



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم



مجلة

العلوم الشرعية واللغة العربية

Journal of Shari'ah Sciences and The Arabic Language

مخططة علمية دورية محكمة

(عدد إضافي)

الجزء الأول
المجلد التاسع - العدد الثاني - السنة التاسعة
رمضان ١٤٤٥هـ / مارس ٢٠٢٤م

مطابع الجامعة
VRFO-Press@pnu.edu.sa



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المراسلات

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

(مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية)

(ص: ب. ٨٤٤٢٨ الرمز البريدي: ١١٦٧١)

جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

الرياض - المملكة العربية السعودية

هاتف: ١١٨٢٣٦٥١٣ - (+966)

الموقع الإلكتروني للمجلة:

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

* البريد الإلكتروني الرسمي: VRFO-Press@pnu.edu.sa

* البريد الإلكتروني الخاص لاستقبال بحوث العلوم الشرعية: info.islamic.pnu@gmail.com

* البريد الإلكتروني الخاص لاستقبال بحوث اللغة العربية: info.arabic.pnu@gmail.com

© ٢٠٢٤ (١٤٤٥) هـ 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 رئيسة تحرير المجلة.

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

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

الهيئة الاستشارية

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

هيئة التحرير

- (رئيساً) أ.د. نهمشة بنت عبد الله الطواله
أستاذة القراءات بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
(السعودية)
- (عضواً) أ.د. أسماء بنت سليمان السويلم
أستاذة العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية التربية - جامعة الملك سعود (السعودية)
- (عضواً) أ.د. إيمان بنت علي العبد الغني
أستاذة الحديث بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت (الكويت)
- (عضواً) أ.د. عبد القادر بن ياسين الخطيب
أستاذ أصول الفقه بكلية القانون - جامعة الأمير سلطان (السعودية)
- (عضواً) أ.د. عبد الكريم بن عبد الله العبد الكريم
أستاذ الأدب - عميد كلية اللغة العربية سابقاً بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
(السعودية)
- (عضواً) أ.د. عبد الله بن محمد الربيعت
أستاذ الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة اليرموك (الأردن)
- (عضواً) أ.د. عيسى عودة برهومت
أستاذ اللسانيات بكلية الآداب - الجامعة الهاشمية (الأردن)
- (عضواً) أ.د. محمد بن سعيد الغامدي
أستاذ العلوم اللغوية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة الملك عبدالعزيز
(السعودية)
- (عضواً) د. نوال بنت سعود الفرهود
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

مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ دَوْرِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ تُعْنَى بنشر البحوث في مجالات العلوم الشرعية واللغة العربية، تُصدر 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 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 وتقدمه.
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 (٧٠٠٠) إلى (١٠٠٠٠) 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 (6سم) من (أعلى، وأسفل، ويمين، ويسار)، ويكون تباعد الأسطر مفرداً.
- يستخدم خط (Arabic Traditional) للغة العربية بحجم (16) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (13) أبيض للهامش والمستخلص، وبحجم (10) أبيض للجداول والأشكال، وأسود لرأس الجداول والتعليق.
- يستخدم خط (Roman New Times) 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:

- ينظم 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 تكون جزءاً من الفكرة المركزية للبحث.
 ٥. يُكتب البحث بصياغة علمية متقنة، خالية من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع الدقة في التوثيق.
 ٦. خاتمة تتضمن أهم (النتائج، والتوصيات)

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، فمدينة النشر: فاسم الناشر، فسنة النشر). مثال: الجامع الصحيح. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. تحقيق: أحمد محمد شاكر، وآخرون. ط، ٢ بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٤.
 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: دلالة المنطوق والمفهوم في شرح العقيدة الطحاوية ألين أبي العز الحنفي ت٧٢٩:٥. الحبيب، خلود بنت عبدالعزيز. رسالة ماجستير، السعودية: كلية الآداب، جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن، ١٤٤١هـ.
 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: الدلالات البيانية للقيود غير المؤثرة في الأحكام الشرعية في القرآن الكريم. الراعوش، عماد بن طه. مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن، الرياض، ٥، (١) ١٤٤١هـ، ص (٢١ – ٦٠).
- إضافة بعض الاختصارات إن لم يوجد لها أي بيان في بيانات المرجع، وهي

كالتالي:

- بدون مكان النشر = م.د
- بدون اسم الناشر = ن.د
- بدون رقم الطبعة = د.ط

- بدون تاريخ النشر = ت.د

- 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.
- إرسال البحث عبر بريد المجلة يُعدُّ 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، وتقرير 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) تؤوّل كافة حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إلكترونياً، دون إذن كتابي من رئيسة هيئة تحرير المجلة.
- إرسال البحث عبر بريد المجلة يُعدُّ 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

الصفحة	العنوان
١٣	افتتاحية العدد
٤٧٦-١٥	البحوث والدراسات
٤٥-١٧	إطعام الطعام في القرآن (د. عبد الله بن صالح بن سليمان العمر)
٨١-٤٦	منهجية الحوار مع الملحدين (د. محمد بن عوض بن عبد الله الشهري)
١٢٣-٨٢	رعاية الفروق الفردية في السنة النبوية وصلتها برؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠ (د. تحاني جميل بدري)
١٦١-١٢٤	الأحاديث المرفوعة في "نفي الجناح والخرج" (د. بدر بن حمود بن ربيع الرويلي)
١٩٦-١٦٢	بيع الشيك والكمبيالة لتخليص حق مالي مؤجل من خلال قرارات المجامع الفقهية (د. جوزاء بنت بادي بن سعد العتيبي)
٢٤٩-١٩٧	اعتبار الحاجة في جواز حديث المرأة مع الأجنبي (د. عبير بنت علي المديفر)
٢٨٥-٢٥٠	الاستدلال بالتكسير "مجالاته، وصوره، ووجوه اعتراضه" (د. عبدالعزيز بن علي بن أحمد الغامدي)
٣٣٢-٢٨٦	استراتيجيات الحجاج في قصص الأطفال "دنيا حكايا" مثلاً (د. فتحية بنت السيد أحمد بديري)
٣٦٩-٣٣٣	النَّماس بين المقالة والسيرة الذاتية في الأدب السعودي المعاصر (د. محمد بن عبدالعزيز الفيصل)
٤٠٨-٣٧٠	مقصدية خطاب المرأة في الأشعار الموثبات "مقاربة تداولية" (أ.د. ليلي شعبان رضوان ود. مشاعل العكلي)
٤٤٥-٤٠٩	التوجيه البلاغي للآيات المشتبهات عند السيوطي بين (الإلتقان) و(قطف الأزهار) عرض ومناقشة (د. عطا الله بن جضعان بن سمير العنزي)
٤٧٦-٤٤٦	التحليل البلاغي لحائية قيس بن الملوح "قراءة تحليلية لنص رُعاؤ الليل" (د. بدر بن طاهر العنزي)



افتتاحية العدد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، أمّا بعد:

فمما يسرُّ الخاطر، ويُبهِج النَّفْسَ إقبال الباحثين والباحثات في أرجاء البلاد العربية على النشر في مجلتنا مجلة (العلوم الشرعية واللغة العربية) وقد حرصنا في هيئة التحرير على استِخْتِاث الخُطى، وبذل الجهد لإنجاز نشر الأبحاث المحكمة، وتجاوز مدة التوقف التي صاحبت تشكيل هيئة التحرير، فرأينا أن نصدر عدداً إضافياً يُسهم في تسريع وتيرة النشر، فكان هذا العدد الذي نضعه بين أيديكم، وقد تنوعت فيه مشارب الموضوعات، والأفكار، وحاولنا أن يخرج في ثوب قَشِيب يُفيد القراء، ويخدم المتخصصين، مع الحرص على تطبيق معايير المجلة الدقيقة في التحكيم والنَّشر.

ونجدها فرصةً لشكر الباحثين على جهدهم، وتعاونهم في الاستجابة لآراء المحكمين، والشكُرُ موصولٌ للمحكمين الذين أسهموا في إنضاج الأبحاث، والارتقاء بها، وخروجها بصورتها التي نرجو أن ترضي الله، ثم القراء الكرام.

نسأل الله أن يستعملنا في مرضاته، وأن يوفقنا إلى كل خير، وأن يجعل أعمالنا مباركة.

هيئة تحرير المجلة

البحوث والدراسات

إطعام الطعام في القرآن

د. عبد الله بن صالح بن سليمان العمر^(١)

(قدم للنشر في ١٣/٣/١٤٤٣هـ؛ وقبل للنشر في ١١/٥/١٤٤٣هـ)

المستخلص: تحدث هذا البحث عن معاني الإطعام في اللغة وإطلاقاته اللغوية الأخرى، ثم عرّج على ثمرات الإطعام في الدنيا والآخرة، والنصوص الواردة في ذلك، ثم تحدث عن إطعام الطعام في الكفارات، والقربات.

ويتكون هذا البحث من مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرسين، على النحو التالي:

المقدمة: وفيها: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث، وحدود البحث، ومنهج البحث.

المبحث الأول: تعريف الإطعام، وإطلاقاته اللغوية، وفيه مطلبان: المطلب الأول: تعريف الإطعام لغة واصطلاحاً. المطلب الثاني: استعماله في القرآن واللغة.

المبحث الثاني: ثمرات الإطعام، وفيه مطلبان: المطلب الأول: ثمرات الإطعام في الدنيا، المطلب الثاني: ثمرات الإطعام في الآخرة.

المبحث الثالث: أنواع الإطعام، وفيه مطلبان: المطلب الأول: الإطعام في الكفارات، المطلب الثاني: الإطعام في القربات. الخاتمة: وفيها أهم النتائج، والتوصيات، الفهارس وتشمل: فهرس المصادر والمراجع.

أهم النتائج:

- ١- أن إطعام الطعام من شعائر الإسلام العظام، وهذا واضح جلي في الهدى، والأضحية، والعقيدة، وغيرها.
 - ٢- أن الإسلام اهتم بالإطعام كثيراً، ورتب عليه عظيم الأجر.
 - ٣- حذر القرآن الكريم في مواضع كثيرة من منع الإطعام، وجعل منعه من أبرز صفات المكذبين بيوم الدين.
 - ٤- كثير من الكفارات التي تجب على العبد بارتكاب محظورات فيها إطعام الطعام؛ مما يدل على أهميته.
 - ٥- أن لفظي (أطعم-واستطعم) يدلان على معانٍ أخرى، وهذا يدل على سعة هذه اللغة، وتنوع استعمالها.
- الكلمات المفتاحية:** إطعام - استطعم - الكفارات - القربات - فضل.

(١) أستاذ مساعد - جامعة المجمعة - كلية التربية بالزلفي.

بريد إلكتروني: a-s-o 14321 @ Hotmail.com.

Feeding people in Holy Quran

Dr. Abdullah Saleh Alomar

(Received 19/10/2021; accepted 15/12/2021)

Abstract

This research discusses the meanings of feeding in language and its linguistic implications. It then delves into the fruits of feeding in both this world and the hereafter, along with the relevant texts. The research also explores the act of providing food in expiations and acts of worship.

The structure of this research includes an introduction, three chapters, a conclusion, and two indexes, as follows:

Introduction: This section covers the importance of the topic, reasons for choosing it, the research problem, objectives, previous studies, research plan, scope, and methodology.

Chapter One: Definition of Feeding and its Linguistic Implications This chapter consists of two sections:

1. Definition of feeding in language and terminology.
2. Uses of feeding in the Quran and language.

Chapter Two: Fruits of Feeding This chapter covers two sections:

1. Fruits of feeding in this world.
2. Fruits of feeding in the hereafter.

Chapter Three: Types of Feeding This chapter includes two sections:

1. Feeding in expiations.
2. Feeding in acts of worship.

Conclusion: This section summarizes the main results and recommendations of the research.

Key Findings:

1. Feeding is a significant ritual in Islam, evident in practices like Hajj, sacrificial offerings, and other occasions.
2. Islam places great importance on feeding and promises substantial rewards for it.
3. The Quran warns against the denial of feeding in several instances, emphasizing its importance.
4. Many expiations involve feeding, highlighting its significance in Islam.
5. The linguistic variations of the terms "feeding" and "providing food" indicate the richness and versatility of the Arabic language.

Keywords: Feeding, providing food, expiations, acts of worship, virtue.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتد، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً مزيداً،
أما بعد:

فإن الله تعالى لما خلق الخلق أرسل إليهم رسلاً وأنزل إليهم كتباً؛ لتقوم عليهم الحجة، وليعرفوا الحق من الباطل، وأرشدهم إلى ما فيه صلاح دينهم ودنياهم، وهداهم النجدين^(١)، فمن أبصر فلنفسه، ومن عمي فعليها، والموفق من سار على الطريق القويم والصراط المستقيم، الذي جاءت به الرسل من ربها عليهم الصلاة والسلام، «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا» [النساء: ١٦٥]، هذا القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، «وإن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله، وإنه ليعلو وما يعلو، وإنه ليحطم ما تحته»^(٢)، والعلماء في قديم الزمان وحديثه يغوصون في أعماق هذا الكتاب الكريم لاستخراج جواهره ودرره التي لا تنتهي، إنه كلام الله وكفى.
أهمية الموضوع:

اجتمعت الرسالات السماوية على الأمر بمكارم الأخلاق والنهي عن سفاسفها^(٣)، وجعلت لمن يرتقي بأخلاقه إلى معالي الأمور أكبر الأجور، وأعظم الثواب؛ ليحرص المسلم على فعلها، وينبذ ما يضادها، ومن هذه المكارم إطعام الطعام لمن يستحقه من أهل الحاجة، وبذله لأهله.

وقد توافرت نصوص الكتاب والسنة في الحث على إطعام الطعام، والتحذير من تركه، وجعلت الفلاح والسعادة والخير في الدنيا والآخرة لمن أطعم الطعام بيتغي بذلك وجه الله، ورتبت عليه أجوراً كبيرة، وجعلت تركه من صفات الذين لا يؤمنون باليوم الآخر، قال الله تعالى: «إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ وَلَا يُحِضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿٣٤﴾» [الحاقة: ٣٣-٣٤]، وسبباً من أسباب دخول النار، وطريقاً للعذاب الأليم في سقر، قال تعالى - في بيان الحوار بين أهل الجنة وأهل النار -: «مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٣٦﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٣٧﴾ وَلَمْ نَكُ نَطْعِمُ الْمَسْكِينِ ﴿٣٨﴾» [المدثر: ٤٢ - ٤٤].

ومما يدل على عظيم فضل الإطعام أن الله ﷻ جعله دليلاً من دلائل ربوبيته، وكمال قدرته، ورحمته بخلقه، وأنه تعالى غني عن الطعام والإطعام، فقال تعالى: «قُلْ أَغْنَى اللَّهُ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ

(١) قال أكثر المفسرين: (النجدين) طريق الخير والشر، والحق والباطل، والهدى والضلالة. انظر معالم التنزيل، للبيهقي، ٤٣١/٨.

(٢) هذا جزء من نداء الوليد بن المغيرة على القرآن، أخرجه الحاكم في مستدركه، وقال: "حديث صحيح الإسناد، وهو على شرط البخاري، ولم يخرجاه". "ووافقه الذهبي". انظر المستدرک على الصحيحين، للحاكم، (٣٨٧٢).

(٣) السفساف: الرديء من كل شيء، والأمر الحقيق، وهو ضد المعالي والمكارم. انظر النهاية، لابن الأثير، (مادة: سفسف)، ٣٧٤/٢، والقاموس المحيط، للفيروز آبادي، (مادة: السفيف)، (٨١٩).

يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ [الأنعام: ١٤]، وفيه بين الله ﷻ أن من كمال ربوبيته أنه يُطْعِمُ خلقه ولا يُطْعَمُ، وأن من علامة ضعف المخلوقات حاجتهم للطعام، وأنه لا يليق بالرب العظيم أن يأكل ويشرب؛ لأن هذا دليل نقص، وعلامة ضعف، وقد جعل الله ذلك دليلاً على نفي ربوية عيسى؛ لأنه كان يأكل الطعام قال الله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ أَبْتَرُ مَرِيماً إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَأَنَّا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ أَنْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُؤْفَكُونَ﴾ [المائدة: ٧٥].

وإبراهيم الخليل (عليه السلام) لما حاجَّ قومه، وبين لهم ضلالتهم في عبادة غير الله ﷻ، وأن آلهتهم لا تملك نفع نفسها فضلاً عن غيرها، أراد أن يُبين لهم صفات ربه العظيم الكريم الذي يستحق أن تصرف العبادة له دون ما سواه، بطريقة عقلية يفهمها العقلاء الذين يريدون الحق ويبحثون عنه، قال الله تعالى على لسان خليله: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعَمُنِي وَيَسْقِينِي﴾ [الشعراء: ٧٩]، فجعل الخليل إطعامه ﷻ دليلاً قاطعاً على ربوبيته وإلهيته، واستحقاقه للعبادة دون غيره، وأنه هو وحده من يملك النفع والضر دون ما سواه.

وقد قال الله ﷻ ممتناً على خلقه بأنه يطعمهم ويسقيهم، ويهيئ لهم أسبابه، وييسر لهم طرق الوصول إليه، وأنه هو القادر وحده على إطعامهم، بل وإطعام دوابهم التي تقوم بمصالحهم: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ ① أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ② ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ③ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ④ وَعَبْنَا وَقَضَبًا ⑤ وَزَيْتُونًا ⑥ وَخَلًّا ⑦ وَحَدَائِقِ غُلْبًا ⑧ وَفَيْكِهِ وَأَبًّا ⑨ مَتَاعًا لَكُمْ وَلَا تَعْمَلُونَ ⑩ [عبس: ٢٤-٣٢]، وكذلك امتن الله ﷻ على قريش بأن أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف قال سبحانه: ﴿لِيَلْفِ قُرَيْشٍ ① لِيَلْفِ قُرَيْشٍ ② لِيَلْفِ قُرَيْشٍ ③ لِيَلْفِ قُرَيْشٍ ④ لِيَلْفِ قُرَيْشٍ ⑤ لِيَلْفِ قُرَيْشٍ ⑥ لِيَلْفِ قُرَيْشٍ ⑦ لِيَلْفِ قُرَيْشٍ ⑧ لِيَلْفِ قُرَيْشٍ ⑨ لِيَلْفِ قُرَيْشٍ ⑩﴾ [قريش: ١-٤].

ولأهمية هذا الموضوع أحببت تقديم هذا البحث؛ لعله يسهم في شحذ الهمم نحو هذه الفضيلة، وللحاق بركب الأبرار الذين يطعمون الطعام على حبه^(١)، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة^(٢)، وبيان ما لأهل الإطعام من خير وفضل، ونعيم في الدنيا والآخرة.

أسباب اختيار الموضوع:

- ١- بيان أهمية إطعام الطعام، والحث عليه، والسعي في بذله للمحتاجين وغيرهم.
- ٢- كثرة ورود الإطعام في القرآن، وبيان حال المطعمين والمائنين، وثواب وعقاب كلا الفريقين.

(١) جزء من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ نَأْسٍ كَانَتْ مِرَاجِئُهَا كَافُورًا ① عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ② يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا ③ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٥-٨].

(٢) جزء من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُخَيِّبُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]. الخصاصة: الحاجة والفقير. انظر التبيان في تفسير غريب القرآن، لابن الهائم، ص (٣١٥).

٣- أن إطعام الطعام خدمة مجتمعية ضرورية، لا تقوم حياة الناس إلا بها، ولهذا جاء هذا البحث ليبين حرص الشريعة على تنمية هذا الأمر لدى الناس.

٤- أن لإطعام الطعام ثمراتٍ عظيمة في الدنيا والآخرة.

مشكلة البحث:

تتلخص في ما يلي:

- ما معنى إطعام الطعام؟
- ما ثواب من أطعم الطعام في الدنيا والآخرة؟
- ما عقوبة من يمنع إطعام الطعام؟
- ما هي الألفاظ اللغوية المستعملة في كلمة الإطعام؟

أهداف البحث:

- ١- بيان فضل إطعام الطعام كما ورد في الكتاب والسنة.
- ٢- إبراز سعة اللغة وكثرة مفرداتها وهذا ظاهر في معاني لفظ الإطعام اللغوية.
- ٣- بيان سعة فضل الله على خلقه؛ حيث رتب الفضل العظيم على إطعام الطعام.
- ٤- معرفة مجالات الإطعام وتنوع مصارفها.

