر إلى ناسر.

هكذا يترك الاسم أثره النفسي والسلوكي العكسي على شخصية (فرح)، فتحول الاسم إلى لغة أخرى مع بقاء الهوية العربية يعطيه دلالة الحيوان (الفأر) بما يتصف به من الجبن والخوف، وفي مفارقة عجيبة يحمل ضاري اسماً له دلالاته المتوحشة الشجاعة الجريئة، بينما لو نطقته بلفظه الأجنبي فإنه سيحمل لفظ (داري) المكان الذي يفتقد إليه؛ وهو الدار في الوطن.

(١) ارتظام لم يُسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ٧٦).

(٢) ارتظام لم يُسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ٣٢).

(٣) ارتظام لم يُسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ١٠٢).

(٤) ارتظام لم يُسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ١٤٨).

د. دلال بنت بندر المالكي

وتكشف دلالة الأسماء الذكورية عن القوة المجتمعية الضمنية فد(ضاري) و(ناصر) أسماء تتضمن القوة، وحتى حين تقلب حروف الأسماء الذكورية فإنها تحمل معانٍ إيجابية سواء في اسم (ناصر) الذي يصبح ناسر، أو (ضاري) حين يدعى داري، أو كما تقول فرح: «أبعثر حروف اسمك تميمه شغف»^(١)، فحين تقلبه على أحد وجوهه فسيصبح راضي، فيما يحمل اسم (فرح) الاسم المؤنث الوحيد بخفته دلالة الضعف والخفة.

هكذا يضع الاسم دلالاته على الشخصية واصفاً أفعالها أو كاشفاً عن تناقضاتها، انطلاقاً مما يحمله الاسم من دلالات مباشرة أو عكسية.

ويشار هنا إلى أن هذه الأبعاد المكونة للشخصية لا تظهر منفصلة عن بعضها البعض فكل بعد منهما يدعم معنى الآخر وجميعها تؤكد على الجانب النفسي، وهو البعد الأهم من أبعاد الشخصية، وهي جميعاً ترد على لسان (فرح) فيما يتولى ضاري التحليل المتعلق بالهوية والوطن، مما يبين الفرق بين الشخصيتين من حيث العمق والسطحية.

ويكشف هذا الجدول عن جمع الوصف بين الأبعاد الشخصية ودعم أحدهما للآخر في

الكشف عن الذات:

ص	محتوى الوصف	البعد الموصوف
١٠	أنت وحدك توغل في التيه، العالم من حولك يتحدث كل اللغات إلا لغتك، وأنت بجلدك الأسمر ناشز عن اللوحة	النفسي والجسدي
١١	طفلة مثلي، وحيدة وجبانة، محملة بمهام من الوزن الثقيل، بلغة كسيحة وجبين يتفصد عرفاً	النفسي والجسدي
١٦	سمراء جائعة وبردانة تلك الفتاة التي جاءت من العالم الثالث! سخرية الجوع طافية على سحنتها، ربيبة الذهب الأسود.	الاجتماعي والجسدي

(١) ارتطام لم يُسمع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ٧٥).

الشخصية الوطن في رواية (ارتظام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

ص	محتوى الوصف	البعد الموصوف
٥٤	مباغثة بدوية مدوية، حضورك الأسمر الفاره...سحنة بدوية معدلة، تلك السمرة التي لايجيد استجلاها من الشمس إلا البدو.	الاجتماعي والجسدي
٦٩	أسير خلفك خافتة مثل شمعة	النفسي والجسدي
٧١	أنا لست غبية يا ضاري، لقد كنت الأولى في المدرسة طوال عمري.. لست غبية، ولا أقل من غيري، ولا من الصينية...كل ما أريده هو فرصة عادلة كالآخرين، كل ما أريده هو تدريب كفؤ	العلمي والثقافي
٨١	كيف يمكن لبدوي أن يعيش حياة تسودها الخضرة والترتيب والترف، كيف يمكن أن تتحمل السير في الشوارع دون أن تبصق مثلاً أو تلفظ علكاً أو تدخن غير مكترث بشارات ممنوع التدخين؟	الاجتماعي

وتضم الرواية شخصيات أخرى لم يقف عليها البحث؛ لأن الرواية لم تقف عندها وكان عبورها عليها سريعاً، وهي:

١- الأستاذ المرافق ل(فرح)، وهو يكشف من خلال تصرفاته الشاذة معها عن تناقضات المجتمع العربي.

٢- الزميلة الصينية، وهي تكشف عن الاختلاف الثقافي والعلمي والفارق الشاسع بين المجتمعين.

ثالثاً:

الشخصية: الوطن

ثمة سؤال يتبادر إلى الذهن: لماذا اختارت العيسى المرأة وطناً، ولم تختَر شخصية ذكورية تجسّد الوطن؟

في البدء لا بد من الإشارة إلى أن اختلاف رمزية المرأة في الكتابة الروائية بين الرجل والمرأة، يستدعي اختلاف دلالات المرأة الوطن في كتابة المرأة عنها في كتابة الرجل؛ وللإجابة عن هذا التساؤل نقول: إذا كانت: «صورة المرأة أكثر رفاهة وحساسية وأشد وضوحاً في تعبيرها عن الواقع من صورة الرجل.. فالمرأة قادرة على أن تستقطب بحساسيتها المتأنية واتزانها العاطفي مثل مجتمعتها وتقاليده بجميع عناصرها استقطاباً يبلغ حد الثبات والتكرار»^(١)، فإنها ستكون ذات ملامسة أقوى وستفرض قوتها الرمزية وتكتنز شحنة دلالية أعمق حين تكون كاتبة أيضاً، وذلك مما يبلور دورها بصورة أكثر وضوحاً.

ووفقاً لهذا التدفق الأنثوي في الرواية؛ فإن حضورها يتجسّد في مستويين؛ هما:

الأول: مستوى ذاتي تمثل فيه المرأة المتمتية للوطن وطناً خاصاً للرجل في الرواية محل الدراسة؛ إذ يرى (ضاري) في (فرح) ونتيجة لشعوره بالغربة وطناً معادلاً للكويت التي غادرها فتصبح: «المرأة هي أرضه ووطنه، ولا يرى شيئاً خالداً سواها، ولا مكاناً أكثر أماناً منها»^(٢)، فيحاول بكل ما أوتي من جاذبية أسرها كي تبقى معه في الغربة ضارباً بكل الأعراف الاجتماعية عرض الحائط.

الثاني: مستوى موضوعي تمثل فيه الوطن الرمز بكل أبعاده الجغرافية والسياسية والتاريخية والاقتصادية.

(١) الهامش والصدئ - قراءة في تجربة محمد مفلح الروائية - الجزائر، عبدالحفيظ بن جلولي (ص ٥٠).

(٢) منابع الشعرية عن الشاعر إبراهيم عباس ياسين، مجموعة باختين (ص ٢٨).

الشخصية الوطن في رواية (ارتظام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

ويصور هذا المبحث شخصية المرأة المجسدة للوطن، بما تحمله من قضايا، من خلال استقراء الرواية محل الدراسة، وبما تحمله من تشابه بين الشخصية والوطن، وتحديد جوانب التشابه بينهما، كما ظهر من خلال تصوير الشخصية لنفسها، أو من خلال رؤية الشخصية الأخرى في الرواية لها.

وتمثل شخصية فرح الشخصية النسائية الاجتماعية التي تحمل المنحى الفكري والوطني، وهي الشخصية الوطنية التي تمثل المرأة الكويتية، بل هي هذه المحددات التكوينية تمثل الوطن الكويت.

وسيتناول الأبعاد التالية من الوطن:

١- البعد التاريخي.

٢- البعد الجغرافي.

٣- البعد الاقتصادي.

٤- البعد السياسي.

ونبدأ بمعالجة هذه الأبعاد:

١- البعد التاريخي:

لا يقصد بالبعد التاريخي في إطار هذه الرواية أن تصنف رواية تاريخية؛ لكن المقصود أن يبرز الحدث التاريخي بوصفه أحد الركائز التي تحقق البناء الروائي، وتكاد تخلو هذه الرواية من البعد التاريخي العميق في سيرة الوطن، الذي يمكن أن يظهر عبر شخصية تاريخية تحمل إشارات إلى حقبة زمنية معينة أو حدث تاريخي له حمولاته الدلالية. وثمة سؤال يطرح هنا عن سبب غياب البعد التاريخي للوطن برغم العاطفة الوطنية القوية التي تحملها فرح الشخصية الوطن في الرواية؟

ويمكن أن تكون الإجابة في عدة جوانب؛ منها:

١- إن التداخل بين العمل الروائي والتاريخ يتطلب التحويل والتفكيك والتركيب في

أحداث عميقة تتفكك فيها عناصر التاريخ، وتتداخل مع عناصر الرواية دون استقلال ذاتي^(١)؛ وهذا يتطلب حدثاً ديناميكياً أعمق من حدث الرواية محل الدراسة.

٢- حادثة عمر (فرح) الشخصية الرئيسة في الرواية؛ مما يجعلها تتعاطى مع أقرب حدث تاريخي مرت به الكويت، وهو حدث الغزو الذي لم تعاصره بالوعي السياسي بقدر معاصرتها لأحداث الحرب المخيفة على المستوى الشعبي؛ الأمر الذي يجعل المعالجة معقدة بالنسبة لها، خاصة وقد تكشفت رؤيتها السطحية العاطفية للوطن من خلال حواراتها مع ضاري.

٣- إن التاريخ يحتمي بما هو واقعي وحقيقي، بينما تدور أحداث الرواية حول جدلية خلافية عن الانتماء للوطن بين العطاء والسلب.

لا تنطرق رواية (ارتطام لم يُسمع له دويٌّ) إلى تاريخ الكويت بأحداثه أو شخصياته؛ إذ لا تتكئ الرواية على حقائق تاريخية تندمج وحالة الشخصيات الروائية؛ غير أن لمحات يسيرة في ملامح الشخصية (فرح) يمكن أن تستحضر حالة تاريخية للكويت الوطن أو ما يمكن تسميته (الكويت الشابة).

وتتمثل أول الأبعاد التاريخية في الرواية في الشهر الذي تدور فيه الأحداث: «كان يوماً صيفياً من أيام آب^(٢)، لا يشبه الأيام الصيفية التي أعرفها...»^(٣)، وبرغم أن هذا الاقتباس يتجه بعد ذلك إلى الطقس الجغرافي المختلف؛ إلا أن المعنى التاريخي الذي يرمي له هذا التاريخ يشير إلى حقبة الغزو التي مرت بها الكويت، وهو الشهر الذي يمثل حضوراً مكثفاً في الذهن الخليجي عامة، وهو الثاني من أغسطس؛ وكما أن هذا التاريخ مثل مرحلة تحوُّل في تاريخ دولة الكويت؛

(١) دلالات العلاقة الروائية، فيصل دراج (ص ٩٦).

(٢) شهر أغسطس يقابل شهر آب في التسمية الغربية، وفي ٢ من هذا الشهر من عام ١٩٩٠م شن الجيش العراقي هجومه على الكويت.

(٣) ارتطام لم يُسمع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ٩).

الشخصية الوطن في رواية (ارتظام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

فإنه سيمثل مرحلة تحول أخرى في شخصية فرح؛ ولا يأتي هذا التاريخ صدفة في مفتح الرواية؛ بل هو استراتيجية ترسم خفايا الشخصية، وتفعل الدور التاريخي في سيرة المرأة/ الوطن، وكأن حضور هذا التاريخ يدعو إلى استحضار تحول جوهري في مسار الشخصية كما حدث للوطن.

ويتسبب هذا الغزو في انقطاع الكويت عن الحضور الدولي بشكلها الفاعل؛ حيث يتسبب الغزو في خسائر جسيمة ظلت تحاول ردمها مدة من الزمن؛ ما يجعل حضور الوطن الكويت في المحافل الدولية وأبنائها حضوراً شكلياً؛ ويمثل هذا صدمة لفرح التي ظنت حضور وطنها قوياً؛ لكنه في الحقيقة يشبهها تماماً هي التي يمثل خروجها هذا الخروج الثاني من الوطن بعد خروجها الأول قبل ثلاث سنوات للعمرة؛ وينكشف أمامها الإنجاز السابق للطلاب الذين سبقوها بالمشاركة فلم يحسنوا التمثيل: «لم ينجح أي طالب من طلابنا من قبل»^(١)، هذا الفشل لا يقارن حتى بتاريخ العرب وانتظامها ضمن سلالته التي تفاخر بإنجازاتهم.

وتماهى الشخصية المرأة مع الوطن في تاريخهما المبهم؛ إذ لا يمتد الجيل الجديد الذي تمثله (فرح) بأواصر تاريخية عميقة مع الوطن بقدر شعورها بالاشتياق إليه وهي بعيدة عنه، فيما يمتلك (ضاري) إحساساً أعمق بالوطن بالرغم من ابتعاده الجغرافي وانتائه الملغى والمجرد من الهوية؛ وهو «البدون» الذي اضطرته ظروف الحياة لاختيار السويد وطناً بديلاً للحياة.

وتمثل المرحلة التاريخية للشخصيات الروائية في الشخصيتين المؤثرتين؛ وهما (ضاري) وعمره ستة وعشرون عاماً يعيش في السويد منذ إحدى عشرة سنة^(٢)، و(فرح) التي تصغره بما يقارب الست سنوات، التي قضت عامين استعداداً لتمثيل الكويت في هذه المسابقة، وهما جميعاً بعيدان عن الموروث الثقافي والتاريخي للوطن؛ ذلك الذي يجعل (فرح) تفتقد صوتها في ترديد

(١) ارتظام لم يُسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ١٢).

(٢) ارتظام لم يُسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ٣٠).

النشيد الوطني: «لا أعرف من أين سأتي بصوت يليق (بكويتي) الصغيرة، من أين لي بصوت النهام ينشد الـ«يا مال» فارعة القامة»^(١)، وهي إلى جانب جهلها بالموروث الثقافي التاريخي للكويت تجهل الجانب العلمي والجدور التاريخية للعلم الذي جاءت تنافس طلبه العالم عليه، وهذا يظهر من خلال جهلها بـ(لينيه) أحد أبرز أعلام الأحياء؛ إذ تظل في سؤال مستمر لـ(ضاري) عن ذلك الممثل البار الذي يجسّد شخصية (لينيه)، ويعرف بتاريخ السويد من خلال شخصيته العلمية، هذا التعريف التاريخي يُفضي إلى المجد الذي اكتسبه السويد تاريخياً وعلمياً بحصول تسع وعشرين عالمًا منها على جائزة نوبل في حين حصل عليها العرب مرة واحدة فقط، وحتى حصول أحمد زويل عليها لم يكن رصيّدًا عربيًّا؛ لأنه بجنسية أمريكية.

وتحضر السويد تاريخياً حضوراً طاعياً فيما تبحث (فرح) عن الكويت وتصطدم بالجواب: «لم يكن هناك كويت وقتها؛ لأنها وُجِدَتْ كدولة في منتصف القرن الثامن عشر»^(٢)، ويتجلّى من خلال العرض التاريخي لدولة السويد المسرود على لسان (ضاري) تمكُّنه من المعرفة التاريخية بالسويد والكويت، فيما يتجلّى جهل فرح بالتاريخ للدولتين، وتكئ الرواية هنا على التاريخ الذي تحضر فيه قوة السويد حضارياً وثقافياً، حضوراً لا تقارن به الكويت؛ نظراً لحدائثة عمرها، إضافة إلى بداوتها.

وحينما تحضر العروبة تاريخياً بعلمائها وعلومهم المختلفة؛ فإن حفيدتهم (فرح) تقف في المؤخرة تحمل سير (ابن حيان) و(الأصمعي) كلاماً نظريًّا، بينما العلم الحقيقي أصبح لدى هؤلاء.

وتوظّف الرواية الآثار النفسية والاجتماعية للغزو دون التطرق لأحداثه مباشرة؛ إذ إن فرح لم تعاصره بحكم صغر سنّها، فلم تعيش تجربة الاحتلال كاملة، كما أن ضاري لم يعيشها بحكم

(١) ارتطامٌ لم يُسمَع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ٣٥).

(٢) ارتطامٌ لم يُسمَع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ٤٨).

الشخصية الوطن في رواية (ارتظام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

إقامته في السويد؛ لذلك نجدها تحضر في صورة سريعة من خلال مقارنة (فرح) بين إحساس (ضاري) البعيد عن الكويت في أوج محنتها، وإحساس المواطن الذي عاصر أحداث تلك المرحلة، وجرب الوقوف متظاهراً في ساحة العلم، أو دافع عن الوطن أمام مغتصبها الجندي العربي والمسلم، أو نام في السرداب وأصوات المدافع تتعالى؛ فكل هذه الأحداث المروعة حدثت في الكويت في الوقت الذي كان (ضاري) يعيش في السويد ويستمتع إلى الأخبار عن بعد. ويمكن القول: إن توظيف العيسى لهذه المرحلة التاريخية لم يكن بالعمق الذي يتطلبه حضور الوطن؛ ولكنها اتكأت على أهم أحداث الوطن قرباً من أبطال روايتها؛ برغم أن أياً منهم لم يقتحم تلك التجربة أو يروي عنها شيئاً.

وثمة جانب آخر ينتمي إلى الجانب الثقافي والفكري، وهو لهاث (فرح) حول الحرام والحلال، وهو هاجس مرحلة تاريخية أيضاً مرت بها الكويت؛ حيث ينصحها أستاذها بتناول اللحم فتجيبه: «لكنه ليس حلالاً»^(١)، كما أنه يكشف عن ثقافة ومرجعية دينية مسيطرة على المجتمع الكويتي.

وثمة جانب مهم جداً في التماهي بين الحضارة والتاريخ والاقتصاد؛ فحضور الكويت التاريخي والحضاري يتجلى من خلال المال، ينكشف ذلك في قول (فرح): «أشير إلى معالم الكويت وسفنها على سطح الدينار»^(٢)، فحضارات الأمم تظهر في شكل آثار فنية منحوتة أو قلائد أو أشكال جمالية، لكنها في الكويت تظهر من خلال المادة المتمثلة في المال والنفط.

٢- البعد الجغرافي:

ويُقصد به الإطار المكاني وتحديداته المميزة له من التضاريس والمناخ والموقع، وتكتسب الشخصيات من خلال تفاعلها مع المكان وألفتها لطبيعته خصائص مميزة تُستمد من

(١) ارتظام لم يُسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ١٤).

(٢) ارتظام لم يُسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ٣٤).

هذه الطبيعة، وإذا كان البعد الزمني يمثل الإدراك النفسي؛ فإن المكان يمتلك القدرة على تحفيز الإدراك الحسي الذي يحمل الذات على الصراع مع الواقع^(١).

وتدور أحداث الرواية بأبعدها الجغرافية في دولة السويد، وكما يتمثل البعد التاريخي للوطن الكويت من خلال مقارنته بالبعد التاريخي لدولة السويد، فيحدث ذلك أيضًا مع البعد الجغرافي؛ وهو أول ما تصطدم به (فرح): «وكأن أسبلا التي ألامس ثراها لأول مرة ترفض أن تنصاع لأعراف الصيف والشتاء لدي»^(٢)؛ إذ تعودت فرح على شتاء الكويت الطويل القارس، وعلى صيفها الحار الجاف، فتفاجأ وهي القادمة من صيف شديد تفصلها عنه ساعات الرحلة بأنها تسير تحت المطر، وهذا يختلف مع الأعراف الجغرافية التي تعودها جسدها.

ويرتبط الإحساس بالمكان بالأطعمة التي يشتهر بها؛ لكن شعور الإقصاء الذي تعانیه (فرح) في السويد يمتد ليشمل الأطعمة التي تناولها في وطنها الجغرافي؛ إنها تبحث عن طعامها الذي تعودته في الكويت وهو الأرز: «فمضحكٌ مُبْكٌ أن تبحث عن الأرز في بوفيه يوفر كل أطباق العالم إلا الآتية من وطنك»^(٣)، ويتحول طلبها لذلك الصنف على وجه التحديد إلى مثار سخرية أستاذها؛ فيتضاعف شعور الإقصاء والغربة؛ إذ يصبح الشخص الوحيد الذي يشاركها اللغة والانتماء مختلفًا عنها، إضافة إلى تضاعف هذا الشعور في غرفة السكن مع صديقتها الصينية التي تختلف معها في اللغة والمكانة العلمية وجهلها أيضًا ببلدها؛ إذ يصعب على صديقتها الصينية التعرف على دولة الكويت، ويصعب على (فرح) التعريف بتاريخ الكويت وثقافتها فلا تجد شيئًا غير المال؛ حيث تعطيها عملة ورقية كي تبقى تذكيرًا ثقافيًا بينهما.

ويبدأ الدور التبادلي في الإقصاء على المستوى الجغرافي حين تسمع (فرح) بأسماء بلدان

(١) انظر: زمن المحنة في سرد الكتابة الجزائرية دراسة نقدية، فريدة إبراهيم بن موسى (ص ١١٢).

(٢) ارتطامٌ لم يُسمع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ٩).

(٣) ارتطامٌ لم يُسمع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ١٣).

الشخصية الوطن في رواية (ارتظام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

لم تسمع بوجودها من قبل: «أبدو بينهم كعشبة ضارة»^(١)، وفي المقابل يبدو الأثر الديني كامناً مؤثراً في استقبالها للمكان: «أستغفر الله ثلاثاً، أنا الممسوسة بحضورك الخطيئة، في المكان الخطيئة»^(٢)؛ إذ تبقى المرجعية الدينية حاضرة حتى في البعد الجغرافي وبعيداً عن الوطن. وتربط (فرح) بين التكوين الشكلي والهيئة الخارجية لضاري والبعد الجغرافي الذي ينتمي إليه؛ فالملامح والسمره تشي بأنه ابن الصحراء، في حين أن إجابته تعلن إنكاره للانتماء للأمكنة الجغرافية عموماً.

وتمتلك الأمكنة الجغرافية سطوتها على أبنائها في الشكل كما ظهر على شكل (ضاري)، وفي الطباع كما هي طباع فرح قوية بحيث لا تغلب إلا من الكويت ومن يحمل هويتها، فكل التحصينات التي شيّدها فرح تنهار أمام (ضاري) برغم صمودها القوي أمام غيره ممن التقطهم في هذه الرحلة.

ويمنح المكان بجغرافيته التي اعتادها ساكنوه من الصخب والهدوء والطقس والأرض استقراراً وسكينة يفتقدونها حين يغادرونه: «يبدو أنني لا أستطيع التوازن خارج الوطن، يتقوّض المكان، تتداخل مفاصله، يبقى الصمت كي أضيع فيه»^(٣)، ويبدو هذا أيضاً تعليلاً جيداً للحال التي وصلتها علمياً.

وتتشكل جغرافية المكان مكونة جزءاً من شخصية أبنائه أو حالة لا يمكن الانعتاق منها؛ إذ ترى (فرح) كل ذلك في (ضاري)، وإن أنكر فهو يفتش عن كل ما يذكره بالكويت: «في استنكار النخيل أمام كل عمود إنارة في الشارع؟ عبثاً تقنعني بهذا الحزن المبطن سخرية لاذعة بأنك تحب وجودك هنا، عبثاً تجعلني أصدق بأنك لا تموت كل يوم ألف مرة مختنقاً بالهواء النقي في أبسالا؛

(١) ارتظام لم يُسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ١٧).

(٢) ارتظام لم يُسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ٢٠).

(٣) ارتظام لم يُسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ٣٣).

لأن قيظ الكويت شيء من تكوينك^(١)، لكن الغريب في الأمر أنه يستطيع بتكوينه الصحراوي البدوي أن يتأقلم في العيش مع هذه المدينة التي لا تشبهه.

وامتداداً لهذا الشكل التكويني والامتزاج بجغرافيا الوطن يمتلك المنتمي لهذه الجغرافيا المكانية القدرة على تمييز كل المكونات التي توجد منه في أي بقعة على وجه الأرض: «لو عصبوا عيني تحت المطر سأظل قادراً على تعرف مطر الكويت من مطر السويد»^(٢)، وحتى لو طال ابتعاده عن الوطن الأصل أو تنكّر له؛ فإن امتداده التكويني يجعله قادراً على تمييزه.

وتبرز سمة الحنين للمكان الجغرافي في شخصية ضاري الذي يجد في (فرح) معادلاً موضوعياً للوطن الجغرافي؛ لما تحمله من صفاته وذكرياته هو فيه، وهذا ما يحدث بالتناوب بين (ضاري) و(فرح)، ففي ظل الغياب عن الوطن يرى (ضاري) في (فرح) وطناً، وترى (فرح) في (ضاري) وطناً.

٣- البعد الاجتماعي:

تجسد شخصية (فرح) في تكوينها الاجتماعي وصراعها مع الآخر - (ضاري) وأستاذها والآخر المختلف في المجتمع السعودي - شخصية الوطن (الكويت)؛ فهي إذ تخرج إلى هذا المجتمع الخارجي تتكشف لها مجموعة من الاختلافات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، التي تبرز الفارق بين الوطن الكويت في بعده الاجتماعي المحافظ وبين الدول المحيطة به في ظل تفجر العديد من التحولات الاجتماعية والسياسية والثقافية على مستوى الوطن والعالم؛ وحينما تتكشف تلك الاختلافات تتحول إلى خلافات بينها وبين ضاري تحاول من خلال حواراتها الفهم والنقد والتفسير.

تتداخل الأبعاد المكونة للوطن؛ ولكن يبدو أثر البعدين السياسي والاقتصادي في تحديد

(١) ارتطام لم يُسمع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ٨٠).

(٢) ارتطام لم يُسمع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ٩٢).

الشخصية الوطن في رواية (ارتظام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

البعد الاجتماعي للوطن؛ ويمكن تلخيص أبرز القضايا الاجتماعية المؤثرة في المجتمع فيما يلي:

١ - استقلالية المرأة وعلاقتها بالرجل.

٢ - قضية «البدون»:

فيما يخص استقلالية المرأة وقدرتها على تحقيق ذاتها، والحصول على حقوقها ونيل حريتها؛ فإنه يعد أمرًا محددًا ومحكومًا بالأعراف والتقاليد الاجتماعية والدينية التي لم تستطع الكويت التخلص منها مع مرور الزمن؛ ولم تستطع (فرح) الخروج من أسرها حتى وهي تنتقل إلى بلد آخر بعيدًا عن السلطة الاجتماعية؛ وهي إذ تتذكر تلك العادات تنسبها إلى الكويت، وليس إلى أهل الكويت؛ بحيث تصبح السلطة الاجتماعية سلطة وطن، برغم أنها في الحقيقة حواجز وأعراف تنسب إلى الدين قسرًا تحت طائلة السلطة الاجتماعية البحتة، وتحمل (فرح) معها حدود العلاقات الاجتماعية بين الرجل والمرأة، ليست المتعارف عليها في الكويت فقط، بل في العالم العربي كافة: «شرقية مثلي، كيف تتصرف لو أن رجلاً تجرأ وجلس بجانبها.. إلا بصفعه أو بصفعه؟»^(١)، وهذه العلاقة المبنية على الريبة بين المرأة والرجل تمتد إلى تعاملها مع أستاذها أيضًا؛ فالأمر ليس له علاقة بجهلها بالآخر فقط، بل لأن الآخر رجل في جميع الأحوال.

يظل الحاجز الاجتماعي قائمًا بين المرأة والرجل بين (فرح) و(ضاري) خارج الوطن، يقول (ضاري): «طلبوا أن أكون مرشدك، لكنهم لم يخبروني بأنك فتاة! فتجيبه فرح: يمكنك أن تراجع عن المهمة إذا كان ذلك يزعجك»^(٢)، هذا الحاجز الذي أعاده إلى الكويت بتقاليدها وهو الذي يعيش إحدى عشرة سنة في السويد ينكسر أمام التجربة المثيرة ويقبل بها؛ ويمارس معها كل المصارحات الشفافة، والتي هي أيضًا محظور اجتماعي آخر في مجتمع يقوم على المجاملات

(١) ارتظام لم يُسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ١٥).

(٢) ارتظام لم يُسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ٢٤).

والتزييف، وليس حضور فرح في هذا الأولمبياد إلا جزء من مجاملة عالمية أخرى. وتبدو القيود على المرأة من أبرز العادات الاجتماعية يظهر ذلك في سؤال (ضاري): «لماذا أنت وحدك؟ فتجيب (فرح): كان يفترض أن تحضر زميلة معي، ولكن أهلها رفضوا»^(١)، وهذا قيد اجتماعي يرى فيه ضاري ثبات الكويت عند مرحلة منغلقة لم تتجاوزها؛ فهي تعيش حالة منع الاختلاط، واتهام أي رجل وامرأة بينهما علاقة بالفجور دون إدراك لأبعاد تلك العلاقة، وقد يؤدي مجرد الشك أو التطفل على أنثى إلى منعها من تحقيق حلمها؛ فقد أخفت (فرح) عن أسرته ملاحقة أستاذها لها، واهتمامه المشبوه بها؛ حتى لا تمنع من المشاركة في هذا الأولمبياد، ويُفضي هذا السبب الخفي إلى السبب الحقيقي في مشاركة فرح في هذا الأولمبياد، بالرغم من ضعف مستواها؛ فقد كانت مكانتها لدى أستاذها هي السبب.

وتظل علاقة المرأة بالرجل محكومة بالحب أو الزواج، والزواج هو العلاقة المقدسة التي ما تزال تتم في الوطن بالطريقة التقليدية من خلف الأبواب، أما الحب فيظهر في الرواية من خلف حجاب بين (ضاري) و(فرح)، ويصوّر (ضاري) علاقة المرأة بالرجل في إطار الزواج بالخاصة التي تجري وراء الأبواب، وهو وصفٌ لحال المرأة في الوطن؛ ذلك الحال المعلق بإرادة الأهل، ومن ثم الزواج، والذي أصبحت المرأة تخرج عليه، وتحاول معالجته بالهروب من الوطن^(٢)، ولإدراك (فرح) مكانة المرأة في مجتمعها والسقف الذي لا يتجاوزه طموحها وإنجازها؛ فإنها تزداد انغلاقاً على نفسها في هذا الجمع العلمي حين تتصور رؤية الجميع من حولها لها وكأنها عشبة ضارة، ويزداد احتقارها لنفسها، فتقول: «الجميع ربما لا يراني إلا برميل نפט وبلادة»^(٣)، وهذه الصورة التي تتخيلها عن نفسها لم يواجهها أحد بها، ولكنها بنيت من خيالات (فرح)

(١) ارتطامٌ لم يُسمع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ٢٩).

(٢) انظر: ارتطامٌ لم يُسمع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ١٢٦).

(٣) ارتطامٌ لم يُسمع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ١٧).

الشخصية الوطن في رواية (ارتظام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

المنغلقة على نفسها اجتماعياً حتى في وطنها الكويت؛ لأنها امرأة. ولأن تلك العادات والتقاليد التي يقدسها الوطن باعتبارها جزءاً دينياً ما هي إلا عادات اجتماعية واهنة فإنها تتكشف وتنجلي في السويد في حوارات (فرح) و(ضاري)؛ حين يكشف لها ضاري أولى الفروق بين الكويت والسويد التي تتجلى في كثرة المساجد في الكويت التي ترى في كثرتها قداسة وتعظيماً وتطهيراً للأرض؛ لكن (ضاري) يكشف لها أن كل الأرض طاهرة كما في قول النبي ﷺ: «وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِداً وَطَهُوراً»؛ مما ينفي القدسية الدينية التي أُسبغت على الكويت، لكن (فرح) تصر على تلك المقولات الدينية التي بنت حاجزاً بينها وبين (ضاري).

أما قضية «البدون» فهي قضية معقدة في المجتمع الكويتي؛ فوالد ضاري الذي يُعرّف في كل العالم بالشاعر الكويتي الكبير يعيش في الكويت بدون جنسية، وبدون حقوق؛ لأن هذه الفئة تُحرم من حقها في التعليم والعمل، ويمثل جزء من رفض (ضاري) الارتباط بفرح بعد عودتها للكويت جزءاً من الرفض الاجتماعي الذي لا يقبل ارتباط فتاة مجنّسة بشاب «بدون»؛ إذ يعد ذلك انتقاصاً لها أولاً وضياعاً لمستقبل الأبناء تالياً، كما أن ضاري بهذا الرفض يقدم رفضاً ضمناً للحالة تعيده إلى وطن لا يعترف به، وسيكشف اعتراف فرح ببداوتها أن القبائل لا تعترف بتلك الفروق بين «البدون» وكافة أبنائها المجنسين باعتبارهم أبناء عمومة لكن هذه التفرقة تتم بين العوائل الأخرى في الكويت والسلطة التي ترفض إعطاء «البدون» كافة حقوق المجنسين.

وتعطي شخصية «البدون» النص بُعداً حقيقياً، إضافة إلى الإشارة الخفية للصراع الطبقي بينهم وبين بقية طوائف المجتمع مما يجعلهم محتقرين مهمشين في وطنهم: «أن تكوني بدون يعني أن تعيشي مهمشة، وأن تكوني منفية بإرادتك يعني أن تعيشي على الهامش»^(١)، وتعد هجرة

(١) ارتظام لم يُسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ١٢٦).

ضاري للوطن وحصوله على الجنسية السويدية فعلاً مقاوماً للأوضاع الاجتماعية المزرية التي كان يعاني منها، وتغييراً للواقع الذي يعيشه في ظل انعدام الحقوق الوطنية، لكنه برغم هذه الجنسية الجديدة لم يستطع الخلاص من الروح الكويتية التي تشعّ من كل ذرة في جسده ولغته وملامحه.

ويكشف تشابه (فرح) مع (ضاري) في الانتماء للطبقة البدوية في الكويت؛ أنها من فئة متشددة اجتماعياً تتخذ من الدين ذرائع للدفاع عن أعراف اجتماعية وقبلية بالية؛ وليس أدل على وهن تلك الأعراف من أنها تفقد سلطتها إذا غادر أصحابها سلطة الرقابة؛ وذلك الذي حدث مع (فرح) التي تقبلت أن تشارك (ضاري) في رحلة خاصة بعيداً عن مجموعات الطلاب؛ غير أن هذه البداوة التي كانت (فرح) تظن أنها تتحلّى بها تنكشف من خلال رؤيتها للعالم المتحضر الذي يعيشه (ضاري) ومع ذلك فكل أطباعه تحمل صفات الرجل البدوي الأصيل: «لا أصدق أن هذا منزل بدوي، لا شيء فيه يشي بذلك اللهم إلا الدشداشة المعلقة على المشجب أراها منعكسة على المرأة من غرفتك وزجاجتي دهن العود»^(١)، لكن قبولها للدعوة إلى منزله يجعلهما يمتزجان ليظهر البدوي في داخله: «العادات البدوية تسكننا بإلحاح، نشمر عن أكمامنا ونتسابق في التهام الطعام»^(٢)، ويبدو أيضاً أن للأطعمة دوراً كبيراً في بناء العادات والتقاليد؛ فهي ترفض وهي في أوج جوعها تقبل الوجبات المرية التي تراها خوفاً من اختلاطها بالمحرم: «ولا ثم البدو الزاخرة تصطخب في رأسي، أنا الإخلاص المستميت للعادة بكل أشكالها حتى لو تلخصت في طبق أرز وهزة فنجان»^(٣).

وتمثل الأعراف الاجتماعية أمناً وحصناً لمن تعودها؛ وهي سلسلة مترابطة يستدعي

(١) ارتطامٌ لم يُسمع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ١١٨).

(٢) ارتطامٌ لم يُسمع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ١٢٢).

(٣) ارتطامٌ لم يُسمع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ١٦).

الشخصية الوطن في رواية (ارتظام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

بعضها بعضًا؛ فيكفي أن يمنح (ضاري) فنجان قهوة عربية كويتية لـ(فرح) حتى تشعر بالأمان وتستدعي مع رائحتها ذكرياتها في الكويت.

٤- البعد السياسي:

تعدّ السياسة محورًا بارزًا في معظم الأعمال الأدبية المعاصرة من الشعر والمسرح والرواية؛ وذلك لأن الإنسان العربي أصبح يدرك أن تطور المجتمع لا يتم إلا من خلال تطور الممارسات السياسية والتخلص من الحرمان وتحقيق الأمان^(١).

ويمكن للروائي أن يُوجد عاملاً عربيًا مشتركًا بين قرائه من خلال معالجته القضايا السياسية، التي هي غالبًا لا تخص دولة بشكل مستقل؛ فالقضايا الكبرى تؤثر على جميع السياسات العربية، والسياسات الداخلية في الغالب تتشابه بتشابه طبقات الشعب وفئاته وهمومه.

ويمكن إيجاز أبرز القضايا السياسية التي تناولتها الرواية، وكشفت عنها شخصية فرح، في

الآتي:

١- الغزو العراقي وأبعاده السياسية.

٢- الهوية العربية.

٣- العنصرية.

وسننسط الحديث عنها فيما يلي:

١- الغزو العراقي وأبعاده السياسية: وتعد قضية الغزو العراقي للكويت القضية العربية

الثانية بعد القضية الفلسطينية، والتي جمعت العرب وقسمتهم حولها بين مؤيد ومعارض، ولكل منهم مبرراته وأهدافه ومصالحه التي بنى عليها موقفه.

ويظهر حدث الغزو كما أسلفنا في البدء في التاريخ الذي تزامن مع مشاركة فرح في

الأولمبياد، وهو نفس الشهر الذي حدث فيه الغزو؛ وليس من قبيل الصدفة أن يقام هذا

(١) انظر: الرواية السياسية، طه وادي (ص ٩٦).

الأولمبياد خارج أرض الوطن إشارة إلى الهروب الذي مارسه بعض المواطنين، باسم دعم المقاومة في الداخل ودعم القضية في الخارج.

ويظهر في المرة الثانية حينما حددت (فرح) معرفة (ضاري) بالكويت بتلك الأزمة التي حدثت وهو في السويد يحصل على الجنسية السويدية، فلم يشارك في الوقوف في ساحة العلم، أو الاختباء في السرايب، وفي الموقف الأصعب الذي مر به الكويتيون في مقاومة الاعتداء وحمل السلاح في مواجهة الأخ العربي المسلم^(١)، وثمة مفارقة تحدث في هذه الرواية؛ إذ إن الصديق الذي منح (ضاري) فرصة الالتقاء بـ(فرح) صديق عراقي؛ مما يعني أن العراقي والكويتي حينما يغادران وطنيهما يصبحان إخوة، بل إن هذا التسامح يتجلى من خلال سماح السفارة الكويتية للشقيق العراقي بالعمل فيها.

ويلاحظ أن ورود الحديث عن الغزو يظهر في شكل إشارات رمزية غير مباشر؛ وهي تبرر في ورودها للحالة التي وصلت لها الكويت اجتماعياً وعلمياً وسياسياً؛ إذ تسبب الغزو في تلك الإشكالات التي حدثت على تلك المستويات.

٢- الهوية العربية والانتماء الوطني: لفظ الهوية مشتق من الهو، وهوية الشيء هي عينته وتشخصه وخصوصيته التي ندركها بالجواب عن السؤال «ما هو»؟. وتطلق الهوية على معانٍ مختلفة؛ منها: الهوية العددية، والهوية الشخصية، والهوية الكيفية، والهوية المنطقية، ومبدأ الهوية أنه لا فرق بين الشيء وذاته، والمقصود بفلسفة الهوية كل نظرية لا تفرق بين المادة والروح، ولا بين الذات والموضوع، وتنظر إليهما على أنهما وحدة لا تنفصل^(٢).

وتعرف الهوية أيضاً بأنها: مجموع المحددات السلوكية والأفكار التي ترتبط بالجنس

(١) انظر: ارتطام لم يُسمع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ٥٧).

(٢) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد (ص ٤٩٤، ٤٩٥).

الشخصية الوطن في رواية (ارتظام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

والأصل والدين بوصفها الأصول التي تؤثر في الوعي الثقافي والاجتماعي؛ حيث تمثل تلك المحددات أطراف القوة التي يسعى السياسي والاقتصادي إلى فرض القوة من خلال هيمنة هوية الأقوى^(١). تتنوع تعريفات الهوية؛ وهي بناء على التعريف السابق يمكن أن تكون محددًا اجتماعيًا كما يصدق عليها القول بأنها مكون ثقافي؛ لكنها في جميع أحوالها خاضعة للسلطة السياسية التي تبرز ثقافة الأقوى، وتجعلها السائدة المعروفة، ويمثل الانتماء لها القوة المنشودة.

وتمثل الهوية في هذه الرواية المرجعية الثقافية الدالة على الذات العربية، مع ملاحظة تداخل مفهومي الهوية العربية والانتماء الوطني في الرواية تداخلًا متضاربًا؛ فهي إذ تفخر بانتمائها الوطني إلا أنها تشعر بهويتها العربية الناقصة أمام الغرب المقدم؛ هكذا تتعاطى مع الهوية باعتبارها مرجعية ثقافية، ومع الانتماء باعتباره مرجعية سياسية يسعى من خلالها السياسي إلى مجتمع ناضج يحقق غاياته ومصالح أعضائه بما يوحد الجسم الاجتماعي^(٢)، فتظل قضية الانتماء حدًا تواجه به فرح ضاري وتنتقصه من خلالها، فيما تظل الهوية العربية عقدة النقص التي تواجهها وتشعر بها تنتقص من كرامتها.

ويمثل وصول (فرح) إلى السويد صدمة الهوية الأولى التي خلقت في داخلها عددًا من الأسئلة عن هويتها وذاتها وشخصيتها، وعن الهوية العربية والوطن والانتماء، إضافة إلى دهشتها من البيئة المحيطة بها، ومقارنتها منذ البدء بين البيئة الصحراوية التي جاءت منها والبيئة المليئة بالطبيعة والبرودة والمطر من حولها وهو ما لم تعتده في الكويت.

تتكون عدد من المفارقات التي سينتج عنها صراع الهوية: «بدت مفارقة ساخرة، أن تكون الوحيد الذي يتحدث لغتي، وآخر شخص أتحسس معه جغرافيا مشتركة، هذا الوطن الذي أتينا

(١) انظر: الأبعاد الثقافية في رواية نجمة لكاتب ياسين، هدى بدري (ص ٧٧).

(٢) الهوية ورهاناتها، فتحي التريكي، ترجمة: نور الدين السافي وزهير المديني (ص ٤٣).

منه بفارق إحدى عشرة سنة يبدو آتياً من العدم»^(١)، وتكمن المفارقة الأخرى في أنها بدأت تتعرف على الوطن من خلال ضاري البعيد عن الوطن منذ إحدى عشرة سنة، وهي القادمة منها للتو تجهلها تماماً^(٢).

وثمة حاجز بيني بين (فرح) و(ضاري) يخلق صراع الهوية في مفارقة أخرى وهو حاجز اللغة يبدأ حين نطق Dhary ضاري اسم (فرح)، وتنطق هي اسمه حين يشير إلى البطاقة المعلقة على صدره: «أقرؤها باسمك المكتوب بحروف أجنبية أقرؤها: داري! باسمًا.. تهز أكتافك بلا أكتراث: ناديني داري إن أعجبك الاسم»^(٣)، وتظهر المفارقة في أن كلاهما عربي، ومع ذلك تعمّد كل واحد منهما قراءة اسم الآخر باللغة الإنجليزية مع أنها يحتملان نفس الهوية التي تمكّنها من نطق الاسم بطريقته الصحيحة في لغته الأصلية العربية، ومع ذلك تجاهلا للنطق العربي الذي يعيدهما إلى أصل واحد، واستخدما اللغة الأخرى، مما يوّلّد صراع الهوية بين من يعيش في بيئة عربية وبين من تغرب عنها، وتولّد مفارقة أخرى مع اللغة حين يقابل هذا الإصرار من (فرح) على نطق اسمها بالشكل الصحيح مع (ضاري)، وهذا التجاوز منه في نطق اسمه على الوجه الذي يرضيها، مع المواجهة في التعرف الاسمية بين (فرح) وزميلتها الصينية في الغرفة: «ما زلت أتساءل كيف سأناديها، وكيف ستستطيع منادائي، مادامت كلتانا عاجزة عن نطق اسم الأخرى بشكل يرضي نرجسيتها.. ولكنني كنت قد بدأت أردد مثلك أسخف ما نحمله يا سيدي الأسماء، فهزّزت رأسي ضاحكة: يس فارا»^(٤).

وتخلق عقدة النقص التي تعانيها من هويتها العربية مبرراً لعدم فوزها برغم أنها تخلفت عن

(١) ارتطامٌ لم يُسَمَّع له دَوِيٌّ، بثينة العيسى (ص ٤٢).

(٢) انظر: ارتطامٌ لم يُسَمَّع له دَوِيٌّ، بثينة العيسى (ص ٤٩).

(٣) ارتطامٌ لم يُسَمَّع له دَوِيٌّ، بثينة العيسى (ص ٢٢).

(٤) ارتطامٌ لم يُسَمَّع له دَوِيٌّ، بثينة العيسى (ص ٣٢).

الشخصية الوطن في رواية (ارتظام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

الاختبار ولم تدخل أغلب مراحلها؛ فتعزو سبب عدم فوزها لأنها عربية، فالعنصرية التي ترى أن العالم يتعامل بها معها تجدها السبب خلف عدم فوزها؛ والحقيقة التي تذكرها لها زميلتها الصينية، وكذلك (ضاري)؛ أن السبب الحقيقي هو عدم استعدادها لهذه المسابقة كما ينبغي، وكما فعل جميع الطلبة، وهي هنا تقف بين هويتين تتسبان في الصراعات التي تعيشها هويتها الكويتية في مواجهة (ضاري) «البدون»، وهويتها العربية في مواجهة وفود كل هذا العالم المتقدم، وهي المتخلفة الوحيدة بينهم؛ «لقد رشحوني لأحمل وزر تخلف أمة كاملة»^(١)، ويزداد المنظر ألمًا حين رأت ضاري يرقص مع هذه الوفود بدوي بين الأعاجم يرقص مذبحًا من الألم.

تكرس اللغة التي هي جزء أصيل من الهوية هزيمة (فرح)؛ يتجلى ذلك عند حصولها على المركز الأخير في المسابقة، وسمعت اسمها: «فارا ناسر»؛ إنها المفارقة بين الفأر الجبان والنسر الشجاع؛ لقد حاولت حتى في هذه الوصول إلى المسرح كي تحصل على شهادة المركز الأخير، لكنها فقدت توازنها^(٢)، فينقذها (ضاري) حين يقفز ويتسلم شهادتها، وفي الحقيقة كان يريد استلام وثيقة واحدة باسم الكويت ليثبت بها جنسيته ووطنيته لهذا البلد الذي أنكره وحرمه من وجوده على ترابه.

تواجه (فرح) من خلال الانتماء والهوية الآخر المختلف عنها؛ سواء كان هذا الآخر هو الآخر الغربي أو الآخر المواطن الشبيه بها، فهذا الغربي يحاول بأفكاره وتقدمه ونجاحاته أن يطمس الهوية العربية والإسلامية بحدودها المحرمة في داخلها، فيما يحاول هذا الآخر المواطن الشبيه بها طمس معالم الانتماء الوطني المقدس؛ وهي إذ تواجه هذه القوة تواجهها بعواطفها؛ فيما يحاول الآخر هدم ثوابت (فرح) بالعقل، إضافة إلى اشتغال عامل الغربة الاختيارية لفرح والإجبارية لضاري في التحكم بأفكار كل منهما، لقد كانت (فرح) تسعى إلى مقاومة ثقافة المركز

(١) ارتظام لم يُسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ١٢٨).

(٢) ارتظام لم يُسمع له دوي، بثينة العيسى (ص ١٤٩).

بالثقافة المحلية، وفشلت في ذلك، ومن خلال هذا الفشل بدأت مرحلة الوعي بالذات التي كان فقدان الثقة في الثقافة المحلية أول نتائجهما.

٣- العنصرية: وتعرف العنصرية بأنها: نوع من الاستعلاء النابع من شعور فئة بأنها عنصر (السيد)، ثم ترجمة هذا الشعور إلى واقع سياسي واجتماعي واقتصادي^(١).

وتظهر على مستويين: أولاهما: عنصرية داخلية في تعامل الدولة مع «البدون»، وثانيهما: عنصرية دولية في تعاطي الغرب مع كل عربي والعكس.

ويحضر المستويان بشكل متداخل؛ فعلى المستوى الأول يظهر في هذا السؤال الذي طرحته (فرح) على (ضاري) «ما الذي تريده»، ثم يجيبها عن الامتيازات التي تتحقق له هنا صحياً وتعليمياً وعملياً، ثم تتساءل هي كيف له أن يكون: «بليداً لدرجة إجراء مفاضلة ساذجة بين وطن ومنفى؟»^(٢).

وتعد قضية «البدون» قضية معروفة في منطقة الخليج، لكنها الأشهر في الكويت؛ وفيها إجحاف لحقوق الكثيرين منهم ممن أعطى الوطن من علمه وولائه، وحياته؛ خاصة أولئك الذين دافعوا عنها إزاء الغزو، وتظهر المفارقة العجيبة أن يعرف الشعراء والأدباء خارج أوطانهم بنسبتهم إلى الكويت؛ إلا أنهم في الكويت بلا جنسية، وامتداداً للعنصرية التي تتعرض لها هذه الفئة المهمشة لا يستطيع أبنائها إكمال تعليمهم بعد الثانوية، إضافة إلى عدم قدرتهم على تسجيل زواجهم بشكل رسمي أو طلاقهم أيضاً؛ إذ يُعدّ «البدون» مقيمين بصفة غير رسمية في أوطانهم، وهذا يكشف عن العنصرية التي ترفض التعاطي مع التنوع العرقي في الوطن الواحد، بالرغم من أن «البدون» هم في الأصل من أبناء العشائر القبلية المرتبطة بعلاقات نسب بأبناء العمومة بين السعودية والكويت.

(١) التفرقة العنصرية، السيد محمد عاشور، القاهرة، ١٩٨٦م (ص ٣).

(٢) ارتطامٌ لم يُسمع له دويٌّ، بثينة العيسى (ص ٥٦).

الشخصية الوطن في رواية (ارتظام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

وتظهر العنصرية في مستواها الثاني؛ حين تشعر (فرح) بالنقص؛ كونها العربية الوحيدة التي تشارك في الأولمبياد، وهي مشاركة شكلية فقط؛ فقد تمت محاباتها من أستاذها نتيجة لميوله إليها، فيما يتم محابة وطنها في المشاركة أيضًا؛ لأنها تمثل النفط في هذا المكان؛ فكل شيء عربي يمثل صفة ناقصة اللغة والانتماء، أما العرب الذين ينتسبون إلى الغرب؛ فإن ميزة انتسابهم إلى الغرب ستمنحهم قوة لم يكتسبها سواهم، كما حدث مع (أحمد زويل)، وتتماهى قضية العنصرية مع قضية الهوية والانتماء العربي.

الخاتمة

بعد هذا التطواف الذي يمكن وصفه بالاستقرائي في جوانب الشخصية الروائية (فرح)، ومحاولة مقاربتها بأبعاد الشخصية الوطن، وتحليل مناطق التوازي والتقاطع بينهما؛ يمكن صوغ بعض النتائج فيما يأتي:

١- عالج البحث مفاهيم الشخصية اللغوية والاصطلاحية والنقدية، ورجَّح أن المعنى اللغوي لمفردة الشخصية يقارب المعنى السيميائي الذي يتعامل من خلاله النماذج في تعاطيهم مع الشخصيات الروائية وتمييزها وتمايزها فيما بينها، وانتهى إلى أن الإشكالية في التعاطي مع الشخصيات الروائية نقدياً يأتي من تعدد المدارس والنظريات النقدية الحديثة.

٢- تناول البحث طرق تقديم الشخصية للقارئ، والأبعاد المكونة لها، ومدى تناسب كل بُعد مع ما تقدّمه رمزية الشخصية، وانتهى إلى أن البعد الجسدي يختفي تمامًا إلا ما ظهر في شكل إلماحات بينما يتجلى وبوضوح الأبعاد النفسية والثقافية والاجتماعية، وهي الأبعاد التي تؤدي دلالات موجهة في النص الروائي، ومع ذلك لم تظهر بشكل مسرف مقارنة بالبعد الجسدي الشحيح.

٣- كشف البحث عن دور الحوار بوصفه إحدى التقنيات السردية عن الجوانب النفسية والصراعات التي تدور في أعماق الشخصيات، كما كان للحوار الداخلي مع الذات دوره البارز في الكشف عن مجموعة من المُسلّمات والقيم الوطنية التي تهاوى بعضها، وحافظ البعض الآخر على ثباته بعد المواجهة التي تمت بين (فرح) و(ضاري).

٤- توقف البحث عند بعض التحليلات في شخصية (فرح)، والتي تُعدّ مقدمات في تحليل شخصية الوطن، ورصد عناصر التماثل والاختلاف بين الوطن و(فرح)، وفرق بين قدرة الشخصيتين (فرح) و(ضاري) في إعطاء رؤية نقدية تجاه الوطن والانتماء.

الشخصية الوطن في رواية (ارتظام لم يسمع له دوي) بثينة العيسى

٥- قارب البحث بين شخصية المرأة ورمزيتها للوطن، وكشف أن فكرة الأبعاد المجسدة للشخصية الروائية تقابلها تكوينات في الوطن، وهي التكوينات التاريخية والاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية، وهي تقابل الأبعاد المكونة للشخصية؛ وهي الأبعاد الجسدية والثقافية والنفسية والاجتماعية.

٦- كشف البحث في هذه الرواية وروايات أخرى لـ(بثينة العيسى) الحاجة إلى توسيع قراءة الدلالات التي تكتنز بها روايات العيسى، واستقصاء صورة الوطن في مقاربات تحليلية أوسع قد تُشكّل كامل إنتاجها الروائي؛ لأنه يمثل عنصرًا حاضرًا في كل روايتها.

٧- شكل البعد الاجتماعي جزءًا واضحًا من شخصية (فرح) التي تعكس سلوكياتها تقاليد وقيود المجتمع الخليجي، وتناقضاته، معبرة في بعض سلوكياتها عن المسكوت عنه خاصة في علاقة المرأة بالرجل، والقيود التي يفرضها المجتمع على المرأة بشكل عام، مما يؤثر على تكوينها العلمي والثقافي.

٨- تصدت الرواية للصراع بين الدين والمجتمع وبالغت في تقديس بعض الأطروحات باسم الدين؛ في حين أنها قضايا اجتماعية بحثة خلقها المجتمع المتمزمت والمنغلق على نفسه.

٩- تعد هذه الرواية - وإن كانت الرواية الأولى - لـ(بثينة العيسى) من أبرز روايتها التي عالجت قضية الوطن لدى البدون، وحاولت اختراق المسكوت عنه من حقوقهم بكل جرأة والكشف عن أدوارهم المختلفة في تكوين المجتمع الكويتي خاصة والخليجي عامة، متحررة من الأطر الاجتماعية والسياسية محاولة إعادة تشكيل النظرة الإيجابية لهذه الطبقة المهمشة من المجتمع.

١٠- ولأنها الرواية الأولى للعيسى فقد أخفقت في توظيف التقنيات السردية وافتقرت كثيرًا إلى الفنيات المتعددة التي تحقق الدهشة الفنية لدى المتلقي.

١١- بالرغم من أن الرواية توقفت عند حادثة غزو الكويت، إلا أن المرور بها لم يكن

بالعمق الذي أحدثه الغزو في دائرة العمق السياسي والتاريخي سواء للكويت أو للدول العربية وعلاقتها المشتركة ومستقبلها ومسيرتها التنموية، ويعزى هذا الاختصار في التناول إلى أن الإيراد جاء في الأصل بوصفه محكاً للوطنية ومعياراً لها، وليس بوصفه حدثاً محرّضاً في الرواية. وتميل الدراسة في ختامها إلى تسجيل التوصيات الآتية:

١- العناية بدراسة تطور الوعي الفني لدى بثينة العيسى بتقنيات الرواية، ودراسة العتبات النصية، وتخصيص دراسات بعينها تتبنى الرمزيات التي تحملها أسماء الأعلام في أعمالها الروائية.

٢- الاهتمام بعنصري الزمان والمكان في روايا العيسى ودورها في بناء الحدث والشخصية؛ لا سيما وأن رواياتها تدور في غالبيتها في أكثر من دائرة جغرافية.

٣- رصد المرجعيات الثقافية التي ساهمت في تكوين البناء الروائي، وآليات توظيفها ومدى نجاحها في تجسيدها من خلال عناصر أعمالها المتعددة.

٤- التركيز على الوطن وأبعادها المختلفة في أعمالها الأخرى لاكتشاف تطور الفكرة ورصد جوانب أخرى لم تظهر في هذا العمل.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- * المصادر:
- ارتطام لم يسمع له دوي. العيسى، بثينة. ط ١، الكويت: مكتبة آفاق للنشر، ٢٠١٢م.
- * المراجع:
- أبحاث في النص الروائي العربي. سويدان، سامي. د. ط، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٦م.
- الأبعاد الثقافية في رواية نجمة لكاتب ياسين. بدري، هدى، الجزائر: جامعة بانته، رسالة ماجستير، ٢٠١٥-٢٠١٦م.
- بنية الشخصية في أعمال مؤنس الرزاز الروائية - دراسة في ضوء المناهج الحديثة. المحاسنة، شرحيل إبراهيم المحاسنة. الأردن: جامعة مؤتة، رسالة دكتوراه، ٢٠٠٧م.
- تاج العروس من جواهر القاموس. الزبيدي، محمد بن محمد. تحقيق: حسين ناصر. د. ط، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٩م.
- التفرقة العنصرية. عاشور، السيد محمد. د. ط، القاهرة، ١٩٨٦م.
- دلالات العلاقة الروائية. دراج، فيصل. د. ط، قبرص: مؤسسة عيبال، ١٩٩٢م.
- الرواية السياسية. وادي، طه. ط ١، القاهرة: دار النشر للجامعات المصرية، ١٩٩٦م.
- زمن المحنة في سرد الكتابة الجزائرية دراسة نقدية. ط ١، بن موسى، فريدة إبراهيم. ط ١، عمان: دار صداء للنشر، ٢٠١٢م.
- سيميولوجيا الشخصيات الروائية. هامون، فيليب. ترجمة: سعيد بن كراد. د. ط، الجزائر: دار كرم الله، د. ت.
- سيميولوجية الشخصيات السردية (رواية الشراع والعاصفة لحنا مينة نموذجًا). بنكراد، سعيد. د. ط، عمان: دار مجدلاوي، ٢٠٠٣م.

د. دلال بنت بندر المالكي

- لسان العرب، بن منظور، جمال الدين محمد. د.ط، بيروت: دار صادر، ١٩٩٤ م.
- قاموس السرديات. برنس، جيرالد. ترجمة: السيد إمام. د.ط، القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات، ٢٠٠٣ م.
- مدخل إلى تحليل النص الأدبي. أبو شريفة، عبدالقادر. د.ط، عمان: دار الفكر، ٢٠٠٠ م.
- معجم السرديات. القاضي، محمد. د.ط، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠١٠ م.
- معجم المصطلحات الأدبية. فتحي، إبراهيم، د.ط، صفاقس: التعااضدية العمالية للطباعة والنشر، ١٩٨٦ م.
- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة. علوش، سعيد. ط١، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٥ م.
- معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب. وهبه، مجدي، وكمال المهندس. ط٢، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٤ م.
- معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية. سعيد، جلال الدين. ط١، تونس: دار الجنوب، ٢٠٠٤ م.
- منابع الشعرية عن الشاعر إبراهيم عباس ياسين. مجموعة باختين. د.ط، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٨ م.
- النقد الأدبي الحديث. هلال، محمد غنيمي. د.ط، القاهرة: نهضة مصر، ٢٠٠١ م.
- الهامش والصدئ - قراءة في تجربة محمد مفلح الروائية - بن جلولي، عبدالحفيظ. د.ط، الجزائر: دار المعرفة، ٢٠٠٨ م.
- الهوية ورهاناتها. التريكي، فتحي. ترجمة: نور الدين السافي وزهير المديني. ط١، بيروت: الدار المتوسطة للنشر، ٢٠١٠ م.

Bibliography

- The Holy Quran

*** Sources:**

- An unheard-of impact. Al-Issa, Buthaina. 1st edition, Kuwait: Afaq Publishing Library, 2012.

*** The reviewer:**

- Research in the Arabic novel text. Swaidan, Sami. D. T., Beirut: Arab Research Foundation, 1986.

- Cultural dimensions in the novel Najma by writer Yassin. Badri, Hoda, Algeria: University of Banta, Master's thesis, 2015-2016 AD.

- The structure of the character in Mu'nis al-Razzaz's novel works - a study in light of modern approaches. Al-Mahasneh, Sharhabeel Ibrahim Al-Mahasneh. Jordan: Mutah University, PhD thesis, 2007.

- The bride's crown is one of the jewels of the dictionary. Al-Zubaidi, Muhammad bin Muhammad. Investigation: Hussein Nasser. D. T., Kuwait: Kuwait Government Press, 1969 AD.

- Racial discrimination. Ashour, Mr. Muhammad. D. T., Cairo, 1986 AD.

- The implications of the narrative relationship. Darraj, Faisal. D. I., Cyprus: Ebal Foundation, 1992.

- The political novel. Wadi, Taha. 1st edition, Cairo: Egyptian Universities Publishing House, 1996.

- The time of adversity in the narrative of Algerian writing, a critical study. 1st edition, Bin Musa, Farida Ibrahim. 1st edition, Amman: Sadda Publishing House, 2012 AD.