الدراسات السابقة:

بعد البحث لم أقف على دراسة مستقلة أفردت هذا الموضوع بالبحث، ولكن وجدتُ مقالاً في موسوعة التفسير الموضوعي تكلم عن كلمة الطعام في القرآن، - وهو مقال مهم في بابه- إلا أنه يختلف عن بحثي بأمور:

أولاً: اهتم المقال كثيراً بالألفاظ ذات الصلة بالطعام كالأكل والغذاء والشراب، وعرف بكل مادة منها لغةً واصطلاحاً ووجه صلتها بلفظ الطعام، وهذا ليس داخلياً في حدود بحثي.

ثانياً: اهتم المقال كثيراً بطعام الآخرة، فذكر أصناف طعام أهل الجنة وأهل النار وذكر معانيها، واستطرد في ذكر الأدلة من الكتاب والسنة.

ثالثاً: لم يتطرق إلى معاني الإطعام في القرآن.

رابعاً: لم يذكر ثمرات الإطعام في الدنيا والآخرة إلا على سبيل الإيجاز.

خامساً: تناول المقال الطعام في الكفارت وأنواعها باختصار.

خطة البحث:

البحث يتكون من مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرسين، على النحو التالي:

المقدمة: وفيها:

أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث، وحدود البحث، ومنهج البحث.

المبحث الأول: تعريف الإطعام، وإطلاقته اللغوية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الإطعام لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: استعمالته في القرآن واللغة.

المبحث الثاني: ثمرات الإطعام، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ثمرات الإطعام في الدنيا.

المطلب الثاني: ثمرات الإطعام في الآخرة.

المبحث الثالث: أنواع الإطعام، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الإطعام في الكفارات.

المطلب الثاني: الإطعام في القُرْبَات.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج، والتوصيات.

الفهارس وفيها: فهرس المراجع والمصادر.

حدود البحث:

فقد اتبعت المنهج الاستقرائي من خلال الآيات القرآنية، وقمْتُ بتتبع الآيات التي تحدثت عن الإطعام وفضله، وكذلك الآيات التي توعدت غير المطعمين بالوعيد الشديد، وذكر المعاني اللغوية لمعنى الإطعام والاستطعام، ولن أتطرق لإطعام غير البشر مثل الملائكة والحيوانات وغيرها؛ تجنباً للإطالة، وكذلك تفاصيل الإطعام الواجب كالنفقة على الأولاد والزوجة وغيرها، وكذلك طعام الولائم وأحكامها؛ فهذا مبثوث في كتب الفقه.

منهج البحث:

- ١- عزو الآيات إلى سورها، بذكر اسم السورة ورقم الآية بين معقوفين [...].
- ٢- كتابة الآيات بالرسم العثماني، وعلى ما في مصحف مجمع الملك فهد بالمدينة المنورة.
- ٣- تخريج الأحاديث، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فإني أكتفي بالعزو إليهما، وإن كان في غير الصحيحين ذكرت من خرج به - باختصار - وذكرت حكم أحد العلماء عليه.
- ٤- عدم الترجمة لأحد من الأعلام؛ لأن طبيعة البحث الاختصار.
- ٥- توثيق النقول والاقْتباسات من مصادرها في الحاشية السفلية، وذلك بذكر عنوان الكتاب، ثم اسم المؤلف، ثم الجزء/ الصفحة، حسب الطريقة العلمية المعمول بها في توثيق الدراسات الشرعية والعربية.
- ٦- الالتزام بالرسم الإملائي المتعارف عليه، ووضع علامات الترقيم التي تخدم النص.

المبحث الأول

تعريف الإطعام، وإطلاقه اللغوية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

تعريف الإطعام لغة واصطلاحاً

الطاء والعين والميم: أصلٌ مطرد منقاس في تذوق الشيء، والإطعام يقع على كل ما يُطعم، وتقول: هو مُطْعَمٌ، إذا كان مرزوقاً، وَالطُّعْمَةُ: الْمَأْكَلَةُ، والتطعم: التذوق، ورجل مُطْعَمٌ: كثير القِرَى، وجعلتُ الضَّيْعَةَ لفلان طُعْمَةً له، ويقال للنخلة إذا أدرك ثمرها: قد أطعمت^(١)، والطعام: "اسم جامع لكل ما يؤكل، وكل ما يَسُدُّ جوعاً فهو طعام"^(٢).

المطلب الثاني

استعمالاته في القرآن واللغة

الطعام لفظ مشترك يطلق ويراد به كل ما يُطعم، ويطلق أيضاً على مطعوماتٍ خاصة كالبر وحده، والماء وحده^(٣).

والإطعام والطعام من الألفاظ المشهورة عند عامة الناس، ولكن لها إطلاقاتٍ أخرى يحسن الإشارة إليها، لبيان الأوجه التي تدل عليه هذه اللفظة، وليظهر جلاله هذه اللغة وسعتها؛ إذ إنَّها من أوسع اللغات، وأفضلها على الإطلاق؛ وقد تكلم الله بها، واختارها ﷺ لتكون لغةً لكتابه الكريم المنزل على أفضل رسله ﷺ.

ومما يميزها كثرة مفرداتها واختلاف أساليبها، فإن الكلمة تطلق وتحتل معاني عدة، ولا يفهم المراد منها إلا من السباق واللاحق، ويوضحها السياق^(٤)، ومن هذه الألفاظ: (الطعام والإطعام)، فقد جاءت لمعانٍ عدة، سأذكرها بإذن الله تعالى في هذا المبحث، ومنها:

أولاً: بمعنى الطعام الأصلي:

وهذا المعنى معروف عقلاً ومشهور عرفاً؛ ولذلك لن أطيل فيه، وهذا كثيرٌ وروده في الكتاب والسنة، ومنه قوله تعالى: «وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا» [البقرة: ٦١].

(١) انظر مقياس اللغة، للرازي، (مادة: طعام)، ٤١٠/٣.

(٢) انظر العين، للخليل، (مادة: طعام)، ٢٥/٢.

(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ٣١٨/٦.

(٤) السباق هو: ما قبل الكلام المراد تفسيره، واللاحق هو: كل شيء لحق شيئاً أو لحق به. والسباق واللاحق يسمى: السياق. انظر قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور، للنعيم، ص (٦٨٢).

ثانياً: الفتح على الإمام يسمّى استطعاماً:

فقد جاء في الأثر عن علي رضي الله عنه قال: (إذا استطعمكم الإمام فأطعموه، قلنا: ما استطعامه؟ قال: إذا تَعَايَا^(١) فسكت فافتحوا عليه)^(٢)، أي: إذا ارتج على الإمام في قراءته وطلب منكم الفتح فافتحوا عليه ولقنوه، وهذا من باب التمثيل تشبيهاً له بالطعام، كأنهم يدخلون القراءة في فمه ويلقمنه كما يُدخل الطعام^(٣).

ثالثاً: المشروب يسمّى طعاماً:

من إطلاقات الطعام في كلام العرب: كل مشروب من ماء وغيره، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، قال أبو حيان: «وفي قوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ﴾ دلالة على أن الماء طعام»^(٤)، وقد جاء في وصف ماء زمزم أنه طعام، كما في حديث أبي ذر رضي الله عنه في قصة إسلامه وفيه: ... ثم قال رسول الله ﷺ: (متى كنت ها هنا؟) قال قلت: قد كنت ها هنا منذ ثلاثين بين ليلة ويوم، قال: (فمن كان يطعمك؟) قال قلت: ما كان لي طعام إلا ماء زمزم فسمنت حتى تكسرت عكن^(٥) بطني، وما أجد على كبدي سخفة جوع، قال: (إنها مباركة، إنها طعام طعم...)^(٦) إلخ الحديث، وشرب الخمر يسمّى يسمى طعاماً، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ سَحِيبُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ٩٣]، أي: «شربوا الخمر قبل أن تحرم»^(٧).

رابعاً: يطلق الطعام ويراد به البُرُّ خاصة:

قال الخليل: «والعالي من كلام العرب: أن الطعام يعني البُرُّ خاصة»^(٨)، وقال الأزهري: «وأهل الحجاز إذا أطلقوا الطعام قصدوا به البُرُّ خاصة»^(٩)، واستدلوا لذلك بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: «كنا

(١) "تعاياً واستعياً وتعياً: إذا لم يهتد لوجه مراده، أو وجه عمله، أو عجز عنه ولم يطق إحكامه". انظر تاج العروس، للزبيدي، (مادة: عبي)، ١٣٥/٣٩.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، باب تَلْقِينِ الْمَأْمُومِ لِإِمَامِهِ إِذَا وَقَفَ فِي قِرَاءَتِهِ، ٢/٢٥٥، (١٤٩١)، والبيهقي في السنن الكبرى، جامع أبواب آداب الخطبة، باب: إذا حصر الإمام لقن، ٣/٣٠١، (٥٧٩٢)، عن علي رضي الله عنه.

(٣) انظر النهاية، ٣/١٢٧.

(٤) انظر البحر المحيط، لأبي حيان، ٢/٥٨٦.

(٥) "العُكْنَةُ: الطِّيُّ الذي في البطن من الِئِمْنِ". انظر الصحاح، للجوهري، (مادة: عكن)، ٦/٢١٦٥.

(٦) أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل أبي ذر رضي الله عنه، ٤/١٩١٩، (٢٤٧٣)، من حديث أبي ذر.

(٧) انظر تفسير القرآن العزيز، لابن أبي زَمِين، ٢/٤٦.

(٨) انظر العين، (مادة: طعم)، ٢/٢٥.

(٩) انظر تهذيب اللغة، للأزهري، (مادة: طعم)، ٢/١١٣.

نعطيها في زمان النبي ﷺ صاعًا من طعام، أو صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير، أو صاعًا من زبيب»^(١)، قال ابن بطال: «لم يختلف العلماء أن الطعام في هذا الحديث هو البُرُّ»^(٢)، وقال النووي: «الطعام في عرف أهل الحجاز: يُراد به الحنطة خاصة»^(٣)، «والحنطة هي: البُرُّ»^(٤).

خامساً: مَيْتَةُ الْبَحْرِ تَسْمَى طَعَامًا:

جاء في القرآن الكريم ما يدل على أن مَيْتَةَ الْبَحْرِ تُسْمَى طَعَامًا، وما صاده الناس من البحر فلا يسمى طعامًا على هذا المعنى، وإنما يدخل في عموم المطعومات، والآية تدل على اختلاف المسمى في المصيد عما قذفه البحر ميتًا، قال الله تعالى: «أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَّعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا^٥ وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشُرُونَ» [المائدة: ٩٦]، وقال أبو جعفر الطبري بعد أن ساق الأقوال في معنى قوله: «وَطَعَامُهُ»^٦: وأولى هذه الأقوال بالصواب عندنا قول من قال: «وَطَعَامُهُ» ما قذفه البحر، أو حَسَرَ عنه، فوجد ميتًا على ساحله؛ وذلك أن الله تعالى ذَكَرَ قبله صَيْدَ الَّذِي يَصَادُ، فقال سبحانه: «أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ»، فالذي يجب أن يُعْطَفَ عليه في المفهوم ما لم يُصَدَّ منه، فقال: أحل لكم ما صدقوه من البحر، وما لم تصيدوه منه»^(٥)، وقال ابن عطية: «واختلف الناس في معنى قوله: «وَطَعَامُهُ»، فقال أبو بكر وعمر وجماعة كثيرة من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن بعدهم هو: ما قذف به، وما طفا عليه؛ لأن ذلك طعام لا صيد»^(٦).

سادساً: استحسان الكلام وعذوبته:

من الإطلاقات اللغوية في الاستطعام تذوق الكلام واستحسانه، وطلب الزيادة منه، ففي البخاري من حديث أبي المنهال قال: «لما كان ابن زياد ومروان بالشام، ووثب ابن الزبير بمكة، ووثب القرءاء بالبصرة، فانطلقت مع أبي إلى أبي بركة الأسلمي، حتى دخلنا عليه في داره، وهو جالس في ظل عُيَيْبَةٍ^(٧) له من قصب، فجلسنا إليه، فأنشأ أبي يستطعمه الحديث...»^(٨)، «أي: يستفتح ويطلب منه التحديث»^(٩)، وفي صحيح البخاري: أن رجلاً جاء إلى سهل بن سعد رضي الله عنه، فقال: هذا فلان، لأمير المدينة، يدعو عليًا

(١) متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب صاع من زبيب، ١٣١/٢، (١٥٠٨)، ومسلم، كتاب كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، ٦٧٨/٢، (٩٨٥).

(٢) شرح صحيح البخاري، لابن بطال، ٥٦٤/٣.

(٣) انظر المنهاج، شرح صحيح مسلم، للنووي، ٦٠/٧.

(٤) انظر العين، (مادة: حنط)، ١٧١/٣، وجمهرة اللغة، للأزدي، (مادة: حنط)، ٥٥١/١.

(٥) انظر جامع البيان، للطبري، ٦٩/١١.

(٦) انظر المحرر الوجيز، لابن عطية، ٢٤١/٢.

(٧) قال الخليل: «العُيَيْبَةُ: العُرْفَةُ على بناء حُرَيْبَةٍ». انظر العين، (مادة: علو)، ٢٤٦/٢.

(٨) أخرجه البخاري، كتاب الفتن، باب إذا قال عند قوم شيئاً، ثم خرج فقال بخلافه، ٥٧/٩، (٧١١٢).

(٩) انظر عمدة القاري، للعيني، ٢١٠/٢٤.

عند المنبر، قال: فيقول: ماذا؟ قال: يقول له: أبو تراب، فضحك، قال: والله ما سماه إلا النبي ﷺ، وما كان له اسم أحب إليه منه، فاستطعمت الحديث سهلاً، وقلت: يا أبا عباس كيف ذلك قال: دخل عليّ على فاطمة ثم خرج فاضطجع في المسجد، فقال النبي ﷺ: (أين ابن عمك؟) قالت: في المسجد، فخرج إليه فوجد رداءه قد سقط عن ظهره، وخلص التراب إلى ظهره، فجعل يمسح التراب عن ظهره فيقول: (اجلس يا أبا تراب) مرتين^(١). قال ابن حجر: «قوله: (فاستطعمت الحديث سهلاً)، «أي: سألته أن يحدثني، واستعار الاستطعام للكلام لجامع ما بينهما من الذوق للطعام الذوق الحسي، وللکلام الذوق المعنوي»^(٢). المعنوي»^(٢).

سابعاً: بمعنى الذبائح:

جاء لفظ الطعام في القرآن ويُراد به الذبائح، ومنه قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْالٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلْالٌ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٥]، وبهذا القول قال جمهور المفسرين من الصحابة ومن بعدهم، قال أبو حيان: «طعامهم في هذه الآية هي الذبائح، وبه قال معظم أهل التفسير»^(٣).



(١) أخرجه البخاري من حديث أبي المنهال، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب مناقب علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي أبي الحسن ﷺ، (٣٧٠٣).

(٢) انظر: فتح الباري، لابن حجر، ٧/٧٢.

(٣) انظر البحر المحيط ٤/١٨٢.

المبحث الثاني ثمرات الإطعام

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

ثمرات الإطعام في الدنيا

من رحمة الله ﷺ بعباده أن جعل لهم أعمالاً صالحة تنفعهم في الدنيا قبل الآخرة، ويكون لها كبير الأثر في حياتهم، وتمنحهم حياةً طيبةً وسعادةً، وتوفيقاً جزاءً نفعهم الناس، ومن هذه الأعمال الصالحة إطعام الطعام، وبذله لأهله دون منٍّ ولا أذى، وهذه الأعمال ثمار يانعة في الدنيا تجعل العبد يفرح بفضل الله ورحمته، ويزداد تقرباً إلى الله بهذه الأعمال، ومن هذه الثمرات:

الثمرة الأولى: السلامة من الآفات والهلكات التي قد تعرض للعبد:

من فضل الله ﷺ على عبده المؤمن أنه يجد جزاءً إحسانه إلى الناس معجلاً في الدنيا قبل الآخرة، فقد يكون صلاحاً في ذريته، أو سعةً في رزقه، أو عافيةً في بدنه، أو سكينَةً يجدها في قلبه، أو راحة في باله، كل هذا أو بعضه يجده العبد في نفع الناس والقيام على مصالحهم، وهذا يدفع المؤمن لبذل الخير لعباد الله، وتقديم ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم، يدلُّ لهذا المعنى ما جاء في بداية الوحي على رسول الله ﷺ، حين نزل عليه جبريل ﷺ -وقد فزع فزعاً شديداً من الوحي وخاف على نفسه- فقالت له خديجة ﷺ مطمئنةً له: (كلاً، أبشِرْ فَوَ اللَّهِ لَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَداً، فَوَ اللَّهِ إِنَّكَ لَتَتَّصِلُ الرَّحِمَ، وَتَصُدِّقُ الْحَدِيثَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ^(١)، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ^(٢)، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ^(٣)...) (٤)، وهذا من فقه خديجة ﷺ حين قالت لرسول الله ﷺ هذه الكلمات المِطْمَئِنَّة لقلبه؛ حيث عرفت أن من عدل الله ولطفه أن مَنْ هذه صفاته فلا يُمكن أن يأتيه ما يؤذيه، قال ابن بطال: «والأكثر في الناس حسن عاقبة من فعل الخير» (٥)، وقال ابن حجر ﷺ: «استدللت على ما أقسمت عليه من نفي ذلك أبداً بأمر استقرائي واقعي، وصفته بأصول مكارم الأخلاق؛ لأن الإحسان إما إلى الأقارب أو إلى الأجانب، وإما بالبدن أو بالمال، وإما على مَنْ يستقل بأمره أو من لا يستقل، وذلك كله مجموع فيما وصفته به ﷺ» (٦).

- (١) قال النووي: «وأما الكَلّ: فهو بفتح الكاف وأصله النقل، ومنه قول الله تعالى: {وهو كل على مولاه}، ويدخل في حمل الكَلّ: الإنفاق على الضعفاء و الأيتام، والعيال وغير ذلك، وهو من الكلال ويعني: الإعياء». انظر المنهاج شرح صحيح مسلم، ٢٠١/٢.
- (٢) قال ابن الأثير: «قيل: أرادت خديجة ﷺ: تَكْسِبُ النَّاسَ الشَّيْءَ الْمَعْدُومَ الَّذِي لَا يَجِدُونَهُ مَجْمَعًا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ، وَقِيلَ: أَرَادَتْ بِهِ الْمَعْدُومَ الْقَيْرَ الَّذِي صَارَ مِنْ شِدَّةِ حَاجَتِهِ وَفَقْرِهِ الْمَعْدُومَ نَفْسَهُ، وَأَعَدَمَ الرَّجُلُ: إِذَا أَفْتَقَرَ». انظر النهاية في غريب الحديث والأثر، ١٩٢/٣.
- (٣) النوائب: "جمع نائبة وهي ما ينوب الإنسان من خير أو شرٍّ، وأرادت نوائب الخير، فلماذا جعلته معيِّناً عليها، وعبرت عنه ﷺ بنوائب الحق". انظر شرح الحديث المقتفى لأبي شامة، ص (١٤٥).
- (٤) متفق عليه، أخرجه البخاري من حديث عائشة، كتاب تفسير القرآن، باب «مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى» [الضحى: ٣]، ١٧٣/٦، (٤٩٥٣)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ١٣٩/١، (٢٥٢).
- (٥) انظر شرح صحيح البخاري، ٣٨/١.
- (٦) انظر فتح الباري، ١/ ٢٤.

الثمرة الثانية: نمو مال المُطعم:

لقد وعد الله ﷻ المتصدق -ومنه إطعام الطعام- بالخلف والزيادة، وهذا دليل واضح على محبة الله ﷻ للصدقة والمتصدق، والعامل الموفق من أحسن إلى الخلق لينال إحسان الخالق، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [سبأ: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ وَأَلَهُ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ [الحديد: ١١]، وفي الحديث القدسي: (قال الله ﷻ: يا ابن آدم أنفق أنفق عليك)^(١).

الثمرة الثالثة: السلامة من الشح:

من الأمراض القلبية الخطيرة التي تصيب العبد الشح، وهو: البخل مع حرص^(٢)، والإطعام سبب لتطهير النفس من هذا الداء، ورُقِيَّ بها عن حضيض الجشع والبخل، وقد مدح الله ﷻ من سلم من هذه الآفة، فقال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لَأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقْ شِحْ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [التغابن: ١٦]، والسلامة من الشح سبب للفلاح والنجاح في الدنيا والآخرة.