- Semiology of fictional characters. Hamon, Philip. Translated by: Saeed bin Karad. D. T., Algeria: Dar Karamallah, D. T.

- The semiology of narrative characters (the novel The Sail and the Storm by Hanna Mina as an example). Benkrad, Said. D. T., Amman: Majdalawi Publishing House, 2003 AD.

- Lisan al-Arab, Ibn Manzur, Jamal al-Din Muhammad. D. T., Beirut: Dar Sader, 1994 AD.

- Dictionary of Narratives. Prince, Gerald. Translated by: Al-Sayyid Imam, D. T., Cairo: Merit Publishing and Information, 2003 AD.

- Introduction to literary text analysis. Abu Sharifa, Abdul Qader. D. T., Amman: Dar Al-Fikr, 2000 AD.

- Dictionary of Narratives. Judge, Muhammad. Dr. I, Beirut: Arab Diffusion Foundation, 2010.

- Dictionary of literary terms. Fathi, Ibrahim, D. I., Sfax: Labor Mutual Fund for Printing and Publishing, 1986 AD.

- Dictionary of contemporary literary terms. Alloush, Saeed. 1st edition, Beirut: Lebanese Book House, 1985 AD.

- Dictionary of Arabic terms in language and literature. Wahba, Magdy, and Kamal Al-Muhandis. 2nd ed., Beirut: Lebanon Library, 1984 AD.
- Dictionary of philosophical terms and evidence. Saeed, Jalaluddin. 1st edition, Tunisia: Dar Al-Janoub. 2004 AD.
- Sources of poetry based on the poet Ibrahim Abbas Yassin. Bakhtin collection. D. T., Damascus: Arab Writers Union, 2008 AD.
- Modern literary criticism. Hilal, Muhammad Ghoneimi. D. T., Cairo: Nahdet Misr, 2001 AD.
- Margin and Echo - A Reading of Muhammad Muflah's Novelist Experience - Ben Jalouli, Abdel Hafeez. D. T., Algeria: Dar Al-Ma'rifa, 2008 AD.
- Identity and its stakes. Triki, Fathi. Translated by: Nour al-Din al-Safi and Zuhair al-Madani, 1st edition, Beirut: Dar al-Mawsatiya for Publishing, 2010 AD.

* * *



سيمياء المطر في الحديث النبوي الشريف

د. أحلام بنت منصور الحميد القحطاني^(١)

(قدم للنشر في ١٩/٠٢/١٤٤١هـ؛ وقبل للنشر في ١٠/٠٥/١٤٤١هـ)

المستخلص: يتناول هذا البحث سيمياء المطر في الحديث النبوي؛ إذ يعد ورود المطر في الحديث النبوي أمرًا لافتًا، يدعو إلى تأمل المفردات الدالة على المطر، والنظر في جماليات توظيفها، وقد قصرت الدراسة على الأحاديث النبوية الصحيحة والحسنة التي جاء فيها ذكر المطر أو أحد مفرداته، واعتمدت الدراسة على خمسة عشر حديثًا ورد فيها ذكر المطر. وقد اخترت المنهج النقدي وفق منهجية تحليل الخطاب بمقاربة سيميائية؛ لاهتمامه بالمعنى، والبحث عن دلالات الألفاظ، ونجاحه في التحليل، معتمدة تحديدًا على السيميائية التأويلية عند أمبرتو إيكو. وقُسمت الدراسة إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وثبتت للمصادر والمراجع، وتضمن التمهيد توضيحًا لمعنى البنية السطحية والبنية العميقة في سيمياء التأويل، أما المباحث الثلاثة فتناولت أبرز دلالات المطر في الحديث النبوي وهي: دلالة السقيا، ودلالة الخوف، ودلالة الفرح، وفي الخاتمة أوجزت أهم نتائج البحث.

الكلمات المفتاحية: سيمياء، المطر، الحديث النبوي، البنية السطحية، البنية العميقة.

(١) أستاذة الأدب والنقد المشارك في جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن.

البريد الإلكتروني: amalkahtani@pnu.edu.sa





The semiotics of rain in the hadiths of the Prophet

Dr. Ahlam bint Mansour Alhomaïd Alqahtani

(Received 08/10/2019; accepted 05/01/2020)

Abstract: This study explores the semiotics of rain in the hadiths of the Prophet. The significance of rain in these hadiths is noteworthy, prompting a thoughtful analysis of the language used to describe rain and an examination of the aesthetic elements in its utilization. The research focused specifically on authentic and reliable prophetic hadiths that mention rain or related terms. Fifteen hadiths, each containing references to rain, formed the basis of this study. I have opted for the critical approach using the discourse analysis methodology coupled with a semiotic perspective. This choice stems from a keen focus on meaning, the exploration of word connotations, and a successful analytical approach. The study specifically draws upon the interpretive semiotics pioneered by Umberto Eco. The research was structured into several components, including an introduction, a preface, three main sections, a conclusion, and a comprehensive list of sources and references. In the introduction, there was a clarification of the significance of both the superficial structure and the deep structure in the semiotics of interpretation. The three main sections delved into the predominant connotations associated with rain in the hadiths of the Prophet. These connotations encompassed the ideas of watering, fear, and joy. The conclusion succinctly encapsulated the key findings derived from the research.

Keywords: semiotics, rain, prophetic hadith, surface structure, deep structure.

* * *



المقدمة

يعد الحديث النبوي المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم، وموردًا خصبًا وغزيرًا لكل باحث؛ إذ ثمة ارتباط بين الحديث وعلوم العربية بمختلف أنواعها. وقد لفت نظري ورود المطر بمفرداته المتنوعة في الحديث النبوي، مثل: الغيث، والصيب، والعارض، ورحمة، والسيول... مما جعلني أقرأ أكثر، وأستقصي جميع الأحاديث النبوية الصحيحة والحسنة التي جاء فيها ذكر المطر أو أحد مفرداته، باحثة عن دلالاته وتجلياته ومعانيه المختلفة.

* أهمية الموضوع:

إن ورود المطر في الحديث النبوي ظاهرة تستدعي الوقوف؛ لتأمل جماليات توظيف المفردة الدالة على المطر وتحليل دلالاتها المختلفة، وهو أمر يبرز أهمية هذا الموضوع وصلاحيته للدراسة؛ حيث وقفت على أكثر من خمسة وعشرين حديثًا ورد فيها ذكر المطر أو مفردة من مفرداته.

وهذا الظهور لموضوع المطر في الحديث النبوي، حفّزني إلى تناول دلالاته البارزة، مثل: دلالة السقيا، ودلالة الخوف، ودلالة الفرح، والكشف عن البنى السطحية والعميقة لهذه الدلالات.

وبلغ مجموع ما اعتمدت من أحاديث المطر: خمسة عشر حديثًا.

* أسباب اختيار الموضوع:

مما دفعني إلى اختيار هذا الموضوع، أنني وجدته موضوعًا بكرًا، لم يُبحث فيه، ولم تُكتب دراسة عنه، إضافة إلى اهتمامي بالسيمياء بشكل عام، وسيمياء المطر بشكل خاص.

* أهداف البحث:

- معرفة دلالات المطر المباشرة في الأحاديث النبوية.

- الكشف عن الدلالات الإيحائية للمطر.
- الوقوف على أثر مفردات المطر في المعاني.

*** الدراسات السابقة:**

حسب علم الباحثة واطلاعها لا توجد دراسة سابقة تناولت سيمياء المطر في الحديث النبوي.

*** منهج البحث:**

بعد قراءة متبعة لدلالات المطر في الحديث النبوي اخترت المنهج النقدي وفق منهجية تحليل الخطاب بمقاربة سيميائية؛ لاهتمامه بالمعنى، والبحث عن دلالات الألفاظ، ونجاحه في التحليل، فهو من المناهج التي تفتح النص على الكثير من المعارف المختلفة، معتمدة تحديداً على السيميائية التأويلية عند أمبرتو إيكو، التي تسعى إلى تنشيط التراكيب لملء بياض النص.

*** خطة البحث:**

- فُسِّمَت الدراسة إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وثبَّت للمصادر والمراجع.
- المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، ومنهج البحث، وخبطه.
- التمهيد: تضمن توضيحاً لمعنى البنية السطحية والبنية العميقة في سيمياء التأويل.
- المبحث الأول: دلالة السقيا.
- المبحث الثاني: دلالة الخوف.
- المبحث الثالث: دلالة الفرح.
- الخاتمة.
- ثبَّت للمصادر والمراجع.

تمهيد

تنقسم البنى في سيمياء التأويل إلى بنيتين: البنية السطحية والبنية العميقة، والبنية السطحية هي التي تمثل الدلالات المباشرة التقريرية التي لا تظهر عليها أمارات المجاز، أما البنية العميقة فتمثل الدلالات غير المباشرة للمطر التي نستطيع أن نلمحها خلف الكلمات، ونفهمها من السياق؛ حيث يدل المطر على معانٍ أخرى غير معناه المعروف، ف«تعمق الدلالات، وتوسع الآفاق، وتمتد الإيحاءات»^(١).

والتأويلية سخية العطاءات، ومفتوحة الأبواب لمن يمتلك أدواتها، ولا يستطيع المؤول تقصي دلالات العلامة الكامنة والممكنة إلا إذا ما نزل إزاء العالم، يعترف منه إيحاءاته، ويعمق به معرفته^(٢).

وتنوع بنى التأويل للمطر في الحديث النبوي الشريف، ما بين بنى سطحية تمثل المعاني المباشرة، وبنى عميقة تمثل المعاني غير المباشرة، وتكثر البنى العميقة بدلالاتها التي نستطيع فهمها عبر السياق.

إن المعاني المباشرة تعد سلسلة من القيم التي تمثل عناصر أساسية في تحديد دلالة لفظ ما، أما الإيحاء فهو سلسلة من القيم تضاف إلى ما هو أساسي^(٣).

وأستطيع تحليل هاتين البنيتين عبر ثلاث دلالات بارزة وجدتها في أحاديث المطر، هي: دلالة السقيا، ودلالة الخوف، ودلالة الفرح.

(١) سيمياء المطر عند شواعر المشرق العربي (١٣٦٦-١٤٣٦هـ). د. أحلام بنت منصور الحميد القحطاني، (ص ١٣٥).

(٢) يُنظر: قراءة النص: بين محدودية الاستعمال ولا نهائية التأويل (تحليل سيميائي لقصيدة قمر شيراز للبياتي)، د. عبد الملك مرتاض، (ص ٨)، ومسالك التأويل السيميائي، محمد بن عياد، (ص ١٢).

(٣) يُنظر: السيميائيات والتأويل: مدخل لسيميائيات ش.س. بورس، سعيد بنكراد، (ص ١٠٠).

المبحث الأول

دلالة السقيا

يعد المطر من أهم مصادر الماء الذي تُبنى عليه حياة الكائنات ووجودهم، فهو عصب الحياة، وحاجتهم إليه عظيمة لا تعدلها حاجة؛ لذا كثرت الأحاديث التي تحمل دلالة السقيا، مثل أحاديث الاستسقاء.

و«الاستسقاء لغة هو طلب سقي الماء من الغير للنفس أو الغير، وشرعاً: طلبه من الله عند حصول الجذب على وجه مخصوص»^(١)، والاستسقاء: من سقى، والاسم السقيا، وسقاه الله الغيث وأسقاه، وهو طلب السقيا، أي إنزال الغيث على البلاد والعباد، وطلب الإنسان من الله تعالى إنزال المطر عند شدة الحاجة إليه، وهو كذلك صلاة طلب إنزال المطر من الله ﷻ^(٢).

ومن شواهد ذلك في صحيح مسلم: «وحدثني أبو الطاهر وحرملة قالاً: أخبرنا ابن وهب، أخبرني يونس عن ابن شهاب قال: أخبرني عباد بن تميم المازني أنه سمع عمه، وكان من أصحاب رسول الله ﷺ يقول: خرج رسول الله ﷺ يوماً يستسقي فجعل إلى الناس ظهره يدعو الله، واستقبل القبلة، وحول رداءه ثم صلى ركعتين»^(٣).

وفي هذا الحديث دلالة بالغة على أهمية المطر، وأهمية الدعاء والإلحاح في طلبه إن تأخر،

(١) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، للإمام أبي سليمان حمد بن حمد الخطّابي، كتاب الاستسقاء، (١/٦١٩، ٦٢٠).

(٢) يُنظر: لسان العرب، لابن منظور، مادة (سقى).

(٣) صحيح مسلم، للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب صلاة الاستسقاء، رقم (٨٩٤)، (١/٣٩٦).

عبر الخروج إلى المصلى؛ لأداء صلاة الاستسقاء، ثم استقبال القبلة، وتحويل الرداء «على» مذهب التفاؤل، أي: لينقلب ما بهم من الجذب إلى الخصب»^(١) فقلب الرداء يحمل دلالة على التفاؤل، بالانتقال من حال إلى حال.

ونلاحظ أن دلالة السقيا هنا تمثل البنية السطحية في سيمياء التأويل، وهي دلالة تحمل معنى مباشرًا.

خرج رسول الله ﷺ يوماً يستسقي: أي يطلب السقيا من الله ﷻ.

يستسقي ← دلالة مباشرة تمثل البنية السطحية، عبر استخدام الفعل المضارع.

ومن الأحاديث التي تحمل دلالة السقيا ما جاء في صحيح مسلم أيضًا: «حدثنا محمد بن المثنى حدثنا ابن أبي عدي وعبد الأعلى عن سعيد، عن قتادة، عن أنس أن نبي الله ﷺ كان لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء، حتى يرى بياض إبطيه غير أن عبد الأعلى قال: يرى بياض إبطه أو بياض إبطيه»^(٢).

وهنا دلالة على عظم أهمية هذا المطر في السقيا، وحياة الكائنات، فلم يبلغ الرسول ﷺ في رفع يديه بحيث يرى بياض إبطيه إلا في طلب نزول المطر.

كان لا يرفع يديه في شيء من دعائه ← نفي رفع اليدين بهذه الكيفية

إلا في الاستسقاء ← دلالة على تمييز طلب السقيا والمطر

حتى يرى بياض إبطيه ← هذه الكيفية تحمل دلالة تأويلية على الأهمية البالغة للمطر

(١) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، (١/٦١٩، ٦٢٠).

(٢) صحيح مسلم، كتاب صلاة الاستسقاء، رقم (٨٩٦)، (١/٣٩٦، ٣٩٧).

وهنا يمثل البنية العميقة، فهي تحمل دلالة أبعاد من المعنى المباشر، على تمييز طلب السقيا والمطر بالمبالغة برفع اليدين؛ لأن في نزوله حياة للنباتات والحيوانات وقبلهم البشر. ومن الأحاديث الدالة على أهمية المطر في السقيا والإنبات والحياة ما جاء في صحيح البخاري: «حدثنا محمد قال: أخبرنا أبو ضمرة أنس بن عياض قال: حدثنا شريك بن عبد الله بن أبي نمر: أنه سمع أنس بن مالك يذكر: أن رجلاً دخل يوم الجمعة من باب كان وجه المنبر، ورسول الله ﷺ قائم يخطب، فاستقبل رسول الله ﷺ قائماً، فقال: يا رسول الله، هلكت المواشي، وانقطعت السبل، فادع الله يغيثنا. قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه فقال: «اللهم اسقنا، اللهم اسقنا، اللهم اسقنا». قال أنس: ولا والله، ما نرى في السماء من سحاب، ولا قرعة، ولا شيئاً، وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار. قال: فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس، فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت. قال: والله ما رأينا الشمس ستاً. ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة، ورسول الله ﷺ قائم يخطب، فاستقبله قائماً، فقال: يا رسول الله، هلكت الأموال، وانقطعت السبل، فادع الله يمسكها. قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه، ثم قال: «اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والجبال، والآجام والظراب، والأودية ومنابت الشجر». قال: فانقطعت، وخرجنا نمشي في الشمس. قال شريك: فسألت أنساً: أهو الرجل الأول؟ قال: لا أدري»^(١).

هلكت المواشي: إن «المراد بهلاكهم عدم وجود ما يعيشون به من الأقوات المفقودة بانحباس المطر»^(٢) فالمواشي تعتمد على المراعي، والمراعي قاحلة تحتاج إلى رحمة الله بنزول

(١) صحيح البخاري، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، كتاب الاستسقاء، رقم (١٠١٣)، (ص ١٣٨).

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، كتاب الاستسقاء، (٥٠٣/٢).

المطر؛ لينبت العشب، ويزهر الثمر.

وانقطعت السبل: وفي شرحها معنيان: «إما أن يكون المراد بذلك أن الإبل ضعفت - لقلة القوت - عن السفر، أو لكونها لا تجد في طريقها من الكلاً ما يقيم أودها، وقيل المراد نفاذ ما عند الناس من الطعام أو قلة فلا يجدون ما يحملونه يجلبونه إلى الأسواق»^(١) وكلا المعنيين يوضحان أهمية المطر في كل ذلك.

فداع الله يغيثنا: أي يسقينا المطر. (دلالة مباشرة للسقيا تمثل البنية السطحية)

فرفع رسول الله ﷺ يديه، فقال: «اللهم اسقنا اللهم اسقنا اللهم اسقنا»: في تكرار جملة الدعاء ثلاث مرات تأكيد على أهمية المطر، وشدة حاجة الناس إليه؛ لهلاك المواشي وانقطاع السبل، والرسول ﷺ «كان إذا دعا ثلاثاً»^(٢) زيادة في التأكيد، وإمعاناً في الإجابة. والله ما نرى في السماء من سحب: أي «سحاب مجتمع»^(٣).

ولا قرعة: أي سحب متفرق، أو قطعة من الغيم، والقرع: قطع من السحاب رفاق، كأنها ظل إذا مرت من تحت السحابة الكبيرة، وأكثر ما يجيء في الخريف؛ حيث يكون السحاب فيه متفرقاً غير متراكم ولا مطبق، ثم يجتمع بعضه إلى بعض بعد ذلك^(٤)، وهذا دلالة على انعدام السحاب.

ولا شيئاً: أي ما نرى شيئاً أبداً من علامات المطر، والمراد نفي أمارات المطر من ريح وغيره^(٥).

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٢/٥٠٣).

(٢) السابق، (٢/٥٠٣).

(٣) السابق، (٢/٥٠٣).

(٤) يُنظر: لسان العرب، مادة (قرع)، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٢/٥٠٣).

(٥) يُنظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٢/٥٠٣).

وما بيننا وبين سلع: سلع موضع بالمدينة، وقيل: جبل معروف في المدينة^(١).
من بيت ولا دار: أي «يحببنا عن رؤيته، وفي هذا إشارة إلى أن السحاب كان مفقودًا لا
مستترًا ببيت ولا غيره»^(٢).

فطلعت من ورائه سحابة: أي «من وراء جبل سلع من جهة البحر»^(٣).
مثل الترس: أي مستديرة مثل ترس السلاح^(٤).

فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت: و«هذا يشعر بأنها استمرت مستديرة حتى انتهت
إلى الأفق فانبسخت حيثئذ، وكأن فائدته تعميم الأرض بالمطر»^(٥)، وهطول مطر هذه السحابة في
كل مكان.

ما رأينا الشمس ستًا: كناية عن استمرارية انسكاب هذا الغيم الماطر دون توقف أو
انقطاع^(٦).

هلكت الأموال: وهلاكها بسبب غير السبب الأول، فقد انقطع المرعى بسبب كثرة الماء،
فهلكت المواشي من عدم الرعي^(٧).

وانقطعت السبل: تعذر سلوك الطرقات من كثرة مياه المطر^(٨).

(١) يُنظر: لسان العرب، مادة (سلع)، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٥٠٣/٢).

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٥٠٣/٢).

(٣) السابق، (٥٠٣/٢).

(٤) يُنظر: لسان العرب، مادة (ترس)، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٥٠٣/٢).

(٥) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٥٠٤/٢).

(٦) يُنظر: السابق، (٥٠٤/٢).

(٧) يُنظر: السابق، (٥٠٥/٢).

(٨) السابق، (٥٠٥/٢).

فادع الله يمسكها: المقصود يمسك عنهم الماء، و«الضمير يعود على الأمطار أو على السحاب أو على السماء»^(١).

اللهم حوالينا ولا علينا: دعاء يراد به صرف المطر عن البيوت والمساكن والأبنية^(٢).
اللهم على الآكام: ما ارتفع من الأرض دون الجبال، وقيل ما اجتمع من الحجارة في مكان واحد^(٣).

والظراب: مفرد: ظرب، وهو كل ما نتأ من الحجارة، وقيل: الجبل المنبسط أو الصغير، أو الرابية الصغيرة^(٤).

فانقطعت: ويراد بها «السماء أو السحابة الماطرة، والمعنى أنها أمسكت عن المطر على المدينة»^(٥).

وخرجنا نمشي في الشمس: كناية عن توقف المطر.

إن حديث الاستسقاء هذا يحمل في سياقه عدة دلالات وعلامات وأمارات، منها أهمية المطر في استمرار الحياة الطبيعية من تنقل وسفر وكسب عيش؛ لاعتماد الكائنات الحية عليه، كالماشية، والمراعي، وكذلك الإنسان.

ومن الدلالات التي يحملها هذا الحديث هو استجابة الله لدعاء نبيه ﷺ سواء أكان في طلب المطر أم في توقفه، «وامثال السحاب أمره بمجرد الإشارة»^(٦).

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٢/٥٠٥).

(٢) يُنظر: السابق، (٢/٥٠٥).

(٣) يُنظر: لسان العرب، مادة (أكم)، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٢/٥٠٥).

(٤) يُنظر: لسان العرب، مادة (ظرب).

(٥) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٢/٥٠٥).

(٦) السابق، (٢/٥٠٧).

سِيمَاءُ الْمَطَرِ فِي الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ

ومن الدلالات كذلك أن المطر يحمل النفع والضرر؛ لذا نلاحظ «الأدب في الدعاء؛ حيث لم يدع برفع المطر مطلقاً لاحتمال الاحتياج إلى استمراره، فاحترز فيه بما يقتضي رفع الضرر وإبقاء النفع»^(١)، فالدعاء بنزول المطر كان حوالي المدينة، في الأماكن التي تكمن فيها الفائدة، كالروابي والجبال والأودية ومستودعات المياه الجوفية؛ حتى لا يضر المطر بالمساكن والساكنين، ويقطع سبل عيشتهم.

ومن الأحاديث التي تحمل دلالة السقيا، ما جاء في سنن أبي داود: «حدّثنا ابن أبي خلف، حدّثنا محمد بن عبيد، حدّثنا مسعر، عن يزيد الفقير عن جابر بن عبد الله، قال: أتت النبي ﷺ بَوَادٍ فقال: «اللهم اسقنا غيثاً مُغيثاً مريئاً مريعاً نافعاً غير ضار، عاجلاً، غير آجل»، قال: فأطبقت عليهم السماء»^(٢).

الكلمة أو الجملة	معناها	الدلالة التي تحملها
غيثاً	مطرًا.	دلالة الخير؛ لأن كلمة غيث لا تُستخدم إلا في المطر الذي يجلب الخير، عكس كلمة مطر التي قد تستخدم في العذاب، والدليل على ذلك دلالات الغيث والمطر في القرآن الكريم، فالأولى لمطر الخير، والثانية لم تستخدم إلا في العذاب.
مُغيثاً	مُعيناً من الإغاثة بمعنى الإغاثة ^(٣) .	دلالة الإغاثة.

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٢/٥٠٧).

(٢) سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، كتاب الصلاة، (١١٦٩)، (٢/٣٧٠، ٣٧١).

(٣) عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، كتاب الصلاة، (١١٦٩)، (٤/٢٣).

الكلمة أو الجملة	معناها	الدلالة التي تحملها
مريئاً	هنيئاً حميداً المغبّة، محموداً العاقبة، أي لا ضرر فيه من الغرق والهدم ^(١) .	دلالة الخلوّ من الضرر.
مريعاً	المرع هو الكلاء، ومريعاً من المراجعة وهو الخصب يقال منه مرعَ ومرعَ المكان إذا أخصب، وغيثٌ مريع لم يجدد نباته أي لم ينقطع عنه المطر ^(٢) .	دلالة المنفعة بأن يكون مخصباً نافعاً للنبات.
فأطبقت عليهم السَّمَاءُ	جاء في شرحها: «أي جُعِلَتْ عليهم السحاب كطبق قيل أي ظهر السحاب في ذلك الوقت وغطّاهم السحاب كطبق فوق رؤوسهم بحيث لا يرون السماء من تراكم السحاب وعمومه الجوانب، وقيل أطبقت بالمطر الدائم يقال أطبقت عليه الحمى أي دامت، وفي شرح السنة أي ملأت، والغيث المطبق هو العام الواسع» ^(٣) .	دلالة على شمول المطر / الخير.

وفي هذا الحديث تتضح صفات المطر المرجو المأمول بأن يكون غيثاً معيناً لهم، هنيئاً ومحمود العاقبة بلا ضرر، وأن يكون ذا منفعة وخصب للنباتات وأماكن الرعي.

ومن الأحاديث التي تحمل دلالة السقيا كذلك، ما جاء في سنن أبي داود أيضاً: «حدثنا عبد الله بن مسلمة، عن مالك، عن يحيى بن سعيد، عن عمرو بن شعيب، أن رسول الله ﷺ كان يقول: (ح) وحدثنا سهل بن صالح، حدثنا علي بن قادم، أخبرنا سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن

(١) يُنظر: لسان العرب، مادة (مرأ)، وعون المعبود شرح سنن أبي داود، كتاب الصلاة، (١١٦٩)، (٢٣/٤).

(٢) يُنظر: لسان العرب، مادة (مرع).

(٣) عون المعبود شرح سنن أبي داود، كتاب الصلاة، (١١٦٩)، (٢٣/٤).

عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: كان رسول الله ﷺ، إذا استسقى، قال: «اللهم اسق عبادك، وبهائمك، وانشر رحمتك، وأحيي بلدك الميت» هذا لفظ حديث مالك^(١).

إذا استسقى: أي طلب السقيا.
 اللهم اسق عبادك: «يشمل الرجال والنساء والعبيد والإماء»^(٢).
 وبهائمك: «أي من جميع دواب الأرض وحشراتهما»^(٣).
 وانشر: أي ابسط، من نشر الشيء ينشرُ نشرًا أي بسطه^(٤).
 رحمتك: المطر يُسمّى رحمة أيضًا.
 وأحيي بلدك الميت: أي «بإنبات الأرض بعد موتها أي يسها
 وفي ذلك تلميح إلى قوله تعالى يحيي به الأرض بعد موتها»^(٥).

دلالة السقيا تحمل
 معنى الشمول عبر
 استخدام فعل الأمر:
 اسق، وتعداد
 المشمولين بالسقيا من
 عباد وبهائم وبلد ميت.

فالمطر: سُقيا، ورحمة، وحياء، وقد استُخدمت هذه الكلمات التي تدل على المعاني الإيجابية للمطر، بصيغة فعل الأمر الذي يدل على الطلب والدعاء: «اسق، انشر، أحيي». وجاء في الجامع الصغير هذا الحديث الذي يحمل دلالة السقيا: «قال ربكم: لو أن عبادي أطاعوني لأسقيتهم المطر بالليل، ولأطلعت عليهم الشمس بالنهار، ولما أسمعتم صوت الرعد. (حم ك) عن أبي هريرة (صح)»^(٦).

(١) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، (١١٧٦)، (٣٧٦/٢).

(٢) عون المعبود شرح سنن أبي داود، كتاب الصلاة، (١١٧٦)، (٢٩/٤).

(٣) السابق، (٢٩/٤).

(٤) يُنظر: لسان العرب، مادة (نشر)، وعون المعبود شرح سنن أبي داود، كتاب الصلاة، (١١٧٦)، (٢٩/٤).

(٥) عون المعبود شرح سنن أبي داود، كتاب الصلاة، (١١٧٦)، (٢٩/٤). (بتصرف).

(٦) الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، تأليف الإمام جلال الدين بن أبي بكر السيوطي، حرف القاف، =

إن هذا الحديث يحمل أكثر من دلالة، وسأتناول أولاً الدلالة المعنية بهذا المبحث، وهي دلالة السقيا التي تظهر في قوله: «لأسقيتهم المطر بالليل»، ثم سترد باقي الدلالات في المباحث الخاصة بها.

لو أن عبادي أطاعوني: والطاعة تكون «فيما أمرتهم بفعله ونهيتهم عنه»^(١).
لأسقيتهم المطر بالليل: واختار زمن الليل؛ «لأنه أهنأ والمطر فيه أنفع وأبرك»^(٢) وكذلك يحمل الحديث «دلالة على أن مطر الليل من أمارات رضائه سبحانه»^(٣).
فنلاحظ الربط بين طاعة الله ﷻ وبين نزول المطر، إضافة إلى أن مطر الليل أكثر نفعاً وبركة؛ لأن في الليل راحة وسكون للبشر في مساكنهم، فنزول المطر يسقي النبات والأرض والحيوانات، أما النهار فهو معاش وعمل وطلب رزق، فاستمرار هطول المطر قد يقطع السبل، ويوقف سعي الخلق.

وفي ختام هذا المبحث نلاحظ أن دلالة السقيا تعد من الدلالات البارزة في الحديث النبوي، وتأتي بمعناها المباشر مثل طلب السقيا من الله ﷻ، وقد تحمل دلالات أبعد من ذلك وهي الأكثر وروداً.

= (٦٠٧١)، (٣٧٨ / ٢).

(١) التنوير شرح الجامع الصغير، العلامة محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، م ١، (٣٤ / ٨).

(٢) السابق، (٣٤ / ٨).

(٣) السابق، (٣٤ / ٨).

المبحث الثاني دلالة الخوف

إن من الدلالات السلبية للمطر في الحديث النبوي دلالة الخوف، فالمطر كان وسيلة لعذاب أقوام آخرين؛ لذا كان يُرى في وجه الرسول ﷺ الخوف، وتوقع المكروه، عند رؤية أمارات المطر من غيم وريح.

ففي صحيح البخاري: «حدثنا أحمد: حدثنا ابن وهب: أخبرنا عمرو: أن أبا النضر حدثه، عن سليمان بن يسار، عن عائشة ؓ، زوج النبي ﷺ، قالت: ما رأيتُ رسول الله ﷺ ضاحكًا حتى أرى منه لهواته، إنما كان يبتسم.

قالت: وكان إذا رأى غيمًا أو ريحًا عُرف في وجهه، قالت: يا رسول الله، إن الناس إذا رأوا الغيم فرحوا، رجاء أن يكون فيه المطر، وأراك إذا رأته عُرف في وجهك الكراهية؟ فقال: «يا عائشة، ما يؤمنني أن يكون فيه عذاب؟ عذب قوم بالريح، وقد رأى قوم العذاب، فقالوا: هذا عارض مُمطرنا»^(١).