المطلب الثاني

ثمرات الإطعام في الآخرة

من علامات المؤمن الصادق إيمانه بالغيب، وتصديقه لما ورد في الكتاب والسنة من المغيبات، قال الله تعالى واصفًا عباده المؤمنين: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، ومن المغيبات التي يجب على المؤمن الإيمان بها إيماناً صادقاً لا يخالطه شك: الإيمان باليوم الآخر، وجميع ما ذكره الله في كتابه الكريم، وما جاء عن رسوله ﷺ في هذا اليوم العظيم، من جزاء على الأعمال، ووزن للحسنات والسيئات، وتطهير الصحف وغيرها.

وهذا الإيمان يدفعه لحسن العمل، وترك الخطأ والزلل، ومن الأعمال التي وعد الله عليها بحسن الجزاء في الآخرة إطعام الطعام، وسأذكر بعض ثمرات هذه العبادة الجليلة في الدار الآخرة، ومنها:

الثمرة الأولى: النجاة من أهوال يوم القيامة:

يوم القيامة يوم عصيب شديد المطع، عظيم الأهوال، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ٢]، في هذا اليوم ينجي الله عباده المؤمنين من كرب هذا اليوم؛ جزاء إحسانهم إلى عباد الله، وإطعامهم الطعام، قال الله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ ﴿١﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا ﴿٢﴾ إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴿٣﴾ فَوَقَّعْنَاهُمُ اللَّهُ شَرًّا ذَٰلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّيْنَاهُمْ نَصْرَةً وَسُرُورًا ﴿٤﴾ [الإنسان: ٨ - ١١]، قال الطبري معلقاً على هذه الآية: «قوله ﷻ مخبراً عن هؤلاء القوم الذين وصفهم بأنهم يقولون

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: {وكان عرشه على الماء} [هود: ٧]، ٧٣/٦،

(٤٦٨٤)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب الحث على النفقة، وتشير المنفق بالخلف، ٦٩٠/٢، (٩٩٣).

(٢) انظر الصحاح، (مادة: شح)، ٣٧٨/١.

لمن أطعموه من أهل الفقر والحاجة: ما نطعمكم طعاماً نطلب منكم عوضاً على إطعامنا لكم جزاءً ولا شكوراً، وإنما نطعمكم رجاءً منا أن يؤمننا ربنا ﷻ من عقوبته في يوم شديد هوله، عظيم أمره، فيه تعيس الوجوه من شدة مكارهه وأهواله، وفيه يطول البلاء ويشتد^(١). وقال السعدي: «وهم في حالٍ يجبّون فيها الطعام والمال، لكنهم قدّموا محبة الله على محبة أنفسهم، ويتحرون في إطعامهم أفقر الناس وأحوجهم، ويقصدون بإنفاقهم وإطعامهم وجه الله تبارك وتعالى»^(٢).

الثمرة الثانية: أن مُطعم الطعام من أهل الميمنة:

جاء تقسيم أهل الموقف يوم القيامة في سورة البلد على قسمين: أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة، وجعل من صفات أهل الميمنة أنهم يطعمون الطعام في وقت فقر الناس وحاجتهم، حين ييخل الأغنياء بأموالهم عن الصدقة والإطعام، وهذا الفضل العظيم يزيد المؤمن حرصاً وحباً لهذا العمل الذي يجعله من هؤلاء الناجين يوم القيامة، قال الله تعالى: ﴿فَلَا أَفْتَحَمُ الْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُ رَقَبَةً ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَمْتُ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿١٨﴾﴾ [البلد: ١١ - ١٨]، قال ابن عاشور: «ووجه تخصيص هذا اليوم بأنه ذي مسغبة بالإطعام فيه؛ لأن الناس في زمن المجاعة يشتد شحهم بالمال؛ خشية امتداد وقت المجاعة، والاحتياج إلى الأقوات، فصار الإطعام فيه أعظم من غيره»^(٣).

الثمرة الثالثة: أنه سبب لدخول الجنة:

غاية المؤمن رضا الله ﷻ ودخول الجنة، ومن أسباب دخولها إطعام الطعام، وبذله لمن يستحقه، قال الله تعالى ممتناً على أولئك الذين أطعموا الطعام: ﴿وَجَزَّاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٢]، وعن عبد الله بن سلام رضي الله عنه قال: (لما ورد رسول الله ﷺ المدينة انجفل^(٤) الناس إليه، وقيل: قدم رسول الله ﷺ، قال: فجئت في الناس لأنظر، فلما تبينت وجهه عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب، وكان أول شيء سمعته يتكلم أن قال: (يا أيها الناس، أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام)^(٥)، قال الخطابي: «جعل النبي ﷺ أفضلها إطعام الطعام الذي هو قوام الأبدان، ثم

(١) انظر جامع البيان، ٩٩/٢٤.

(٢) انظر تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، ص(٩٠١).

(٣) انظر التحرير والتنوير، لابن عاشور، ٣٥٨/٣٠.

(٤) قال الخليل: "انجفل الليل والظل: ذهب، وانجفل القوم انجفلاً، إذا هربوا بسرعة، والنجفالة من الناس: جماعة جاؤوا أو ذهبوا". انظر العين، (مادة: ج ف ل)، (١٢٩/٦).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده، كتاب أحاديث رجالٍ من أصحاب النبي ﷺ، حديث عبد الله بن سلام، ٢٠١/٣٩، (٢٣٧٨٤)، والدارمي في سننه، كتاب الصلاة، باب فضل صلاة الليل، ٩١٥/٢، (١٥٠١)، وابن ماجه في سننه، كتاب الأطعمة، باب إطعام الطعام، ١٠٨٣/٢، (٣٢٥١)، والترمذي في سننه، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ، ٢٣٣/٤، (٢٤٨٥)، وقال: «هذا حديث صحيح». والحاكم في مستدركه (٤٢٨٣)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه». وقال الذهبي: «على شرط البخاري ومسلم».

جعل خير الأقوال في البر والإكرام إفشاء السلام الذي يعم ولا يخص من عرف ومن لم يعرف، حتى يكون خالصاً لله تعالى، بريئاً من حظ النفس والتصنع»^(١).

الثمرة الرابعة: أنه من خير الأعمال عند الله ﷻ:

لما سئل النبي ﷺ عن أفضل الأعمال إلى الله تعالى أخرجهم بأن إطعام الطعام في مقدمتها؛ حيث إنه نفع متعدّد لعباد الله ﷻ، وأحب الناس إلى الله أنفعهم لعياله^(٢)، وقد بَوَّب البخاري في صحيحه باباً: إطعام الطعام من الإسلام، ثم أورد حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي ﷺ: أي الإسلام خير؟ قال: (تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت، وعلى من لم تعرف)^(٣)، قال ابن حجر: «وخص النبي ﷺ هاتين الخصلتين لمسييس الحاجة إليهما في ذلك الوقت، لما كانوا فيه ﷺ من الجهد وشدة الفقر، ولمصلحة التأليف بينهم، ويدل على ذلك أنه ﷺ حث عليهما أول ما دخل المدينة»^(٤).

الثمرة الخامسة: السلامة من صفات المكذبين بيوم الدين:

لقد ذم الله ﷻ من لا يطعم الطعام، ولا يحض عليه، وجعل من أسباب دخول النار -نعوذ بالله منها- عدم إطعام الطعام لمن يحتاجه من اليتامى والمساكين وغيرهم.

وقد قرن الله ﷻ منع إطعام الطعام بالتكذيب بيوم الدين في مواضع كثيرة من القرآن الكريم؛ مما يدل دلالة ظاهرة على أن إطعام الطعام أمره عظيم، وقد جعله الله سبباً لدخول الجنة -كما سبق- وجعل منعه من الأسباب الموجبة لدخول النار، قال الله تعالى: «إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَحْضُ عَلَيَّ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿٣٤﴾» [الحاقة: ٣٣-٣٤]، وقال سبحانه عن المؤمنين أنهم يتساءلون وهم في الجنة: «عَنِ الْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٣٦﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٣٧﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ ﴿٣٨﴾» [المدثر: ٤١-٤٤]، وقال عزّ من قائل: «أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ ﴿٣٩﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿٤٠﴾ وَلَا يَحْضُ عَلَيَّ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿٤١﴾» [الماعون: ٣-١]، فهذه الآيات وغيرها تجعل قلب المؤمن يطير فرحاً وخوفاً من هذا التهديد والوعيد لمن ترك الإطعام، وتحمله على اللحاق بركب المطعمين الذي فازوا بالدرجات العالية من الجنة، قال الزمخشري معلقاً على هذه الآيات: «وفي قوله تعالى: «وَلَا يَحْضُ عَلَيَّ طَعَامِ الْمَسْكِينِ»، دليلان قويان على كبير الجرم في حرمان المسكين، أحدهما: عَطْفُهُ عَلَى الْكُفْرِ، وجعله قريناً له، والثاني: ذكر الحض دون الفعل؛ ليعلم أنّ تارك المسكين،

(١) انظر عمدة القاري، ١/١٣٩.

(٢) جزء من حديث: (الحلق عيال الله، وأحب عيال الله إلى الله أنفعهم لعياله)، أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، كتاب طاعة أولي الأمر، باب قيام الأوزاعي مع المنصور ووعظه إياه، ٩/٥٢١، (٧٠٤٥)، وأبو يعلى في مسنده، كتاب ثابِتُ البُنَائِي عَنِ أَنَسِ، باب مسند أنس بن مالك، (٣٣١٥).

(٣) متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب إطعام الطعام من الإسلام، ١/١٢، (١٢)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام، وأي أموره أفضل، ١/٦٥، (٦٣).

(٤) انظر فتح الباري، ١/٥٦.

(٥) قال الليث: «حَضَّ يَحْضُ حَضًّا، وهو: الحث على الخير». وقال الخليل: «الفرق بين الحض والحث أن الحث يكون في السير والسوق وكل شيء، والحض لا يكون في سير ولا سوق». انظر تهذيب اللغة، (مادة: حض)، ٣/٢٥٦، ومقاييس اللغة، (مادة: حض)، ٢/١٣.

الحض بهذه المنزلة، فكيف بتارك الفعل»^(١)، وقال ابن عطية: «المراد به: أنه لا يحض على إطعام المسكين، وأضاف الطعام إلى المسكين من حيث له إليه نسبة ما، وحُصِّت هذه الحلة من خلال الكافر بالذكر؛ لأنها من أضرّ الخلال في البشر، إذا كثرت في قوم هلك مساكينهم»^(٢).

الثمرة السادسة: النجاة من النار:

يسعى المؤمن في هذه الحياة لنيل رضا الله ﷻ، والفوز بالجنة والنجاة من النار، والبحث عما يحقق هذه الغايات النبيلة، والسعي لتحصيلها، والمشاركة في الخيرات للوصول إليها، وهذه غاية عباد الله الصالحين، وإن من أسباب النجاة من عذاب الله إطعام الطعام ولو كان قليلاً، فعن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: ذكر النبي ﷺ النار، فتعوذ منها وأشاح^(٣) بوجهه، ثم ذكر النار فتعوذ منها وأشاح بوجهه، -قال شعبة: أما مرتين فلا أشك- ثم قال: «اتقوا النار ولو بشق تمرة، فإن لم تجد فبكلمة طيبة»^(٤)، وقد بَوَّب النووي فقال: «باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة، أو كلمة طيبة، وأنها حجاب من النار»^(٥)، قال ابن حجر: «وفي الحديث الحث على الصدقة بما قلّ وما جلّ، وألّا يحتقر العبد ما يتصدق به، وأن اليسير من الصدقة يستر المتصدق من النار»^(٦).

الثمرة السابعة: مضاعفة العمل وزيادته:

من كرم الله ﷻ أن يضاعف أجر الإطعام وينميه للعبد إذا أراد به العبد وجهه الله ﷻ، وأخلص العمل، وهذا يجعل العبد يزيد في الصدقة، ويفرح بهذا الفضل العظيم، قال الله ﷻ: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضِعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» [البقرة: ٢٤٥]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبه، كما يربي أحدكم فلوه، حتى تكون مثل الجبل)^(٧).

(١) انظر الكشاف، للزمخشري، ٦٠٥/٤.

(٢) انظر المحرر الوجيز، ٣٦١/٥.

(٣) «أشاح: الإشاحة تكون بمعنيين، أحدهما: الجد في الأمر، يُقال: أشاح إذا جد، والآخر الإعراض بالوجه، يقال: أشاح إذا عدل بوجهه، أي: عدل بوجهه، وذلك فعل الحذير من الشيء أو الكاره للأمر». انظر غريب الحديث، لابن قتيبة، ٥٠٤/١.

(٤) متفق عليه من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه، أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب طيب الكلام، ١١ / ٨، (٦٠٢٣)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة، أو كلمة طيبة، وأنها حجاب من النار، ٧٠٣/٢، (١٠١٦).

(٥) انظر صحيح مسلم، ٧٠٣/٢.

(٦) انظر فتح الباري، ٢٨٤/٣.

(٧) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب الصدقة من كسب طيب لقوله: «وَيُرِيهِ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» [البقرة: ٢٧٦ - ٢٧٧]، ١٠٨/٢، (١٤١٠)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وترتيبها، ٧٠٢/٢، (١٠١٤).

الثمرة الثامنة: أن إطعام كل حيٍّ فيه أجر:

من رحمة الله بعباده أن هياً لهم أسباب الفلاح، ويسر لهم طرق الحصول على الثواب، وهذا يجعل العبد المؤمن يبادر في تحصيل الحسنات، والمسارة في الخيرات، وألاً يحقر من المعروف شيئاً ولو كان قليلاً، وقد جاءت النصوص مؤكدةً هذا المعنى، فعن سعد بن أبي وقاص أن رسول الله ﷺ قال: (إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها، حتى ما تجعل في فم امرأتك)^(١)، وقوله ﷺ لما سأله الصحابة عن سقي البهائم هل فيه أجر؟ قال: (في كل كبد رطبة أجر)^(٢)، قال ابن عبد البر: «النص في هذا الحديث على أن في الإحسان إلى البهائم المملوكات وغير المملوكات أجرًا عظيمًا يكفر الله به السيئات، وفيه الدليل على أن في الإساءة إليها وزرًا بقدر ذلك؛ لأن الإحسان إليها إذا كان فيه الأجر ففي الإساءة إليها - لا محالة - الوزر»^(٣).

الثمرة التاسعة: مغفرة الذنوب، وشكر الله للمطعم:

ينبغي للعبد المؤمن أن يبذل وقته وجهده وماله شكرًا لله تعالى على هذه المنن والفضائل التي يجود بها رب العالمين على خلقه ويسديها إليهم، فبشربة ماء غفر لزانية، وغفر لرجل سقى كلبًا، فلك الحمد يا رب على سعة فضلك وجودك على عبادك، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: (بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش، فوجد بئرًا، فنزل فيها فشرب، ثم خرج فإذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ مني، فنزل البئر فملاً خفه ماء، ثم أمسكه بفيه حتى رقي فسقى الكلب فشكر الله له فغفر له)^(٤)، وقصة البغي التي غفر الله لها بسبب سقيها الماء كلبًا يلهث من العطش، عن أبي هريرة ؓ، قال: قال النبي ﷺ: (بينما كلب يطيف بركبة)^(٥)، كاد يقتله العطش، إذ رأته بغي من بغايا بني إسرائيل، فنزعت موقها^(٦) فسقته فغفر لها به)^(٧).

- (١) متفق عليه من حديث سعد بن أبي وقاص ؓ، أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب: ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة، ولكل امرئ ما نوى، ٢٠/١، (٥٦)، ومسلم، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، ١٢٥٠/٣، (١٦٢٨).
- (٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة ؓ، أخرجه البخاري، كتاب المساقاة، باب فضل سقي الماء، ١١١/٣، (٢٣٦٣)، ومسلم، كتاب السلام، باب فضل ساقى البهائم المحترمة وإطعامها، ١٧٦١/٤، (٢٢٤٥).
- (٣) انظر الاستذكار، لابن عبد البر، ٣٧٠/٨.
- (٤) متفق عليه من حديث أبي هريرة ؓ، أخرجه البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب الآبار على الطرق إذا لم يتأذ بها، ١٣٢/٣، (٢٤٦٦)، ومسلم كتاب السلام، باب فضل ساقى البهائم المحترمة وإطعامها، ١٧٦١/٤، (٢٢٤٤).
- (٥) الركية: بئر تحفر. انظر العين، (مادة: ركو)، ٤٠٢/٥.
- (٦) "الموق: بضم الميم وسكون الواو بعدها قاف هو: الخف، وقيل: ما يُلبس فوق الخف". انظر فتح الباري، ٥١٦/٦.
- (٧) متفق عليه من حديث أبي هريرة ؓ، أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، ١٧٣/٤، (٣٤٦٧)، ومسلم، كتاب كتاب السلام، باب فضل ساقى البهائم المحترمة وإطعامها، ١٧٦١/٤، (٢٢٤٥).

الثمرة العاشرة: إطعام الله للمُطعم:

في عرصات القيامة يتمنى العبد زيادة الحسنات، ورفع الدرجات، وتعرض الأعمال، وتتطاير الصحف، حينها يفرح المحسنون بإحسانهم، ويندم المفرطون على تفريطهم؛ لأنه سيدور في هذه الأثناء حوار رهيب، ومعاينة للعبد على تقصيره وتفريطه في إطعام الطعام لعباد الله وسقيهم الماء، المحاور هو الله ﷻ، والمعاتب للعبد رب العزة والجلال، فأئى حياءً يتملك العبد في هذه اللحظات؟! وأئى مشاعر تخالجه؟! فعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله ﷻ يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، قال: يا رب كيف أعودك؟ وأنت رب العالمين، قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟ يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني، قال: يا رب وكيف أطعمك؟ وأنت رب العالمين، قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان، فلم تطعمه؟ أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، يا ابن آدم استسقيتك، فلم تسقني، قال: يا رب كيف أسقيك؟ وأنت رب العالمين، قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي)^(١)، قال الكلاباذي: «جعل الله أوصاف المؤمنين صفة له، فقال: مرضت واستطعمتك واستسقيتك؛ لأن الوصلة إذا استحكمت والمودة إذا تأكدت صار فعل كل واحد من المتواصلين فعل الآخر، وكلما فعله الحبيب فهو يسر حبيبه»^(٢).



(١) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة ﷺ، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل عيادة المريض، ٤/١٩٩٠، (٢٥٦٩).

(٢) انظر فيض القدير، للمناوي، ٣١٢/٢.

المبحث الثالث

أنواع الإطعام

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

الإطعام في الكفارات^(١)

مما يدل على فضل إطعام الطعام، وعظيم شأنه، وعلو منزلته عند الله ﷻ أن جعله في كفارات المحظورات التي يرتكبها العبد، وألزم من وقع في هذه المحظورات أن يُطعم من هو بحاجة إليه؛ ليرتفع الجوع عن المَطْعَم، ويرتفع الإثم عن المَطْعَم المتلبس بهذا المحذور.

وسأذكر هنا الكفارات التي يجب فيها إطعام الطعام، ولن أتطرق إلى تفاصيل أحكامها الفقهية؛ لأن مكانها في غير هذا الموضوع، ولأن الغاية من ذكرها هنا معرفة أهمية الإطعام في الإسلام، ولأن هذا البحث منهجه الاختصار، وإليك بيان بعض هذه الكفارات:

الكفارة الأولى: كفارة الصيد للمحرم:

حرم الله ﷻ على المحرم الصيد أثناء تلبسه بالإحرام، وجعل ذلك من عظام الأمور، ثم نبه ﷻ من وقع منه ذلك أن يُكفّر ما يرفع عنه الإثم، قال الله تعالى: «يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ بِحِكْمٍ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفْرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ» [المائدة: ٩٥]، فنلاحظ هنا أن الله ﷻ عظم أمر الصيد في حق المحرم، وحذر من فعل هذا المحذور بعظيم الانتقام، إلا أنه تعالى من رحمته بعباده جعل إطعام المساكين كفارة لهذا العمل، ومأخوذة أثر هذا الجرم العظيم.

الكفارة الثانية: كفارة فعل المحذور للمحرم:

إذا دخل المحرم في النسك فإنه يحرم عليه فعل بعض الأمور، منها: حلق الشعر، ولبس المخيط، وتقليم الأظافر، وغيرها من المحرمات على المحرم، فإذا فعل شيئاً فإنه يجب عليه كفارة تكفير فعل هذا المحذور، قال الله ﷻ: «وَأْتُمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلُقُوا رءوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» [البقرة: ١٩٦]، وقد جعل الله كفارة

(١) "الكفارة: ما يكفر به الخطيئة واليمين فيمحي به". قاله الخليل. انظر العين، مادة: كفر، ٣٥٨/٥، وقال الأزهرى: "والكفارات سميت بذلك؛ لأنها تكفر الذنوب أي تسترها". انظر تهذيب اللغة، (مادة: كفر)، ١٠/١١٤.

ذلك الصوم أو الصدقة أو النسك، والصدقة والنسك من إطعام الطعام، وقد دلَّ حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه على هذا المعنى: فعنه رضي الله عنه أنه خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم محرماً، فقمّل رأسه ولحيته، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فأرسل إليه فدعا الحلاق، فحلق رأسه، ثم قال له: (هل عندك نسك؟) قال: ما أقدر عليه، فأمره أن يصوم ثلاثة أيام، أو يطعم ستة مساكين، لكل مسكينين صاع، فأنزل الله صلى الله عليه وسلم فيه خاصة: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِمْ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ثم كانت للمسلمين عامة^(١).

الكفارة الثالثة: كفارة اليمين:

قد يعقد المسلم يميناً على فعل أمر من الأمور أو تركه، ثم ما يلبث أن يرى غيره خيراً منه^(٢)، فيصعب عليه أن يحنث^(٣) في يمينه، ولكن الله جعل لليمين كفارةً تبيح له ترك ما حلف عليه ويعدل عن يمينه إلى الأمر الآخر الذي رآه حسناً، يقول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمْ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْهُ: إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَلِكَ كَفْرَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ۚ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٨٩]، ففي هذه الآية جعل الله كفارة اليمين لمن حلف وحنث فيها أن يطعم عشرة مساكين، أو يكسوهم، أو يعتق رقبة، وهذه الثلاث على التخيير، فإن لم يجد فعليه بالصيام.

الكفارة الرابعة: كفارة الظهار:

الظهار هو: "أن يقول الرجل لزوجته: أنت عليّ كظهر أمي، يقال: ظاهر من زوجته"^(٤)، وقد جعل الله كفارةً ترفع الإثم المترتب على هذه المعصية، فجعل الإطعام خياراً في تكفير هذا الذنب، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ۖ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ

(١) متفق عليه من حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه، أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب قول الله تعالى: ﴿أَوْ صَدَقَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهي إطعام ستة مساكين، ١١٩/٧، (١٨١٥)، ومسلم، كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى، ووجوب الفدية لحلقه، وبيان قدرها، ٨٦٢/٢، (١٢٠١).

(٢) جاء في المتفق عليه من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم نستحمه، فقال: (ما عندي ما أحملكم، والله ما أحملكم)، ثم بعث إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاثة ذود بُقِعَ الدُّرَى، فقلنا: إنا أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم نستحمه، فحلف أن لا يحملنا، فأتيناها فأخبرناه، فقال: (إني لا أحلف على يمين، أرى غيرها خيراً منها، إلا أتيت الذي هو خير). أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب لحم الدجاج، ٩٤/٧، (٥٥١٨)، ومسلم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها...، ١٢٧٠/٣، (١٦٤٩).

(٣) "الحنث: الإثم والحرج، ومن ذلك الحنث في اليمين، وهو: الخُلْفُ فيه، فهذا وجه الإثم، والحنث في اليمين: نقضها والنكث فيها، وحنث في يمينه: لم يبرَّ فيها، تقول: أحنثت الرجل في يمينه فحنث إذا لم يبر فيها". انظر مقاييس اللغة، (مادة: حنث)، ١٠٨/٢، ولسان العرب، لابن منظور، (مادة: حنث)، ١٣٨/٢.

(٤) انظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، ص(٥٤١)، والنهية في غريب الحديث والأثر، ١٦٥/٣.

وَرَسُولِهِ ۖ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ [المجادلة: ٤]، وهنا نلاحظ من خيارات الكفارة الإطعام، وهذا دليل على عظيم فضل الإطعام، ومحبة الله له.

الكفارة الرابعة: كفارة الجماع في نهار رمضان:

فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: هلكتُ، فقال: (وما ذاك؟) قال: وقعت بأهلي في رمضان، قال: (تجد رقبة؟) قال: لا، قال: (فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟) قال: لا، قال: (فستطيع أن تطعم ستين مسكيناً؟) قال: لا، قال: فجاء رجل من الأنصار يعرِّق، -والعرِّق: المكتل فيه تمر- فقال: (اذهب بهذا فتصدق به)، قال: على أحوج منا يا رسول الله؟، والذي بعثك بالحق ما بين لابتيتها^(١) أهل بيت أحوج منا، قال: (اذهب فأطعمه أهلك)^(٢).

ففي هذا الحديث جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إطعام الطعام أحد خيارات كفارة الجماع في نهار رمضان؛ مما يدل على أهميته في الإسلام.

وقد حثَّ الشارع الحكيم في كثير من الأحكام على نفع الناس، وبذل ما فيه مصلحتهم، ودفع ما يضرهم ويؤذيهم، ومن أعظم هذه المنافع بذل الطعام والشراب، والكسوة لمن يحتاجها.

الكفارة الخامسة: كفارة الفطر في رمضان لمن عجز عن الصوم:

لما فرض الله الصيام على أمة محمد صلى الله عليه وسلم جعل لهم التخيير بين الصوم والفدية؛ لأنه كان شاقاً عليهم، فجعل الله لهم الخيار بين الصوم والفدية، ثم نُسخ هذا الحكم، فصار الصوم واجباً في حق القادر المقيم، فعن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه، أنه قال: (كنا في رمضان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، من شاء صام ومن شاء أفطر فافتدى بطعام مسكين، حتى أنزلت هذه الآية: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» [البقرة: ١٨٥])^(٣). وبقي الإطعام في حق الشيخ الكبير والعاجز عن الصوم، فعن ابن عباس قال: (كان الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة وهما يطيقان الصوم، رُخص لهما أن يفطرا إن شاءا ويطعما لكل يوم مسكيناً، ثم نُسخ ذلك بقوله: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» [البقرة: ١٨٥]، وثبت للشيخ الكبير

(١) قال الأصمعي: "اللابئة: هي الأرض التي قد ألبستها حجارة سود". انظر تهذيب اللغة، (مادة: لاب) ٢٧٥/١٥.

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان، ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، فليكفر، ٣٢/٣، (١٩٣٦)، ومسلم، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم...، ٧٨١/٢، (١١١١).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب بيان نسخ قوله تعالى: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ» [البقرة: ١٨٤] بقوله: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» [البقرة: ١٨٥]، ٨٠٢/٢، (١١٤٥).

والعجوز الكبيرة، إذا كانا لا يطيقان الصوم، وللحلبى والمرضع إذا خافتا^(١).

المطلب الثاني

الإطعام في القربات

يُجدر الحديث عن أنواع الإطعام الذي شرعه الله ﷻ لعباده في القربات، كالأضاحي، والهدايا، والعقائق، وغيرها، ورتب عليها الأجر العظيم، والثواب الكبير لمن ذبح هذه الأنعام تقرباً إليه سبحانه؛ لتكون سبباً لإطعام أهل الحاجة من الفقراء والمساكين، قال الله ﷻ: «لَيَسْهَدُوا مَنْفَعَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَةٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ» [الحج: ٢٨]، قال ابن جرير -معلقاً على الآية-: «وأطعموا مما تنحرون أو تذبحون هنالك من بهيمة الأنعام من بُدنكم وهديكم البائس، وهو: الذي به ضرّ الجوع والحاجة والزمانة، والفقير: الذي لا شيء عنده»^(٢)، وقال الزجاج: "البائس: الذي قد ناله بؤس، والبؤس شدة الفقر"^(٣)، وقال سبحانه: «وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعِيرٍ اللَّهُ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» [الحج: ٣٦]، عن ابن عباس ومجاهد: «أنّ القانع الذي يقنع بما يُعطى، ويرضى بما عنده ولا يسأل، والمُعْتَرَّ: الذي يمرّ بك ويتعرّض لك ولا يسأل»^(٤)، وهذه الآيات وغيرها تدل على أن من مقاصد الشريعة إطعام الطعام وبذل المال فيه، سواءً في الواجب منها أو المندوب، لينال الفقير حاجته من الطعام؛ وقد شرعه الله لما فيه من المنافع على الفرد والجماعة؛ حيث إن فيه تطهير نفس الفقير والجائع من الحقد والغل على غيره من ميسوري الحال، وفيه أيضاً تحقيق المودة والترابط بين أبناء المجتمع المسلم، وانتشار الخير فيما بينهم، وغيرها من المنافع العظيمة.



(١) انظر جامع البيان، ٤٢٥/٣.

(٢) انظر جامع البيان، ٦١١/١٨.

(٣) انظر معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، ٤٢٣/٣.

(٤) انظر الكشف والبيان، للتعلي، ٢٣/٧.

الخاتمة

الحمد لله حمداً كثيراً، والشكر له شكراً جزيلاً، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ونبيه مُحَمَّد وعلى آله وصحبه، وسلم تسليماً مزيداً... أما بعد:

ففي نهاية هذا البحث أضع بين أيديكم أهم النتائج:

١- أن إطعام الطعام من شعائر الإسلام العظام، وهذا واضح جلي في الهدي والأضحية، والعقيقة وغيرها.

٢- أن الإسلام اهتم بالإطعام كثيراً، ورتب عليه عظيم الأجر.

٣- حذر القرآن الكريم في مواضع كثيرة من منع إطعام الطعام، وجعل منعه من أبرز صفات المكذبين بيوم الدين.

٤- كثير من الكفارات التي تجب على العبد بارتكاب محظورات فيها إطعام الطعام، مما يدل على أهميته.

٥- أن لفظي (أطعم - واستطعم) يدلان على معانٍ أخرى، وهذا يدل على سعة هذه اللغة، وتنوع استعمالاتها.

التوصيات:

- ينبغي على المؤسسات الأكاديمية والتطوعية بث الوعي بين الناس في فضل إطعام الطعام، والعمل على رفع الوعي المجتمعي في أهمية الإطعام فنحن بأمس الحاجة لمثل هذه المبادرات.
- زيادة التواصل بين الجمعيات الخيرية والموسرين من المجتمع وحثهم على هذه الفضيلة؛ لأن المجتمع لا يخلو من الفقراء والأرامل والأيتام الذين هم بحاجة للطعام واللباس وغيره.
- ينبغي على الجامع اللغوية دراسة الألفاظ العربية الواردة في القرآن، وبيان معانيها، وإظهار وجه من وجوه الإعجاز القرآني.

وبعد هذا وقبله أحمد الله تعالى على آلائه العظيمة، ونعمه الجسيمة، وأحمده على التمام، وأسأله كما أغان أن يتمه بالقبول والتوفيق، وأن يجعله من العلم النافع لصاحبه وقارئه.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين.



ثبت المصادر والمراجع

- الاستذكار، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي، (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، ط ١، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أنير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، د. ط، بيروت، الناشر: دار الفكر، طبعة: ١٤٢٠هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الملقب بمرتضى، (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، د. ط، الناشر: دار الهداية، د. ت.
- التبيان في تفسير غريب القرآن، ابن الهائم، أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي، أبو العباس، شهاب الدين، (المتوفى: ٨١٥هـ)، المحقق: د. ضاحي عبد الباقي محمد، ط ١، بيروت، الناشر: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٣هـ.
- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، د. ط، تونس، الناشر: الدار التونسية للنشر، سنة النشر: ١٩٨٤هـ.
- تفسير القرآن العزيز، ابن أبي زَمَنِين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري، (المتوفى: ٣٩٩هـ)، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، ومحمد بن مصطفى الكنز، ط ١، مصر، القاهرة، الناشر: الفاروق الحديثة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- تهذيب اللغة، الأزهرى، محمد بن أحمد بن الهروي، أبو منصور، (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، ط ١، بيروت، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط ١، الناشر: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر، (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، ط ١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، الإمام البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط ١، الناشر: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط ٢، القاهرة، الناشر: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
- جمهرة اللغة، الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، (المتوفى: ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، ط ١، بيروت، الناشر: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

- سنن ابن ماجه، ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد، (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د. ط، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، د. ت.
- سنن الترمذي، الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، ط ٢، مصر، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
- سنن الدارقطني، الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي، (المتوفى: ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، ط ١، بيروت، لبنان، الناشر: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.
- السنن الكبرى، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر، (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، ط ٣، بيروت، لبنان، الناشر: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- شرح الحديث المقتفى في مبعث النبي المصطفى، أبو شامة، أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي، (المتوفى: ٦٦٥هـ)، المحقق: جمال عزون، ط ١، الشارقة: الإمارات، الناشر: مكتبة العمرين العلمية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- شرح صحيح البخاري، ابن بطلال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، (المتوفى: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، ط ٢، السعودية، الرياض، دار النشر: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
- شعب الإيمان، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر، (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، ط ١، الرياض بالتعاون مع الدار السلفية بيومباي بالهند، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، بيروت، الناشر: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ-م.
- صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، الإمام مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، د. ط، بيروت، الناشر: دار إحياء التراث العربي، د. ت.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، (المتوفى: ٨٥٥هـ)، د. ط، بيروت، الناشر: دار إحياء التراث العربي، د. ت.
- العين، الخليل بن أحمد، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، د. ط، الناشر: دار ومكتبة الهلال، د. ت.

- غريب الحديث، ابن قتيبة، أبو مُجَدَّ عبد الله بن مسلم الدينوري، (المتوفى: ٢٧٦هـ)، المحقق: د. عبد الله الجبوري، ط١، بغداد، الناشر: مطبعة العاني، ١٣٩٧هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: مُجَدَّ فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب د.ط، بيروت، الناشر: دار المعرفة، ١٣٧٩م.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، زين الدين مُجَدَّ المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم القاهري، (المتوفى: ١٠٣١هـ)، ط١، مصر، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ.
- القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر مُجَدَّ بن يعقوب، (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: مُجَدَّ نعيم العرقسوسي، ط٨، بيروت، لبنان، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير -دراسة تأصيلية تطبيقية، النعيم، عبير بنت عبد الله، أصل الكتاب: أطروحة دكتوراه، ط١، الرياض، المملكة العربية السعودية، الناشر: دار التدمرية، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد، (المتوفى: ٥٣٨هـ)، ط٣، بيروت، الناشر: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي، أحمد بن مُجَدَّ بن إبراهيم أبو إسحاق، (المتوفى: ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي مُجَدَّ بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، ط١، بيروت، لبنان، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
- لسان العرب، ابن منظور، مُجَدَّ بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي، (المتوفى: ٧١١هـ)، ط٣، بيروت، الناشر: دار صادر، ١٤١٤هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، أبو مُجَدَّ عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي الحاربي، (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي مُجَدَّ، ط١، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.
- المستدرك على الصحيحين، الحاكم، أبو عبد الله الحاكم مُجَدَّ بن عبد الله بن مُجَدَّ بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطَّهْمَانِيَّ النيسابوري المعروف بابن البيَّع، (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

- مسند أبي يعلى، أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثني بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي، (المتوفى: ٣٠٧هـ)، المحقق: حسين سليم أسد، ط ١، دمشق، الناشر: دار المأمون للتراث، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، ط ١، الناشر: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
- مسند الدارمي، الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بھرام بن عبد الصمد، التميمي السَّمَرْقَنْدِيّ، (المتوفى: ٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، ط ١، المملكة العربية السعودية، الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ-٢٠٠٠م.
- مشكاة المصابيح، التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، (المتوفى: ٧٤١هـ)، ط ٣، بيروت، الناشر: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م.
- مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، (المتوفى: ٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط ٢، الهند، بيروت، الناشر: المجلس العلمي، يطلب من المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي، (المتوفى: ٥١٠هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، ط ١، بيروت، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.
- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق، (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، ط ١، بيروت، الناشر: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- معجم مقاييس اللغة، الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين، (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، د. ط، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، (المتوفى: ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، ط ١، دمشق، بيروت، الناشر: دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢هـ.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، (المتوفى: ٦٧٦هـ)، ط ٢، بيروت، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، (المتوفى: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، د. ط، بيروت، الناشر: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.



Bibliography

- Al Tazkerah, Ibn Abd al-Bar, Abu Omar Yusef bin Abdullah bin Muhammad Al-Nimri Al-Qurtubi, (died in: 463 AH), investigated by: Salem Muhammad Atta, and Muhammad Ali Moawad, 1, Beirut, Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1421 AH - 2000 AD.
- Al Bahr Al Moheet Fi Al Tafseer, Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf bin Ali bin Yusuf bin Hayyan Atheer al-Din al-Andalusi (died in: 745 AH), investigated by: Sidqi Muhammad Jamil, d., Beirut, publisher: Dar Al-Fikr, Edition: 1420 AH.
- Tag Al Aros Men Jawaher Al Qanous, Al-Zubaidi, Muhammad bin Muhammad bin Abdul Razzaq Al-Husseini, nicknamed Murtada, (died in: 1205 AH), investigated by: a group of investigators, Publisher: Dar Al-Hidaya, D T.
- Al Tebyan Fi Tafseer Gharib AL Qur'an, Ibn Al-Haim, Ahmed bin Muhammad bin Imad Al-Din bin Ali, Abu Al-Abbas, Shihab Al-Din, (died in: 815 AH), the investigator: Dr. Dhahi Abdel-Baqi Muhammad, 1st Edition, Beirut, Publisher: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1423 AH.
- Al Tahrir WA Al Tanweer (Editing the Right Meaning and Enlightening the New Mind from the Interpretation of the Glorious Book), Ibn Ashour, Muhammad Al-Tahir Ibn Muhammad Ibn Muhammad Al-Taher Al-Tunisi, (died in: 1393 AH), Tunis, Publisher: Tunisian Publishing House, year of publication: 1984 e.
- Tafseer Al Quran Al Aziz for Ibn Abi Zamanin, Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah bin Issa bin Muhammad Al-Marri, Al-Ibri, (died in: 399 AH), the investigator: Abu Abdullah Hussein bin Okasha, and Muhammad bin Mustafa Al-Kinz, 1st floor, Egypt, Cairo Publisher: Al-Farouq Al-Haditha, 1423 A.H. - 2002 A.D.
- Tahzeeb Allugah, Al-Azhari, Muhammad bin Ahmed bin Al-Harawi, Abu Mansour, (deid in: 370 AH), Investigator: Muhammad Awad Mereb, 1st edition, Beirut, Publisher: Dar Ihyaa Al Turath Al Arabi 2001 AD.
- Tayseer Al-Karim Al-Rahman in the interpretation of the words of Al-Mannan, Al-Saadi, Abdul Rahman bin Nasser bin Abdullah, (died in: 1376 AH), investigator: Abdul Rahman bin Mualla Al-Luhaiq, 1st edition, Publisher: Al-Resala Foundation, 1420 AH -2000 AD.
- Jami' Al-Bayan Fi Tafseer Al Qur'an, Al-Tabari, Muhammad Ibn Jarir Ibn Yazid Ibn Katheer, Abu Jaafar, (died in: 310 AH), investigator: Ahmed Muhammad Shaker, 1st Edition, Al-Resala Foundation, 1420 AH-2000AD.
- Sahih Al-Bukhari, the complete, correct, summerized chain of narrators from the matters of the Messenger of Allah , his Sunnah and his days, Imam Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Jaafi, Investigator: Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasir, 1st edition, Publisher: Dar Touq Al-Najat, 1422 AH.
- Al Jamei Le Ahkam Al Quran , Al-Qurtubi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr bin Farah Al-Ansari Al-Khazraji, (died in: 671 AH), investigation: Ahmed Al-Baradouni, and Ibrahim Atfayesh, 2nd Edition, Cairo, Publisher: Dar Al-Kutub Al-Masryah, 1384 AH-1964AD.
- Jamharat Allugah, Al-Azdi, Abu Bakr Muhammad bin Al-Hassan bin Duraid, (died in: 321 AH), Investigator: Ramzi Mounir Baalbaki, 1st Edition, Beirut, Publisher: Dar Al-Ilm Le Malayen , 1987 AD.
- Sunan Ibn Majah, Ibn Majah, Abu Abdullah Muhammad Ibn Yazid al-Qazwini, and Majah the name of his father Yazid, (died in: 273 AH), investigation: Muhammad Fouad Abd Al-Baqi, Publisher: Dar Ihyaa Al Kotob Al Arabia.
- Sunan Al-Tirmidhi, Al-Tirmidhi, Abu Issa Muhammad Ibn Issa Ibn Surah Ibn Musa Ibn Al-Dahhak, (died in: 279 AH), investigation and commentary: Ahmed Muhammad Shakir, Muhammad Fouad Abd Al-Baqi, and Ibrahim Atwa Awad, 2nd floor, Egypt, publisher: a library and printing company of Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1395AH-1975 AD.
- Sunan Al-Daraqutni, Al-Daraqutni, Abu Al-Hassan Ali Bin Omar Bin Ahmed Bin Mahdi Bin Masoud Bin Al-Numan Bin Dinar Al-Baghdadi, (died in: 385 AH). Barhoum, 1st Edition, Beirut, Lebanon, Publisher: Al-Resala Foundation, 1424 A.H. - 2004 A.D.
- Al-Sunan Al-Kubra, Al-Bayhaqi, Ahmad Bin Al-Hussein Bin Ali Bin Musa Al-Khusroujerdi Al-Khorasani, Abu Bakr, (died in: 458 AH), Investigator: Muhammad Abdul Qadir Atta, 3rd Edition, Beirut, Lebanon, Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1424 AH-2003AD.
- Sharh Al Hadith Al Moqtafa Fi Mabaath Al Naby Al Mustafa, Abu Shama, Abu Al-Qasim Shihab Al-Din Abd Al-Rahman bin Ismail bin Ibrahim Al-Maqdisi Al-Dimashqi, (died in: 665 AH), investigator: Jamal Azzoun, 1st edition, Sharjah: Emirates, Publisher: Al-Omarin Scientific Library, 1420 AH. -1999 AD.