فهذا الحديث يحمل أكثر من دلالة؛ منها دلالة الخوف من العذاب.

ما رأيت رسول الله ﷺ ضاحكًا حتى أرى منه لهواته: لهواته: «بالتحريك جمع لهاة وهي اللحمة المتعلقة في أعلى الحنك»^(٢)، وفي هذا دلالة على وقاره وسكنته ﷺ، فلم يكن يباليغ في الضحك.

إنما كان يبتسم: وهذا «لا ينافي ما جاء في الحديث الآخر أنه ضحك حتى بدت نواجذه؛

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، رقم (٤٨٢٨، ٤٨٢٩)، (ص ٦٨٤).

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٨/٥٧٨).

لأن ظهور النواجد وهي الأسنان التي في مقدم الفم أو الأنياب لا يستلزم ظهور اللّهاء^(١) فعائشة رضي الله عنها كانت تصف هيئة رسولنا الكريم وقت الفرح، وهذا دأبه وخلقه وأدبه الجمّ. وكان إذا رأى غيمًا أو ريحًا عُرِفَ في وجهه: دلالة علىّ تغير ملامحه حين يرى علامات المطر من غيم أو ريح.

قالت: يا رسول الله، إنّ الناس إذا رأوا الغيم فرحوا، رجاء أن يكون فيه المطر: من المعروف أن رؤية علامات المطر من البشائر التي تدخل الفرح علىّ الإنسان، الذي ينتظر الغيث والسقيا والارتواء ومنافع المطر، رجاء وأملًا بهطول المطر، لكن الأمارات التي ظهرت علىّ رسول الله صلى الله عليه وآله تدلّ علىّ الخوف.

وأراك إذا رأته عُرِفَ في وجهك الكراهية؟: لقد «عبّرت عن الشيء الظاهر في الوجه بالكراهة لأنه ثمرتها»^(٢) فالأمارات التي ظهرت علىّ رسول الله صلى الله عليه وآله هي أمارات كراهية وخوف. يا عائشة، ما يؤمنني أن يكون فيه عذاب؟ هذا الاستفهام يحمل دلالة علىّ خوف النبي صلى الله عليه وآله، وعدم اطمئنانه من علامات المطر، والقريظة هي ما جاء بعده من كلام.

عُدّب قوم بالريح، وقد رأى قوم العذاب، فقالوا: هذا عارضٌ ممطرنا: فالله صلى الله عليه وآله قد عُدّب قومًا بالريح وهم قوم عاد، فلما رأوا هذا العارض الذي في الأفق وفي السماء قالوا: هذا عارض ممطرنا، ولكنه عذاب، فالرسول صلى الله عليه وآله كان إذا رأى الريح خشى العذاب، وهذا دليل علىّ أن الريح كما تأتي بالرحمة تأتي بالعذاب، وقد تكون رحمة وقد تكون عذابًا كما في هذا الحديث، فعلىّ الإنسان أن يسأل الله من خيرها ويستعيد بالله من شرها^(٣).

ومن هنا يتضح سبب خوف النبي صلى الله عليه وآله من علامات المطر، وهذا دليل علىّ أن المطر قد

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٨/٥٧٨).

(٢) السابق، (٨/٥٧٨).

(٣) يُنظر: السابق، (٨/٥٧٨).

يحمل دلالة الخوف في الحديث النبوي.

وفي هذا الحديث الذي جاء في صحيح مسلم تظهر دلالتان للمطر: «حدثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب. حدثنا سليمان (يعني ابن بلال) عن جعفر (وهو ابن محمد) عن عطاء بن أبي رباح أنه سمع عائشة زوج النبي ﷺ تقول: كان رسول الله ﷺ إذا كان يوم الريح والغيم، عُرف ذلك في وجهه، وأقبل وأدبر. فإذا مطرت، سُرَّ به، وذهب عنه ذلك. قالت عائشة: فسألته، فقال: «إني خشيت أن يكون عذابًا سلط على أمتي» ويقول إذا رأى المطر: «رحمة»^(١).

فأولى الدالتين: دلالة الخوف؛ حيث كان الرسول ﷺ يخشى من أن يكون في أمارات المطر عذاب، كما عُدَّ الأقسام السابقون، فهو جند من جنود الله، يعذب به من يشاء.

إذا كان يوم الريح والغيم: أي اليوم الذي تظهر فيه علامات المطر.

عُرف ذلك في وجهه: تظهر علامات الخوف على وجهه وتتضح.

وأقبل وأدبر: دلالة على القلق والخوف والخشية.

فإذا مطرت، سُرَّ به: تظهر علامات السرور والفرح بنزول المطر.

وذهب عنه ذلك: أي علامات الخوف.

إني خشيت أن يكون عذابًا سلط على أمتي: ففي هذا الخوف «الاستعداد بالمراقبة لله والالتجاء إليه عند اختلاف الأحوال وحدث ما يخاف بسببه وكان خوفه ﷺ أن يُعاقبوا بعضيان العصاة وسروره لزوال سبب الخوف»^(٢) وفي هذا دليل على أن الخوف يعد من دلالات المطر في الحديث النبوي.

ويقول إذا رأى المطر: رحمة: أي أن نزول المطر دلالة على رحمة الله ﷻ لخلقه، فهو

(١) صحيح مسلم، كتاب صلاة الاستسقاء، رقم (٨٩٩)، (٣٩٨/١).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، (١٩٦/٦).

ينشر رحمته ببركة الغيث الذي يحيي به الأرض بعد موتها.

أما الدلالة الأخرى فسترد في المبحث التالي.

ومن أحاديث المطر التي تحمل معنيان متضادان - أيضًا - دلالة الخوف ودلالة الفرح، ما جاء في صحيح البخاري عن ريح الصِّبا والدبور: «حدثنا مسلم قال: حدثنا شعبة، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: «نُصِرْتُ بالصِّبا، وأُهْلِكَت عاد بالدَّبُّور»^(١). فكلاهما ريح مخيفة قُصِدَ فيها التخويف، لكن الأولى كانت نصرًا للرسول ﷺ في غزوة الأحزاب فحملت في دلالتها الفرح والسرور لقلب النبي، والثانية عذاب وهلاك لقوم عاد، فحملت دلالات الخوف.

نُصِرْتُ بالصِّبا: الصبا: ريح معروفة تقابل الدبور، مهبها من مشرق الشمس إذا استوى الليل والنهار^(٢)، و«يُقَالُ لَهَا الْقَبُولُ بفتح القاف لأنها تقابل باب الكعبة إذ مهبها من مشرق الشمس»^(٣).

وأُهْلِكَت عاد بالدَّبُّور: الدبور: الريح التي تقابل الصبا، وهي ريح تهب من نحو المغرب^(٤)، و«هي التي أهلكت بها قوم عاد ومن لطيف المناسبة كون القبول نصرت أهل القبول وكون الدبور أهلكت أهل الإديار»^(٥).

ومن الأحاديث التي تحمل دلالة الخوف: «أخبرنا عبدالرحمن بن عبدالله، حدثنا سعيد بن عفير، حدثنا يحيى بن أيوب، عن قيس بن سالم، أنه سمع أبا أمامة بن سهل يقول: سمعت

(١) صحيح البخاري، كتاب الاستسقاء، رقم (١٠٣٥)، (ص ١٤١).

(٢) يُنظر: لسان العرب، مادة (صبا)، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٢/٥٢١).

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٢/٥٢١).

(٤) يُنظر: لسان العرب، مادة (دبر).

(٥) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٢/٥٢١).

أبا هريرة يقول: قلنا يا رسول الله، ما كان يتخوَّفُ القوم حيث كانوا يقولون إذا أشرفوا على المدينة: اجعل لنا فيها رزقًا وقرارًا؟ قال: «كانوا يتخوَّفون جَوْرَ الولاية وقُحوطِ المطر»^(١).
وقُحوطِ المطر: القحط: احتباس المطر، وكذلك الجذب؛ لأنه من أثره، وقيل: قحوط المطر أن يحتبس وهو محتاج إليه^(٢).

فالمطر حياة ورحمة، وعليه تقوم حياة الكائنات، وجذبه يولِّد شعور الخوف، فكيف ستكون الحياة بعده؟! سيهلك النبات، والحيوان، ومن بعده الإنسان.. فانحباس المطر عن المكان يحمل دلالات عدة، فقد يكون غضبًا من الله على قوم لوجود عصاة، فيحبس عنهم المطر.

وهناك رابط بين ظلم الولاية وجذب المطر، فالذنوب والمعاصي والآثام سبب لجذب المطر، فكان الناس يخافون من الظلم ونتائجه القحط الذي يميت الزرع والبهائم ويمتد ضرره على الناس.

ومن الأحاديث التي مرت بنا وتحمل دلالة الخوف أيضًا، ما جاء في الجامع الصغير:
«قال ربكم: لو أن عبادي أطاعوني لأسقيتهم المطر بالليل، ولأطلعت عليهم الشمس بالنهار، ولما أسمعتهم صوت الرعد. (حم ك) عن أبي هريرة (صح)»^(٣).
والشاهد في ذلك:

ولما أسمعتهم صوت الرعد: وهنا دلالة الخوف؛ فمن المعلوم أن صوت الرعد يزلزل

(١) كتاب السنن الكبرى، للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، عمل اليوم والليلة (١١/١٠٣٠)، التحفة: (١٢١٨٩)، (٩/٢٠٤).

(٢) يُنظر: لسان العرب، مادة (قحط).

(٣) الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، تأليف الإمام جلال الدين بن أبي بكر السيوطي، حرف القاف، (٦٠٧١)، (٢/٣٧٨).

القلوب، ويصيب بعض النفوس بالهلع، بما يحمل من أمارات خوف «قال الطيبي: من باب التيمم فإن السحاب مع وجود الرعد لا يخلو عن شائبة خوف من البرق لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الرعد: ١٢]»^(١)، خوفاً من غضب الله، وطمعاً ببركات رحمته بنزول المطر. وقد يأتي المطر في الحديث النبوي دلالة على آخر الزمان، وهي من الدلالات التي تحمل في معانيها الخوف، كما في هذا الحديث في مسند الإمام أحمد: «حدثنا أبو كامل وعفان قالا: حدثنا حماد عن سهيل قال: عفان في حديثه قال: أخبرنا سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ لا تقوم الساعة حتى يُمطرَ الناس مطراً لا تُكِنُّ منه بيوت المدر ولا تُكِنُّ منه إلا بيوت الشعير»^(٢).

وهذا الحديث يحمل دلالة الخوف أيضاً من اقتراب قيام الساعة، فكما أخبر النبي ﷺ إن من أشراط الساعة، نزول المطر الذي لا ينبت الزرع، ولا يفيد البشر، بل يكون بمثابة غضب على أولئك الناس في ذلك الزمن.

لا تُكِنُّ منه بيوت المدر: المدر: هو قطع الطين، والمقصود به هنا بيوت الحضرة الموجودة في المدن^(٣)، فهي غير قادرة على حماية الناس من هذا المطر المؤذي، وذلك بسبب انتشار المعاصي والذنوب والآثام، فيكون بمثابة العقاب.

ولا تُكِنُّ منه إلا بيوت الشعير: أي تحمي من هذا المطر بيوت الشعير الموجودة في البادية، وهذا دلالة على أن هذا المطر / العقاب سيكون على أهل المدن دون أهل البادية والقفار.

ومن الأحاديث التي تحمل الدلالة على أشراط الساعة ما جاء في صحيح مسلم: «حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا يعقوب (يعني ابن عبد الرحمن) عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة أن

(١) التنوير شرح الجامع الصغير، ١م، (٨/٣٤).

(٢) المسند، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، (١٣/٢٩١).

(٣) يُنظر: لسان العرب، مادة (مدر).

سيمياء المطر في الحديث النبوي الشريف

رسول الله ﷺ قال: ليست السنّة بأن لا تمطروا، ولكن السنّة أن تمطروا وتمطروا، ولا تنبت الأرض شيئاً^(١).

ونحن هنا أمام حالة ينزل فيها المطر، لكنه مطر بلا فائدة، بل لا يروي الأرض، ولا ينبت الزرع، بل قد يهلك الحرث والنسل ويكون ضاراً لا نافعاً، فهنا يكون المطر مصدر خوف؛ لأن فيه مؤشر غضب من الله وعدم رضا، فهم يُمطرون المرة بعد الأخرى، دون أن تقف الفائدة المأمولة من المطر، وهذا من أشراط الساعة، وهي أمطار نقمة، ودلالة جذب. ونلاحظ تكرار الفعل المضارع: «تمطروا وتمطروا» وفي هذا دلالة على استمرارية نزول هذا المطر، لكن دون فائدة.

وكذلك ما جاء في مسند أحمد: «حدثنا زيد بن الحباب، قال: حدثني حسين بن واقد، حدثني معاذ بن حرمله الأزدي، قال: سمعت أنسًا يقول: قال رسول الله ﷺ: لا تقوم الساعة حتى يمطر الناس مطراً عامّاً ولا تنبت الأرض شيئاً^(٢). مطراً عامّاً: دلالة على أنه يعم جميع الأرض، لكنه مطر عقيم بلا فائدة، وهو يحمل دلالة الخوف، وعلامةً لاقتراب قيام الساعة.

وفي نهاية هذا المبحث نستنتج أن دلالة الخوف من أبرز دلالات المطر في الحديث النبوي الشريف، وأكثرها وروداً، وجميعها تشكل البنية العميقة في سيمياء التأويل.

(١) صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، رقم (٢٩٠٤)، (١٣٢٨/٢).

(٢) المسند، الرقم (١٢٣٦٩)، (٤٥٤/١٠).

المبحث الثالث دلالة الفرح

تعد دلالة الفرح من الدلالات الإيجابية للمطر بشكل عام، وفي الحديث النبوي بشكل خاص، فالمطر ينشر معه أجواء الفرح والبهجة والسرور، بما يحمل من خير وبركة ورحمة ونفع وارتواء، وقد وجدت دلالة الفرح في عدد من الأحاديث النبوية، بعضها قد مرّت بنا في المبحثين السابقين.

ففي صحيح مسلم: «حدثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب. حدثنا سليمان (يعني ابن بلال) عن جعفر (وهو ابن محمد) عن عطاء بن أبي رباح أنه سمع عائشة زوج النبي ﷺ تقول: كان رسول الله ﷺ إذا كان يوم الريح والغيم، عُرف ذلك في وجهه، وأقبل وأدبر. فإذا مطرت، سُرّب به، وذهب عنه ذلك. قالت عائشة: فسألته، فقال: إني خشيت أن يكون عذاباً سُلّط على: أمتي ويقول إذا رأى المطر: رحمة»^(١).

والشاهد في هذا الحديث الذي مرّ بنا مسبقاً هو: «فإذا مطرت، سُرّب به، وذهب عنه ذلك» أي سعد وفرح بهذا المطر، فهذا الحديث دلالة على أن المطر باعث على الفرح والسرور والبهجة - بعد الخوف والخشية والترقب - لما يحمله من نفع وسقيا وخير وارتواء ورحمة للعباد.

عُرف ذلك في وجهه ← دلالة خوف

وأقبل وأدبر ← دلالة قلق وخشية وترقب

فإذا مطرت، سُرّب به، وذهب عنه ذلك ← دلالة فرح

(١) صحيح مسلم، كتاب صلاة الاستسقاء، رقم (٨٩٩)، (١/٣٩٨).

وفي سنن أبي داود نلمح دلالة الفرح في هذا الحديث: «حدثنا هارون بن سعيد الأيلي، حدثنا خالد بن نزار، قال: حدثني القاسم بن مبرور، عن يونس، عن هشام بن عروة، عن أبيه عن عائشة قالت: شكا الناس إلى رسول الله ﷺ قحوط المطر، فأمر بمنبر فوضع له في المصلى، ووعد الناس يوماً يخرجون فيه، قالت عائشة: فخرج رسول الله ﷺ حين بدا حاجب الشمس، فقعد على المنبر فكبر ﷻ وحمد الله ﷻ، ثم قال: «إنكم شكوتم جذب دياركم، واستئخار المطر، عن إبان زمانه عنكم، وقد أمركم الله ﷻ أن تدعوه، ووعدكم أن يستجيب لكم» ثم قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿۱﴾ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿۲﴾ مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ ﴿۳﴾ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ، اللَّهُمَّ أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الْغَنِيُّ وَنَحْنُ الْفُقَرَاءُ، أَنْزِلْ عَلَيْنَا الْغَيْثَ، وَاجْعَلْ مَا أَنْزَلْتَ لَنَا قُوَّةً وَبَلَاغًا إِلَى خَيْرٍ» ثم رفع يديه، فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض إبطيه، ثم حوّل إلى الناس ظهره، وقلب - أو حوّل - رداءه وهو رافع يديه، ثم أقبل على الناس، ونزل فصلّي ركعتين، فأنشأ الله سبحانه فرعدت وبرقت، ثم أمطرت بإذن الله، فلم يأت مسجده حتى سألت السيول، فلما رأى سرعتهم إلى الكين ضحك ﷻ حتى بدت نواجذه فقال: «أشهد أنّ الله على كل شيء قدير، وأني عبد الله ورسوله».

قال أبو داود: وهذا حديث غريب إسناده جيد، أهل المدينة يقرؤون ﴿مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ﴾ وإن هذا الحديث حجة لهم^(١).

إن الشاهد على دلالة الفرح: «فأنشأ الله سبحانه فرعدت وبرقت، ثم أمطرت بإذن الله، فلم يأت مسجده حتى سألت السيول، فلما رأى سرعتهم إلى الكين ضحك ﷻ حتى بدت نواجذه فقال: «أشهد أنّ الله على كل شيء قدير، وأني عبد الله ورسوله».

فأنشأ الله سبحانه فرعدت وبرقت، ثم أمطرت بإذن الله: دلالة على سرعة استجابة الله ﷻ

(١) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، (١١٧٣)، (٢/٣٧٣، ٣٧٤).

لِذَعَاءِ نَبِيهِ ﷺ

فلم يأتِ مسجده حتى سالت السيول: دلالة على غزارة المطر، وسرعة هطوله.
فلما رأى سرعتهم إلى الكِنِّ ضحك: الكِنُّ: وقاء كل شيء وستره، والكِنُّ البيت أيضًا، وما يُرد به الحرُّ والبرد من المساكن^(١)، وهطول المطر بهذه السرعة بعد انحباسه، باعث على الفرح والابتهاج والضحك والسرور، و«قال الطَّبِيُّ وكأنَّ ضحكته تعجبًا من طلبهم المطر اضطرارًا ثم طلبهم الكِنِّ عنه فرارًا، ومن عظيم قدرة الله تعالى وإظهار قرينة رسوله وصدقه بإجابة دعائه سريعًا ولصدقه أتى بالشهادتين»^(٢)، فهطول الغيث بعد القحط واليأس دلالة على الفرح، وهذه الأفعال تشيع أجواء السرور والبهجة.

وفي صحيح البخاري: «حدثنا محمد، هو ابن مقاتل أبو الحسن المَرُوزِي، قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا عبيد الله، عن نافع، عن القاسم بن محمد، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ كان إذا رأى المطر قال: «صَيِّبًا نافعًا». تابعه القاسم بن يحيى، عن عبيد الله. ورواه الأوزاعي وعُقَيْل، عن نافع»^(٣).
صَيِّبًا: أي منهزمًا متدفقًا، وهو منصوب بفعل مُقدَّر أي اجعله^(٤).
نافعًا: وهي «صفةٌ للصَّيْبِ وكأنه احتَرَزَ بها عن الصَّيْبِ الضار»^(٥).

فهذا الحديث يحمل دلالاتي الخوف والفرح، وإن كان المعنى الظاهر هو الدعاء بجعل هذا المطر نافعًا مليئًا بالخير والبركة، فهو يدعو الله بالنعف احترازًا من أن يكون هذا المطر ضارًا أو يحمل في هطوله عذابًا، ف«الدعاء المذكور يُستحبُّ بعد نزول المطر للازداد من الخير

(١) يُنظر: لسان العرب، مادة (كنن)، وعون المعبود شرح سنن أبي داود، (١١٧٣)، (٤/٢٦، ٢٧).

(٢) عون المعبود شرح سنن أبي داود، (١١٧٣)، (٤/٢٧).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الاستسقاء، رقم (١٠٣٢)، (ص ١٤٠).

(٤) يُنظر: لسان العرب، مادة (صوب)، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٥١٨/٢).

(٥) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٥١٨/٢).

والبركة مُقَيَّدًا بدفع ما يُحَدَّرُ من ضرر^(١)، ويحمل دلالة الفرح بأن تلك الأمارات قد تولد عنها مطر يُسَرُّ به، فلم تكن أمارات عذاب.

ومن أحاديث المطر التي مرت بنا وتحمل دلالة الفرح، حديث البخاري عن ربح الصَّبَا والدَّبُور: «حدثنا مسلم قال: حدثنا شعبة، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: نُصِرْتُ بالصَّبَا، وأَهْلِكْتُ عاد بالدَّبُور»^(٢).

فربح الصبا حملت معاني الفرح لأن فيها نصر للرسول ﷺ في غزوة الأحزاب كما سبق ذكره.

والدليل على أن ربح الصبا تحمل في دلالتها الفرح، رغم أنها كانت ربح تخويف للأعداء في غزوة الأحزاب ما جاء في فتح الباري أن: «قضية نصرها له أن يكون مما يُسَرُّ بها دون غيرها ويُحتمل أن يكون حديث أنس على عمومه إما بأن يكون نصرها له متأخرًا عن ذلك لأن ذلك وقع في غزوة الأحزاب وهو المراد بقوله تعالى فأرسلنا عليهم ريحًا و جنودًا لم تروها كما جزم به مجاهد وغيره، وإما بأن يكون نصرها له بسبب إهلاك أعدائه فيخشى من هبونها أن تهلك أحدًا من عصاة أمته، وهو كان بهم رؤوفًا رحيمًا ﷺ، وأيضًا فالصَّبَا تؤلف السحاب وتجمعه فالمطر في الغالب يقع حينئذ وقد وقع في الخبر الماضي أنه كان إذا أمطرت سُرِّي عنه، وذلك يقتضي أن تكون الصَّبَا أيضًا مما يقع التخوُّف عند هبونها فيعكز ذلك على التخصيص المذكور والله أعلم»^(٣).

ومن الأحاديث التي سلف ذكرها ما جاء في الجامع الصغير: «قال ربكم: لو أن عبادي أطاعوني لأسقيتهم المطر بالليل، ولأطلعت عليهم الشمس بالنهار، ولما أسمعتهم صوت الرعد.

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٥١٩/٢).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الاستسقاء، رقم (١٠٣٥)، (ص ١٤١).

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٥٢٠/٢، ٥٢١).

(حم ك) عن أبي هريرة (صح)»^(١).

فهذا الحديث يحمل الدلالات الثلاث، ومنها دلالة الفرح التي نلمحها في قوله: ولأطلعت عليهم الشمس بالنهار: حيث تحمل دلالة السرور والفرح «فيتم بذلك صلاح ثمارهم وراحة قلوبهم، فإن الشمس بعد الإمطار من أسرّ شيء للقلوب»^(٢).

ويحمل الحديث الذي مرّ بنا سابقاً - في صحيح البخاري - دلالة الفرح: «حدثنا أحمد: حدثنا ابن وهب: أخبرنا عمرو: أن أبا النضر حدثه، عن سليمان بن يسار، عن عائشة رضي الله عنها، زوج النبي صلى الله عليه وسلم، قالت: ما رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ضاحكاً حتى أرى منه لهواته، إنما كان يتسم.

قالت: وكان إذا رأى غيماً أو ريحاً عُرِفَ في وجهه، قالت: يا رسول الله، إن الناس إذا رأوا الغيم فرحوا، رجاء أن يكون فيه المطر، وأراك إذا رأته عُرِفَ في وجهك الكراهية؟ فقال: يا عائشة، ما يُؤمّنني أن يكون فيه عذاب؟ عُدّب قوم بالريح، وقد رأى قوم العذاب، فقالوا: هذا عارض مُمطرنا»^(٣).

فالشاهد في قول عائشة: «قالت: يا رسول الله، إن الناس إذا رأوا الغيم فرحوا، رجاء أن يكون فيه المطر» فهذا القول يحمل دلالة الفرح والاستبشار المصاحب لرؤية علامات المطر؛ فالغيمة أمانة خير بما يحمله من رجاء وتفاؤل بهطول الغيث، الذي يروي ويسقي وينبت، ويعم بنفعه الإنسان والحيوان والنبات.

وفي نهاية هذا المبحث يتبين لنا أن دلالة الفرح تعد من الدلالات المهمة للمطر في الحديث النبوي الشريف؛ حيث تمثل في مجملها البنية العميقة في سيمياء التأويل.

(١) الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، تأليف الإمام جلال الدين بن أبي بكر السيوطي، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، حرف القاف، (٦٠٧١)، (٣٧٨/٢).

(٢) التنوير شرح الجامع الصغير، ١م، (٣٤/٨).

(٣) صحيح البخاري، كتاب التفسير، رقم (٤٨٢٨، ٤٨٢٩)، (ص ٦٨٤).

الخاتمة

بعد حمد الله على توفيقه وامتنانه، فقد رَصَدَت هذه الدراسة سيمياء المطر في الحديث النبوي من خلال ثلاثة مباحث: دلالة السقيا، ودلالة الخوف، ودلالة الفرح، بعد تمهيد تضمن توضيحًا لمعنى البنية السطحية والبنية العميقة في سيمياء التأويل؛ لتمنح هذه الرحلة عبر الأحاديث النبوية إلى جملة من النتائج، وبعض التوصيات:

* أولاً: النتائج:

- ١- تتنوع بنى التأويل للمطر في الحديث النبوي الشريف، ما بين بنى سطحية تمثل المعاني المباشرة، وبنى عميقة تمثل المعاني غير المباشرة، وتكثر البنى العميقة بدلالاتها التي نستطيع فهمها عبر السياق.
- ٢- تشيع دلالة الخوف في أحاديث المطر، بل تعد أكثر الدلالات ورودًا في الحديث النبوي.
- ٣- تحمل بعض أحاديث المطر دلالتين متضادتين، مثل: دلالة الخوف، ودلالة الفرح.
- ٤- يأتي المطر - الذي لا ينبت الأرض ولا يسقي الزرع - في الحديث النبوي دلالة على آخر الزمان، وهي من الدلالات التي تحمل في معانيها الخوف.
- ٥- تشكل دلالة الخوف ودلالة الفرح البنية العميقة لسيمياء التأويل في الحديث النبوي الشريف.

* ثانيًا: التوصيات:

لأن سيمياء المطر في الحديث النبوي الشريف يكاد يكون موضوعًا بكرًا يحتاج إلى كثير من الدرس والتحليل؛ فإني أوصي بأبرز ما بدالي من خلال هذا البحث: وهو دراسة وظائف العلامة اللغوية (المطر) في الحديث النبوي، مثل: الوظيفة البنائية، والوظيفة الجمالية، والوظيفة الوجودية.

قائمة المصادر والمراجع

- الأثر المفتوح. إيكو، أمبرتو. ترجمة: عبدالرحمن بو علي. ط ٢، اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع، ٢٠٠١م.
- أسس السيميائية. تشاندلر، دانيال. ترجمة: د. طلال وهبة. ط ١، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨م.
- الأسلوبية والتأويل والتعليم. غزالة، حسن. د. ط، الرياض: مؤسسة الإمامة الصحفية، ١٤١٩هـ.
- أشكال التناص وتحولات الخطاب الشعري المعاصر: دراسات في تأويل النصوص. المغربي، حافظ. ط ١، حائل: النادي الأدبي بالتعاون مع مؤسسة الانتشار العربي بيروت، ٢٠١٠م.
- أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري. الخطّابي، أبو سليمان حمد بن حمد. تحقيق ودراسة: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود. ط ١، مكة: جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- آليات التأويل السيميائي. ربابعة، د. موسى. ط ١، الكويت: مكتبة آفاق، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- الأنظمة السيميائية: دراسة في السرد العربي القديم. سرحان، د. هيثم. ط ١، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، مارس ٢٠٠٨م.
- التأويل بين السيميائيات والتفكيكية. ترجمة وتقديم: بنكراد، سعيد. ط ٢، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٤م.
- التحليل السيميائي للخطاب الشعري: تحليل بالإجراء المستوياتي لقصيدة شناسيل ابنة الحلبي. مرتاض، د. عبد الملك. د. ط، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٥م.
- تفسير القرآن العظيم. الدمشقي، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي، قدم له عبدالقادر الأرناؤوط. طبعة جديدة مصححة ومنتجة مأخوذة عن مخطوطة دار الكتب المصرية، الرياض: دار السلام، ١٤٠١م. د. ت.
- التلقي والسياقات الثقافية: بحث في تأويل الظاهرة الأدبية. إبراهيم، د. عبدالله. د. ط، الرياض: مؤسسة الإمامة الصحفية، ١٤٢٢هـ.

- التنوير شرح الجامع الصغير. الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل. تحقيق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم. ط ١، الرياض: دار السلام، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير. السيوطي، جلال الدين بن أبي بكر. ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- حدود التأويل قراءة في مشروع أمبرتو إيكو. بوعزيز، وحيد. ط ١، الجزائر: منشورات الاختلاف، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- نزاهات في غابة السرد. إيكو، أمبرتو. ترجمة: سعيد بنكراد. ط ١، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م.
- سنن ابن ماجه. القزويني، أبو عبدالله محمد بن يزيد بن ماجه. خرّج أحاديثه وعلّق عليه: عماد الطيار، ياسر حسن، عز الدين ضلّي. ط ١، دمشق: مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- سنن أبي داوود. السجستاني، أبو داوود سليمان بن الأشعث الأزدي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قروبللي. ط ١، دمشق: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- صحيح البخاري. البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري. اعتنى به: أبو عبدالله عبد السلام بن محمد بن عمر علوش، ط ٣، الرياض: مكتبة الرشد - ناشرون، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- السيرورة التأويلية في هرمينوسيا هانس جورج غادامير وبول ريكور. بريمي، عبدالله. ط ١، الشارقة: دائرة الثقافة والإعلام، ٢٠١٠م.
- سيموطيقا العنوان في شعر عبد الوهاب البياتي. محمد، د. عبدالناصر حسن. د. ط، القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠٠٢م.
- السيميائية: الأصول، القواعد، والتاريخ. إينو، آن. أريفيه، ميشال. بانييه، لوي. كوكي، جان كلود. جيرو، جان كلود. كورتيس، جوزيف. ترجمة: رشيد بن مالك، مراجعة وتقديم: عز الدين المناصرة. ط ٢، الأردن: دار مجدلاوي ٢٠١٢-٢٠١٣م.
- سيميائيات الأهواء: من حالات الأشياء إلى حالات النفس. غريماس، ألجيرداس. ج. فونتيني، جاك. ترجمة وتقديم وتعليق: سعيد بنكراد. ط ١، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠١٠م.