- Sharh Sahih Al-Bukhari, Ibn Battal, Abu Al-Hasan Ali bin Khalaf bin Abdul Malik, (died in: 449 AH), investigation: Abi Tamim Yasser bin Ibrahim, 2nd Edition, Saudi Arabia, Riyadh, Publishing House: Al-Rushd Library, 1423 AH-2003 AD.
- Shu 'ab Al-Iman, Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein bin Ali bin Musa Al-Khusrjerdi Al-Khorasani, Abu Bakr, (died in: 458 AH). Its texts are investigated and hadiths are narrated by: Dr. Abdul-Ali Abdul Hamid Hamid, p. 1, Riyadh, in cooperation with the Salafi House in Bombay, India, publisher Al-Rushd Library for Publishing and Distribution, 1423 A.H. - 2003 A.D.
- Al-Sahih Taj Al-Lughah wa Sahih Al-Arabiya, Al-Jawhari, Abu Nasr Ismail bin Hammad Al-Farabi, (died in: 393 AH), investigation: Ahmed Abdel Ghafour Attar, 4th edition, Beirut, publisher: Dar Al-Ilm Le Al Malayeen, 1407 AH - 1987 AD.
- Sahih Muslim, the brief Sahih Al-Musnad by narration from the trusted narrators to the trusted narrators of Messenger of Allah, Imam Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hasan Al-Qushayri Al-Nisaburi, (died in: 261 AH), Investigator: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, Beirut, publisher: Ihyaa Al Turath Al Arabi.
- Sahih Wa Da'eef Sunan Ibn Majah, Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din, (died in: 1420 AH), book source: The Modern Investigation System Program - Free - Produced by Noor Al-Islam Center for Quran and Sunnah Research in Alexandria.
- Umdat Al-Qari, Sharh Sahih Al-Bukhari, Al-Ayni, Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed bin Musa bin Ahmed bin Hussein Al-Ghitabi Al-Hanafi, Badr Al-Din Al-Ayni, (died in: 855 AH), Beirut, Publisher: Dar Ihyaa Al Turath Al Arabi
- Al-Ain, Al-Khalil bin Ahmed, Abu Abdul Rahman Al-Khalil bin Ahmed bin Amr bin Tamim Al-Farahidi Al-Basri, (died in: 170 AH), Investigator: Dr. Mahdi Al-Makhzoumi, Dr. Ibrahim Al-Samarrai, Publisher: Al-Hilal House and Library.
- Gharib Al-Hadith, Ibn Qutayba, Abu Muhammad Abdullah bin Muslim Al-Dinuri, (died in: 276 AH), Investigator: Dr. Abdullah Al-Jubouri, 1st Edition, Baghdad, Publisher: Al-Ani Press, 1397 AH.
- Fath Al-Bari Sharh Sahih Al-Bukhari, Ibn Hajar, Ahmed bin Ali Abu Al-Fadl Al-Asqalani Al-Shafi'i, commented by the great scholar: Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz. His books, chapters and hadiths are numbered by: Muhammad Fouad Abdul-Baqi, and his publication is edited and corrected and supervised by: Muhib Al-Din Al-Khatib, Beirut, Publisher: Dar Al-Maarifa, 1379 AD.
- Fayd Al-Qadeer, Sharh Al-Jami Al-Saghir, Al-Manawi, Zain Al-Din Muhammad, called Abd al-Raouf Ibn Taj Al-Arifin Ibn Ali Ibn Zain Al-Abidin Al-Hadadi, then Al-Qahiri, (died in: 1031 AH), Egypt, publisher: The Great Trade Library, 1356 AH.
- Al Qanous Al Muheet, Al-Fayrouzabadi, Majd Al-Din Abu Taher Muhammad bin Yaqoub, (died in: 817 AH), investigation: Heritage Investigation Office at the Al-Resala Foundation, under the supervision of: Muhammad Naim Al-Araqoussi, 8th edition, Beirut, Lebanon, publisher: Al-Resala Foundation for Printing, Publishing and Distribution, 1426 AH - 2005 AD.
- The preference rules related to the text according to Ibn Ashour in his interpretation of Liberation and Enlightenment - an applied rooting study, Al-Naeem, Abeer Bint Abdullah, Origin of the book is: PhD thesis, 1st edition, Riyadh, Saudi Arabia, Publisher: Dar Al-Tadmuriya, 1436 AH - 2015 AD.
- Al-Kashf An Haqayek wa Gawamed Al tanzel, Al-Zamakhshari, Abu Al-Qasim Jarallah Mahmoud bin Omar bin Ahmed, (died in: 538 AH), 3rd edition, Beirut, publisher: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1407 AH.
- Al Kash Wa Al bayan Fi Tafseer Al Qur'an, Al-Tha'labi, Ahmed bin Muhammad bin Ibrahim Abu Ishaq, (died in: 427 AH), investigation: Imam Abi Muhammad bin Ashour, reviewed and proofread by: Professor Nazeer Al-Saadi, 1, Beirut, Lebanon, publisher: Dar Ihyaa Al Turath Al Arabi, 1422 AH - 2002 AD.
- Lisan Al-Arab, Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram bin Ali, Abu Al-Fadl, Jamal Al-Din Al-Ansari Al-Ruwai'i Al-Afriqi, (died in: 711 AH), 3rd edition, Beirut, Publisher: Dar Sader, 1414 AH.

- Al Muharir Al Wagez Fi Tafseer Al Kitab Al Aziz, Ibn Attia, Abu Muhammad Abd al-Haq ibn Ghalib ibn Abd al-Rahman ibn Tammam al-Andalusi al-Muharibi, (died in: 542 AH), investigator: Abd al-Salam Abd al-Shafi Muhammad, 1, Beirut, publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1422 AH.
- Al-Mustadrak Ala Al Sahehayen, Al-Hakim, Abu Abdullah Al-Hakim Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Hamdawayh bin Naim bin Al-Hakam Al-Dhabi Al-Tahmani Al-Naysaburi, known as Ibn Al-Bai', (died in: 405 AH), investigation: Mustafa Abdel-Qader Atta, 1, Beirut, publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1411 AH-1990 AD.
- Musnad Abi Ya'la, Abu Ya'la, Ahmed bin Ali bin Al-Muthanna bin Yahya bin Issa bin Hilal Al-Tamimi, Al-Mawsili, (died in: 307 AH), Investigator: Hussein Salim Asad, 1st Edition, Damascus, Publisher: Dar Al-Mamoun Heritage, 1404 AH-1984AD.
- Musnad of Imam Ahmad bin Hanbal, Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad Al Shaibani, (died in: 241 AH), investigator: Shuaib Al-Arnaout, Adel Murshid, and others, 1, Publisher: Al-Resala Foundation, 1421 AH-2001AD.
- Musnad Al-Darimi, Al-Darimi, Abu Muhammad Abdullah bin Abdul Rahman bin Al-Fadl bin Bahram bin Abdul-Samad, Al-Tamimi Al-Samarqandi, (died in: 255 AH), investigation of: Hussein Salim Asad Al-Darani, 1st edition, Saudi Arabia, publisher: Dar Al-Mughni for Publishing and Distribution. 1412 AH-2000 AD.
- Mishkat Al-Masbah, Al-Tabrizi, Muhammad bin Abdullah Al-Khatib Al-Omari, Abu Abdullah, Wali al-Din, (died in: 741 AH), investigator: Muhammad Nasir Al-Din Al-Albani, 3rd edition, Beirut, Publisher: The Islamic Office, 1985 AD.
- Musanaf Abd Al-Razzaq, Abu Bakr Abd Al-Razzaq Ibn Hammam ibn Nafi' Al-Hamiri Al-Yamani Al-San'ani, (died in: 211 AH), investigator of: Habib al-Rahman al-Azami, 2nd edition, India, Beirut, Publisher: The Scientific Council, requested from the Islamic Office, 1403 AH.
- Malem Al Tanzeel Fi Tafseer Al Quran, Al-Baghawi, Abu Muhammad Al-Hussein Bin Masoud Bin Muhammad Bin Al-Fara' Al-Shafi'i, (died in: 510 AH), Investigator: Abdul Razzaq Al-Mahdi, 1st Edition, Beirut, Publisher: Dar Ihya' Al Turath Al Arabi, 1420 AH.
- The meanings and syntax of the Qur'an, Al-Zajjaj, Ibrahim bin Al-Sirri bin Sahl, Abu Ishaq, (died in: 311 AH), investigator: Abdul Jalil Abdo Shalabi, 1, Beirut, publisher: World of Books, 1408 AH-1988 AD.
- Language Standards Dictionary, Al-Razi, Ahmed bin Faris bin Zakariya Al-Qazwini Al-Razi, Abu Al-Hussein, (died in: 395 AH), Investigator: Abd al-Salam Muhammad Harun, Publisher: Dar Al-Fikr, year of publication: 1399 AH-1979 AD.
- Al Mufradat Fi Ghareb Al Quran, Al-Ragheb Al-Isfahani, Abu Al-Qasim Al-Hussein Bin Muhammad, (died in: 502 AH), investigator: Safwan Adnan Al-Daoudi, 1, Damascus, Beirut, publisher: Dar Al-Qalam, Al-Dar Al-Shamiya, 1412 AH.
- Tafsee Al-Minhaj Fi Sahih Muslim bin Al-Hajjaj, Al-Nawawi, Abu Zakaria Muhyi Al-Din Yahya bin Sharaf Al-Nawawi, (died in: 676 AH), 2nd Edition, Beirut, Publisher: Dar Ihya' al Turath Al Arabi, 1392 AH.
- Al Nihaya Fi Gharib Al Hadith and Al Athar, Ibn Al-Atheer, Majd Al-Din Abu Al-Saadat Al-Mubarak Bin Muhammad Bin Muhammad Bin Muhammad Bin Abdul Karim Al-Shaibani Al-Jazari, (died in: 606 AH), investigation: Taher Ahmed Al-Zawi, Mahmoud Muhammad Al-Tanahi, Beirut, Publisher: The Scientific Library, 1399 AH-1979 AD.



منهجية الحوار مع الملحدين

د. محمد بن عوض بن عبدالله الشهري^(١)

(قدم للنشر في ١٧ / ٦ / ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٣ / ٨ / ١٤٤٢هـ)

المستخلص: لقد تعرضت المعتقدات الدينية لأنواع شتى من العداء، ومحاولات التحريف والتبديل على مرّ العصور، وكان من أشدها ضراوةً ظاهرة الإلحاد، التي زادت في الآونة الأخيرة شراسة واتساعاً، كما حظيت بالدعم والترويج على نحو لم يسبق، خاصة في ظل تطور وسائل الاتصال الإعلامي، والتواصل الاجتماعي، حتى بات أتباع الديانات على اختلاف مشاربهم يعانون من رواجها، ويقاومون مظاهرها.

ومن هذا المنطلق كان الواجب الملقى على كاهل المختصين في العقائد أكبر من غيره، والمسلمين منهم على وجه الخصوص، وقد أسهموا في ذلك بحظ وافر، إثباتاً للحق بأدلته، ورداً على الباطل وشبهاته، وكان الحوار العقائدي خطاباً وكتابةً هو الركيزة والقاعدة التي تقوم عليها هذه الجهود، إلا أن التأسيس والتفصيل لهذا النوع من الحوار الديني ظل مفتقراً إلى البحوث والدراسات مع أهميته وأولويته، حتى باءت بعض حوارات الملحدين بالفشل نتيجة إهمال هذا الجانب الضروري، وقلة الكتابات الرصينة عنه، ومن هنا نبعت فكرة هذا البحث والاهتمام به؛ لسد هذه الثغرة، وإتمام صرح الموقف العقدي بهذه اللبنة، فركز البحث في توطئته على التعريف بالمصطلحات الرئيسية: (المنهجية، الحوار، الإلحاد)، ثم سلط الضوء على أهم صفات المحاور المثبت لوجود الله، وأبرز أنماط الشخصية الملحدة في المقابل وكيفية التعامل مع كل منها، وركز بعد ذلك على وضع القواعد العامة قبل الحوار وأثناءه، وحتم البحث بالقواعد الخاصة التي تبين أبرز الحيل والمعوقات، وتقديم القواعد تجاهها، وكُنز في ذلك كله على الإطار العقدي للموضوع.

وقد جاءت هذه المحاور في: مقدمة، بعدها تمهيد ثم خاتمة، بينهما مبحثان كل مبحث فيه مطلبان.

الكلمات المفتاحية: (الإيمان بالله، وجود الله، الإلحاد، الحوار الديني، ضوابط الحوار، حيل الحوار).



(١) أستاذ العقيدة والأديان والفرق المشارك، بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

البريد الإلكتروني: maa7979@gmail.com



Methodology of Dialogue with Atheists

Dr. Muhammad bin Awad Al-Shehri

(Received 30/01/2021; accepted 16/03/2021)

Abstract: Religious beliefs have faced various forms of hostility and attempts at distortion and replacement throughout the ages. One of the most severe challenges is the phenomenon of atheism, which has recently intensified and expanded. It has received unprecedented support and promotion, especially in the context of the evolution of media communication and social interaction. As a result, followers of different religions find themselves grappling with its prevalence and resisting its manifestations.

In light of these circumstances, the responsibility placed on specialists in beliefs, particularly Muslims, became more significant. They have contributed abundantly to affirming the truth with evidence, responding to falsehoods and doubts. The doctrinal dialogue, both in spoken and written form, has been the cornerstone upon which these efforts are built. However, the establishment and consolidation of this type of religious dialogue have remained lacking in research and studies, despite its importance and priority. Some dialogues with atheists have even failed due to the neglect of this essential aspect and the scarcity of thorough writings about it.

Hence, the idea of this research emerged, aiming to fill this gap and complete the doctrinal stance by focusing on defining key terms: (methodology, dialogue, atheism). The research sheds light on the essential characteristics of the argument supporting the existence of God, highlights various types of atheist personalities, and provides guidance on how to deal with each. It then focuses on establishing general rules before and during the dialogue, concluding with specific rules that address prominent tricks and obstacles. All these aspects are presented within the doctrinal framework of the subject.

The structure of the research includes an introduction, a prelude, a conclusion, and two chapters, with each chapter containing two sections.

Keywords: Faith in God, Existence of God, Atheism, Religious Dialogue, Dialogue Guidelines, Dialogue Tricks.



المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه، وبعد: لا ريب أن الانحراف عن العقيدة الصحيحة بالإفراط أو التفريط، وبالغلو أو الجفاء يعد مهدداً من مهددات الأمن، فكما أن التطرف والتشدد والتكفير ضرب من الانحراف عن العقيدة الصافية، في شق الإفراط والغلو، فإن الإلحاد والانحلال والإباحية انحراف عنها في شق التفريط والجفاء، وكلاهما يعد مقوضاً للدين، إلا أن "الإلحاد" يعد أخطر الأمور وأشدّها في تهديد دعائم الدين وتقويضها.

ولعل مما لا تخطئه عين الحصيف البصير الحريص على الدين، تنامي ظاهرة "الإلحاد"، حيث شهدت في الأزمنة المتأخرة رواجاً ودعماً وتسويقاً وتصنيفاً من قبل دهاقنة الباطل، وجلالوزة الفساد، حتى أصبحت موجة الإلحاد تهدد المجتمعات، بل أغرقت بعض أفرادها وجرفتهم، فاستدعى ذلك تضافر الجهود؛ لكشف زيف تلك الشبهات المتهافئة والمتهالكة، وخاصة من قبل المراكز والمؤسسات والهيئات المختصة.

ولمّا كانت هذه الموجة الإلحادية قد وصلت آثارها إلى بلاد المسلمين، وكانت تحمل في طياتها تهديداً حقيقياً للدين بشكل عام، والعقيدة بشكل خاص، كان لا بد من تشخيص هذه الظاهرة، وتقديم التوصيات ومحاور العلاج المناسبة لمن تلوثت أفكاره بشيء من أضرار الإلحاد وأدراجه، وكان من ضمن ذلك وضع دليل إرشادي لمن يتصدى لحوار المتأثرين بالإلحاد، فبناءً على ذلك كله جاءت هذه الدراسة المتواضعة، بعنوان: «منهجية الحوار مع الملحدين».

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

- ١/ التنامي الملحوظ لظاهرة الإلحاد، ونشاطها في التأصيل والتنظير والتسويق، وتهديدها للعقائد والأديان.
- ٢/ أن الحوار من أنجع الوسائل للوقوف في وجه تمدد الإلحاد، وبيان تهافته، وعلاج آثاره.
- ٣/ ضرورة وجود دراسة علمية تُعنى بجانب التأصيل في حوار الملحدين بشكل عملي وعملي.

مشكلة البحث:

يمكن إجمال مشكلة البحث في تفاقم ظاهرة الإلحاد وشراستها، وازدياد أعداد الملحدين، وخاصة عبر وسائل التواصل الاجتماعي، وكون ذلك يشكل تهديداً للمعتقدات الدينية، وللأمن الفكري والاجتماعي، مع عدم وجود دليل إرشادي لأهم وسائل مقاومة الإلحاد وأنجعها في التصدي له وهو "الحوار".

أهداف البحث:

- ١- الإسهام في بناء الحصن العقائدي المقاوم للإلحاد بأشكاله كافة، وذلك بوضع أهم لبناته المتعلقة بالأسس والقواعد.
- ٢- وضع دليل إرشادي للحوار العقدي مع الملحدين، يُعنى بمبادئه القبلية وإجراءاته العملية.
- ٣- إيجاد الحلول لأهم المعوقات التي قد تعترض طريق نجاح الحوار، أو تحرفه عن أهدافه.

تساؤلات البحث:

- سيقدم البحث - بإذن الله تعالى - إجابة عن جملة من التساؤلات، يمكن حصرها فيما يلي:
- ١- هل هناك صفات ينبغي توفرها فيمن يتصدى للحوار العقدي مع الملحدين؟
 - ٢- ما أبرز الأنماط الشخصية للملحد؟، وما الطريقة المناسبة للتعامل مع كل منها؟
 - ٣- ما الطريقة المناسبة والقواعد الضابطة لإنجاح الحوار العقائدي المعني بالإلحاد؟
 - ٤- كيف يُعامل مع بعض الإشكالات والحيل التي قد تتخلل بعض الحوارات مع الملحدين؟

حدود البحث:

- سيقتصر البحث على تناول مسألة الحوار العقدي مع الملحدين في جانبين:
- ١- المقدمات المتعلقة بالمحاور المؤمن من حيث الصفات، والطرف الآخر الملحد من حيث الأنماط الشخصية، والتعامل معها.
 - ٢- القواعد المرتبطة بألية إنجاح الحوار وإجراءات ذلك، وكشف أبرز المعوقات وتقديم الحلول لها.

الدراسات السابقة:

بحسب علمي واطلاعي لم أجد من تناول هذا الموضوع بطريقة علمية، وأفرده بالكتابة، على النحو الذي سار عليه هذا البحث، ولكن يمكن الإشارة إلى مؤلفين:

- ١- كيف تحاور ملحدًا دليلك المنهجي لمهارات الحوار، لأمين بن عبدالمهدي خربوعي: وهو كتيب يقع في (١٠٠) صفحة تقريباً، والاطلاع عليه ما زادني إلا إصراراً على المضي قدماً في كتابة البحث، إذ إن أبرز ما يعاب عليه عدم اعتماد المنهج العلمي فيه، خاصة فيما يتعلق بالعزو والتوثيق، فقد اكتفى الكاتب بسرد قائمة من الكتب في نهاية كل فصل، تحت ما عبر عنه ببعض المراجع للاستزادة، دون تحديد أو توثيق، فضلاً عن كون بعض تلك المراجع لا تخلو من ملحوظات، كما كان التركيز في عمله على الجانب النفسي واضحاً جداً، إذ استهلك ذلك قرابة نصف الكتيب، فأضحى الكتيب وكأنه بمثابة مقالة مطولة تعتمد على الخواطر والمرئيات مع التركيز على الجوانب النفسية، ومع ذلك فالجهد الذي قدمه الكاتب لا يُنكر، والاستفادة منه ممكنة، ومع اشتراكه مع هذا البحث في بعض المحاور، إلا أنه لا يمكن تصنيفه كدراسة علمية بحتة، فضلاً عن تصنيفه بأنه دراسة عقديّة متخصصة.

- ٢- كيفية دعوة الملحدين إلى الله تعالى في ضوء الكتاب والسنة، للدكتور سعيد بن علي القحطاني، وهو رسالة دعوية مختصرة، كما عبر عنها المؤلف، وتقع في (٣٢) صفحة، وقد كان الاتجاه الدعوي فيها بارزاً، والرسالة قائمة على ذكر أهم الأدلة التي يرد بها على الملحدين (الفطرية، والعقلية، والحسية المشاهدة، والشرعية)، وهذا يختلف تماماً عن هذا البحث كما هو ظاهر.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وأما في كتابة البحث وتوثيق نصوصه فاتبعت فيها الطرائق العلمية المعتبرة في مثل هذه البحوث، وفق ما يلي:

- ١- كتابة الآيات القرآنية وفق رسم المصحف، مع عزوها بذكر اسم السورة ورقم الآية.
- ٢- تخرّيج الأحاديث والآثار الواردة في البحث من مصادرها الأصلية.
- ٣- توثيق النصوص بعزوها إلى مصادرها ما أمكن ذلك.
- ٤- الالتزام بعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

خطة البحث:

تنحصر خطة البحث في مقدمة فتمهيد ثم خاتمة بينهما مبحثان، تحت كل مبحث منها مطلبان، وهي مفصلة على النحو التالي:

المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وأهدافه، وتساؤلاته، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخبطه.

التمهيد: التعريف الموجز بالمصطلحات الرئيسية، وفيه ثلاثة محاور:

- الأول: المراد بالمنهجية.
- الثاني: مدلول الحوار.
- الثالث: مفهوم الإلحاد.

المبحث الأول: مقدمات الحوار مع الملحدّين، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صفات المحاور.

المطلب الثاني: أنماط الشخصية الإلحادية.

المبحث الثاني: قواعد الحوار مع الملحدّين، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: القواعد العامة في حوار الملحدّين.

المطلب الثاني: القواعد الخاصة في حوار الملحدّين.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

وأخيراً أمل أن يكون هذا البحث قد قدم لبنة متواضعة في صرح الأعمال التي تُعنى بالجانب العقائدي، لتأسيس معالجة ظاهرة الإلحاد، التي تعدّ مهدداً خطيراً من مهددات الدين والأمن، وهذا العمل لا يعدو أن يكون عملاً بشرياً النقص فيه صفة لازمة إذ الكمال لله وحده، وصلى الله وسلم على نبينا مُحَمَّد.



التمهيد

التعريف الموجز بالمصطلحات الرئيسية

وفيه ثلاثة محاور:

المحور الأول: المراد بالمنهجية:

المنهجية: تعبير معاصر، مأخوذ من المنهج، وهو من مادة نَهَجَ يَنْهَجُ نَهْجًا، والمنهج والمنهاج والنهج بمعنى واحد، ويُجمع على مناهج.

والنَّهَجُ في اللغة: الطريق، وقيل: الطريق المستقيم، أو البَيِّنُ أو الواضح، وفلان نَهَجَ سبيلَ فلان: أي سَلَكَ مسلكه^(١)، والمتبع لكلمة "منهج" ومرادفاتها في الكتاب والسنة يجد أنها جاءت بالمعنى اللغوي لهذا المصطلح^(٢).

إذن فالمنهج أو المنهاج تعنيان الطريق الواضح والمستقيم والمستبين، الذي يسلكه الإنسان ويلتزمه، وعليه فالمنهجية يقصد بها الطريقة البيّنة الواضحة ذات النسق الموحد والمتكامل، وبالمعنى العلمي: مجموعة من الإجراءات التي ينبغي اتخاذها بترتيب معين، لبلوغ هدف محدد^(٣).

وبناء على ما سبق فالمراد بالمنهجية في هذا البحث الطريقة الواضحة البيّنة والمستقيمة في حوار الملحدّين.

المحور الثاني: مدلول الحوار:

الحوار في اللغة: مأخوذ من الحَوْر، ومادة الحور لها استعمالات عدة تتضمنها عملية الحوار، وهي: الرجوع عن الشيء وإليه، تغيير الحال، الإجابة والرد، الاستنطاق، الدوران^(٤).

ومن المصطلحات المرادفة للحوار: المجادلة، والمناظرة، والمحاجة، والمناقشة، وبينها بعض الفروق^(٥).
أما في الاصطلاح: فيعدّ من المصطلحات المستخدمة حديثاً بكثرة؛ ولذا تعددت تعريفاته، ومن أفضل ما عُرف به أنه «مناقشة بين طرفين أو أطراف، يقصد بها تصحيح كلام، وإظهار حجة، وإثبات حق،

(١) ينظر مادة "نهج" في كل من: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس ٣٦١/٥، لسان العرب، لابن منظور ٣٨٣/٢ - ٣٨٤، المصباح المنير، للفيومي، ص ٣٢٢، القاموس المحيط، للفيروزآبادي، ص ٢٦٦.

(٢) ينظر: جامع البيان، للطبري ٣٨٨/١٠ - ٣٨٩، زاد المسير، لابن الجوزي ٣٧٢/٢، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير ٩٢/٢، فتح القدير، للشوكاني ٧١/٢، المفردات في غريب القرآن، للأصبهاني، ص ٥٠٦، النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير ١٣٤/٥، فتح الباري، لابن حجر ٤٦/١.

(٣) ينظر: مناهج البحث العلمي، لبدوي، ص ٢٤.

(٤) ينظر مادة "نهج" في كل من: كتاب العين، للفراهيدي ٢٨٧/٣ - ٢٨٨، معجم مقاييس اللغة ١١٥/٢ - ١١٦، لسان العرب ١٢٤٠/٢، القاموس المحيط، ص ٣٨٠ - ٣٨١.

(٥) ينظر: آداب الحوار في ضوء الكتاب والسنة، للزمزمي، ص ٢٥.

ودفع شبهة، وردّ الفاسد من القول والرأي»^(١)، فهو مراجعة الكلام بين شخصين فأكثر، ومن ثم فإن أركان الحوار ثلاثة: المحاور، المحاور، موضوع الحوار والهدف منه.

والمقصود هنا جميع صور الحوار، سواء كان خطائياً، أو كتابياً، أو إلكترونياً من خلال وسائل التواصل والاتصال الحديثة.

وقد اتسع مدلول الحوار عبر التاريخ، خاصة في العصر الحاضر مع تطور وتعدد وسائل الاتصال والتواصل، فتنوعت ألوانه واختلفت أشكاله، أما موضوع البحث فإنه يندرج تحت الحوار العقدي، أو حوار الأديان، وهذا مما يؤكد أن الحوار أضحي ضرورة شرعية واجتماعية، بل وأمنية وواقعية^(٢).

المحور الثالث: مفهوم الإلحاد:

الإلحاد في اللغة: إذا تتبّعنا كلمة "لحد" في المعاجم اللغوية، وجدناها تشير إلى معنى الميل والتجافي، والعدول والمخاصمة، والظلم، والشق، والطعن والجدال والممارسة والإعراض.

ومادة اللام والحاء والذال أصل يدل على ميل عن استقامة^(٣)، وقد ورد لفظ الإلحاد في القرآن في ثلاثة مواضع، والمراد بالإلحاد في تلك الآيات: العدول، والميل، والجور، والتكذيب، والذنب^(٤).

أما **الإلحاد المعاصر في الاصطلاح**^(٥)، كمذهب من المذاهب المعاصرة فهو: إنكار وجود الله، ويكون ويكون إطلاقه على المذهب الذي ينكر وجود الله^(٦).

والمراد بالبحث هنا ما جرى عليه الاصطلاح لدى الكتّاب المعاصرين؛ إذ قصروا الإلحاد على إنكار وجود الخالق، ولذا فإنهم يرون أن الإلحاد هو: مذهب فلسفي يقوم على فكرة عدمية أساسها إنكار وجود

(١) أصول الحوار وآدابه، لابن حميد، ص٦، وينظر كذلك: الكافية في الجدل، للجويني، ص٢٠، التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي، ص٢٩، التحرير والتنوير، لابن عاشور، ٣١٩/١٥، الحوار آدابه وتطبيقاته، للمغامسي، ص٣٢

(٢) وقد أولت المملكة العربية السعودية وحكومتها الرشيدة قضية الحوار أهمية بالغة، يأتي على رأس إنجازاتها في هذا المضمار، إنشاء مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، وينضوي تحته جملة من مؤسسات والإدارات التي تعزز الحوار وتنميته وتشجع عليه.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ٢٣٦/٥، تهذيب اللغة، للأزهري ٢٤٣/٤، القاموس المحيط، ص٣١٧، مختار الصحاح، للرازي، ص٢٨٠، لسان العرب، ٣٨٨/٣

(٤) جلّ تلك المعاني وغيرها نجدتها في كتب التفاسير، ومنها: جامع البيان، ١٠، للطبري/٥٩٨، معالم التنزيل، للبغوي ٣٠٧/٣، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير ٤٦٦/٣

(٥) هناك تعريف شرعي عام للإلحاد بناءً على أصله اللغوي، وهو: بمعنى العدول عن الاستقامة، أو الميل عن الحق، أو ما يقتضي ميلاً عن شيء إلى شيء باطل، أو العدول عمّا يجب اعتقاده أو عمل.

ينظر في ذلك: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٣٦/٤، الكليات، للكفوي، ص٤٩٠، مجموع الفتاوى، لابن تيمية ١٢٤/١٢، أضواء البيان، للشنقيطي ٦٢/٥، فتح رب البرية، للعثيمين، ص٢١

(٦) ينظر: المعجم الفلسفي، لصليبا ١١٩/١-١٢٠، وينظر كذلك: الإلحاد وسائله وخطره وسبل مواجهته، للسندي، ص٢١-٢٢، التعريفات الاعتقادية، للعبداللطيف، ص٥٧-٦٠، المذاهب الفكرية المعاصرة، للعواجي، ص٢٦٤

الله الخالق سبحانه وتعالى، فيدعي الملحدون بأن الكون وُجد بلا خالق، وأن المادة أزلية أبدية، وهي الخالق والمخلوق في الوقت نفسه.^(١)

وقد تعددت تقسيمات الإلحاد وأشكاله عند الباحثين إلى حدٍ كبيرٍ، بحسب وجهة النظر التي انطلقوا منها، ويتعذر ذكرها في مثل هذا الموضوع.^(٢)

ومعلوم أن الإلحاد القائم على إنكار وجود الخالق لم يكن رائجاً بين الناس قديماً، ولم يقل به إلا شذمة قليلة، كان فرعون من أشهرهم. وأما في العصر الحديث ومنذ نهايات القرن السابع عشر وبدايات القرن الثامن عشر الميلاديين وجدت تيارات تتبنى الإلحاد وتعلنه، فكان له انتشار كبير في المجتمعات الغربية، ثم تسلل إلى العالم الإسلامي في منتصف القرن التاسع عشر^(٣)، ولا زالت تياراته وتأثيراتها تتراوح منذ ذلك الحين قوةً وضعفاً، ولكنها مؤخراً صارت أشد شراسة، وأوسع انتشاراً.

ولعل مما تجدر الإشارة إليه تلك السمة البارزة للإلحاد المعاصر وهي العداء الشديد للدين والتدين أياً كان، ولقضية الإيمان بالله تعالى، وقد نال الإسلام من ذلك النصيب الأوفر^(٤).



(١) ينظر: الموسوعة الميسرة، للندوة العالمية ٨٠٣/٢.

(٢) للتوسع ينظر: القول المفيد شرح كتاب التوحيد، للعثيمين ٢/٢٣١، الإلحاد وسائله وخطره وسبل مواجهته، للسندي، ص ٢١-٢٢، دلائل الربوبية، لأبي زيد مكي، ص ١٣٩-١٤١، براهين وجود الله، للعامري، ص ٦١-٦٢، الإلحاد تعريفه وأشكاله ونشأته، للشهري: <https://www.alukah.net/sharia/0/124635>

(٣) ينظر: الإلحاد وسائله وخطره وسبل مواجهته، ص ١٤-١٩.

(٤) ينظر: لحة من ذلك العداء في قضية الشر في الفكر الإلحادي المعاصر، للرشيد، ص ٦٤-٧١.

المبحث الأول

مقدمات في الحوار مع الملحدين

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

صفات المحاور

إن مما لا شك فيه أن للمحاور سمات وصفات يجب أن يتحلى بها؛ لأنها توصله إلى النجاح في حوار وتحقيق أهدافه، ولأن المحاور -على الطرف الآخر- يلاحظ من خلال الحوار وطريقته وردود الأفعال أخلاق المحاور، وذلك له بالغ الأثر في نفسه، وفي تغيير قناعاته، وتقويم سلوكه والعدول عن انحرافه، والشخصيات التي تلوثت أفكارها بالإلحاد وشبهه تحتاج إلى محاور من طراز خاص، وبمواصفات خاصة، بالإضافة إلى الصفات التي يشترك فيها مع غيره من المحاورين في أنواع الحوارات الأخرى، ومن أبرز تلك الصفات وأهمها ما يلي:

١. سلامة القصد:

بأن يكون الهدف من الحوار هو هداية الطرف الآخر وصلاحه، وتأمين فكره، وسلامة عقله، ويكون هدفه محبة الخير لمحاوره، وإظهار الحق له، كل ذلك امتثالاً لأمر الله وابتغاء ثوابه، واقتداءً برسوله -صلوات الله وسلامه عليهم-، في الدعوة إلى الله، والحرص على هداية الناس، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والكتاب والسنة كل منهما زاخر بما يدل على أهمية ذلك وعظيم شأنه^(١)، فالإخلاص -الذي يعبر عن سلامة القصد- له أثر عجيب وكبير على الحوار، فوجب على المحاور أن يدخل إلى ساحة الحوار "متخلصاً من قصد الرياء، وقصد الظهور على الخصم، أو الانتصار للنفس، وبزّ النظر والتفوق عليه"^(٢)، حتى لا ينحرف عن الهدف والغاية التي يقصدها، ولا بد للمحاور أن يسأل نفسه عدة أسئلة؛ للتأكد من تحقيق هذا الأمر^(٣)، ولهذا كان الأنبياء يصرحون بأن مقصودهم في دعوتهم وحوارهم مع أقوامهم الإصلاح ما استطاعوا^(٤)، كما نقل عن الإمام الشافعي أنه قال: "ما جادلت أحداً إلا وودت أن يظهر الله الحجة على لسانه"^(٥).

٢. التحصين العلمي:

بأن يكون المحاور مؤصلاً تأصيلاً علمياً رصيناً، وخاصة في العلوم الشرعية، والعقيدة منها على وجه أخص، ملمّاً بالفنون المتعلقة بها من علوم الآلة، حتى لا يقع فيما نهي الله عنه بقوله: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ

(١) ينظر في ذلك: تفسير القرآن العظيم ١٧٦/٣، تيسير الكرم الرحمن، للسعدي ١٩٨/١، مدارج السالكين، لابن القيم ٩١/٢

(٢) الرد على المخالف، ليكر أبي زيد، ص ٥٤

(٣) ينظر: أصول الحوار وآدابه في الإسلام، لابن حميد، ص ٢٩

(٤) كما جاء في قوله تعالى: «إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ» [هود: ٨٨].

(٥) مجموع الفتاوى ٢٣٥/٢٨

بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» [الإسراء: ٣٦]، ولعل مما يدخل في ذلك الإمام بأصول المناظرة والجدل، وطرق الحجاج والمنطق، ومهارات التفكير والإقناع، مع ضرورة الإمام بالمذاهب الفكرية عامة، والإلحاد ونشأته وتاريخه وخطره وشبهات الملحددين على وجه الخصوص^(١).

وقد كان السلف والأئمة يحدرون ويمنعون من لم يتحصن بالعلم من الدخول في الحوارات؛ لأنه قد يسيء ويهدم أكثر مما يحسن ويبني، إما لشبهة لا يمكنه الإجابة عنها، فيلبس الحق بالباطل، ويضعفه، أو يكون سبباً في الانحراف، وإما لضعف في عرض الحق، أو الجواب، قال ابن تيمية: «وقد ينهون عن المجادلة والمناظرة، إذا كان المناظر ضعيف العلم بالحجة وجواب الشبهة»^(٢)، كما استدل بعض العلماء ببعض الآيات القرآنية «على المنع من الجدل لمن لا علم له، والحظر على من لا تحقيق عنده»^(٣).

٣. الصبر:

ويدخل في ذلك الحلم، وهذا ما يعبر عنه بالرفق واللين، أو السماحة والمرونة، أو القدرة على التحمل، ومن أعلى المقامات في ذلك مقابلة الإساءة بالإحسان، فإذا ذلك له أثره العظيم على من يجاوره^(٤)، فالمقصود أن يتحلى المحاور بهذه الصفات، في مواصلة الحوار، ومع المشاغبات والتمويهات، وعند سوء الخلق، أو السخرية والاستهزاء، والتعامل مع ذلك كله بحكمة وحنكة وخبرة وبعد نظر، وكذلك ينبغي له تطبيق هذه الصفات مع شهوات وحظوظ النفس وضبطها في الانتصار والغلبة^(٥)، ويكفيها في هذا قول الله الله تعالى لموسى وهارون عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْسَ لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى» [طه: ٤٤]، وقول الرسول ﷺ للأشج: (إن فيك لخصلتين يجبهما الله الحلم والأناة)^(٦).

- ومما يعين المحاور في هذا، أن ينطلق من قواعد أساسية يجب الإيمان بها، أهمها:
- الإيمان أن اختلاف الناس واقع بمشيئة الله التي لا تنفصل عن حكمته.
- الإيمان أن وظيفته هي البلاغ لا الحساب، وفي بذل الجهد والأسباب فقط.
- الإيمان بأن العدل واجب على كل حال، مهما كان محاوره ومخالفه^(٧).

(١) ولعل من أبرز المؤلفات في هذا الباب:

- الإلحاد وسائله وخطره وسبل مواجهته، لسندي.
- براهين وجود الله، لعامري.
- دلائل الربوبية (أدلة وجود الله، توحيد الربوبية، قضية الإلحاد)، لمكي.
- شموع النهار، للعجيري

(٢) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية ١٧٣/٧

(٣) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٨٣/٤، وينظر: أدب الحوار، ص ١٧

(٤) الحوار الدعوي فاهيم وتطبيقات، للرويشد، ص ٣٤-٣٥، وينظر: أدب الدنيا والدين، للماوردي ص ٢٤٣.

(٥) ينظر: الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، ص ١٩٥-١٩٦، الحوار آدابه وتطبيقاته، ص ١٤٤.

(٦) رواه مسلم برقم (٢٥).

(٧) الحوار الدعوي فاهيم وتطبيقات، ص ٣١-٣٢.

٤. الاحترام:

مما لا مرية فيه أن كل إنسان يود أن يعامل باحترام من قبل الآخرين، والمؤمن يجب لأخيه ما يجب لنفسه – كما جاء في الحديث^(١)، والمنطق الصحيح في إجراء أي حوار مع الآخر هو احترامه، ومن ثم قبول الاختلاف معه، تمهيداً لحواره، وهذا حاضر في الحوارات الواردة في القرآن، مع أنواع من المخالفين^(٢)، باختلاف وجهات النظر مهما بلغت بين المتحاورين لا يمنعهم ذلك من الاحترام والتقدير، ونحن مأمورون أن ننزل الناس منازلهم^(٣).