د. أحلام بنت منصور الحميد القحطاني

- سيميائيات التأويل: الإنتاج ومنطق الدلائل. الحداوي، طائع. ط ١، الدار البيضاء- المغرب: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م.
- سيمياء التأويل الحريري بين العبارة والإشارة. الإدريسي، د. رشيد. ط ١، رؤية للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- سيمياء المطر عند شواعر المشرق العربي (١٣٦٦-١٤٣٦هـ). القحطاني، أحلام بنت منصور الحميد. ط ١، الأحساء: نادي الأحساء الأدبي، عام ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.
- السيمياء والتأويل: دراسة إجرائية في آليات التأويل وحدوده ومستوياته. مداس، د. أحمد عمار. ط ١، إربد - الأردن: عالم الكتب الحديث، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- السيميائيات والتأويل: مدخل لسيميائيات ش.س. بورس. بنگراد، سعيد. ط ١، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م.
- سيميائيات: ترجمة النص القرآني. زاوي، الدكتور مختار. ط ١، الجزائر: ابن النديم للنشر والتوزيع، بيروت: دار الروافد الثقافية- ناشرون، ٢٠١٥م.
- السيميائيات العامة (أسسها ومفاهيمها). شيباني، عبد القادر فهميم. ط ١، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- السيميائية وفلسفة اللغة. إيكو، أمبرتو. ترجمة: د. أحمد الصمعي. ط ١، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥م.
- سيميائية النصوص: عرض وتطبيق منهجي. حضري، أ.د. جمال. ط ١، بيروت: معجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠١٥م.
- صحيح مسلم. النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري. اعتنى به: أبو قتيبة نظر محمد الفارياي، ط ١، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- العلاماتية: قراءة في العلامة اللغوية العربية. عياشي، منذر. ط ١، الرياض: مؤسسة اليمامة الصحفية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- العنوان في الثقافة العربية: التشكيل ومسالك التأويل. بازي، محمد. ط ١، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

سِيَمَاءُ الْمَطَرِ فِي الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ

- عون المعبود شرح سنن أبي داود. آبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر. ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب. ط ١، المدينة المنورة: المكتبة السلفية.
- فصول في السيميائيات. بن غنيسة، الدكتور نصر الدين. ط ١، الأردن: عالم الكتب الحديث، ٢٠١١م.
- قضايا في السيمياء والدلالة. الحباشة، د. صابر. ط ١، عمان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م.
- كتاب السنن الكبرى. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. قدم له الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، حققه: حسن عبد المنعم شلبي. ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.
- لسان العرب، ابن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، طبعة جديدة محققة ومشكولة شكلاً كاملاً ومذيبة بفهارس مفصلة، بيروت: دار المعارف، د.ت.
- مسالك التأويل السيميائي. بن عياد، محمد. د.ط، تونس: كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفافس، وحدة البحث في المناهج التأويلية، مطبعة التفسير الفني، ٢٠٠٩م.
- مسالك المعنى دراسة في بعض أنساق الثقافة العربية. بنكراد، سعيد. ط ١، دار الحوار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م.
- المسند. ابن حنبل، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل. شرحه وصنع فهارسه: أحمد محمد شاكر. د.ط، مصر: دار المعارف، د.ت.
- المطر في الشعر الجاهلي. أبو سويلم، الدكتور أنور. ط ١، عمان: دار عمّار، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- المطر في الشعر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي. السويدي، سلامة بنت عبد الله. د.ط، جامعة قطر: مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، ٢٠٠١م.

د. أحلام بنت منصور الحميد القحطاني

- من المعجمات إلى السيميائيات. بن مالك، أ.د. رشيد. ط ١، الأردن: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ٢٠١٣-٢٠١٤ م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. ط ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢ م.
- نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى. ريكور، بول، ترجمة: سعيد الغانمي. ط ٢، المغرب: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦ م.
- الوجيز في السيميائية العامة. كلينكنبرغ، جان ماري، ترجمة: أ.د. جمال حضري. ط ١، بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠١٥ م.

Bibliography

- The Open works. Eco, Umberto. Translated by: Abdul Rahman Bu Ali. 2nd edition, Lattakia: Dar Al-Hiwar for Publishing and Distribution, 2001.
- Foundations of semiotics. Chandler, Daniel. Translated by: Dr. Talal Wahba. 1st edition, Beirut: Center for Arab Unity Studies, 2008.
- Al-Uslūbiyah wa-al-ta'wīl wa-al-ta'līm. Ghazālah, Ḥasan. D. T., al-Riyāḍ: Mu'assasat al-Yamāmah al-Ṣuḥufiyah, 1419H.
- Forms of intertextuality and transformations of contemporary poetic discourse: studies in the interpretation of texts. Moroccan, Hafez. 1st edition, Hail: The Literary Club in cooperation with the Arab Diffusion Foundation in Beirut, 2010.
- A'lām al-ḥadīth fī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. al-khṭāby, Abū Sulaymān Ḥamad ibn Ḥamad. taḥqīq wa-dirāsāt: Muḥammad ibn Sa'd ibn 'Abd al-Raḥmān Āl Sa'ūd. T1, Makkah: Umm al-Qurā university 1409H / 1988m..
- Mechanisms of semiotic interpretation. Rababah, Dr. Musa. 1st edition, Kuwait: Afaq Library, 1432 AH/2011.
- Semiotic systems: a study in ancient Arabic narrative. Sarhan, Dr. Haitham. 1st edition, Beirut: United New Book House, March 2008.
- Interpretation between semiotics and deconstruction. Translated and presented by: Bankrad, Saeed. 2nd edition., Casablanca: Arab Cultural Center, 2004.
- Semiotic analysis of poetic discourse: analysis using the level procedure of the poem Shanasheel, Daughter of Al-Halabi. Mortad, Dr. Abdul Malik. D. T., Damascus: Arab Writers Union Publications,
- Tafṣīr al-Qur'ān al-'Azīm. al-Dimashqī, 'Imād al-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'īl ibn Kathīr al-Qurashī, qaddama la-hu 'Abd-al-Qādir al-Arnā'ūt. Ṭab'ah jadīdah muṣaḥḥaḥah wmnqqhh ma'khūdhah 'an makhtūṭah Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, al-Riyāḍ: Dār al-Salām, Vol1, W.D.
- Reception and cultural contexts: research into the interpretation of literary phenomena. Ibrahim, Dr. Abdullah. W.P, Riyadh: Al-Yamamah Press Foundation, 1422 AH.
- al-Tanwīr sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr. al-Amīr al-Ṣan'ānī, Muḥammad ibn Ismā'īl. taḥqīq: Dr. mḥmmad Ishāq mḥmmad Ibrāhīm. 1st edition, al-Riyāḍ: Dār al-Salām, 1432/2011.
- Al-Jāmi' al-Ṣaghīr fī aḥādīth al-Bashīr al-Nadhīr. al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ibn Abī Bakr. 2nd edition, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1425h / 2004.
- The limits of interpretation: A reading of Umberto Eco's project. Bouaziz, Waheed. 1st edition, Algeria: Difference Publications, 1429 AH/2008.
- Walks in the Fictional Woods. Eco, Umberto. Translated by: Saeed Benkrad. 1st edition, Casablanca: Arab Cultural Center, 2005.
- Sunan Ibn Mājah. al-Qazwīnī, Abū Allāh Muḥammad ibn Yazīd ibn Mājah. khrrj aḥādīthahu w'Ilq 'alayhi: 'Imād al-Ṭayyār, Yāsir Ḥasan, 'Izz al-Dīn ḍlly. 1st edition, Dimashq: Mu'assasat al-Risālah Nāshirūn, 1430h / 2009.

- Sunan Abī Dāwūd. al-Sijjānī, Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash'ath al-Azdī. taḥqīq: Shu'ayb al-Arna'ūt, Muḥammad Kāmil qrwblly. 1st edition, Dimashq: Dār al-Risālah al-Ālamīyah, 1430h / 2009.
- Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. al-Bukhārī, Abū Allāh Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah al-Ju'fī al-Bukhārī. i'tanā bi-hi: Abū Allāh 'Abd al-Salām ibn Muḥammad ibn 'Umar 'Allūsh, 3rd edition, al-Riyād: Maktabat alrshd-Nāshirūn, 1432h / 2011.
- The interpretive process in hermeneutics, Hans-Georg Gadamer and Paul Ricoeur. Buraimi, Abdullah. 1st edition, Sharjah: Department of Culture and Information, 2010.
- Semiotics of the title in the poetry of Abdul Wahab Al Bayati. Muhammad, Dr. Abdel Nasser Hassan. W.P., Cairo: Dar Al Nahda Al Arabiya, 2002.
- Semiotics: origins, rules, and history. Eno, Anne. Ariveh, Michel. Pannier, Louis. Coqui, Jean-Claude. Giraud, Jean-Claude. Curtis, Joseph. Translated by: Rashid bin Malek, reviewed and presented by: Izz al-Din al-Manasra. 2nd edition, Jordan: Majdalawi Publishing House, 2012-2013.
- The semiotics of passions: from states of things to states of the soul. Greimas, Algirdas. C. Fontenay, Jack. Translated, presented and commented by: Saeed Benkarad. 1st edition, Beirut: United New Book House, 2010.
- The semiotics of interpretation: production and the logic of evidence. Al-Hadawi, Taea. 1st edition, Casablanca - Morocco: Arab Cultural Center, 2006.
- The semiotics of Hariri's interpretation between the phrase and the sign. Al-Idrissi, Dr. Rasheed. 1st edition, Vision Publishing and Distribution, 1431 AH/2010.
- The semiotics of rain among the poets of the Arab East (1366-1436 AH). Al-Qahtani, Ahlam bint Mansour Al-Homaid. 1st edition, Al-Ahsa: Al-Ahsa Literary Club, 1440 AH / 2019.
- Semiotics and interpretation: a procedural study of the mechanisms, limits, and levels of interpretation. Madas, Dr. Ahmed Ammar. 1st edition, Irbid - Jordan: Modern World of Books, 1432 AH/2011.
- Semiotics and interpretation: an introduction to semiotics, S.S. Boris. Benkarad, Saeed. 1st edition, Casablanca: Arab Cultural Center, 2005.
- Semiotics: Translating the Qur'anic text. Zawawi, Dr. Mukhtar. 1st edition, Algeria: Ibn Al-Nadim for Publishing and Distribution, Beirut: Dar Al-Rawafed Al-Thaqafiyya - Publishers, 2015.
- General semiotics (its foundations and concepts). Shibani, Abdul Qader Fahim. 1st edition, Beirut: Dar Alnashr Alarabi, 1431 AH/2010.
- Semiotics and philosophy of language. Eco, Umberto. Translated by: Dr. Ahmed Al-Samai. 1st edition, Beirut: Center for Arab Unity Studies, 2005.
- Text semiotics: a systematic presentation and application. Hadary, Prof. Dr. Jamal. 1st edition, Beirut: Majd University Foundation for Studies, Publishing and Distribution, 2015.
- Ṣaḥīḥ Muslim. al-Nīsābūrī, Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī. i'tanā bi-hi: Abū Qutaybah nazar Muḥammad al-Fāryābī, 1st edition, al-Riyād: Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-Tawzī', 1427h / 2006.

- Semantics: A reading of the Arabic linguistic sign. Ayachi, Munther. 1st edition, Riyadh: Al-Yamamah Press Foundation, 1430 AH / 2009.
- The title in Arab culture: formation and paths of interpretation. Bazi, Muhammad. 1st edition, Beirut: Arab House of Science Publishers, 1433 AH/2012.
- 'Awn al-Ma'būd sharḥ Sunan Abī Dāwūd. Ābādī, Abū al-Ṭayyib Muḥammad Shams al-Ḥaqq al-'Azīm, taḥqīq: 'Abd Allāh Maḥmūd Muḥammad 'Umar. 2nd edition, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1415.
- Faṭḥ al-Bārī bi-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. al-'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar. taḥqīq: 'Abd al-'Aziz ibn 'Abd Allāh ibn Bāz, wa-Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, wmiḥb al-Dīn al-Khaṭīb. 1st edition, al-Madīnah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Salafiyyah.
- Chapters in semiotics. Bin Ghanisa, Dr. Nasr al-Din. 1st edition, Jordan: Modern World of Books, 2011.
- Issues in semiotics and semantics. Al-Habasha, Dr. Saber. 1st edition, Amman: Dar Kunooz Al-Ma'rifa for Publishing and Distribution, 2015.
- Kitāb al-sunan al-Kubrā. al-nisā'ī, Abū 'Abd-al-Raḥmān Aḥmad ibn Shu'ayb. qaddama la-hu al-Duktūr Allāh ibn 'bdālmḥsn al-Turkī, Ashraf 'alayhi: Shu'ayb al-Arna'ūt, ḥqqḥ: Ḥasan 'bdālmn'm Shalabī. 1st edition, Bayrūt: Mu'assasat al-Risālah, 2001.
- Lisān al-'Arab, Ibn manzūr, taḥqīq: Allāh 'Alī al-kabīr wa-ākharūn, Tab'ah jadīdah muḥaqqaqah wa-mashkūlah shklan kāmlan wa-mudhayyalah bi-fahāris mfṣṣlh, Bayrūt: Dār al-Ma'ārif, W.P.
- Masālik al-ta'wīl al-sīmiyā'ī. ibn 'yyād, Muḥammad. W.P, Tūnis: Kullīyat al-Ādāb wa-al-'Ulūm al-Insāniyyah bi-Ṣafāqīs, Waḥdat al-Baḥṭh fī al-Manāḥij al-Ta'wīliyyah, Maṭba'at al-Tasfīr al-Fannī, 2009.
- Masālik al-ma'nā dirāsah fī ba'd ansāq al-Thaqāfah al-'Arabīyah. Bingarād, Sa'īd. 1st edition, Dār al-Ḥiwār lil-Nashr wa-al-Tawzī', 2006.
- Al-Musnad. Ibn Ḥanbal, lil-Imām Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal. sharaḥahu wa-ṣana'a fahārisahu: Aḥmad Muḥammad Shākīr. D. Ṭ, Miṣr: Dār al-Ma'ārif, W.P.
- Al-Maṭar fī al-shi'r al-Jāhili. Abū Suwaylim, al-Duktūr Anwar. Ṭ1, 'Ammān: Dār 'mmār, 1407h / 1987.
- Al-Maṭar fī al-shi'r al-Jāhili ḥattā nihāyat al-'aṣr al-Umawī. al-Suwaydī, Salāmah bint Allāh. W.P, Jāmi'at Qaṭar: Markaz al-wathā'iq wa-al-Dirāsāt al-Insāniyyah, 2001.
- From lexicography to semiotics. Bin Malik, Prof. Dr. Rasheed. 1st edition, Jordan: Dar Majdalawi for Publishing and Distribution, 2013-2014.
- Al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj. al-Nawawī, Abū Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf. 2nd edition, Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1392.
- Interpretation theory: discourse and surplus meaning. Ricoeur, Paul, translated by: Saeed Al-Ghanimi. 2nd edition, Morocco: Arab Cultural Center, 2006.
- Summary of general semiotics. Klinkenberg, Jean-Marie, translated by: Prof. Dr. Gamal Hadary. 1st edition, Beirut: Majd University Foundation for Studies, Publishing and Distribution, 2015.

البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل الحائط) لقماشة العليان أنموذجاً

د. نورة بنت محمد البشري^(١)

(قدم للنشر في ٠١ / ٠٤ / ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٠٩ / ٠٦ / ١٤٤٢هـ)

المستخلص: تعمل هذه الدراسة على التوغل في مسارات البنية السردية (القصة القصيرة)، والتعمق في فضاءاتها اعتماداً على تجليات الهوية الإبداعية الخاصة بهذا الجنس على مستوى بنياته الخارجية والعميقة، بما يمكن أن يحيل على استقراء منطلقاته الرؤيوية، ويفسر كثيراً من تجلياته وحيثياته. وقد اجتهدت هذه المقاربة في الكشف عن جماليات البنية السردية لأقصوصة (الرجل الحائط) لقماشة العليان، فبنيت الدراسة على مقدمة وتمهيد ثم محاور ثلاثة، تناول المحور الأول بنية الخطاب ودوره في البناء الفني للقصة القصيرة، وكشف المحور الثاني عن أهمية بنية الحكاية وكونها لبنة رئيسة يقوم عليها الحراك السردية، وأخيراً المحور الثالث الأبعاد الدلالية، التي تتماسك وترابط فيما بينه لتنهض بالعمل الأدبي، وانتهت الدراسة إلى عدد من النتائج كان أهمها قدرة الكاتبة على تكوين البناء الدرامي لأقصوصة (الرجل الحائط) من أبعاد وفضاءات متنوعة ومتشابكة، لها قدرة على الغوص في الواقع الإنساني، لتؤسس لسرد واقعي أنتج قصدياً فنية تقوم على تشریح المعاناة الإنسانية الأثوية ضد الآخر.

الكلمات المفتاحية: البنية السردية، الأقصوصة، قماشة العليان.

(١) أستاذة الأدب المشارك بقسم اللغة العربية، كلية اللغة العربية، جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن.

البريد الإلكتروني: norahalbishri1@gmail.com



The narrative structure and its significance in the short story "The Wall Man" by Qamasha Al Alian as model

Dr. Norah Mohammed Albishri

(Received 16/11/2020; accepted 22/01/2021)

Abstract: This study delves into the narrative structures (short story) and explores their spaces based on the manifestations of the creative identity unique to this genre. It examines both the external and deep structures to shed light on the visionary foundations and interpret many of its manifestations and circumstances. This approach made an effort to reveal the aesthetics of the narrative structures of the story "The Wall Man" by Qamasha Al-Alyan. The study is structured with an introduction, a preface, and three main axes. The first axis addresses the structure of discourse and its role in the artistic construction of the short story. The second axis uncovers the importance of the narrative structure, considering it a crucial element upon which the narrative movement relies. Finally, the third axis delves into the semantic dimensions, which interconnect to elevate the literary work. The study concluded with several results, the most significant of which is the author's ability to construct the dramatic framework of the story "The Wall Man" with diverse and intertwined dimensions and spaces. This ability allows for a deep exploration of human reality, establishing a realistic narrative that produces artistic intentionality based on dissecting feminine human suffering against the other.

Keywords: Narrative Structure, Short Story, Qamasha Al-Alyan.

* * *



المقدمة

تعد القصة القصيرة من أبرز أشكال الخطاب السردي، الذي يعبر عن السلوك الإنساني بكل تجاربه وخبراته؛ بل هي استجابة لعوامل اجتماعية وسياسية وثقافية واقتصادية، تحول التجربة الإنسانية من واقع محكي أو تخيلي إلى وجود يحمل خصائص المكان الفكرية والثقافية والأيدلوجية، ونتيجة لذلك جاءت القصة القصيرة مكتنزة بالجماليات، عامرة بالدلالات، تمثل موقفًا من العالم الخارجي وفق وجهة نظر يقدمها السارد المتخيل الذي يرتبط بعناصر الخطاب المروي، فإذا أضيف إلى ذلك خصوصية شكلها المتناهي في القصر، وكثافة السرد، والإيجاز الذي يراعي إيقاع العصر، تبين أن القصة القصيرة قد أثبتت نفسها في عالم السرد، ووطدت أقدام كتابها الذين انتشروا في كل مكان، فكانت بذلك علامة من علامات التحول والتفاعل التي طالت الأدب في العصر الحديث.

ويؤرخ لظهور القصة القصيرة في السعودية تقريباً عام ١٣٥٠ هـ،^(١) مرت خلالها بمراحل متعددة، وهي تحاول تشكيل خطابها الفني فبدأت بمرحلة التأسيس، وفيها اختلطت المقالة بالخاطرة، ثم مرحلة التجديد، وهي مرحلة نضجت فيها القصة القصيرة في شكلها وتقنياتها، وانتقلت من التقليدية إلى الحداثيّة، إلا أنها في تشكيلها الدلالي بقيت معبرة عن إشكالات المجتمع المحلي، أما المرحلة الأخيرة التي تمتد للوقت الحالي فقد تطورت القصة القصيرة تطوراً ملحوظاً، بحيث تفلتت من أسر القضايا المحلية إلى الميدان العالمي. وبذلك احتلت القصة القصيرة في السعودية مكانة لائقة بها على مستوى الأجناس الأدبية، مما جعلها مجالاً خصباً للاشتغال النقدي والدرس السردى، الذي يدرس بنية السرد وتعالقاته في تموضعها وترابطها الطبيعي، ثم تحولها الإبداعي لتحمل رؤية وفكرة بذاتها.

(١) ينظر: الاتجاهات الفنية للقصيرة القصيرة في المملكة العربية السعودية، مسعد عيد العطوي، (ص ١٣).

البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل الحائط)...

وبناءً على ما سبق، ونظراً للأهمية التي تحظى بها القصة القصيرة جاء هذا البحث: البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل الحائط) لقماشة العليان أنموذجاً، وهي مقاربة نقدية تقوم على فرضية وجود بُنى سردية خاصة في القصة القصيرة، مستمدة من طبيعة تكوينها وتشكلها القصصي، فهي حاوية لمضامين قصصية متنوعة، ومرتبطة بالتشكيل الفني للعمل الأدبي، الذي هو جوهر الكتابة السردية بوصفه محضناً لكل العناصر الأخرى نصية وخطابية.

ويمكن طرح إشكالية هذا البحث من خلال أسئلة رئيسة هي: ما البنى السردية التي اتكأت عليها العليان، وما آليات اشتغالها، وكيف مارست هذه البنى حضورها وحركتها داخل النص، وأين تكمن مواطن الجمال الفني السردية في الأقصوصة مجال الدراسة، ثم هل استطاعت هذه القصة أن تقدم رؤية العليان وموقفها تجاه قضايا بعينها.

أما أسباب الدراسة فيمكن إجمالها في الآتي:

- ثراء تجربة قماشة العليان الحكائية، وتميزها بالعمق الدلالي، والثراء التكنيكي، مع قلة الدراسات السردية والجمالية لقصصها القصيرة.

- رصد مكونات البناء السردية للقصة القصيرة، ومدى اقترابه وافتراقه عن أنماط السرد الأخرى، فطالما كانت هذه البنى موضوعاً مثيراً في الدراسات الأدبية.

ويهدف هذا البحث إلى دراسة البنى السردية في القصة القصيرة عند قماشة العليان من خلال قصتها الموسومة (الرجل الحائط)؛ بوصف هذه البنى مكوناً رئيساً في تقديم القيم النفسية والثقافية والاجتماعية المهيمنة على الأقصوصة، والمشكلة لدلالاتها وصورها السردية.

ومادة الدراسة هي أقصوصة (الرجل الحائط)، وهي ضمن المجموعة القصصية التي بعنوان (الرجل الحائط)، وتضم (١٨) قصة قصيرة، تأتي في أضمومة وبغلاف جميل ارتبط بعنوان المجموعة التي صدرت ٢٠٠٦م.

ويأتي المنهج الإنشائي بآلياته الإجرائية فاعلاً في تحليل النص السردية، حيث ينطلق

المنهج من البنية الداخلية أي نسق العمل الإبداعي وليس من خارجه، راصداً التقنيات الخاصة للقصة القصيرة، والقوانين التي تحكمها وتوجه أبنيتها ونظامها في جميع مستوياتها ليعمل المنهج على مقاربتها، مع الاستعانة بمناهج أخرى يستدعيها الخطاب أحياناً كالمنهج النفسي والاجتماعي، ثم هناك فاعلية التذوق لاستدراج النص، والكشف عن جمالياته، وانطلاقاته الرؤيوية والأدبية والفكرية والثقافية.

وقد ظهرت العديد من الدراسات التي تناولت القصة القصيرة في السعودية بشكل عام، وفي أدب قماشة العليان بشكل خاص، غير أن تلك الدراسات التي وقفت على الإنتاج السردى لقماشة العليان كانت تتناول إنتاجها الروائي، أما إنتاجها من القصة القصيرة فلم يحظ بدراسات علمية، ولم يقف البحث على أي دراسات وافية حول هذا النمط من السرد عند الكاتبة، مما يعني أن هذا البحث سيسجل أسبقية علمية ومعرفية في استقراء البنية العميقة للقصة القصيرة عند العليان.

ويمكن رصد أهم الدراسات التي دارت حول إبداعها الروائي فيما يأتي:

- ١- (الاتجاهات الفنية للقصيرة القصيرة في المملكة العربية السعودية)، مسعد عيد العطوي، ١٤١٥هـ.
- ٢- (الرؤية والتشكيل في أعمال قماشة العليان الروائية)، (رسالة ماجستير)، سالم ياسين الفقير، جامعة مؤتة، ٢٠٠٩م.
- ٣- (بناء الزمكانية في روايات قماشة العليان)، (رسالة ماجستير)، ذكرى صالح الفريدي، جامعة القصيم، ١٤٣٣هـ.
- ٤- (الرواية عند قماشة العليان: دراسة نقدية تحليلية)، (رسالة ماجستير)، ريم بنت نايف الرويثي، جامعة طيبة، ٢٠١٤م.
- ٥- (الحوار النسوي في روايات قماشة العليان، مقارنة حجاجية)، (رسالة دكتوراه)، نورة



البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل الحائط)...

أحمد الملحم، جامعة الملك فيصل، ٢٠١٨ م.

أما الخطة التي سيسير عليها هذا العمل النقدي، فهي كما يأتي:

- المقدمة وفيها: أسباب اختيار الموضوع وفرضيته وأهدافه ومنهجه البحثي والدراسات السابقة.

- المهاد النظري: قراءة في المفهوم والمصطلح:

١- مفهوم البنية.

٢- مفهوم الخطاب.

٣- مفهوم السرد.

- البنى السردية في أقصوصة (الرجل الحائط):

المحور الأول: بنية الخطاب:

أولاً: النظام الزمني:

١- (المفارقات الزمنية)، ٢- (المدة أو الاستغراق الزمني).

ثانياً: الصيغة السردية:

١- (محكي الأحداث أو الأفعال)، ٢- (محكي الأقوال)، ٣- (محكي الأحوال).

ثالثاً: الرؤية السردية.

المحور الثاني: بنية الحكاية: ١- (بنية الشخصية)، ٢- (بنية المكان).

المحور الثالث: الأبعاد الدلالية ١- (البعد النفسي)، ٢- (البعد الاجتماعي).

- الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.



مهاده نظري: قراءة في المفهوم والمصطلح

١- مفهوم البنية:

البنية من أهم العناصر التي تقوم عليها الأجناس الأدبية، ولكل نوع بنيتها الخاصة التي تفرق به عن غيره، وقد ظهر اهتمام الدارسين في شتى العلوم الإنسانية بمصطلح البنية الذي ينادي بالكلية في الدرس الأدبي؛ ذلك أن البنية تعني المجموع، أو الكل المتناسك من مجموع العلاقات الداخلية، وقد عرفها صلاح فضل بقوله: «كل مكون من ظواهر متماسكة يتوقف كل منها على ما عداه، ولا يمكن أن يكون ما هو إلا بفضل علاقته بما عداه»^(١)، كما أشارت إليها يمني العيد حين قررت: أن بنية النص هي مادته اللغوية وعالمه المتخيل، عالم الرؤية الواحدة عالم القول، اللغة، الصيغة الأدبية^(٢).

وإذا تطرقنا لمفهوم البنية عند بعض النقاد الغربيين وجدنا أن مصطلح البنية عند (جان موكاروفسكي) هو «نظام من العناصر المحققة فنياً، والموضوعة في تراتبية معقدة تجمع بينها سيادة عنصر معين على بقية العناصر»^(٣)، أما (جان بياجيه) فيعرف البنية بأنها: نظام تحويلات له قوانينه من حيث إنه مجموع^(٤).

ووفق التعريفات السابقة تظهر البنية بوصفها كلاً متكاملًا، يخضع لاعتبارات معينة تضبط نسقه، وتعمل على تماسكه، بحيث لا يتشكل معناه، ولا يتحدد مفهومه؛ إلا باندرجه ضمن المجموعة التي ينتمي إليها، مما يحقق ميزة التواصل فيما بينها، فكل عنصر متعلق بالآخر.

(١) نظرية البنائية في النقد الأدبي، صلاح فضل، (ص ٢١).

(٢) ينظر: في معرفة النص، يمني العيد، (ص ٨٧).

(٣) معجم مصطلحات نقد الرواية، لطيف زيتوني، (ص ٣٧).

(٤) ينظر: البنيوية، جان بياجيه، ترجمة عارف منيمنة - وآخرون، (ص ٩).

٢- مفهوم الخطاب:

ارتبط مصطلح الخطاب في الدراسات اللغوية في الغرب باللسانيات، خاصة بعد ظهور كتاب (فردينان دي سوسير) (محاضرات في اللسانيات العامة)، الذي اهتم بدراسة الجملة، وقد تجاوز الخطاب على يد اللغوي الأمريكي (سابوتي زليغ هاريس) الجملة المفردة حين عرف الخطاب بأنه: «ملفوظ طويل، أو هو متتالية من الجمل تكون مجموعة منغلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر بواسطة المنهجية التوزيعية، وبشكل يجعلنا نظل في مجال لساني محض»^(١).

كما عرف (بنفست) الخطاب باعتباره «الملفوظ منظوراً إليه من وجهة آليات وعمليات اشتغاله في التواصل»^(٢).

والخطاب بهذا المعنى يفترض متكلماً معيناً منتجاً وسامعاً منجزاً من خلال نظام التواصل الذي يقتضي مقاماً معيناً ورسالة، وبمعنى آخر يحدد (بنفست) الخطاب بمعناه الأكثر اتساعاً بأنه: «كل تلفظ يفترض متكلماً ومستمعاً وعند الأول هدف التأثير على الثاني بطريقة ما»^(٣).

وانطلاقاً من تمييز (بنفست) بين الحكوي والخطاب نجد (تودروف) «يؤكد بدءاً أن لكل حكي أدبي مظهرين متكاملين، إنه في آن واحد، قصة وخطاب»^(٤). وهذا التقسيم توصل إليه بالاعتماد على تمييز الشكلانيين الروس بين المبنى الحكائي، والمتن الحكائي اللذين وضعهما (توماتشوفسكي).

(١) تحليل الخطاب الروائي (الزمن - السرد - التبيين)، سعيد يقطين، (ص ١٧).

(٢) المرجع السابق، (ص ١٩).

(٣) المرجع السابق، (ص ١٩).

(٤) ينظر: المرجع السابق، (ص ٣٠).

فالمتمن الحكائي هو «مجموع الأحداث المتصلة فيما بينها والتي يقع إخبارنا بها خلال العمل»^(١)، أما المبنى الحكائي فهو خاص بنظام ظهور هذه الأحداث في العمل^(٢)، وعلى ذلك فالقصة يقابلها المتمن الحكائي، بينما الخطاب يقابله المبنى الحكائي. ومما سبق يتضح أن مفاهيم الخطاب قد تعددت عند الدارسين الغربيين، وهو الأمر الذي ينطبق كذلك على النقاد العرب، فقد شاب المصطلح «الكثير من الخلط والغموض»^(٣)، ومن أهم الدارسين العرب الذين وقفوا إزاء مصطلح الخطاب سعيد يقطين في كتابه (تحليل الخطاب الروائي)، حين عرض الآراء المختلفة حول مفهوم الخطاب، ورأى أن الخطاب ليس «غير الطريقة التي تقدم بها المادة الحكائية في الرواية، وقد تكون المادة الحكائية واحدة، لكن ما يتغير هو الخطاب في محاولة كتابتها ونظمها»^(٤).

وقد ركز في دراسته للخطاب «على ثلاث مكونات هي: الزمن، الصيغة، الرؤية السردية، إنها المكونات المركزية التي يقوم عليها الخطاب من خلال طرفيه المتقاطعين: الراوي والمروي له»^(٥).

ومن أبرز الباحثين الذين اشتغلوا أيضاً على مفهوم الخطاب يمنى العيد في كتابها (تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنوي)، وهي تعتمد مصطلح (قول) بدل (خطاب)، إذ تقول: «إن البحث المنهجي في بنية العمل السردى الروائي بغرض الكشف عن العناصر المكونة لهذه البنية اقتضى التمييز نظرياً بين العمل السردى الروائي من حيث هو حكاية وبينه من حيث هو

(١) نظرية المنهج الشكلي - نصوص الشكلايين الروس، ترجمة إبراهيم الخطيب، (ص ١٨٠).

(٢) ينظر: المرجع السابق، (ص ١٨٠).

(٣) تحليل الخطاب الروائي، يقطين، (ص ٤٦).

(٤) المرجع السابق، (ص ٧).

(٥) المرجع السابق، (ص ٨).

البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل العائط)...

قول أو خطاب»^(٣)، ثم تضيف «نفضل اعتماد مصطلح قول بدل مصطلح خطاب»^(٣).

٣- مفهوم السرد:

السرد هو الفعل السردى أو فعل حكاية الحكاية، يقوم بها السارد ليتكون منها النص القصصي، وهو «صيغة من صيغ الخطاب، وظيفتها سير الحدث كفعل في زمن، وهو بهذا المعنى أي تمثيل الحوادث، يقابل الوصف الذي يتناول عناصر الحدث كالشخصيات والفضاء، ويقابل التعليق الذي ينقل رأي السارد (أو الكاتب) في الحدث، ويقابل العرض الذي تتميز به المسرحية عن القصة، والسرد بهذا المعنى لا يمكن حصره في نوع أدبي واحد ولا في الأدب وحده»^(٣)، والسرد على هذا النحو يمثل القلب أو الطريقة التي يختارها القاص لعرض الحدث الذي يرغب في تصويره وإبرازه للمتلقي، ويكون ذلك في صورة حكاية لها مكان ووقت.

وقد تأسس السرد عند الغربيين على يد مجموعة من الباحثين، وأفضى اهتمامهم به إلى بروز تيارين: الأول يعنى بمضمون الأفعال السردية دون أن يلتفت إلى السرد الذي يؤلفها، أو بمدى منطقية تعاقب تلك الأفعال، وهو ما أطلق عليه السردية الدلالية، وتزعم هذا التيار: (بروب)، (بريمون)، و(غريماس)، أما الثاني فاهتم بالمظاهر اللغوية للسرد، والعلائق التي تربط السارد بالمتن الحكائي، وأطلق عليه السردية اللسانية، ومثل هذا التيار (رولان بارت)، و(جيرارد جنيت)^(٤).

كما ظهر تيار ثالث بعد ذلك حاول الجمع بين هذين التيارين، ليتم دراسة السرد وفق صورة كلية، تجمع بين طرفيه اللساني والدلالي، بما يمكن تسمته السردية العامة، ومثل هذا

(١) تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنوي، يمنى العيد، (ص ٤١).

(٢) المرجع السابق، (ص ٤١).

(٣) معجم مصطلحات نقد الرواية، زيتوني، (ص ١٠٥).

(٤) ينظر: السردية العربية - بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، عبد الله إبراهيم، (ص ١٠).

الاتجاه (جاتمان)، و(برنس)^(١).

أما السرد في الدراسات النقدية العربية فقد انتقل نقلة نوعية؛ حيث حاول مقارنة السرد من حيث مفهومه، ومصطلحاته، ومكوناته، فهذا حميد لحمداني يقرر أن الحكوي يقوم على دعامين: «أولاهما: أن يحتوي على قصة ما، تضم أحداثاً معينة، وثانيتها: أن يعين الطريقة التي تحكى بها تلك القصة، وتسمى هذه الطريقة سرداً»^(٢).

ويرى سعيد يقطين أن السرد «فعل لا حدود له، يتسع ليشمل مختلف الخطابات سواء كانت أدبية أو غير أدبية، بيدعه الإنسان أينما وجد وحيثما كان»^(٣)، أو هو كما يرى لطيف زيتوني «الخيارات التقنية الإبداعية التي يتم من خلالها تحويل الحكاية إلى قصة فنية، وهو يشمل الراوي والمنظور الروائي، وترتيب الأحداث»^(٤).

وبذا يكون السرد من أهم العناصر في الأعمال السردية، إذ ينظم أحيزة القص، وأزمنته، وشخصياته، وفق نظم تحكم إنتاجه، وأدوات تحمل مضامينه ودلالاته.

أما مكونات السرد فهي التي لا يتكون المنجز الحكائي إلا بتضافرها، وتتكون من السارد ويعرف بالمرسل، والمسروود (المحكى)، وهو كل ما يرويهِ السارد ويحكاه، ثم المسروود له، ويعرف بالمرسل إليه.

(١) ينظر: السردية العربية، إبراهيم، (ص ١٠).

(٢) بنية النص السردى من منظور النقد الأدبي، حميد لحمداني، (ص ٤٥).

(٣) الكلام والخبر، مقدمة للسرد العربي، سعيد يقطين، (ص ١٩).

(٤) معجم مصطلحات نقد الرواية، زيتوني، (ص ١٠٥).

الخطاب السرد في أقصوصة (الرجل الحائط)

* المحور الأول: بنية الخطاب:

أولاً: النظام الزمني:

يشكل الزمان عنصراً مهماً في العمل الأدبي كونه يمتد بامتداد القصة، ويبرز في كل مفاصلها، ويستحيل ظهور عمل قصصي دون الزمن الذي يؤثر بصورة فاعلة على غيره من العناصر الأخرى، لكنه في الأعمال السردية المعاصرة لم يعد خاضعاً للتسلسل المنطقي الطبيعي، وإنما أصبح الزمن إنجازاً خيالياً إبداعياً لا يحد بسبب ونتيجة، فالزمن الذي يقدمه السارد في القصة قد لا يكون مطابقاً لزمن القصة، وعلى الرغم من تعدد أنواع الأزمنة إلا أن الزمن النفسي هو الأبرز في هذا العمل (الرجل الحائط)، «وهذا البعد الزمني مرتبط في الحقيقة بالشخصية لا بالزمن؛ حيث أن الذات أخذت محل الصدارة، فقد الزمن معناه الموضوعي وأصبح منسوجاً في خيوط الحياة النفسية»^(١)، والزمن النفسي قادر على تجاوز الحدود الزمنية، الماضي والحاضر والمستقبل، بمعنى أنه يتحرك عبر عدد من الأزمنة، فيستدعي الماضي عبر التذكر، أما المستقبل فبعبء التخيل.

ويعد الشكلايون الروس أول من دعا إلى هذا التلاعب الزمني، ففرقوا بين المتن الحكائي والمبنى الحكائي، وعنوا بالأول «جملة الأحداث التي تدور في إطار زمني ومكاني ما، وتتعلق بشخصيات من نسج خيال السارد تنتج لديها ردود فعل وتصرفات، هي على نطاق الدراسة من مشمولات التحليل الوظيفي»^(٢)، أما الثاني فعنوا به «ترتيب السارد للأحداث في النص القصصي كدال»^(٣).

(١) بناء الرواية دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ، سيزا القاسم، (ص ٧٣).

(٢) مدخل إلى نظرية القصة - تحليلاً وتطبيقاً، سمير المرزوقي، وآخرون، (ص ٧٣).

(٣) المرجع السابق، (ص ٧٤).



وقد تشكل النظام الزمني في الرجل الحائط من خلال تقنيتين زمنيتين هما:

١- المفارقة الزمنية:

كانت المفارقة الزمنية إحدى أهم البنئ التي اعتمد عليها السارد في تشكيل زمن الأقصوة، وقد تشكلت وفق مدارين سرديين:

المدار الأول: الاسترجاع:

ويمكن تسميته أيضاً بالزمن الروائي، الذي يبرز عبر حركة الاستدكار ويحيلنا على أحداث تخرج عن حاضر لترتبط بفترة سابقة لبداية السرد، في استرجاع لحدث سابق للحدث الذي يحكي^(١)، فينتقل السارد من الحدث الحاضر إلى حدث سابق ويسرده كما هو في لحظة حدوثه، وهو ما يعرف بالاسترجاع أيضاً، يلجأ إليه الكاتب «لملء فراغات زمنية تساعد على فهم مسار الأحداث»^(٢)، إضافة إلى جمالياته الفنية، ودلالاته الفكرية والمعرفية، وإسقاطاته النفسية.

وقد وظفت الكاتبة تقنية الاسترجاع في بناء العمل القصصي، ويسمى هذا النوع من الزمن المفارقة السردية، التي يتم فيها تقديم حدث على آخر واسترجاعه من خلال الذاكرة، وقد أدت هذه الدورة دوراً فنياً من خلال تسليط الضوء على الشخصية الرئيسية وماضيها، وكيف كانت في طفولتها ومرحلة من شبابها، مما يثير اللحظة القصصية، فهي تقول: «هاجمتني الذكريات كوحوش مفترسة.. ذكرياتي أنا، ما هي إلا مأساة دامية، مزجت سطورها بدمائي..»^(٣)، إنها تغرق في تذكّر الماضي وتنطلق في سرد أحداثه، متكئة على أسلوب السرد: «نعم إن حكايتي بدأت بقلم»^(٤)... «عادت إلى مخيلتي

(١) بنية تشكيل الخطاب - قراءات في الرواية العربية المعاصرة، نهان حسون السعدون، (ص ١٠٢).

(٢) بناء الرواية - دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ، القاسم، (ص ٥٤).

(٣) الرجل الحائط، مجموعة قصصية، قماشة العليان، (ص ٧١).

(٤) المصدر السابق، (ص ٧٣).



البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل الحائط)...

صورتني وأنا أوقع على عقد زواجي^(١)، ونراها أحياناً تمزج الاسترجاع بالحوار الداخلي لارتباط كل منهما بعملية التذكر، وهي تجعل من زمن الحاضر افتتاحية للقصة، ثم يتوقف الحاضر وتبدأ عملية الاسترجاع ليروي السارد بضمير المتكلم انبثالات الماضي، فتنتقل في التداعيات النفسية، وهي تنقطع ما بين فترة وأخرى عن هذا الماضي لتعود إلى الحاضر.

المدار الثاني: الاستباق:

وهو الإشارة إلى الحدث قبل أن يقع، أو هو القفز إلى المستقبل، وتتمثل وظيفة الاستباق في إحداث الإثارة والتشويق السردية، وفي (الرجل الحائط) التفت السارد إلى الماضي بفعل الذاكرة التي كانت تستند إلى الحاضر، مما حقق في هذا البناء السردية الحكائي نوعاً من التناغم في تقبل الواقع، لكننا لم نجد حضوراً للمستقبل يمكن التطلع والتقدم إليه، فالسارد هنا يقف عند مستوى الرصد لا الحل، ويتحرك في واقع من الخيالات، ويصور الشخصية الرئيسة جسداً بلا روح، وهذه ثيمة موضوعاتية عند قماشة العليان التي تستنفذ كل طاقة الشخصية الرئيسة في صراعها مع الآخر الذي غالباً ما يكون الرجل، فلا يعد لديها رغبة في بناء واقع آخر تصبو إليه، وربما تعد هذه رؤية فكرية عند المؤلفة، وإسقاطاً على واقع مجتمعي تعيشه هي، من حيث لا أمل في تغيير نمطه الفكري وعاداته وتقاليده.

٢- المدة أو (الاستغراق الزمني):

وهي «دراسة الحيز الذي استغرقته الوقائع في الحكاية، والحيز الذي امتدت عليه الأحداث في النص»^(٢)، وهو يتكشف عبر مظهرين للسرد:

المظهر الأول: تسريع السرد الذي يهتم بالأحداث التي حدثت في القصة ولا يعنيه أزمنا

وقوعها الحقيقية، ويمكن تقسيم هذه التقنية إلى قسمين:

(١) الرجل الحائط، مجموعة قصصية، قماشة العليان، (ص ٧٣).

(٢) السرد المؤطر في رواية النهاية لعبد الرحمن المنيف - البنية والدلالة، محمد علي الشوابكة، (ص ٨٦).

أ- تقنية الحذف (الأحداث المسكوت عنها في النص)، التي تعد من أقوى الوسائل الاختزالية في السرد، بل ويبلغ السرد أقصى سرعة له، بحيث يقفز على أحداث كاملة دون الإشارة إليها، ومن خلال هذه التقنية تختصر مدد زمنية تطول أو تقصر، ويظهر بوضوح أن هذه الأحداث ليست ضرورية لتسرد، بل ولا تخل بمبنى ومعنى القصة، وللحذف تسميات مختلفة منها: الإسقاط - القطع - الإضمار.

ومن نماذج الحذف في القصة قول الشخصية الرئيسية: «ومرت أعوام وأنا أحاول مستميتة أن أتأقلم مع هذا الوضع»^(١)، وهذا حذف غير محدد حيث لا نعلم عدد السنين التي مرت بها، ومثله قولها حين كتب لها أحدهم رقمه لتتصل به: «تجاهلته أياماً كثيرة.. حتى تجاسرت يوماً ما.. وسمعت صوته»^(٢)، وقد تختزل أحداثاً معينة خلال فترة زمنية معينة، فلا نعلم ماذا حدث فيها، على نحو قولها: «عدت إلى منزل أمي مطلقة بعد عام واحد فقط من زواجي»^(٣)، لقد غابت الأحداث التي حدثت خلال عام واحد، فتفصيل مثل هذه الأحداث يفقد النص عنصر التشويق، ويوقعه في فخ الملل والتطويل، ومنه قولها: «وسقطت بعدها فاقدة الوعي.. طالت اغمائي حتى تجاوزت الشهرين»^(٤).

ومن وسائل الحذف أيضاً التي عمدت عليها الكاتبة أيضاً النقاط المتتابعة التي بين الجممل، التي تعبر عما هو مسكوت عنه داخل هذه الأسطر، ويسمى الحذف الافتراضي، وهو كثير داخل النص، ومثاله قول السارد: «وقررنا أن نواجه أمي بما يحدث من زوجها من تصرفات صبيانية، ولكن ما إن فاتحتها بالأمر حتى صرخت بوجهي في ثورة عارمة رافضة كل شيء..»

(١) الرجل الحائط، (ص ٧٢).

(٢) المصدر السابق، (ص ٧٣).

(٣) المصدر السابق، (ص ٧٤).

(٤) المصدر السابق، (ص ٧٦).

البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل الحائط)...

ماتت عباراتي في فمي.. انتحرت قبل أن تولد.. مشيت أجر أذيال الخيبة»^(١)، وتأتي جمالية هذه التقنية (النقاط المتتابعة)، من أنها تتيح للقارئ أن يكون مشاركاً في إنتاج النص واستيلاء أحداثه.

ب- تقنية الخلاصة أو الإيجاز، وتسمى التلخيص، وهي التقنية الثانية التي ساعدت على تسريع القصة، واختزال أحداثها ودفعها إلى الأمام لترد الأحداث بنوع من الإيجاز والتكثيف، وفيها يكون «زمن الخطاب أصغر بكثير من زمن الحكاية، وتتضمن البنى السردية تلخيصات لأحداث ووقائع جرت دون الخوض في تفاصيلها»^(٢)، وتأتي قيمة هذه التقنية في أنها تتجاوز أحداثاً لا داعي لها وتربط بين المشاهد على نحو لا نشعر فيه بنقص أو اختلال، ومثال ذلك قول الساردة: «وقعت وثيقة زواجي، ثم غادرت بيت أهلي إلى بيت زوجي..»^(٣) فقد لخصت أحداثاً كثيرة وقعت ما بين التعارف ثم الزواج، وكذلك قولها: «بعد أن أنجبت طفلي عدت لإكمال دراستي»^(٤)، فهذا إيجاز كبير واختزال واضح لعدة أحداث وتفاصيل اختزلتها شهور الحمل، ثم هناك قولها أيضاً: «حتى تخرجت بامتياز وعملت في مدرسة ثانوية تجاوز بيتي»^(٥)، لقد اختزلت زمن الخطاب، وتجاوزت كثيراً من الأحداث عن زمن دراستها، لتختصر زمن القصة، مما أدى إلى تسريع وتيرة السرد.

المظهر الثاني: تعطيل السرد: ومن أهم تقنيات تعطيل السرد أو تبطئته:

أ- **المشهد:** وتأتي تقنية المشهد أو الحوار لتبطئ من سرعة الزمن بحيث يتطابق زمن السرد بزمن القصة من حيث مدة الاستغراق»^(٦)، ونجد مثل هذه المشاهد في أكثر من مكان من القصة

(١) الرجل الحائط، (ص ٧٢).

(٢) الزمن في الرواية العربية، مها حسن القصراري، (ص ٢٢٤).

(٣) الرجل الحائط، (ص ٧٤).

(٤) المصدر السابق، (ص ٧٥).

(٥) المصدر السابق، (ص ٧٥).

(٦) بنية النص السرد من منظور النقد الأدبي، لحمداني، (ص ٧٨).

على نحو قولها: «أستاذة، آخر سؤال.. هناك خطأ إملائي، استفسرت من طالبة أخرى.. وصححت لها الخطأ»^(١)، هنا تعطل السرد، وتوقفت الساردة عن سرد قصتها، ليتساوى زمن السرد مع زمن الأحداث.

ب- الوقفة الوصفية: ويكون فيها زمن السرد أطول من زمن الأحداث، وتبرز في المقاطع الوصفية التي تجيء لوصف الشخصيات داخلياً أو خارجياً، أو وصف الأمكنة والمشاهد المختلفة، حيث يتوقف المؤلف عن سرد الأحداث ليستغرق في الوصف، فتتعطل اللحظة الزمنية، والوقفة عكس الحذف، فهي تقوم على تبطئة الأحداث، ومثالها في قصة (الرجل الحائط) «خرج صوتي ضعيفاً متهافتاً على غير ما توقعت وأردت، خيل إلي أن جميع الطالبات يسخرن مني ومن ضعفي، ولأهرب من نظراتهن الموزعة بيني وبين أوراق الإجابة، مشيت خطوات بطيئة مهزوزة نحو نهاية القاعة»^(٢)، فالقاصة قامت بتوقيف مسار الأحداث، وعملت على عرض التفاصيل الوصفية التي ساعدت في تقديم الشخصية الرئيسية وإضاءة جانبها النفسي، فتبطئ زمن السرد، ليكون أكبر من زمن الأحداث، وهذا ساعد القارئ في إطلاق خياله كي يتأمل الصور المترتبة في هذا الوصف كما رسمتها القاصة.

ووفق ما تقدم فإن الزمن ظهر جزءاً رئيساً من الحدث، ومكوناً أساساً لخطوطه، وعنصراً فاعلاً في السرد.

ثانياً: الصيغة السردية:

ركيزة من ركائز الخطاب السردية بوصفها طريقة السارد في سرد القصة وعرضها، ومن خلالها يتضح كيف يروي السارد قصته، هل تروي الشخصيات القصة بصوتها، أم يرويها السارد بصوته، أم يداخل بين الطريقتين، وقد عبر (جينت) عن الصيغة السردية بالمسافة والمنظور

(١) الرجل الحائط، (ص ٧٦).

(٢) المصدر السابق، (ص ٧١).

البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل الحائط)...

بوصفهما الموجهين لها، فيرى أن المسافة تتضمن حكي الأحداث وحكي الأقوال، ويتضمن المنظور ما يسميه بالتبئيرات وتبدلاتها^(١)، وبذلك فالصيغة تطلق على «وجهات النظر المختلفة التي ينظر منها إلى الوجود أو العمل»^(٢).
وبالنظر إلى ما سبق تكون الصيغة إما محكي الأحداث أو الأفعال، أو محكي الأقوال، أو محكي الأحوال.

١- محكي الأحداث أو الأفعال: وهو سرد الأحداث والأفعال الحكائية التي تقوم بها الشخصيات، أو ما يقع لها، سواء من قبل السارد أو شخصية أخرى، والحدث وقائع مترابطة ومتتابعة تشكل من مادة حكائية، تعتمد في سياقها وبنائها على عدد من العناصر والقيم الفنية، ولها بداية ووسط ونهاية، والحدث «تنظيم متتابع من الأعمال والفعل، وعند (أرسطو) هو عملية التحول من الشقاء إلى السعادة أو العكس»^(٣)، ووفقاً لما سبق فالحدث هو الأفعال والأقوال والتصرفات التي تتسم بالوحدة، وتقع في القصة على نحو مرتب ومتسلسل تجسدها وتحركها الشخصيات الرئيسة والثانوية، وهو «معادل موضوعي لقضية فكرية يريد المؤلف أن يوصلها إلينا بشكل فني»^(٤)، وتتعدد طرق الحدث، من طريقة تقليدية تتبع التطور المنطقي للأحداث، حيث يتدرج الكاتب في قصه من المقدمة إلى العقدة فالنهاية، وطريقة جديدة يعمد فيها السارد للعودة إلى الماضي من خلال العقدة أو الأزمنة.

وقد تم سرد الأحداث في قصة (الرجل الحائط) من قبل الشخصية الرئيسة في القصة، وسردت أحداثها بالطريقة التقليدية، من خلال أول حدث منطقي وطبيعي، نتعرف من خلاله

(١) تحليل الخطاب الروائي، (ص ١٧٧).

(٢) خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، جيرار جينت، ترجمة: محمد معتصم، وآخرون، (ص ١٧٧).

(٣) قاموس السرديات، جيرالد برنس، (ص ١١).

(٤) دراسات في نقد الرواية، طه وادي، (ص ٢٩).

عليها، وهي فتاة في مقتبل العمر، تدخل قاعة الامتحان مراقبةً للطالبات، لكنها ومن لحظة دخولها تبدو شخصية مرتبكة وخائفة، لأن هذه المواجهة مع الطالبات تضغط على أعصابها، وهو ما أسلمها إلى حالة من الضعف والانهيار، تقول: «دخلت إلى القاعة مترددة.. مئات العيون تحديق بي.. تذكرت كلمة أمي المأثورة «لا تنظري إلى أحد وثقي في نفسك»، رفعت رأسي بكبرياء مزيفة.. وأنا أعلم تماماً بأن كل حركة من حركاتي مراقبة.. كشريحة تحت ميكروسكوب»^(١).

والقاصة تسقط الحالة الفكرية والنفسية على المحيط الذي تتحرك فيه الشخصية، وهي بذلك تحول المكان إلى أداة للتعبير عن موقف البطل، لذلك نراها عندما أرادت ضبط القاعة والتنبيه على الطالبات بالتزام الصمت يخرج صوتها مهزوزاً ضعيفاً: «يجب أن أضبط الطالبات، فهذه قاعة امتحان... بحثت عن صوتي فلم أجده.. سحبت نفساً عميقاً من صدري، وكأنني استجمع شتات نفسي، ثم قلت بكل ما أملك من قوة: الرجاء الصمت.. وكل طالبة تنظر في ورقتها فقط فهذا امتحان، خرج صوتي ضعيفاً متهافتاً على غير ما توقعته وأردت، خيل إلي أن جميع الطالبات يسخرن مني ومن ضعفي»^(٢).

ثم تصف الساردة هروبها إلى آخر القاعة هاربة من نظرات الطالبات: «ولأهرب من نظراتهن الموزعة بيني وبين أوراق الإجابة، مشيت خطوات بطيئة مهزوزة نحو نهاية القاعة.. ثم جلست في مقعد أرى فيه الطالبات دون أن يروني.. استرحت لمقعدي هذا.. وسرئى في نفسي إحساس بالهدوء وأنا أراقب الطالبات من الخلف.. شيئاً فشيئاً هدأت القاعة وعم صمت مريح في المكان.. شيء تسلل إلى أعماقي تحقنه كإبرة مخدرة ضعفت كل حواسي»^(٣)، ومحكي

(١) الرجل الحائط، (ص ٧١).

(٢) المصدر السابق، (ص ٧١).

(٣) المصدر السابق، (ص ٧١).

البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل الحائط)...

الأحداث هذا اعتمد على السرد المتزامن الذي يقدم الحكاية لحظة حصولها. إلا أن محكي الأحداث ينتقل إلى طريقة السرد البعدي، حين يقدم حكاية وقعت سابقاً، فالساردة ما إن استراحت في مقعدها حتى هاجمتها الذكريات بكل عنف ووحشية، «هاجمتني الذكريات كوحوش مفترسة.. ذكرياتي أنا، ما هي إلا مأساة دامية مزجت سطورها بدمائي»^(١)، وهنا تنتقل إلى تقنية الاسترجاع الفني؛ فتبدأ بسرد معاناتها التي أوصلتها إلى ما هي عليه الآن من المرارة والألم، وهي تبدأها بسؤال يقرر مأساتها منذ البداية: «ما ذنبي عندما أخرج إلى الدنيا وليس لي أب فيها»^(٢)، لتتدعى بعد ذلك ذكرياتها التي تسرد تفاصيل حياتها السابقة، فنعرف منها أن عاشت يتيمة هي وأخت لها تكبرها بعامين، وأن هذا اليتيم كان موجهاً لها جداً إلى حد المعاناة: «لم أتأقلم على هذه الحياة الناقصة كأختي التي تكبرني بعامين.. لذا نشأت عقدة في داخلي.. عقدة غريبة من الآلام والحرمان والعذاب.. عقدة أشعر بها كلما رأيت أباً مع أطفاله، أو حتى رجل مع زوجته.. وكأن عقدة أُمِّي انتقلت إلي هي الأخرى، فأصبحت أعاني من عقدتين، عقدتي وعقدة أُمِّي»^(٣).

وفي تطور للأحداث تتزوج أمها من رجل آخر، على أنها لم تجد فيه صورة الأب الذي تتمناه، ولم تشعر معه بالحنان الذي تتوق إليه إلى درجة أسلمتها لاغتراب نفسي، وقد تأكدت أنه لن يكون أباً لها حين رآته يتحرش بأختها الكبرى»، وانتقلنا أنا وأمي وأختي من دار جدي إلى بيت يضمنا والرجل الغريب.. نفرت منه منذ أول يوم رأته فيه.. لم أر صورة الأب التي عايشتها مراراً في أحلامي.. ولم أشعر معه بالحنان الذي أتوق إليه.. ولا حتى بالأمان.. ومرت الأعوام وأنا أحاول محاولات مستميتة أن أتأقلم مع هذا الوضع، أن أرى في هذا الرجل الغريب أبي الذي

(١) الرجل الحائط، (ص ٧١).

(٢) المصدر السابق، (ص ٧١).

(٣) المصدر السابق، (ص ٧١-٧٢).

فقدته، والحياة الكاملة التي أتمناها، ولكن تلاشت كل أحلامي ذات يوم حين رأيت هذا الرجل يلاطف شقيقتي.. واستمر هذا الأمر.. فتعدى كل حدوده وبدأ يطاردها في كل مكان تلجأ إليه»^(١).

وتستمر ذكرياتها في التداعي حيث تصف عدم تقبل الأم لشكوى ابنتها، خوفاً من زوجها، وفراراً من الطلاق الذي يعد كارثة في المجتمع العربي، فتقول: «وقرنا أن نواجه أمي بما يحدث من زوجها من تصرفات صبيانية؛ ولكن ما أن فاتحتها بالأمر حتى صرخت بوجهي في ثورة عارمة رافضة كل شيء.. ماتت عباراتي في فمي.. انتحرت قبل أن تولد.. مشيت أجر أذيال الخيبة.. وسؤال ينخر عقلي بحثاً عن إجابة، أيهما أبقى الأمومة أم الحب؟ هل الأمومة إحساس أم عطاء؟»^(٢).

وأمام ذلك القهر الذي يواجهها هي وأمها وأختها في بيت الزوج اضطرت أن تتزوج بأول شاب يطرق بابها، بعد أن تعارفا من خلال رقم هاتفه الذي أعطاها إياه، «نعم إن حكايتي بدأت بقلم، فبعد خروجي من الجامعة في أحد الأيام سقط من حقيقتي قلمي الثمين، لأرى شاباً وسيماً يناولني قلمي بابتسامة وهو يقول: عفواً.. لقد سقط منك هذا القلم.. تناولته منه بأصابع مرهفة وقد أسرتني ابتسامته الرائعة لأفاجأ برقم هاتفه مثبتاً بورقة على القلم.. تجاهلته أياماً كثيرة.. حتى تجاسرت يوماً ما.. وسمعت صوته.. تعددت المكالمات بيننا لكي تسيني جو بيتنا الحزين.. ووجه أختي الذابل.. نظرات أمي الذليلة.. وجدت فيه هويتي المفقودة ورجلي المنشود.. لم يخيب رجائي.. فتقدم لزوج أمي خاطباً.. رأيت الفرحه تتلألأ في عيني زوج أمي.. ووجه أمي يتألق بالسرور.. فأنا في نظرهم عبء يسعدهم التخلص منه.. ولكن شقيقتي الحبيبة.. كيف.. كيف أتركها بين يدي وحش مفترس.. ضممتي شقيقتي هامسة: لا عليك يا حبيبتى..

(١) الرجل الحائط، (ص ٧٢).

(٢) المصدر السابق، (ص ٧٢).

البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل الحائط)...

تزوجي أنت وعيشي حياتك.. أما أنا فسأعرف كيف أتدبر أمري»^(١).