ومن الاحترام في المحاوره تشجيع الطرف الآخر والثناء عليه بما يستحق حتى يشعر بقيمته، وحتى لو كان هناك رد في الحوار أو إساءة من الطرف الآخر فالواجب بقاء الاحترام، فالمحاور لم يدخل الحوار إلا وهو يرغب في استفادة الطرف الآخر، فإن لم يستفد فعليه ألا يفقد الاحترام والتقدير لمن يتحاور معه^(٤)، ومما يندرج تحت هذا الأمر باختصار:

- حسن القول والخطاب، وانتقاء المناسب من الألفاظ.
- الإصغاء وحسن الاستماع والفهم، وإعطاء الفرصة للتعبير عن الرأي وعرض الأدلة، ويدخل في ذلك الإقبال على محاوره بوجهه، وإظهار الحرص والمتابعة.
- عدم السخرية والاستهزاء، والحذر من الطعن والفحش في القول.
- تجنب رفع الصوت عن قدر الحاجة^(٥).

٥. مراعاة حال المخاطب:

لقد جعل الله الناس متفاوتين في عقولهم وفهومهم ومداركهم، كما جعلهم مختلفين في طبائعهم وأخلاقهم ومنازلهم، فمراعاة حال المخاطبين شيء لا بد منه حتى يكون الكلام مؤثراً، والحوار حينما يفتقد لهذا الأمر يكون تأثيره ضعيفاً إن لم يكن معدوماً^(٦)، وقد جاء عن النبي ﷺ ما يؤيد ذلك قولاً وفعلاً، ومن ذلك حديث: (أنزلوا الناس منازلهم)^(٧)، وقد كان النبي ﷺ يعرف للناس أقدارهم، وينزل كل شخص منزلته^(٨)،

(١) الحديث رواه البخاري ورقمه (١٣)، ونصه: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه).

(٢) ينظر: ضوابط الحوار في الفكر الإسلامي، للقوسي، ص ٢٤-٢٦.

(٣) ينظر: الحوار آدابه وتطبيقاته، ص ١٤٩-١٥٠.

(٤) ينظر في هذا: الفرق بين النصيحة والتعبير، لابن رجب، ص ١٤، كيف نتحاور، للحبيب، ص ٤٠، الحوار آدابه وتطبيقاته، ص ١٥١

(٥) ينظر في هذا: الأدب الكبير، لابن المقفع، ص ٢٧٧، الحوار الناجح في ضوء حوارات الأنبياء والرسل، للدريبي، ص ٢٧، ضوابط الحوار في

في الفكر الإسلامي، ص ٢٤-٢٦، ٤٤-٤٥، ٤٩-٥٤ الحوار آدابه وتطبيقاته، ص ١٤٩-١٥١

(٦) ينظر: سلطان اللغة، للشهري، ص ٢٠

(٧) رواه أبو داود في سننه، الحديث رقم (٤٨٤٢)، والبيهقي في الشعب، برقم (٣٢٠)، وأبو يعلى في مسنده، برقم (٤٨٢٦)

منزله^(١)، ومما يدخل في ذلك مخاطبة ومعاملة كل شخص بما يناسبه، فإن المنحرفين في مجال الإلحاد ليسوا على حدّ سواء في الجانب العلمي والاجتماعي والنفسي أيضاً، ولعل من أبرز ما ينبغي مراعاته لدى المخاطبين ما يلي:

- مراعاة المرحلة العمرية.
- مراعاة المستوى التعليمي والثقافي.
- مراعاة الحالة النفسية.
- مراعاة الزمان والمكان.
- مراعاة المنصب والمكانة الاجتماعية^(٢).

٦. الذكاء وسرعة البديهة:

وهما صفتان أساسيتان لا بد منهما، لكي يعرف المحاور ما يريد منه المخالف، وي طرح عليه الحق بصيغة ذكية حتى تحببه فيه، فمقصوده من الحوار هو تغيير معتقدات مخالفه، ولن يغيّر المخالف معتقداته إلا إن تيقن بأفضلية معتقدات محاوره، وأنها أحسن من معتقداته الحالية، ولن يصل المحاور معه إلى هذه النقطة إلا بالذكاء في إيصالها إليه.

وسرعة البديهة ضرورية أيضاً حتى يتعامل المحاور مع الحالات التي يطرح فيها مخالفه التساؤلات، ويعلم مقصده من الطرح، ويشبع رغبته في المعرفة^(٣)، ولعل مما يعين على اكتساب هذه المهارة، الاطلاع (قراءة، وسماعاً، ومشاهدة) على شبهات الملحدين واعتراضاتهم، فضلاً عن الاطلاع على جملة من المناظرات قديماً وحديثاً، ومعلوم أنه كلما كان المحاور حاضر البديهة كان محاوراً ناجحاً باستحضار المعلومات، والتحضير المسبق، وتوقع الأسئلة، والحضور الذهني^(٤).

ومع كثرة من تكلم عن آداب الحوار، وصنف فيها، إلا أنه يمكن إجمالها في ثلاثة أمور:

- إرادة إظهار الحق.
- التحلي بحسن الخلق.
- تخيير الأسلوب الأحسن^(٥).

(١) والقصص في ذلك كثيرة، ينظر في هذا: الدعوة الفردية، لصواب، ص ٥١-٥٣

(٢) ينظر للتوسع في هذا: سلطان اللغة، ص ٢٠-٢٦

ولأهمية هذا الأمر وخاصة فيما يتعلق بالحالة النفسية للملحد، فسيأتي محور خاص عنه يُعنى بالأنماط الشخصية للملحد، لما لها من الأثر والتأثير القبلي والبعدي في تشرب الشبهات الإلحادية، والولوج فيها، واعتناقها والمنافحة عنها.

(٣) كيف تحاور ملحداً، لخربوعي، ص ٤١

(٤) ينظر: فنون الحوار، لديماس، ص ١٥، قواعد ومبادئ الحوار الفعال، للشويعر والصقهان، ص ٥٧

(٥) ينظر: الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية، للألفي، ٧١٤/٢-٧١٥

المطلب الثاني

أنماط الشخصية الإلحادية^(١)

لاشك أن الملحد كأبي إنسان، له مشاعرٌ وأحاسيسٌ، وثقافةٌ ومجموعةٌ من المؤثرات، والتي تكون مستمدة بالدرجة الأولى من الجوانب النفسية من جهة، وعوامل خارجية متعلقة بمجموع التجارب الحياتية للملحد، فضلاً عن المكونات الأخرى (الجسمية، والعقلية، والمزاجية، والخُلُقِيَّة، والبيئية)، لكن الفرق بينه وبين الإنسان المتدين^(٢)، أن إلحاده يكون سبباً في تطور عقدهِ نفسية تؤثر على شخصيته، فكان لزاماً على محاوره أن يكون خبيراً بالجوانب النفسية للشخصيات الإلحادية أو مطلعاً عليها، وله قراءة في علم النفس تمكّنه من التعامل مع كل شخصية تعاملاً مميّزاً حسب ما يقتضيه الحال، لضمان نجاعة الحوار، والتأثير على تلك الدوافع وإذابة جبل الجليد الذي كوّنهُ الملحد عن الدين!^(٣)

ومعلوم أن لكل شخصية طريقة للتعامل معها، وكيفية حوارها، فلا يسوغ أن يوضع الكل في سلة واحدة وأن يحاور بطريقة معينة؛ إنما لكل مقام مقال، فمن الشخصيات من لا يناسبها إلا الإفحام والإلزام، ومن الشخصيات ما يناسبها الاحتواء والاستيعاب، على حسب مرتبة كل شخصية ونمطها، والمتبصر بطريقة القرآن والسنة في الحجاج والجدل سوف يجد أن الطريقة ليست على قدمٍ واحدة، بل تختلف باختلاف الأشخاص^(٤).

والتأمل في الحوارات العقائدية التي أجراها النبي ﷺ يرى أن معرفته بالطرف الآخر كان لها أثر في كيفية حواراته ونتائجها، فعندما حاور عدي بن حاتم -رضي الله عنه- أظهر معرفته بدينه وبما يمنعه من الإسلام^(٥)، بينما في محاورته لمسيمة الكذاب كانت معرفته به سبباً في قطع الحوار معه^(٦).

ولهذا ينبغي التنبيه إلى تلك التفاصيل لكي تكون أكثر إقناعاً، وأقوى حجاجاً مع الملحد، وسوف يجد المحاور شخصيات ملحدةً متعددة ومختلفة^(٧)، والذي يطلع على الدراسات النفسية في تقسيم الشخصيات من الناحية النفسية يجد تنوعاً وتفاوتاً بينها إسهاباً واقتضاباً، وإجمالاً وتفصيلاً، لكن بعد التأمل في تلك

(١) لعل من خلال هذا المطلب تتبين الحاجة إلى إشراك أو استشارة المختصين النفسيين في الحوار مع الملحدين، إذ توجد علاقة وطيدة بين الانحراف الإلحادي والجوانب النفسية، وهي إما أن تكون قبلية أو بعدية، وقد أفدت كثيراً في هذا المطلب من كتيب كيف تحاور ملحداً، لاهتمامه وتركيزه على الجوانب النفسية، ولكنه أطل فيها، حتى شكلت نصف مادته العلمية، كما أن ذلك خرج إلى حدّ المبالغة التي استنكرها بعض المختصين النفسيين، بعد عرض ذلك عليهم.

(٢) ينظر أثر التدين على النفس في كتاب: ما تحت الأقنعة، للصغير، ص ٣٢٥-٣٢٨، وكذا كتاب التدين علاج الجريمة، للصنيع.

(٣) ينظر: كيف تحاور ملحداً، ص ٤٥

(٤) ينظر: المرجع السابق، ص ٤٩-٥٠، الحوار النبوي مع المسلمين وغير المسلمين، للصيني، ص ٣٢٥

(٥) ينظر: مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٨٢٦٠)

(٦) ينظر: صحيح البخاري، حديث رقم (٤٣٧٣، ٤٣٧٨)

(٧) ينظر: كيف تحاور ملحداً، ص ٤٨

التقسيمات، والتواصل مع المختصين النفسيين، والمعنيين بظاهرة الإلحاد وعلاجها، وبعد السير والدراسة والمقارنة للشخصيات التي وقعت ضحية للإلحاد في المجتمعات الإسلامية على وجه العموم، نجد أن كثيراً منها لا يكاد يخرج عن الأنماط الشخصية التالية: (الشخصية القلقة، الشخصية النرجسية، الشخصية المكتوبة)^(١). وسيتم تناول كل نمط من هذه الأنماط الشخصية، من حيث التعريف بها، وبيان الطريقة المناسبة للتعامل معها، كل ذلك بإيجاز، وبحسب ما يقتضيه المقام.

١. الشخصية القلقة^(٢):

وربما يطلق عليها الشخصية (الموسوسة، أو الوسواسية) وهي شخصية يلازمها القلق من جهة المعتقد الذي تعتنقه، حيث إن الملحد بالرغم من اعتناقه للإلحاد يبقى قلقاً وغير متأكدٍ من صحة اختياراته، تُقْضُ مضجعه تلك الأسئلة الوجودية، التي لم يستطع أن يجد أجوبةً مقنعةً عنها: هل يوجد خالق؟ وإن وُجِدَ فمن هو؟ وهل الإلحاد هو الصواب؟ ما دوري في الحياة؟ ما حقيقة الحياة والموت؟ ماذا لو كان الدين هو حق؟ ماذا لو متّ ووجدتُ الإله؟ ماذا سيكون مصيري؟

فيعيش صاحب هذه الشخصية حالة توتر دائم، تنعكس على صحته النفسية والجسدية، وقد يعيش يقظةً مفرطة مستمرة، تصاحبها اضطرابات في النوم، وعصبية، نتيجة إحساسه بعدم التحكم في محيطه ولو بشكل رمزي، وتناقض بين عقيدته وبين فطرته وواقعه المعاش.

ويمكن معرفة هذه الشخصية بالتركيز على طريقتها في الحوار، إذ يتسم حوارها بنوعٍ من العبثية المنهجية، حيث يريد معرفة كل شيء، مرة يسأل حول الأصول العقديّة، ومرة حول الفروع! وقد يصرّح بحالته ويبين محاوره ذاك القلق الذي يعيشه، وأنه غير متأكد من معتقده الإلحادي^(٣).

- **كيفية التعامل مع هذه الشخصية:** ينبغي للمحاور المسلم الذي يصادف تلك الشخصية أن يهون من قلقها، ويطلب منها الاسترخاء، فهو ليس بصدد صراع أو صدام بل حوارٍ عاديٍّ غير إلزامي، حتى يضمنَ عدم نزوع الملحد إلى العناد الذي يبطل الرؤية الصحيحة للأشياء، وأن يبحث معه عن مصادر قلقه، فيبدأ بالأولويات العقدية والإيمانية، ويعين مكامن الخلل في نظرتة لنفسه وللكون، فيعمل على شرحها حسب منظور الإسلام لها. ويشجّع الملحد على الحوار وذاك عبر ثلاث آليات يرفقها خلال الحوار:

- **آلية التجنب:** فيطلب من محاوره تجنّب التفكير بالمخاطر التخيلية الراسخة عنده، ويشعره أن تلك التخوّفات لن تعمل إلا على سجنه والزيادة من قلقه، فلا يوجد هناك ما يحشاه طالما هو على قيد الحياة ولم تقم ساعته بعد، فالله عز وجل قد فتح باب التوبة والأوبة إليه.

(١) بعض الباحثين أوصل تلك الأنماط إلى ثلاثة عشر نمطاً، وبعضها ربما لا يخلو من تداخل وتكلف، ومع ذلك فقد تمت الاستفادة مما دون الباحث في هذا المحور، ولكن بما يتناسب مع الغرض من هذه الدراسة. ينظر: كيف نحاور ملحداً، ص ٤٥-٨٠.

(٢) ينظر: اضطرابات الشخصية أنماطها، قياسها، ص ١٧٩-١٩٠.

(٣) ينظر: الدليل التشخيصي والإحصائي الرابع للاضطرابات النفسية، ص ٣٠٩-٣١٠، ما تحت الأقتعة، ص ٢٠٩-٢١٠.

- آلية تغيير مركز الانتباه: لأن من أعراض القلق الحادّ الخوف من النوم، ومن ثمّ تنتاب المرء نوبات هلع، فيحسب أن الموت قادم لا محالة. فعلى المحاور أن يشرح له حالته ويطمئنه أن تلك الأعراض التي قد تأتيه نتيجة عدم إرادة الدماغ للدخول في حالة السكون النومي مخافة الموت، وأن يصحح عقيدته في هذا الجانب، فما الموت إلا لقاءً جميل مع رب رحيم كريم.

- آلية تغيير النظرة في فقدان السيطرة العقديّة: فالشخصية القلقة تحس بفقدان البعد العقدي، حيث إنّها تعتقد اعتقاداً متناقضاً لا يحقق أدنى استقرار نفسي، فيقلق دوماً حين الابتلاءات، ومن هنا على المحاور أن يبين له بعض الحكم في الابتلاء، وأن الحياة الدنيا ما هي إلا امتحان مؤقت، يرفع من درجات حسناته إن صبر وسلّم، فكل ما سيصيبه خيرٌ وإن لم يدرك حكمته، فيقلب نظرتة في الابتلاءات من خوفٍ إلى أمنٍ وشجاعةٍ في الصبر عليها ومواجهتها.

فعلى المحاور أن ييسر له الرؤية الإسلامية قدر الإمكان، فإن أحسن المزج بين سلامة الطرح العقدي على ضوء أحاسيسه النفسية فاز بقناعته وتسليمه^(١)، ولا شك أن كثيراً من مباحث هذا الجانب تركز على الإيمان بالقضاء والقدر ومسائله^(٢).

٢. الشخصية النرجسية^(٣):

وهي الشخصية الموسومة بالكبر والتعالي، والتي تبحث عن الإعجاب، وسيجدها المحاور في غالبية الملاحدة العرب، وهي شخصية مغرورة جداً، نتيجة تصورات قَبَلية رسخت في ذهن الملحد حول الدين والمتديّنين، باعتبارهم مجموعة من المتخلفين يعتقدون في دين (أسطوري) في نظره، فهو شعور بالدونية يسقطه على مخالفه، ورغم من أن هذا المتدين قد يصل إلى مراكز مرموقة علمياً، وقد يجمع بين تخصصات عدة لم يبلغها الملحد نفسه!. فيعدّ الملحد نفسه إنساناً فوق البشر، يعتقد بمعتقد لا يعتقد إلا الخاصة؛ وذاك عبر تمجيد (الأنا)، وتحقير المجتمع -أيًا كان- في دينه وتقاليده وثقافته، فيدخل الملحد من هذا النمط حواراً ظاهراً منه أنه يستطيع إفحام مخالفه بسهولة تامة، ولا يدري أنّه مرتكزٌ على فكرٍ هشّ الأركان، ضعيف الأسس، لكن الانغلاق على الذات والاكتفاء بمطالعة فكرٍ وحيدٍ هو السبب الرئيس في هذا الظن القبلي اللاشعوري؛ حتى إن أفجم من كلّ الجهات ردّ السبب في عدم استطاعة ذلك المتدين فهم ما يقوله، وليس على هشاشة ما يطرحه!، والملحد من هذا النوع تستطيع معرفته حينما يصرح بأنه (قرأ القرآن كاملاً، وكُتبت التفاسير كلها، والحديث والعقيدة والفقهاء)! ممهداً بذلك لمحاوره، أنه ملحدٌ متمكّنٌ من الإسلام، ينزل نفسه منزلة عالمٍ شرعي كافر عن علم وليس عن جهل، ويحاول بذلك التدليس على الطرف الآخر؛ لكي

(١) ينظر: كيف تحاور ملحدًا، ص ٤٩-٥١

(٢) مما يحسن مطالعته في هذا: - شفاء العليل، لابن القيم. - القضاء والقدر، للمحمود. - الإيمان بالقضاء والقدر، للحمّد.

(٣) ينظر: اضطرابات الشخصية أنماطها، قياسها، ص ٩١-١٠٤

يضفي نوعاً من المصادقية والمشروعية لتساؤلاته؛ فيتسامى بوهيم، إقماً للتلبيس على مسلم قليل العلم، أو لكي يستعرض عضلاته، أو لكسب منزلة اجتماعية داخل طائفته الإلحادية!، تجده دائماً مُتصفاً بسلوك تحكيمي، يريد أن يُشعر الطرف الآخر بمشاعره؛ لكي يجبره على التسليم بأهدافه! كالاتهام والانتقاد والاحتقار والسخرية^(١).

- **كيفية التعامل مع هذه الشخصية:** الشخصية النرجسية من خلال التجربة، شخصية تحتاج إلى الحزم والصرامة، لأنها غالباً ما تتصف بالسخرية من المخالف وعدم احترامه، وإرادة التلبيس على معتقدات الناس، وإبراز العضلات داخل المحاورة! وإذا كانت بمجمع من الناس، فهدفه الأسمى ليس هو الإقناع أو الاقتناع، بل إضلال العامة.

فإن صادف المحاور مثل هذه الشخصية فعليه ألا يتساهل، وأن يلزمه ويفحمه قدر المستطاع، حتى لا يُشَنَّع عليه بما يصعب عليه تقصي أمره ورد كيده وإزالة إيهامه، علماً بأنه إن تبين جهله وزيف ادعاءاته، فهو غالباً ما يلجأ إلى الكذب ويزعم أنه ضليع في الإسلام واصل فيه إلى مرتبة الاجتهاد! ومن صفات صاحب هذه الشخصية النرجسية: - يشعر بأنه فوق كل من يحيط به.

- لا يقبل النقد.

- يغير رأيه في وقت قصير جداً هرباً من الإلزام.

- يظن بأن الناس معجبة به.

- يستعمل الكذب والتدليس للوصول إلى غايته.

- يغير من نجاحات المحاورين الآخرين.

- يتميز بالكبر والعناد.

- يرفض الاستماع إلى النصائح.

- له شخصية تحكومية ويحاول إدارة الحوار حسب مزاجه.

- يظن بأن الناس محظوظون بمعرفته.

- لا يتأدب بآداب الحوار والطرح^(٢).

٣. الشخصية المكبوتة:

ثابت في علم النفس الاجتماعي أن الإنسان كائن متدين بالفطرة، والاعتقاد في وجود إله للكون، فهذه مجموعة من الأحاسيس والغرائز المركوزة في النفس البشرية التي يكتبها هذا الملحد! يقمعها قمعاً ولا يبالي بانداءات فطرته، لأنه بنى ذلك الصرح الإلحادي، وارتضاه لنفسه، فهو يريد أن يعيش في كنف هذا المعتقد

(١) ينظر: كيف تحاور ملحداً، ص ٥٤-٥٦، الدليل التشخيصي والإحصائي الرابع للاضطرابات النفسية، ص ٣٠٦-٣٠٧.