إلا أنه طلقها بعد فترة قصيرة حيث لم تتورع عن الاتصال به قبل الزواج، وهو فعل قبيح يرفضه المجتمع، وقد عادت تحمل جنيناً في بطنها، «لم أدرك أن التعاسة الزوجية تبدأ بكلمة إلا حين قال لي زوجي ذات يوم وهو غاضب: «أمك تزوجت قبل أن يجف قبر والدك، وأنت لم تتورعي عن الاتصال بي عبر الهاتف.. فكيف أثق بك بعد ذلك كيف؟ هوت كلماته كصفعة على صدغي لأعود إلى الواقع المرير.. وأن السعادة أبعد أن تطالها أحلامي.. عدت إلى منزل أمي مطلقة بعد عام واحد فقط من زواجي.. عدت أحمل جنيناً داخلي وجرحاً عميقاً بعمق آلامي يئن في نفسي ويستصرخها دموعاً.. رمقني زوج أمي بنظرة ازدراء قائلاً: - كنت أعرف بأنها ستعود قريباً.. إنهرت باكياً بين ذراعي شقيقتي، تلاحقني أمي والدمعة حائرة تلون عينها بلون الأمومة العذبة.. ترى هل حنت أخيراً.. هل تغلبت غريزة الأمومة على أسطورة الرجل الحائط؟ ألقيت بنفسي بين أحضانها، تطاردني شتائم زوجها ولعناته.. امتزجت دموعنا بخليط من الحب واليأس.. إنها أمي رغم كل شيء...»^(٢).

وفي تطور درامي تصعد الشخصية الرئيسية من مأساتها، حين تطلقت أمها بعد مواجهتها لزوجها، ورغم كل هذه الانكسارات إلا أنها قررت أن تقاوم فعزمت على إكمال دراستها «لم استسلم لعواصف الحياة التي أخذت تهزني من الداخل.. فبعد أن أنجبت طفلي عدت لإكمال دراستي تُوَازرن شقيقتي وتشجعني عينا أمي المنهكتان، ويدفعني إلى الأمام مستقبل طفلي المظلم»^(٣).

وكما بدأت حكايتها بمأساة انتهت بمأساة أيضاً؛ حيث اختطف الموت طفلها الصغير في

(١) الرجل الحائط، (ص ٧٣).

(٢) المصدر السابق، (ص ٧٤).

(٣) المصدر السابق، (ص ٧٥).

لحظة خاطفة، «تخرجت بامتياز وعملت في مدرسة ثانوية تجاور بيتي.. في أول يوم لي في المدرسة.. رافقني طفلي إليها.. ثم أمرت السائق بإعادته إلى البيت.. وعندما عدت ظهراً وجدت الحزن يخيم على البيت ومظاهر التعاسة والألم تكاد تصرخ في وجوه كل من أراهم.. حتى سائقي.. قبل أن أنطق.. فوجئت بشقيقتي تضميني إلى صدرها بحرارة وهي تبكي.. هزتها بعنف رافضة الحقيقة التي تكاد تنجلي في عينيها.. صرخت بقوة:

أين ابني؟ ترددت صرخاتي في أرجاء البيت الحزين ليرن صداها في أذني ويمزقني.. يمزقني حتى النخاع.. تحول الصمت إلى طنين مزعج.. وتراءت لي أختي وأمي كأشباح مرعبة تكاد تخنقني.. صرخت بذهول:

- ابني مات.. مات أليس كذلك؟

وسقطت بعدها فاقدة الوعي.. طالت إغماءتي حتى تجاوزت الشهرين..^(١)

ثم تحكي كيف لملت بقاياها وعادت إلى عملها، وهي الآن في قاعة الامتحان إلا أنها كانت مشتتة التركيز مستغرقة في الذكريات لذلك أفرعتها صرخة المديرية التي أعادتها إلى الواقع وهي تنظر إليها بغضب بعد أن لاحظت غش الطالبات: «صرخة قوية انتشلتني من أفكاري بعنف.. وقفت المديرية والشرر يتطاير من عينيها.. نظرت لي بوعيد ثم اتجهت للسلبورة وكتبت عليها بخط كبير يعاد الامتحان مرة أخرى بسبب الغش»^(٢)، وهذه نهاية مفاجئة، تجسد الذات الغائبة عن كل ما حولها، وهو ما أظهر الأزمة السردية التي تخلق ذلك التوتر الحكائي الناتج عن صراع هذه الفتاة مع واقعها المر، فالنص السردى مرتبط بمحيطه لا ينفصل عنه، مما يعكس مجموعة من الأبعاد النفسية الاجتماعية التي ظهرت من خلال هذا الأفق المتخيل.

(١) الرجل الحائط، (ص٧٦).

(٢) المصدر السابق، (ص٧٦).

البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل العائط)...

وواضح أن الساردة تمضي في بناء قصتها على النسق المتداخل الذي تتداخل فيه الأحداث دون أن يكون هناك اهتمام صارم بتعاقب الزمن تعاقباً تراثيبياً، حيث تنبثق الأنا الساردة من الرجوع إلى لحظة ماضوية عن طريق الاسترجاع، وما إن تستغرق فيها، حتى تعود إلى الحاضر من خلال أصوات البنات التي تناديها بين لحظة وأخرى، ولم يكن الطالبات فقط من يقطعن لحظات استرجاعها الداخلية فهناك المستخدمة التي تطرق الباب بقوة، طالبة توقيعها.

وتستعمل الطريقة الحديثة إلى جانب الطريقة التقليدية التي عمدت إليها في بداية القصة وذلك لبناء الحدث القصصي، وهي التي يبدأ فيها الكاتب من لحظة التأزم، ليعود منها إلى الماضي ويبدأ في سرد أحداث قصته، موظفاً تقنية الاسترجاع، أما من حيث تعدد الأحداث وتفرعها فقد اعتمدت على حدث رئيسي واحد، يشير إلى حالة إنسانية ومأساوية تعيشها الشخصية الرئيسية، سبقتة ورافقتة أحداث ثانوية؛ لأن القصة القصيرة لا تحتمل غير حدث واحد، ولحظة شعورية واحدة تجسد أحداثاً وقعت أو سوف تقع، وقد «خلت القصة من لحظات الصراع القوية، لأن الشخصية الرئيسية بدت وكأنها تستسلم لقدرها»^(١).

٢- محكي الأقوال: وهو في الخطاب السردى «عرض درامي الطابع للتبادل الشفاهي يتضمن شخصيتين أو أكثر، وفي الحوار تقدم أقوال الشخصيات بالطريقة التي يفترض نطقهم بها، ويمكن أن تكون هذه الأقوال مصحوبة بكلمات الراوي، كما يمكن أن ترد مباشرة دون أن تكون مصحوبة بهذه الكلمات»^(٢)، وتكمن أهمية محكي الأقوال في قدرته الفائقة على كشف ملامح الشخصية ومشاعرها الداخلية، وكذلك استخدامه في تصعيد الأحداث الدرامية، وينقسم إلى:

أ- الخطاب المسرود (المروي): (المحكي النفسي ويدخل في الخطاب)، ويمثل أصوات الشخصيات بما فيها السارد، وهو «خطاب طويل تنتجه شخصية واحدة، ولا يوجه للشخصيات

(١) القصة القصيرة في المملكة العربية السعودية، سحيمي بن ماجد الهاجري، (ص ٢٧٢).

(٢) قاموس السرديات، (ص ٤٥).

الأخرى»^(١)، ويسمى المونولوج أو المعروض الذاتي، ويقدم الجانب النفسي الداخلي للشخصية، وما ترغب في التعبير عنه إزاء موقف معين، وميزة هذا المنقول أنه يختصر كثيراً من المسافات الزمنية والأحداث، ويمكن أن يندرج فيما يسمى محكي الأفكار.

ب- الخطاب المنقول: وهو من أهم الوسائل التي يعتمد عليها الكاتب في رواية قصته، ويكون بين أكثر من شخصية، وينقسم إلى قسمين: منقول مباشر ينقل كلام الشخصيات بحذافيره، ومنقول غير مباشر، وفيه يتصرف السارد ولا ينقل كلام الشخصيات كما هو، وله صيغتان، الأولى: وفيها تضغط الأحداث، «ويختصر الزمن، فيكون لدينا المنقول غير مباشر على درجة من الانتقائية»^(٢)، والأخرى: تعتمد على المنقول المباشر، إذ يتم «استدعاء حوار جرى في الماضي محافظاً على حرفيته وصيغته الزمنية»^(٣).

وقد ركزت الكاتبة على المناجاة الذاتية (الخطاب المسرود)، أو ما يسمى «المناجاة النفسية»^(٤)، في أكثر من مكان في القصة، وسيلتها في ذلك التذكر، وكان أكثر تعبيراً من الكلام الملفوظ؛ فهي تنقم على حالها أن عاشت يتيمة فتقول: «ما ذنبي عندما أخرج إلى الدنيا وليس لي أب فيها»^(٥)، وفي موضع آخر تسأل نفسها إن كانت أمها قد غيرت رأيها، واقتنعت بزوجها المتحرش بأختها الكبرى، فتقول: «ترى هل حنت أخيراً.. هل تغلبت غريزة الأمومة على أسطورة الرجل الحائط؟»^(٦).

(١) قاموس السرديات، (ص ١١٥).

(٢) الحوار القصصي - تقنياته وعلاقاته السردية، فاتح عبد السلام، (ص ٩٢).

(٣) المرجع السابق، (ص ٩٢).

(٤) ظاهرة الرحيل في القصة القصيرة السعودية، دراسة فنية، أسماء مقبل الأحمد، (ص ٢٠٧).

(٥) الرجل الحائط، (ص ٧١).

(٦) المصدر السابق، (ص ٧٤).

البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل الحائط)...

وهي من خلال هذا المناجاة الذاتية تعبر عن شخصيتها وما يدور في داخلها بصورة لا توفرها أي من التقنيات المألوفة في السرد القصصي، وتكشف عن مشاعرها تجاه غيرها، كما أن الحوار الداخلي يعمل على تحفيز التأويل، وإثارة الذهن.

وأما الخطاب المنقول فهو يأتي لينقل حواراً جرى في الماضي بصيغته وحرفيته، ومع أنه حوار خارجي إلا أنه يرد في كثير من مقاطع الأقصوصة من متكلم لكن مع عدم حضور للمخاطب، وكأنه معلوم سلفاً ما الذي سيرد به الطرف الآخر، ومثل هذا النوع يحقق قيمة جمالية من خلال كسر الرتابة في الحوار المتوقع حدوثه، كما أنه يترك للقارئ فسحة لاستقراء ما يمكن أن يرد به الآخرون، ومن ناحية أخرى يمحو المسافة المكانية والزمانية بين الشخصيات ويحقق الاندماج بينها، ومن أمثله قول أختها لها لما تقرر زواجها هي: «لا عليك يا حبيبتى.. تزوجي أنت وعيشي حياتك.. أما أنا فسأعرف كيف أتدبر أمري»^(١)، وهنا يحضر طرفي الخطاب من خلال ضمائر المتكلم والمخاطب، حيث كشف السارد حجم المعاناة التي تعانيها الفتاتان من خلال هذا الحوار، وفي مكان آخر تصور الشخصية الرئيسة حديث زوجها لها لما أراد الانفصال عنها، مدعيًا عدم ثقته بها: «أمك تزوجت قبل أن يجف قبر والدك، وأنت لم تتورعي عن الاتصال بي عبر الهاتف»^(٢)، ثم قول زوج أمها حين عادت مطلقة: «كنت أعرف بأنها ستعود قريباً»^(٣)، ثم نراها تقطع رتابة ذكرياتها من خلال حديث الطالبات الذي يوجهنه لها دون أن ترد: «أستاذة: هذا السؤال صعب ولم أستطع الإجابة عليه»^(٤)، ثم قول طالبة أخرى: «إنه سؤال معقد»^(٥).

(١) الرجل الحائط، (ص ٧٣).

(٢) المصدر السابق، (ص ٧٤).

(٣) المصدر السابق، (ص ٧٤).

(٤) المصدر السابق، (ص ٧٥).

(٥) المصدر السابق، (ص ٧٥).

وأيا كان نوع الحوار في النص فهو حوار سريع وقصير، إلا أنه أفسح المجال لشخصية السارد بوصفها الشخصية الرئيسة للتعبير عما في ذهنها، مما كان له دوره في دفع الأحداث وكشف النقاب عن خبايا الشخصيات الأخرى.

٣- محكي الأحوال: يعمل على رفع فنية القصة، ويحمل أبعاداً ودلالات متنوعة، وتأتي أهميته من دوره في بناء الشخصيات وتطورها، وتحقيق الترابط بين مكونات العمل الأدبي، وهو يعنى 'بعرض الأشياء في فضاءها المكاني ووجودها الزمني، وعرفته سيزا القاسم بأنه أسلوب إنشائي يقدم الأشياء ضمن العمل السردى في مظهر حسي'^(١)، وله وظيفتان:

أ- الوظيفة الجمالية: وتقوم هذه الوظيفة «بعمل تزييني، وهو يشكل استراحة في وسط الأحداث السردية، ويكون وصفاً خالصاً لا ضرورة له بالنسبة لدلالة الحكى، وهذه الوظيفة ليست موجودة إلا في الفنون القصصية القديمة ثم في موجة الرواية الجديدة»^(٢)، وهذا يعني أن هذه الوظيفة تهتم بالشكل الخارجي للشخصيات، ووصف المكان وتحديد أطر الحدث، وتحتاج مساحة مكانية داخل الجنس الأدبي، وهو ما لا توفره القصة القصيرة إلا على نحو ضيق.

ب- الوظيفة التفسيرية: وتعمل على تفسير سلوك الشخصيات، وتكشف عن طبيعة نفسياتها، وماهية مزاجها وطبعها، وكيف ترى الأمور، وتحس بها، وكذلك من خلال تفسير المشاهد بعضها ببعض، ومن خلال بنية تنظيمية للحدث، تعمل على تقديم حدث، أو تأخير آخر، فتحقق بذلك ميزة فنية وجمالية للعمل الأدبي، ويمكن أن نسميها الوظيفة الإقناعية، حيث يلقي الوصف «بظلاله طوال العمل القصصي، وبواسطته يسعى المتلفظ إلى الاستمالة وتمير رسائله»^(٣)، وهذه الوظيفة هي التي برزت بشكل واضح في أفصوصة العليان، تقول على لسان

(١) ينظر: بناء الرواية - دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ، القاسم، (ص ١٠٧).

(٢) بنية النص السردى من منظور النقد الأدبي، لحمداني، (ص ٧٩).

(٣) التداولية السردية في خطاب الأفصوصة النسائية، محمد بن عبد الله المشهورى، (ص ٢١٤).

البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل الحائط)...

الشخصية الرئيسة في القصة «دخلت القاعة مترددة.. مئات العيون تحديق بي.. تذكرت كلمة أمي المأثورة: «لا تنظري إلى أحد، وثقي في نفسك، رفعت رأسي بكبرياء مزيفة.. وأنا أعلم تماماً أن كل حركة من حركاتي مراقبة.. كشريحة تحت ميكروسكوب، جاءني صوت داخلي: «يجب أن أضبط الطالبات فهذه قاعة امتحان.. بحثت عن صوتي فلم أجده.. سحبت نفساً عميقاً، وكأنني استجمع شتات نفسي، ثم قلت بكل ما أملك من قوة: الرجاء الصمت.. وكل طالبة تنظر في ورقتها فقط فهذا امتحان»^(١).

لقد انطلقت الكاتبة بداية من الوصف الداخلي للشخصية الرئيسة في القصة، ونراها أهملت المظهر الخارجي من لباس وهيئة؛ لأن ما يعينها الحالة الداخلية للشخصية، وهي تخوض أولى تجاربها في عملها، مثقلةً بذكرات وتجارب مؤلمة، والسارد يوظف هذه التقنية في كل أجزاء النص، إلى درجة اختفت معها الملامح الخارجية للشخصيات، فلا يلمح القارئ إلا الأوصاف الداخلية، التي تعكس الحزن المتأصل في داخل هذه الشخصية، فلكي تصور انهيارها الداخلي تستخدم الوصف قائلة: «مشيت خطوات بطيئة مهزوزة نحو نهاية القاعة»^(٢)، وعندما تفسر جرأتها على مكالمه رجل غريب، تعلق ذلك بقوة الأماسة التي تعيشها فتقول: «تعددت المكالمات بيننا لكي تنسيني جو بيتنا الحزين.. ووجه أختي الذابل.. ونظرات أمي الحزينة»^(٣).

وهكذا برز - وبشكل قوي - تركيز الكاتبة على الوصف الداخلي للشخصيات، وكأنها من خلال هذا الوصف «تسعى لاستمالة المتلقي عاطفياً عبر عزفها على البعد الإنساني»^(٤)، ويلحظ أنه لا يوجد أي وصف خارجي للمكان، وهذا يعني أن الوظيفة الجمالية المعنوية برصد الظواهر

(١) الرجل الحائط، (ص ٧١).

(٢) المصدر السابق، (ص ٧١).

(٣) المصدر السابق، (ص ٧٣).

(٤) بلاغة القصة مقاربات تطبيقية في القصة القصيرة، أحمد يحيى علي، وآخرون، (ص ٢٤٦).

الخارجية التي تقوم بعمل تزييني ضئيلة في القصة، وحتى ما ظهر منها كان مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالوظيفة التفسيرية الإقناعية، التي تعطي إضاءات نفسية واجتماعية عن الشخصيات أو المكان.

ثالثاً: الرؤية السردية:

أو التبيير، وله علاقة بالطريقة التي يقدم بها السارد القصة، وتعد أساساً في تشكيل الخطاب السردى، حيث نحتاج إلى معرفة من يروي، وكيف يروي، وعلاقته بمن يروي عنهم؛ لأن السارد عندما يقص «لا يتكلم بصوته ولكنه يفوض راوياً تخييلياً يأخذ على عاتقه عملية القص ويتوجه إلى مستمع تخييلي أيضاً يقابله في هذا العالم، فالراوي يتمصص شخصية تخيلية تتولى عملية القص وسميت هذه الشخصية الأنا الثانية للكاتب، وقد يكون هنا الراوي غير ظاهر في النص القصصي، وقد يكون شخصية من شخصيات الرواية»^(١).

وينقسم التبيير إلى ثلاثة أقسام:

- ١- تبيير من الدرجة صفر، حيث يعرف السارد أكثر من الشخصيات.
- ٢- تبيير داخلي، ويتعلق بكون السارد يعرف ما تعرفه الشخصية.
- ٣- تبيير خارجي، حيث تقل معرفة السارد وهو يقدم الشخصية كما يراها ويسمعها دون أن يستطيع النفوذ إلى عمقها الداخلي^(٢).

وقد تعددت أنماط السرد التي يتم من خلالها الربط بين السارد والقارئ، فكل سارد يختار طريقته التي يقدم بها حكيه، وتمثل هذه الطرق في:

- ١- السرد الموضوعي، ويسمى السرد المباشر: ويتميز هذا السرد بوجود الراوي الذي يعرف كل شيء داخل العمل القصصي، ويسمى الراوي الموضوعي^(٣)، وفي هذه الطريقة يعمل

(١) بناء الرواية - دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ، القاسم، (ص ١٨٣).

(٢) ينظر: تحليل الخطاب الروائي، يقطين، (ص ٢٩٣).

(٣) ينظر: جماليات التشكيل الروائي، محمد صابر عبيد، وآخرون، (ص ٢٦٤).

البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل الحائظ)...

السارد على سرد الأحداث، لكنه يحلل الشخصيات تحليلاً عميقاً، ويصف كل ما يتعلق بها من تصرفات، وعواطف، على نحو أكثر دقة، كما يكشف عن صراعاتها^(١).

٢- **السرد الذاتي:** حيث يضع السارد نفسه مكان الشخصية الرئيسة، أو أي شخصية من الشخصيات الثانوية ليروي على لسانها الأحداث^(٢)، وميزة هذه الطريقة أنها تقرب القارئ من السارد الذي يتبدى كأحد شخصيات القصة، مما يوحي بصدق المروي.

٣- **السرد المتداخل:** وفيه يتداخل السرد الموضوعي والذاتي، إذ يظن القارئ في بعض المقاطع أنه يقرأ سرداً موضوعياً، ليكتشف في آخره أنه سرد ذاتي، والنص بذلك يتلاعب بالضمائر ويتنقل بينها ليكشف السمات المميزة لكل شخصية، موظفاً تقنيات الوعي واللاوعي، ويطلق على هذا الأسلوب الالتفات السردية^(٣).

وفي الرؤية الأولى يستخدم السارد ضمير الغائب، فهو يعرف كل شيء، حيث يسقط المسافة بينه وبين الشخصيات، وله القدرة على الدخول إلى أعماقها، أما الرؤية الثانية فتساوى المعرفة بين السارد والشخصية، ويوظف في هذه الصيغة ضمير المتكلم أو ضمير الغائب، وقد يكون شاهداً على القصة أو شخصية من شخصياتها، وفي الصيغة الثالثة وهي التبئير من الخارج فتعتمد على الوصف الخارجي، ورؤية السارد محدودة، حيث يبقى خارج ما يروى، وتسرد هذه الصيغة بضمير الغائب.

وفي قصة الرجل الحائظ يعتمد السارد على السرد الذاتي أو السارد المشارك، أو ما يسمى (أناوية الخطاب)، وهو الذي يروي تجربته الذاتية، ويتطابق صوته مع صوت السارد، معتمداً على ضمير المتكلم الذي يدمج النص السردية بالسارد، بمعنى أن يتطابق السارد مع صوت الشخصية،

(١) ينظر: جماليات التشكيل الروائي، (ص ٢٦٤).

(٢) ينظر: المرجع السابق، (ص ٢٧٠-٢٧١).

(٣) ينظر: المرجع السابق، (ص ٢٧٤، ٢٧٦).

فتدوب الفروق الزمنية بينهما، ويحظى ضمير المتكلم بدور بارز في الفعل السردي، وله شخصية واضحة في إدارة الحدث القصصي، لذلك كان على معرفة بالشخصية الرئيسة وتقلباتها النفسية، يسلط عليها عدسته في السرد والأفعال، ويتبع أزمته منذ طفولتها، وهو يكثر من رصد أفعالها النفسية؛ ويركز كثرة تأبيرية على التمهصلات الداخلية ولا يعنيه الخارجية، وهذه الطريقة في السرد توهمنا بأن ما يحكيه السارد هو تجربة مر بها، وأن كل هذه الشخصيات هي شخصيات عايشها بالفعل وليست من ورق، وبذلك يصبح الحدث بنية سردية تتلاحم فيها كل المكونات السردية.

ويظهر منذ اللحظة الأولى في العمل تعاطف الأنا الساردة مع إشكالية الشخصية الرئيسة حين عملت على إقامة تقاطع أو علاقة بين النص والعنوان، وهو عنوان يتصف بالتكثيف اللغوي، بل يمكن أن يعد نصاً موازياً لما يقدمه من سرد، ويظل تأثيره حاضراً وموجهاً يخلق الإيحاءات والقراءات داخل النص، وهو يتكون من مفردتين: الرجل - الحائط، أما الأولى فعلامة سيميائية تحيل إلى مرجعيات دينية واجتماعية وثقافية، تتكف كلها وتتجمع حول دلالة المسؤولية والالتزام بكل ما يضيف للآخر / الأثنى شعوراً بالاهتمام والاحتواء والعطاء، وتكون الصدمة مع المفردة الثانية التي تتكسر وتمثل فيها كل معاني الجمود وعدم الإحساس والمصادرة والتهميش، وهذا يعني أن محور معاناة الذات إنما هي مع الآخر، الذي حينما يحضر فإنه يحضر بصورته الجامدة المجردة من كل شعور، وبذلك كان العنوان مفتاحاً جوهرياً للولوج إلى النص السردية، بل عتبة من عتبات القراءة، تهيأ المتلقي لاستقبال النص، وتلقي بحمولتها الرمزية والسيميائية.

* المحور الثاني: بنية الحكاية:

وتكونت في النص من خلال بنيتين:

البنية الأولى: بنية الشخصية: أحد أهم مكونات العمل الأدبي، يتمركز حولها الخطاب القصصي، فلا يمكن أن يكون هناك قصة بلا شخصية، فالشخصية تحدد المكان، وتبرز الزمان

البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل الحائط)...

من خلال ما تصدره من أقوال وأفعال، وهذا يعني أن الشخصية تتشكل من عناصر العمل القصصي الأخرى، وهي المولدة للأحداث واقعيًا أو فنيًا.

وإذا عرف أن الشخصية مجموعة من المشاعر والانفعالات والسلوكيات، والاستعدادات الجسدية والنفسية، والمكونات الثقافية والفكرية والاجتماعية، اتضح لم كثرت تصنيفاتها وتقسيماتها، وتعددت أنماطها، على أن الدراسة ستعتمد على التقسيم الذي يراعي حضور الشخصية ودورها داخل النص: الشخصية الرئيسة، والشخصية الثانوية.

١- الشخصيات الرئيسة: يقوم عليها الحراك السردى، وتحدد بحسب مدى تعقد تصرفاتها وتداخل انفعالاتها، وهذا يجعلها عرضة لتغيرات حاسمة، كما تتحدد هذه الشخصية من خلال مدى تواجدها داخل العمل، واستثمارها بمساحة أوسع من غيرها، مما يساعد على تحقيق عمقها النفسي والفكري، وهذا يعني أنها عنصر أساس ومحوري في الحكاية، ويأتي حديث الشخصيات الأخرى منصبًا حولها، وهي التي تقود الفكرة الرئيسة للعمل الأدبي وتدفعها للأمام.

وقد ظهر من خلال قصة (الرجل الحائط) أن الشخصية الرئيسة تظهر أكثر من الشخصيات الأخرى، فهي المحركة للعمل، تتأثر بمن حولها وتؤثر فيهم، وهذه الشخصية تحمل الفكرة أو الرؤية التي تريد الكاتبة إيصالها إلى القارئ، وهي تركز على مواصفاتها السيكولوجية، وقد ظهرت هذه الشخصية في قصة (الرجل الحائط) متأزمة مضطربة، وحضرت هذه المواصفات السيكولوجية في مواضع كثيرة من القصة: (دخلت إلى القاعة مترددة - بحثت عن صوتي فلم أجده - سحبت نفسًا عميقًا منى صدري - خرج صوتي ضعيفًا متهافتًا على غير ما توقعت وأردت - مشيت خطوات بطيئة مهزوزة نحو نهاية القاعة - لم أتأقلم على هذه الحياة الناقصة كأختي التي تكبرني بعامين - لذا نشأت عقدة في داخلي - عقدة غريبة من الآلام والحرمان والعذاب....)، وقد أفضت هذه التوترات إلى نوع من النمطية في الشخصية الرئيسة؛ إذ تبدت منذ البداية مكونة البناء النفسي، مكتملة النمو دون أن يحدث لها تغيير جلي وواضح، كما أنها

«منفصلة لا فاعلة»^(١)، وشخصيتها لا تستبين إلا من خلال علاقتها بالآخرين، وعدم عناية الكاتبة برسم ملامح الشخصية ولو بشكل يسير يوحي بأن هم الكاتبة كان تقديم التجربة الاجتماعية، ورصد مكوناتها التي تعد هذه الشخصية جزءاً منها.

وهذه الطريقة في تقديم الشخصية الرئيسة تسمى الطريقة غير المباشرة «يستعين بها المؤلف لأنها تركز على الذكريات والتأملات والأحلام، التي تكشف الشخصية كشفاً عميقاً»^(٢). ومع أن الاسم هو «العتبة التي يلج منها القارئ لعالم الشخصية»^(٣)، إلا أن اسم الشخصية الرئيسة وغيرها من الشخصيات باستثناء الأخت قد غاب وتوارى، مما يجعلها أقرب إلى كونها حالات إنسانية عامة، وهي إحدى تقنيات القصة القصيرة التي لا تهتم بذكر الأسماء، وإنما تقدم الشخصية نفسها من خلال دورها وأفعالها، ولعل تجريد الشخصية من اسمها هو إمعان في التهميش والاستلاب الذي تعانیه الشخصيات من واقعها.

٢- الشخصيات الثانوية: وتسمى كذلك بالشخصيات المساعدة، وتقوم بأدوار محدودة، وبدور مساعد للشخصيات الرئيسة، ولا يوجد فيها عمق ولا تعقيد، ولا تتحدد أكثر ملامحها، إنما تطل بجانب واحد من جوانبها، ودورها أنها «تضيء الجوانب الخفية أو المجهولة للشخصية الرئيسة»^(٤)، كما تعين على دفع بعض الأحداث الجانبية لتسير الحدث الرئيس، وهو ما وقفت عليه الدراسة في جميع الشخصيات المتبقية فلم يلمح القارئ إلا جانباً واحداً منها، وكانت وظيفتها أقل من وظيفة الشخصية الرئيسة، لكنها أضاءت جوانب من الحدث، وكشفت عن بعض جوانب الشخصية الرئيسة، وربما كان هاجس الكاتبة في التعبير عن فعل اجتماعي

(١) ثنائيات في السرد - دراسة في المبنى الحكائي العربي، محمد علي الشوابكة، (ص ٢٤١).

(٢) السرد الروائي في أعمال إبراهيم نصر الله، هيام شعبان، (ص ١٢٢).

(٣) بنية السرد في القصة القصيرة - سليمان فياض نموذجاً، نبيل حمدي الشاهدي، (ص ٢٠).

(٤) مدخل إلى تحليل النص الأدبي، عبد القادر أبو شريفة، وآخرون، (ص ١٣٧).

البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل العائط)...

بذاته كان وراء عدم اهتمام الكاتبة برسم شخصها خارجياً، ويمكن بيان تمثيلات الشخصيات الثانوية على النحو الآتي:

أ- نموذج الأم، وبدت مسلوقة الفعل، تعيش في بداية القصة في بيت أبيها، تعاني مرارة الترميل لها، واليتم لابنتها، ولما تزوجت لم يتغير وضعها كثيراً، ولم يكن لها دور فاعل في أسرتها، إلى حد عدم القدرة في الدفاع عن ابنتها، ولما حاولت أن تغير معاملة الزوج انتهى بها الأمر إلى الطلاق، وهي بذلك تمثل نموذجاً للمرأة في المجتمع الشرقي التي تعاني الأمرين بترملها أو طلاقها.

ب- الأخت الكبرى، تكبرها بعامين فقط واسمها (نهاد)، وتقع تحت ضيم زوج الأم، وهي أيضاً نموذجاً للفتاة اليتيمة التي تفتقد السند والحماية.

ج- زوج الأم، الرجل الذي لا يجرؤ أحد على مواجهته، ويظهر في مقاطع القصة باسم (الرجل الغريب)، أو (الآخر) المتشكل عند الساردة بكل دواعي الخوف، المؤثر فيمن حوله سلباً، ورغم محدودية مساحته في القصة، إلا أن له حضوره الدلالي والوظيفي.

د- زوج البنت الصغرى، الذي تبدى غاية الاستخفاف وعدم الرجولة، وهو لا يختلف عن الرجل الغريب في تشكله الذكوري المجتمعي.

ورغم أن الكاتبة ركزت على الشخصية الرئيسة ومنحتها دوراً هاماً في تسيير الأحداث، إلا أنها تتكامل مع الشخصيات الثانوية ولا يمكن الفصل بينهما، فالشخصيات الثانوية دورها في بث الحيوية ودفع الحدث داخل النص القصصي.

البنية الثانية: بنية المكان: مكون رئيسي، وبعد جوهري في بنية السرد، سواء كان هذا المكان ظاهرياً أو واقعياً، ولا يمكن أن تدور أحداث قصة ما دون وجود مكان وزمان لها، فالمكان نظام من العلاقات المتواشجة، يأتي متعلقاً مع بقية عناصر السرد الأخرى، يدخل في علاقات متعددة معها، كالشخصيات والأحداث والرؤية السردية.

وتأتي أهمية المكان من أنه هو الذي يجعل من أحداث القصة «شيئاً محتمل الوقوع، بمعنى يومهم بواقعتها، أنه يقوم بالدور نفسه الذي يقوم به الديكور، والخشبة في المسرح»^(١). وتتعدد أبعاد المكان من مكان واقعي إلى مكان نفسي، ومن مكان مفتوح إلى مكان مغلق، وهناك الأمكنة الطاردة والأمكنة الجاذبة، بل وقد يتخذ المكان أشكالاً أخرى، كالمكان الجغرافي (الذي تتحرك فيه الشخصيات)، والمكان النصي (الذي تشغله الحكاية)، والمكان الدلالي (أو المجازي)، وبصرف النظر عن نوع المكان فهو مرتبط بالشخصيات والأحداث والزمان. والمكان الواقعي المغلق الذي تتحرك فيه الشخصيات، هو المكان الوحيد الذي ظهر في القصة، وكان على نوعين: الأول هو البيت، والثاني قاعة الامتحان، والمفترض أن كلاهما مكاناً اختيارياً، يعيش فيه الإنسان برغبته وإرادته، وليس مكاناً مكروهاً يعيش فيه الإنسان مسلوب الإرادة مرغماً.

أما البيت فهو مكان التجربة التي عاشتها البنت الصغرى، ويعد البيت من أكثر الأماكن تأثيراً في حياة الإنسان، يتكرس في ذهنه بكل دلالات الاحتواء والانتماء والشعور بالإمان، ويبقى مخلداً ومحفوراً في ذاكرته، فهو مستودع الذكريات ومستقرها، ودون هذه الذكريات تبقى هذه الأمكنة مجرد أحيزة أو أشكال هندسية لا تأثير لها.

وخلافاً لما عرف عن البيت أنه موطن الألفة والأمان، ورمز لكل دفء واحتواء، ظهر في النص «معادلاً موضوعياً لاضطهاد المرأة التي تعيش فيه»^(٢)، نتيجة التسلط الذكوري، يحمل دلالات سلبية غاية في القتامة والحزن، وانطفاء العلاقة الأسرية فيه، أي أنه ظهر مفارقاً للمعتاد ومختلفاً عما يعرف عنه، سواء قبل زواج الأم حيث عاشت الشخصية الرئيسية في بيت جدها، أو بعد زواج الأم، فقبل الزواج نجدتها تقول: «ما ذنبي عندما أخرج إلى الدنيا وليس لي أب فيها..»

(١) بنية النص السردي من منظور النقد العربي، لحمداني، (ص ٦٥).

(٢) القصة القصيرة عند هند أبو الشعر، دراسة موضوعية فنية، نورة جاسم الفواعرة، (ص ٩٨).

البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل الحائط)...

تنكسر الأسئلة على لساني وأنا ألمح الحزن الدفين في عيني أُمي، وأُتد في داخلي عذابي وحرماني حتى من نطق كلمة بابا^(١)، أما بعد زواج أمها فتأتي الإشارة إلى الانتقال إلى بيت هذا الزوج مقرونة بقولها: «الرجل الغريب»، بما تحمله هذه العبارة من مشاعر الاغتراب والحزن، مشاعر لازمتها مدة إقامتها في هذا البيت التي امتدت لأعوام، «ومرت الأعوام وأنا أحاول مستميتة أن أتأقلم مع هذا الوضع^(٢)»، ثم نراها ترفع وتيرة المعاناة التي تعيشها في داخل البيت حين يُظهر زوج الأم الحيوان الذي بداخله، فيبدأ بمضايقة أختها ويلاحقها في كل مكان من هذا البيت: «فتعدى كل حدوده، وبدأ يطاردها في كل مكان تلجأ إليه.. أشفقت على شقيقتي (نهاد) وعلى وحدتها وضياعتها^(٣)».

على أن هذا المكان المغلق يبلغ أقصى درجات برودته وقمامته حين صرخت الأم في وجهها بثورة عارمة لما أرادت أن تخبرها عن تصرفات زوجها القذرة، وقتها أدركت أن هذا المكان مفرغ من كل مشاعر الحب والحنان: «ماتت عباراتي في فمي.. انتحرت قبل أن تولد.. مشيت أجر أذيال الخيبة.. وسؤال ينخر عقلي بحثاً عن إجابة: «أيهما أبقى الأمومة أم الحب؟ هل الأمومة إحساس أم عطاء؟»^(٤).

ويتضح أن أبعاد المكان/ البيت قد جاءت وفق ثنائية الحضور الذكوري والأنثوي ضمن نطاق ضيق، وهو حضور غير محجب؛ أوحى بقسوة الحياة، فهو «يتجاوز دلالاته الأصلية إلى تمركزه كمكان غير آمن مخترق من الآخر^(٥)»، ليتحول إلى مكان جحيمي، بدل أن يكون

(١) الرجل الحائط، (ص ٧١).

(٢) المصدر السابق، (ص ٧٢).

(٣) المصدر السابق، (ص ٧٢).

(٤) المصدر السابق، (ص ٧٢).

(٥) المكان في القصة القصيرة السعودية بعد حرب الخليج الثانية - المفهوم والدلالات والتحويلات، رواية

عبدالهادي الجحدلي، (ص ٢٠٠).



الفردوس المبتغى، فأصبح من الصعب التكيف معه.

أما المكان الثاني فهو قاعة الامتحان، وقد ظهر ما بين حالتي القطع والاستمرارية، بين الرحيل عنه والعودة إليه، على نحو يتناسب مع الحالة النفسية للشخصية الرئيسة في تنقلاتها بين فضاء القاعة وفضاء البيت، في عملية لا إرادية^(١) بكل ما يعتلي النفس والذاكرة من معاناة وعواطف وانفعالات وعلاقتها بالمثير الخارجي في تقارب وبعث الصور وتذكر الأحداث التي واجهت الشخصية في ماضيها^(٢)، وهو المكان الرئيس الذي يمثل اللحظة الحاضرة، ومنه انطلقت تداعياتها الذهنية والعاطفية، ولا نكاد نقف له على ملامح معينة، سوى ما نسمعه من أصوات بعض الطالبات التي تنطلق بين فينة وأخرى، أو دخول المستخدمة بأوراق التوقيع، وأخيراً دخول المديرية غاضبة.

وكما هو حاصل في الشخصيات لم نقف على تمظهرات خارجية للمكان تعكس تفصيلات داخلية له، وتصور شكله وهندسته وماديته، ومع ذلك كان مركزياً، وقد طرحته الساردة كعلامة مكانية نصية منذ أول النص، وكان أيضاً فاعلاً في تشكيل لحظة النهاية. ومحدودية الأمكنة في القصة واقتصارها على البيت والقاعة المدرسية يعطي انطباعاً عن محدودية حياة الأثني وواقعها في المجتمع السعودي في هذه الفترة والفترات التي تسبقها، فلا فضاءات أخرى تشير إلى مساحة من الحرية التي يمكن أن تتمتع بها المرأة كالمطاعم - المقاهي - الأسواق - النوادي الرياضية وغيرها.

* المحور الثالث: الأبعاد الدلالية:

١- البعد النفسي: ظهر الاهتمام بالجانب النفسي من خلال تصوير مشاعر الشخصية الرئيسة في العمل، وما يتعالتق معها من شخصيات أنثوية، وقد تميز هذا البعد بالخوف والتوتر

(١) المكان في القصة القصيرة في الإمارات، بدر عبد الملك، (ص ١٧٤-١٧٥).



البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل الحائط)...

والشعور بالحرمان، وبدا هذا الشعور مشتركاً بين هذه الشخصيات، مما يوحي أن هناك أزمة معاشة تدفع هذه الشخصيات إلى عدم الشعور بالأمان والطمأنينة، وقد تبدى هذا القلق والإحساس الحاد بالفقد والحرمان في قول الشخصية الرئيسة: «نشأت عقدة في داخلي.. عقدة غريبة من الآلام والحرمان والعذاب، عقدة أشعر بها كلما رأيت أباً مع أطفاله. أو حتى رجل مع زوجته.. وكأن عقدة أمي انتقلت إلي هي الأخرى، فأصبحت أعاني من عقدين عقدي وعقدة أمي»^(١)، والتكرار ثمان مرات للفظ (عقدة) يوحي بأزمة حياتية، وصراع داخلي، ولد صراعاً خارجياً مع الغير، إلى حد تكون الحس المساوي، فالعقدة لا تظهر إلا «استجابة لموقف حقيقي»^(٢)، وهي «تحمل شحنة عاطفية انفعالية قوية»^(٣).

وقد لجأت الساردة إلى طريقة التداخي الحر لإبراز الجانب النفسي، وهو نمط من السرد الحديث يعتمد الشكل الانسيابي في إبراز تجربة الفرد الداخلية، ونقل انفعالاته وذاكراته^(٤)، حيث أتاحت هذا التيار للشخصية الرئيسة الكشف عما يدور داخلها دون قيود، ودون أهمية للتسلسل المنطقي في تقديم الأحداث، وهو ما طبقه (فرويد) نفسه على إحدى مريضاته التي طلبت منه أثناء جلسات علاجها ألا يقاطعها بأسئلته ويدعها تسترسل في استرجاع ذكرياتها بالشكل الذي تريده^(٥).

كما اعتمدت الساردة على تيار الوعي بشكل رئيسي، واستطاعت أن تسرد معاناتها منذ أن شعرت ببيتها في بيت جدها مروراً بمعاناتها مع زوج أمها وانتهاءً بأزمتها الزوجية، وشعورها

(١) الرجل الحائط، (ص ٧٢).

(٢) العقدة النفسية، روجيه موكيالي، ترجمة: مورييس شربل، (ص ٤٧).

(٣) المرجع السابق، (ص ٤٧).

(٤) معجم مصطلحات نقد الرواية، زيتوني، (ص ٦٦).

(٥) ينظر: علم النفس في القرن العشرين، بدر الدين عامود، (١/ ٢٥٣).

الفادح بالظلم جراء تسلط الذكر وتمتعه بالقوة التي استمدتها من العادات والتقاليد، وهي في كل هذا تعتمد على طريقة الانبعاث العفوي للذكريات في طريقة استرسالية تلقائية تبعاً لوعيتها المرتد إلى الماضي، «انهرت باكية بين ذراعي شقيقتي، تلاحقني أمي ودمعة حائرة تلون عينيها بلون الأمومة العذبة... ألقىت نفسي بين ذراعيها، تطاردني شتائم زوجها ولعناته، امتزجت دموعنا بخليط من الحب واليأس.. إنها أمي رغم كل شيء»^(١).

وبمساعدة تيار الوعي أمكن للشخصيات أن تظهر ما في داخلها من مشاعر الكراهية والخوف والقلق والاعتراب وغيرها، وأن تكشف أيضاً عن اختلال توازنها النفسي بين ذاتها التي ترفض واقعها وبين محيطها الخارجي الذي تعيشه.

٢- البعد الاجتماعي: هذه القصة تركيب فني، تجتمع فيه مجموعة من الأفكار والأبعاد الاجتماعية، فهي ترصد غياب قيمة الأب، والإشكالات النفسية والمجتمعية التي تتولد منه كالشعور بالحرمان، تقول الشخصية الرئيسة مصورة قسوة هذا الفقد: «ما ذنبي عندما أخرج إلى الدنيا وليس لي فيها أب فيها»^(٢)، كما ترصد هذه القصة عدم قدرة المرأة على الاستقلال بحكم النظرة القاصرة للمطلقة والأرملة، فهي تحت وصاية أسرتها ولا انفكاك لها من هذا الواقع إلا بالزواج، لتنتقل من وصاية أسرتها إلى وصاية زوجها، لذلك فهي تصف هذه الحياة التي عجزت عن تقبلها والتكيف معها بقولها: «لم أتأقلم على هذه الحياة الناقصة»^(٣)، وهي بذلك تعكس مجموعة من الخصائص والسمات الفكرية للمجتمع العربي من خلال سلطة الذكر، الذي يمارس هيمنته الذكورية التي منحها إياه المجتمع، ومن خلال صورة المرأة الضعيفة التي تمثلتها الأم وابتناها باستسلامهما لسلطة الرجل، وإذعانهن له، مما جعلهن يعشن حياة مضطربة،

(١) الرجل الحائط، (ص ٧٤).

(٢) المصدر السابق، (ص ٧١).

(٣) المصدر السابق، (ص ٧١).

البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل الحائط)...

أفقدن الإحساس بالأمان والاستقرار، وهذا الشكل من العلاقة بين المرأة والرجل في إطار البنية الاجتماعية ينتهي في كثير من الأحوال إلى عدم تقبله ورفضه» ومرت أعوام وأنا أحاول مستميتة أن أتأقلم مع هذا الوضع»^(١).

وبذلك كانت هذه الأفضوصة تجسيدا لإحدى وضعيات المجتمع السعودي، وإحدى التجاذبات بين المرأة والرجل، التي يكون الانتصار فيها للرجل بحكم الثقافة التقليدية، وقد احتفت اللغة بتعابير تبين القهر الواقع على الذات النسوية، ومعاناتها من الذكورة والمجتمع مثل: عذابي - حرمني - الحياة الناقصة - ماتت عباراتي - مشيت أجر أذيال الخيبة - وجه أختي الذابل - نظرات أمي الذليلة - هويتي المفقودة - انهرت باكية... ويمكن القول إن هناك تداخلاً واضحاً في هذه الأفضوصة بين البعد النفسي والاجتماعي، وتكون في النص من خلال مرحلتين:

- **المرحلة الأولى:** ما قبل زواج الشخصية الساردة، وفي هذه المرحلة يظهر انكسار الأم مع ابنتها بعد موت الأب، لانعدام أهم مقوم من مقومات الحياة السعيدة وهو الاستقلال المكاني والنفسي، ثم يأتي زواج الأم كحل لهذه المشكلة، إلا أن زواج الأم يتبدى بأسوء صورة وهي صورة المتحرش بالابنتين، وتحت قهر الحاجة، وفراراً من شبح الطلاق تسكت الأم عن هذا الوضع، وتظهر في هذا المقطع ثيمات نفسية عديدة: الخوف - انهيار الدفء الأسري - انهيار القيم - انعدام الأمان - الغربة النفسية والمكانية - اليأس والاستسلام.

- **المرحلة الثانية:** ما بعد زواج الشخصية الساردة. وتأتي هذه المرحلة فراراً من الخوف وتسلط زوج الأم، وطلباً للأمان والحماية، إلا أن فوقية الرجل الشرقي بنظرته القاصرة للمرأة متمثلة في زوج الابنة (الشخصية الساردة) تنهي هذا الزواج، لتعود إلى بيت زوج الأم الذي فرت منه تحمل جينياً في بطنها، لتتكرر الثيم النفسية مرة أخرى.

(١) الرجل الحائط، (ص ٧٢).

لذلك يمكن أن تصنف هذه القصة في خانة الأدب الواقعي؛ فالروافد المعرفية لتشكيل هذه القصة هي الخلفية التامة والكاملة عن طبيعة المجتمع المحلي، ورغم أن الساردة تنطلق في فكرتها وأحداثها من رؤية واقعية إلا أنها غلبت الرؤية التعبيرية التي تحاول استبطان الواقع، وتستخدم لذلك أسلوب التداخي، وأسلوب التكثيف، وتعتمد لانتقاء المفردة اللغوية ذات الإيحاءات والدلالات الواسعة.

وقد ظهرت مقدرة الكاتبة في التعامل مع الواقع عبر طريقتين:

١- تيار الوعي النافذ إلى عمق الشخصية وسبر أغوارها والوقوف على طبيعة تجربتها، ثم معرفة أبعاد هذه التجربة النفسية وتداعياتها الوجدانية على الشخصية المحورية منذ كانت طفلة حتى غدت أمًا، في وصف متعمق لمشاعرها.

٢- وعي القاصة بأبرز التقنيات الفنية التي ساعدتها على فنية القص، كتقنية الاسترجاع والارتداد إلى النفس، فالشخصية في مكان وزمان لا تجد فيه غير ذاتها لتحدثها، في تداخل للفضاءات الزمانية: ماضيًا وحاضرًا، وحضورًا للحوار الذي يشدنا للحظة الراهنة.

الخاتمة

* ومن أهم النتائج:

- ١- تكون البناء الدرامي لقصة الرجل الحائط من سلسلة أحداث مرتبطة بحدث رئيس، وشخصيات وفضاءات متنوعة تتشابك في مناخاتها لتقوم بعملية سرد واقعي أنتج قصيدة فنية، تقوم على تشريح المعاناة الإنسانية الأنثوية ضد الآخر، والوصول إلى العام من خلال الخاص وتعميق أزمته.
- ٢- اهتمت الكاتبة بالشخصية الرئيسة، لا من حيث وصفها الفيزيولوجي، وإنما كنموذج يعكس مكونات الواقع، وقد أسهم الدور الذي قامت به الشخصيات الأخرى في دفع الحدث للأمام مع تعرية الواقع المأزوم.
- ٣- لم يخضع ترتيب الأحداث لمنطقية تراتبية وإنما انطلق من الحاضر إلى الماضي، ومن الماضي نراه يعود إلى الحاضر، وكل هذا لم يؤثر على انسيابية الأحداث وخلق تشكيلاً دورانياً للزمن، وكان فاعلاً في سد الثغرات الحكائية في المسار السردى، كما أسهمت تقنيات الزمن في ملء فراغات النص.
- ٤- اشتغلت القصة على المناجاة الذاتية الداخلي في ربط الشخصية بالواقع، وغاصت من خلال هذه التقنية في مستويات نفسية تعبر عن أزمة بالغة من تكس حياتنا الاجتماعية بنماذج وأوضاع مغرقة في الجهل والسطحية.
- ٥- الحضور المحدود للدلالة المكانية، وغياب البعد الجغرافي الهندسي، ومع ذلك أدى وظيفة تعبيرية تفسيرية تحمل كثيراً من الدلالات.
- ٦- القدرة على استخدام لغة قريبة وعميقة، عملت على إيصال الفكرة مع احتفاظها بجمالياتها الدلالية والسردية، بعيداً عن تعقيدات البناء اللغوي لغاية التواصل مع المتلقي.



*** التوصيات:**

إن خصوصية التجربة عند العليان في قصصها القصيرة يغري بقراءات نقدية جادة، ويحرض على مزيد من الدراسات المعنية بالبحث في كفاءة هذا القصص وجمالياته تشكياً وتعبيراً وتديلاً، وبخاصة أن قصصها القصيرة تضح بالنغمة العاطفية الوجدانية التي تتقاطع مع الواقع الإنساني الراهن.



قائمة المصادر والمراجع

- الاتجاهات الفنية للقصيرة القصيرة في المملكة العربية السعودية، العطوي، مسعد عيد، ط ١، بريدة، إصدارات نادي القصيم الادبي، ١٤١٥هـ.
- بلاغة القصة مقاربات تطبيقية في القصة القصيرة، علي، أحمد يحيى وآخرون، ط ١، القاهرة، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، ٢٠١٠م.
- بناء الرواية - دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ، القاسم، سيزا، ط ١، بيروت، دار التنوير، ١٩٨٥م.
- البنى السردية - دراسات تطبيقية في القصة القصيرة الأردنية، رضوان، عبد الله، د. ط، عمان، منشورات رابطة الكتاب الأردنيين، د.ت.
- بنية السرد في القصة القصيرة - سليمان فياض نموذجاً، الشاهدي، نبيل حمدي، ط ١، عمان، مؤسسة الوراق، ٢٠١٣م.
- بنية النص السرد من منظور النقد الأدبي، لحميداني، حميد، ط ١، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩١م.
- بنية تشكيل الخطاب - قراءات في الرواية العربية المعاصرة، السعدون، نبهان حسون، ط ١، عمان، دار غيداء للنشر، ٢٠١٥م.
- البنيوية، بياجيه، جان، ترجمة عارف منيمته، وآخرون، ط 4، بيروت، دار عويدات، ١٩٨٥م.
- تحليل الخطاب الروائي (الزمن - السرد - التبيين)، يقطين، سعيد، ط ٣، بيروت، المركز الثقافي العربي، د.ت.
- التداولية السردية في خطاب الأقصوصة النسائية، المشهوري، محمد بن عبد الله، ط ١، عمان، دار كنوز المعرفة، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.
- تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنوي، العيد، يمنى، ط 3، بيروت، دار الفارابي، ٢٠١٠م.
- تمثيلات سردية - دراسات في السرد والقصة القصيرة جداً والشعر، قبيلات، نزار مسند، ط ١، عمان، دار كنوز، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.

- ثنائيات في السرد - دراسة في المبنى الحكائي العربي، الشوابكة، محمد علي، د.ط، عمان، وزارة الثقافة، ٢٠١٢م.
- جماليات التشكيل الروائي، عبيد، محمد صابر، وآخرون، ط١، سورية، دار الحوار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م.
- الحوار القصصي - تقنياته وعلاقاته السردية، عبد السلام، فاتح، ط١، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، ١٩٩٩م.
- خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، جينت، جيرار، ترجمة: محمد معتصم، وآخرون، ط٢، مصر، الهيئة العامة للمطابع الأميرية، ١٩٩٧م.
- دراسات في نقد الرواية، وادي، طه، ط٣، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٤م.
- الرجل الحائط - مجموعة قصصية، العليان، قماشة، ط١، الدمام، دار الكفاح، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- الزمن في الرواية العربية، القصر اوي، حسن، مها، ط١، بيروت، المؤسسة العربية، ٢٠٠٤م.
- السرد الروائي في أعمال إبراهيم نصر الله، شعبان، هيام، د.ط، الأردن، دار الكندي، ٢٠٠٤م.
- السرد المؤطر في رواية النهاية لعبد الرحمن المنيف - البنية والدلالة، الشوابكة، محمد علي، د.ط، عمان، مطبعة الروزنا، ٢٠٠٦م.
- السردية العربية - بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، إبراهيم، عبد الله، ط١، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩١م.
- ظاهرة الرحيل في القصة القصيرة السعودية دراسة فنية، أسماء الأحمد، نادي الجوف الأدبي الثقافي، ط١، بيروت، الانتشار العربي، ٢٠١٣م.
- العقدة النفسية، موكيالي، روجيه، ترجمة مورييس شربل، ط١، بيروت، منشورات عويدات، ١٩٨٨م.
- علم النفس في القرن العشرين، عامود، بدر الدين، د.ط، دمشق، اتحاد كتاب العرب، ٢٠٠١م.
- في معرفة النص، العيد، يمتى، ط٣، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٥م.

البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل العائط)...

- قاموس السرديات، برنس، جيرالد، ط ١، القاهرة، ميريت للنشر والمعلومات، ٢٠٠٣ م.
- القصة القصيرة عند هند أبو الشعر، دراسة موضوعية فنية، الفواعرة، نوارة جاسم، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة آل البيت، ٢٠٠٩ م
- القصة القصيرة في المملكة العربية السعودية، الهاجري، سحمي بن ماجد، ط ٢، الرياض، النادي الأدبي، ٢٠١٦ م.
- الكلام والخبر - مقدمة للسرد العربي، يقطين، سعيد، ط ١، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٧ م.
- مدخل إلى تحليل النص الأدبي، أبو شريفة، عبد القادر، وآخرون، ط 5، عمان، دار الفكر العربي، ٢٠١٦ م-١٤٣٧ هـ.
- مدخل إلى نظرية القصة - تحليلاً وتطبيقاً، المرزوقي، سمير، وآخرون، د. ط، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، د. ت.
- معجم مصطلحات نقد الرواية، زيتوني، لطيف، ط ١، بيروت، مكتبة لبنان، ٢٠٠٢ م.
- المكان في القصة القصيرة السعودية بعد حرب الخليج الثانية - المفهوم والدلالات والتحويلات، الجحدلي، راوية عبد الهادي، ط ١، الرياض، النادي الأدبي، ١٤١٣ هـ - ٢٠١٠ م.
- المكان في القصة القصيرة في الإمارات، عبد الملك، بدر، د. ط، أبو ظبي، المجمع الثقافي، ١٩٩٧ م.
- نظرية البنائية في النقد الأدبي، فضل، صلاح، ط ١، القاهرة، دار الشروق، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- نظرية المنهج الشكلي - نصوص الشكلايين الروس، ترجمة إبراهيم الخطيب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط ١، ١٩٨٢ م.



Bibliography

- Short artistic trends in the Kingdom of Saudi Arabia, Al-Atwi, Massad Eid, 1st Edition, Buraidah, Al-Qassim Literary Club publications, 1415.
- Rhetoric of the story, Applied Approaches to the Short Story, Ali, Ahmed Yahya and others, 1st Edition, Cairo, The Modern Academy of University Book, 2010.
- Building the Novel - A Comparative Study in Naguib Mahfouz's Trilogy, Al-Qassem, Seiza, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Tanweer, 1985.
- Narrative structures - applied studies in the Jordanian short story, Radwan, Abdullah, Dr. T, Amman, Jordanian Writers Association Publications, Dr.
- Structure of Narration in the Short Story - Suleiman Fayyad as an example, Al-Shahidi, Nabil Hamdi, 1st Edition, Amman, Al-Warraq Foundation, 2013.
- Structure of the Narrative Text from the Perspective of Literary Criticism, by Hamidani, Hamid, 1st Edition, Beirut, Arab Cultural Center, 1991.
- The Structure of Discourse Formation - Readings in the Contemporary Arab Novel, Al-Saadoun, Nabhan Hassoun, 1st Edition, Amman, Ghaida Publishing House, 2015.
- Structuralism, Piaget, Jean, translated by Aref Mneimneh, and others, 4th Edition, Beirut, Dar Awaidat, 1985.
- Analysis of the narrative discourse (time - narration - disclosure) , Yakotin, Saeed, 3rd ed., Beirut, Arab Cultural Center, d.
- Narrative deliberative discourse on women's stories, Al-Mashhour, Muhammad bin Abdullah, 1st edition, Amman, House of Treasures of Knowledge, 1440 AH -2019.
- Narrative echniques in light of the structural approach, Al-Eid, Yamana, 3rd Edition, Beirut, Dar Al-Farabi, 2010.
- Narrative representations - studies in narration, the very short story and poetry, Qibilat, Nizar Musnad, 1st Edition, Amman, Dar Kunooz, 1438 -2017.
- Dualities in Narration - a study in the Arab storytelling building, Shawabkeh, Muhammad Ali, Dr. T, Amman, Ministry of Culture, 2012.
- Aesthetics of Fictional Formation, Obaid, Muhammad Saber, and others, ed. 1, Syria, Dar Al-Hiwar for Publishing and Distribution, 2008.
- Narrative Dialogue - Its Techniques and Narrative Relationships, Abdel Salam, Fatih, 1st Edition, Beirut, Arab Foundation for Studies, 1999.
- Discourse of the Story (Research in the Curriculum), Ghent, Gerard, translated by: Muhammad Mu'tasim, and others, 2nd Edition, Egypt, General Authority for Amiri Press, 1997.
- Studies in the criticism of the novel, Wadi Taha, 3rd Edition, Cairo, Dar Al Maaref, 1994.
- The Wall Man - a collection of stories, Olayan, Gamasha, 1st Edition, Dammam, Dar al-Kifah, 1423 AH - 2003.
- Time in the Arabic Novel, Al-Qasrawi, Hassan, Maha, 1st Edition, Beirut, The Arab Foundation, 2004.



البنية السردية ودلالاتها في القصة القصيرة: (الرجل الحائط)...

- Narrative narration in the works of Ibrahim Nasrallah, Shaban, Hayam, d. T, Jordan, Dar Al-Kindi, 2004.
- The framed narration in Abd al-Rahman al-Munif's narration of the end - structure and significance, Shawabkeh, Muhammad Ali, DT, Oman, Rozna Press, 2006.
- The Arabic Narrative - A Study of the Narrative Structure of the Arab Storytelling Legacy, Ibrahim, Abdullah, 1st Edition, Beirut, Arab Cultural Center, 1991.
- The phenomenon of departure in the Saudi short story, an artistic study, Al-Jouf Literary and Cultural Club, 1st Edition, Beirut, Arab Diffusion, 2013.
- Psychic Complex, Mokiali, Rouge, Translated by Maurice Charbel, T1, Beirut, Awaيدات Publications, 1988.
- Psychology in the Twentieth Century, Column, Badr al-Din, Dr. T, Damascus, Arab Writers Union, 2001.
- In Knowing the Text, Eid, Yomna, 3rd Edition, Beirut, Dar Al-Horizon Al-Jadeeda, 1985.
- Dictionary of Narratives, Prince, Gerald, 1st Edition, Cairo, Merit Publishing and Information, 2003.
- The short story of Hind Abual Shaar, an artistic objective study, The Poetess, Nawara Jassim, Master Thesis, Department of Arabic Language, College of Arts and Humanities, Al-Bayt University, 2009.
- The short story in the Kingdom of Saudi Arabia, Al-Hajri, Sahmi bin Majid, 2nd Edition, Riyadh, The Literary Club, 2016.
- Speech and News - Introduction to the Arabic Narration, Yoktin, Said, 1st Edition, Casablanca, Arab Cultural Center, 1997.
- An Introduction to Literary Text Analysis, Abu Sharifa, Abd al-Qadir, and others, 5th Edition, Amman, House of Arab Thought, 2016 -1437.
- Introduction to story theory - an analysis and application, Al-Marzouki, Samir, and others, Dr. T, Baghdad, House of General Cultural Affairs, dt.
- A dictionary of novel criticism terms, Zaitouni, Latif, 1st Edition, Beirut, Lebanon Library, 2002.
- The Place in the Saudi Short Story After the Second Gulf War - Concept, Implications and Transformations, Al-Jahdali, Narrator Abdul Hadi, 1st Edition, Riyadh, Literary Club, 1413-2010.
- The Place in the Short Story in the Emirates, Abd al-Malik, Badr, D.T, Abu Dhabi, The Cultural Foundation, 1997.
- The Theory of Constructivism in Literary Criticism, Fadl, Salah, 1st Edition, Cairo, Dar Al-Shorouk, 1419 AH -1998.