(٢) ينظر: كيف تحاور ملحداً، ص ٥٦-٥٧، ما تحت الأفتنة، ص ٢٣٧-٢٤٣، ٢٥٥-٢٥٦.

الإلحادي، يرى من خلاله ويجب ويعيش ويصادق ويعمل ويتكلم ويبنى آراءه كملحدٍ!، فيظهر الكبت ليلقي بتلك المشاعر والأحاسيس والأفكار، في اللاوعي، ينساها لفتراتٍ، ثم تعود لتقضّ مضجعه! وهكذا، وكأنه يدور في حلقةٍ مفرغةٍ عمره كله، كشقاء حياتي اختاره لنفسه، ولأن المكبوت دائماً ما يبحث عن وسيلة؛ لكي يتحرّر من هذا الكبت والقمع! باحثاً عن مخرج بمحاولات عدة تكون إما عن طريق أحلامٍ، أو فلتات اللسان، أو سبق الأقلام، وغيرها.

فهذا الكبت وفق علم النفس يقود إلى أمراض كثيرة نفسية منها العصاب، نظراً للمجهود النفسي الذي يبذله الشخص لكي يكبت تلك المشاعر والغرائز! فعودة المكبوت هو الذي يجعل الملحد دائماً يبحث عن الحوارات الدينية، والمواقع الإسلامية، وبعضهم يصرحون بأنهم قد أصبحوا يعيشون شقاءً نفسياً، وإعياءً روحياً، وتعباً دائماً، ولم يستطيعوا التحمل أكثر فيطلبون يد العون من داعية أو متخصص! والشخصية المكبوتة تكون عندها خوفٌ من صحة المعتقد الآخر^(١).

- كيفية التعامل مع هذه الشخصية: المحاور عليه أن يكون ذكياً في تعامله مع هذه الشخصية، وأن يخرج مخالفه من حالة كبت التساؤلات ومقاومة غريزة التدنّين، وذلك عبر تشجيعه على إبراز تساؤلاته وطرحها، وعدم الخوف من التفكير فيها بشكل منطقيّ، فصاحب الشخصية المكبوتة يظنّ توهمًا أن التدنّين بدين الإسلام سيقلب حياته رأساً على عقب، وسيحطم ما ألفه، وغالباً ما يكون خائفاً ليس من المعتقد بل من الفرعيات الفقهية، فتجده مثلاً لا يستطيع ترك بعض المحرمات، أو لا يحب تطبيق بعض السنن الظاهرة.

وعلى المحاور بعدما ينتهي من إقناع المخالف بالأصول، أن يسلك طريقتين:

- ١- أن يبرز للمخالف الحكمة من هذه الأشياء، وأن على الإنسان التسليم لأوامر ربه فالفرعي يكون تابعاً للعقديّ، ويعمل على إزالة تلك الحواجز التي تجعل الملحد يجنّب عن الإتيان بها.
 - ٢- أن يبيّن له أن مسائل الفرعيات يسوغ الخلاف الفقهي فيها، وأن يأتي بالأمور تدريجياً معه، فاعتناقه الإسلام والإتيان بأركانه مع تفريط في بعض الفرعيات خير من أن يبقى على كفره وإلحاده، فإذا تشرّب العقيدة، سيكون له أهبةٌ واستعداد إلى النظر في مثل هذه الأمور الفرعية بحسب الراجح^(٢).
- وهذا من التدرج ومراعاة أحوال المخاطبين، فلا يُغلب الفقهي على العقدي، ولا الأصول على الفروع، بل ينبغي أن يراعى حال الملحد القريب من الإسلام، أو المسلم الجديد، وأن يتدرج معه بحسب المصلحة، ولنا في الأسلوب الدعوي للرسول ﷺ أسوة حسنة^(٣).



(١) ينظر: كيف تحاور ملحدًا، ص ٥٨-٥٩

(٢) ينظر: المرجع السابق، ص ٥٤-٦٠

(٣) للتوسع في هذا الباب ينظر: الدعوة الفردية، ص ٢٨-٣٠، الحوار آدابه وتطبيقاته، ص ١٧٣-١٧٥



المبحث الثاني

قواعد في الحوار مع الملحدين

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

القواعد العامة للحوار مع الملحدين

الحوار مع الملحدين كغيره من الحوارات الأخرى، لا بد له من قواعد ينطلق منها، وضوابط يسير عليها، وإهمال ذلك لا يؤدي إلى تحقيق الأهداف ونجاح الغايات، وربما كان ذلك سبباً في أمور سلبية، أو أخطاء منهجية، يتبعها آثار قد تكون فادحة، فبعضها قد يكون سبباً في إضعاف الحق وأهله، وفي المقابل إظهار أهل الباطل بصورة المنتصر وأصحاب الحق، وحسبك بذلك خطراً وتأثيراً على المدى القريب والبعيد.

وسأجمل هنا أهم القواعد العامة للحوار مع الملحدين؛ لنجاح الحوار معهم وتحقيق أهدافه:

القاعدة الأولى: الاتفاق على الأسس:

ينبغي قبل الدخول لساحة الحوار أن يتفق على الخطوط العريضة للحوار، وعلى شروطه التي لا بد من الالتزام بها، حتى لا يتحول الحوار إلى عملية فوضوية، وضرب من العبث الكلامي بلا ثمرة. فلا بد من الإشارة إلى الهدف والغاية من الحوار، والتأكيد على آدابه وضوابطه، وضرورة التقيد بموضوعه، وتحديد الوقت الزمني لجلسة الحوار وكذا للمداخلات، وتداول الحوار بين أطرافه، مع التحذير والبعد عن مكدرات صفو الحوار ومفسداته، كالخروج عن موضوع الحوار، أو الإسهاب الممل في بعض جوانبه، وكذا السخرية والاستهزاء، والبذاءة والاستفزاز، والمكابرة والعناد^(١)، ويدخل في ذلك الاتفاق على الأصل الذي يرجع إليه، كما فعل الكناني في حوار مع بشر المريسي في مسألة خلق القرآن^(٢).

القاعدة الثانية: تحديد الموضوع:

مع كون تحديد موضوع الحوار داخلياً تحت الأسس التي ينبغي الاتفاق عليها، إلا أن تخصيصه أمر في غاية الأهمية، لأن الدخول في مثل هذا النوع من الحوارات دون تحديد لموضوعه يعد هدراً للأوقات وتضييعاً للجهود، ويدخل في تحديد الموضوع تعداد محاوره الرئيسة، وأهم إشكالاته، وما يتفرع عن ذلك. فإن كان الموضوع عن "وجود الله" مثلاً، فتعدد المحاور الرئيسة التي ستناقش، وأبرز الشبهات، والإجابة عن تلك الشبهات، وما يندرج تحت ذلك، مع مراعاة التسلسل المناسب في ذلك كله.

(١) للتوسع ينظر: أخلاقيات الحوار، للشيخلي، ص ٥٢-٦٠، الحوار آدابه وتطبيقاته، ص ١٦٠-١٦١، ١٨٤، ضوابط الحوار، ص ٣٠-٣١، قواعد ومبادئ الحوار الفعال، ص ٦١-٦٢

(٢) ينظر: الحيدة والاعتذار، للكناني، ص ٣١-٣٢

ولعل من أبرز أمثلة ذلك حوار النبي ﷺ مع وفد نصارى نجران، فقد كان موضوع الحوار واضحاً، وكان في إطار معين، كما كان هناك تسلسل مناسب، وكان هناك خطة علمية ومنظمة مسبقة^(١)، ولا مانع من إثارة موضوع آخر عند الفراغ من الموضوع الأصل، شريطة أن يراعى السلم المنطقي بين تلك المواضيع، ويحسن الربط بينها^(٢).

القاعدة الثالثة: الانطلاق من المشتركات:

والمقصود هنا الأمور المشتركة بين طرفي الحوار، لتكوين أرضية ثابتة يبنى عليها الحوار وينطلق منها، ولا شك أن الحوار مع الملحد لا بد أن تكون معياريته تعود إلى الأدلة العقلية، والحقائق العلمية، والبراهين الحسية، إذ هي محل الاتفاق بين الأطراف.

ويمكن الاستدلال على هذه القاعدة بما فعله النبي ﷺ في صلح الحديبية، حيث استثمر المشترك بينه وبين الطرف الآخر؛ لإنجاح الحوار مع مخالفه في المعتقد، حيث قال: (والذي نفس محمد بيده، لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمة الله إلا أعطيتهم إياها)^(٣)، وكذلك عندما أقرّ الحبر اليهودي لما ناداه باسمه "محمد"، وكان ثوبان - ﷺ - قد أنكر عليه عدم مناداته برسول الله^(٤)، وفي حوار مع عدّاس عندما سأله عن نبي الله يونس - عليه السلام - وأخبره بأنه أخوه وأنه مقرّب بنبوته^(٥).

القاعدة الرابعة: ضبط التعريفات ووضوح الفكرة:

وهي ما يصطلح عليها فقهاء الأصول بتحرير محلّ النزاع، فإن كان الموضوع حول إلحاد نيتشه مثلاً، فعلى المحاور أن يطلب من المخالف وضع تعريف يسير بمعتقدده، حتى وإن كان عارفاً به، لأنه لا يضمن أن مخالفه له تصور خاطئ له، أو أن المستمعين أيضاً يعرفون الموضوع، إذا وُجد من يستمع للحوار! وكلما كانت هناك عبارة غامضة فليستوقف محاوره للاستفسار عنها، حتى لا يكون هناك خروج عن القصد، فيصبح المحاور المسلم يتكلم في وادٍ ومخالفه يتحدث في وادٍ آخر. فهنا على المحاور أن يحدّد بدقة الإشكال الراسخ في ذهن مخالفه، ويضع أصعبه بدقة على الجرح الذي يعاني منه في المسألة^(٦).

(١) ينظر وقائع هذا الحوار في: السيرة النبوية، لابن هشام ٥٧٣/١، السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، لمهدي رزق الله، ص ٦٤٣-

(٢) ينظر: أصول الحوار، ص ٢٩، أخلاقيات الحوار، ص ٥٢-٦٠، ضوابط الحوار، ص ٢٨-٣٠، قواعد ومبادئ الحوار الفعال، ص ٥٣، كيف تحاور ملحداً، ص ٨٥

(٣) رواه البخاري، حديث رقم (٢٧٣١)

(٤) رواه مسلم، حديث رقم (٣٥١)

(٥) ينظر: السيرة النبوية، لابن هشام ٤٩/٢

(٦) كيف تحاور ملحداً، ص ٨٥-٨٦، وينظر: الموافقات، للشاطبي ٣٣٥/٤، الحوار آدابه وتطبيقاته، ص ١٦٦-١٦٨

القاعدة الخامسة: التدرج:

معلوم أن التدرج من القواعد التشريعية الثابتة، كما أنه من المناهج الدعوية والحوارية الناجحة، وله أثر كبير في التقبل والاقتناع، فضلاً عن كونه من المسلمات العقلية والمنطقية، إذ لا يستساغ محاورة من ينكر وجود الله تعالى، في قضية شرعها وأمر بها عباده، كالصلاة والصيام والحج، فضلاً عما هو دونها كمسألة الحجاب أو غيرها، فكيف سيسلم بالفرع وهو منكر للأصل، ولو سلم به ما نفعه ذلك ما دام منكراً للأصل.

ويمكن استنباط هذه القاعدة من حوارات الأنبياء -عليهم السلام- مع أقوامهم، إذ كانوا يبدوونها بالأصل والأهم وهي قضية التوحيد وعبادة الله تعالى، فتكرر على ألسنتهم «أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ» أَفَلَا تَتَّقُونَ» [الأعراف: ٦٥]، كما أن ذلك ظاهر في سيرة نبينا محمد ﷺ، ومما يؤكد وصيته لمعاذ بن جبل رضي الله عنه عندما بعثه إلى اليمن، وأوصاه بالتدرج في دعوة أهلها، فبدأ بالأصل وهو التوحيد، ثم بعده شرائع الإسلام الأخرى بحسب ترتيبها في تدرج بديع^(١).

«فالمنهج المعتمد في حوار الملاحدة أن تبدأ معهم في إثبات وجود الله تعالى، ثم ضرورة إنزال الشرائع وإرسال الرسل، ثم أي الأديان أحق بصفة الربانية، ثم في إعجاز القرآن وتواتره، ثم في صحة نقل السنة ومنهج الأخذ عن الرواة وهكذا حتى تصل معه إلى الفروع، ويصح أن تكون المحاورة في أصل من أصول الإلحاد، كإثبات خطأ نظرية الارتقاء والتطور، أو في حدود العلم، أو في أصول المعرفة، أو بطلان الصدفة أو قديم المادة، وغيرها من المواضيع التي تحقق صفة الأصوليات الاعتقادية»^(٢).

القاعدة السادسة: استدعاء الدليل الفطري:

لقد جاء في الحديث أنه "ما من مولود إلا يولد على الفطرة"^(٣)، وذكر راوي الحديث بعده قوله تعالى: «فَطَرَتْ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» [الروم: ٣٠]، والفطرة هي الخلقة التي خلق عليها كل موجود أول خلقه، وهي الطبيعة السليمة التي لم تُشَبَّ بعيب، وهي الإسلام والسلامة من الاعتقادات الباطلة، والقبول للعقائد الصحيحة^(٤)، فمن الحكمة أن يستخدم المحاور مع الملحدّين استشارة الأدلة الفطرية، مبيناً لهم أن المولود يولد على نوع من الجبلية والطبع المتهيئ لقبول الدين، وإنما يعدل عنها لآفة من آفات البشر والتقليد، فكل مخلوق يولد على معرفة الله والإقرار به، فلا تجحد أحداً إلا وهو يقر بأن له صانعاً، وإن سماه بغير اسمه، أو عبد معه غيره، ومما يبيّن ذلك ويوضحه أن العاقل إذا رجع إلى نفسه وعقله أدنى رجوع عرف افتقاره إلى خالقه، في

(١) والحديث رواه البخاري برقم: (١٣٩٥)، ومسلم برقم: (١٢١)

(٢) كيف تحاور ملحداً، ص ٨٦-٨٧، وينظر كذلك: الحوار الناجح في ضوء حوارات الأنبياء والرسل، ص ٣٧-٣٩، الحوار الدعوي، ص ٤٩-٥٠، ضوابط الحوار، ص ٣١-٣٢، الحوار آدابه وتطبيقاته، ص ١٧٣-١٧٥

(٣) رواه البخاري، برقم (١٣٥٨)، ومسلم برقم (٢٦٥٨).

(٤) تنوعت أقوال العلماء في تعريفهم للفطرة والمراد بها، ينظر في ذلك: درة تعارض العقل والنقل، لابن تيمية ٣٥٩/٨-٣٦٢، ص ٣٧٥/٩، مجموع الفتاوى، لابن تيمية ٢٤٧/٤، شفاء العليل، لابن القيم، ص ٢٨٣-٣٠٧، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، لعثمان علي، ١٩٣/١، التعريفات الاعتقادية، للعبد اللطيف، ص ٢٥٦

تكوينه وبقائه وتقلبه في أحواله، كما يظهر ذلك جلياً في حال الكرب والشدائد والمهالك، فتجد قلوبهم متعلقة بربهم، وأصواتهم مرتفعة بسؤاله، لا يلتفتون بمنة أو يسرة إلا إليه^(١).

وقد طبق النبي ﷺ هذه القاعدة باستدعاء الدليل الفطري في حوارهِ عندما قال: يا حصين كم إلهاً تعبد؟، فقال: سبعة، ستة في الأرض، وواحد في السماء، قال: فأيهم تعدّ لرغبتك ورهبتك؟، قال: الذي في السماء^(٢)، والمقصود أن الفطرة مع الحق مثل ضوء العين مع الشمس، وكل ذي عين لو ترك بغير حجاب لرأى الشمس، والاعتقادات الباطلة العارضة مثل حجاب يحول بين البصر ورؤية الشمس^(٣)، ووظيفة المحاور أن يقوم بإزالة حجاب الإلحاد عن فطرة الملحد؛ لترى نور الإيمان والإسلام.

القاعدة السابعة: التركيز على الأدلة العقلية:

معلوم أن الملحدين لا يعترفون بالدين، فمن باب أولى ألا يعترفوا بأدلتهم النقلية من الكتاب والسنة، فكان لا بد من الصيرورة إلى الأدلة العقلية والتركيز عليها، حيث إنهما محل اتفاق بين العقلاء على اختلاف معتقداتهم، وانحرافاتهم، ومن هذا المنطلق وجب على المحاور لهذه الفئة التركيز على الاستدلالات العقلية ذات القوة الواضحة، خاصة تلك الأدلة التي وظّفها القرآن الكريم في هذه القضية إثباتاً للحق المتمثل في إثبات وجود الله تعالى وكونه الخالق والمستحق للعبادة، ورداً على الباطل وشبهاته التي تخالف ذلك وتكره.

ومن أشهر الأدلة العقلية في الرد على الملحدين، ودحض شبهاتهم:

- دليل الخلق والإيجاد.
- دليل العناية والتدبير.
- دليل الإتقان والتدبير.
- دليل الإمكان والتخصيص.

ومما ينبغي أن ألا يُغفل في هذا السياق، تنوع التوظيف لتلك الأدلة العقلية، وأن يكون التركيز عليها ضمن مسالك ومبادئ ومقدمات عقلية أيضاً، مثل: السبر والتقسيم، الوجود والعدم، الواجب والمحدث، الحس والمشاهدة، السببية، الإلزام، وغيرها من الأمور التي لا تخفى على المهتمين في هذا الجانب^(٤).

القاعدة الثامنة: مراعاة الأولوية الاستدلالية:

معلوم أن الأدلة تتفاوت في حجيتها وإقناعها قوةً وضعفاً، سهولةً وحزناً، والمحاور يلزمه إدراك ذلك جيداً، والتمييز بين الأدلة في هذا المضمار، وهذا ما يمكن تسميته بالقدرة الترتيبية، أي قدرة المحاور على

(١) ينظر: كيفية دعوة الملحدين، للقحطاني، ص ٨-١٤

(٢) رواه الترمذي، رقم الحديث (٣٤٨٣)

(٣) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية ٣٧٥/٩، مجموع الفتاوى، لابن تيمية ٢٤٧/٤

(٤) هناك جملة من الدراسات عُنيت بالأدلة العقلية، ومنها: المعرفة في الإسلام، للقرني، الأدلة العقلية النقلية، للعريفي، دلائل الربوبية، لمكي، شموع النهار، للعجيري، براهين وجود الله، للعامري، توظيف الدليل العقلي، للشهري.

ترتيب براهينه وحججه، فلا يقدم ما حقه التأخير، ولا يؤخر ما حقه التقديم، وهذه مهارة تحتاج إلى تيقظ وارتياض وممارسة، وربما كان قليل العلم المتقن لها، أفضل في الحوار وأجدى من كثير العلم الفاقد لها، وهذا ما يمكن أن أسميه "المهنية الحوارية".

ولا شك أن الملحد بحاجة إلى أدلة دامغة قوية، وبراہين ساطعة متينة، وعليه فلا بد من ابتدائه بالأدلة الأقوى، ثم التي تليها، في تسلسل وترتيب بحسب القوة في الدلالة، والأولوية في الاستدلال؛ ليقطع دابر الشبهة الإلحادية، ويقوم بوأدها في مهدها، ولأنه ربما يعرض للحوار ما يقطعه، أو للمحاور ما يضعفه، وربما تعلق الشبهة لدى المستمع، أو ترسخ عند المندفع، فلا يؤدي الحوار هدفه والغرض منه، بل ربما فاء بعكس ذلك. فدليل الخلق والإيجاد، أو دليل الإحكام والانتقان، لا تستوي في قوتها مع الأدلة التي استخدمها أهل الكلام، والتي لا يسلم بعضها من مآخذ وإشكالات؛ ولذا عيب على بعض المتكلمين إيرادهم للشبهة الكبيرة، ومقابلتها بالردود الضعيفة، ومن هذا ما ذكر عن بعضهم أنه يورد الشبهة نقداً، ويجب عنها نسيئة^(١)، ولا شك أن الأدلة العقلية المستمدة من الكتاب والسنة لا تستوي في قوتها مع غيرها^(٢).

المطلب الثاني

القواعد الخاصة للحوار مع الملحدين

بعد بيان القواعد العامة التي لا بد من استحضارها والعمل عليها في الحوارات العقديّة مع الملحدين، كان لا بد من التنبيه إلى حالات خاصة في بعض الحوارات، يلجأ فيها الملحدون إلى الحيلة والتدليس أو التمويه والتلبيس، نظراً لقوة ومتانة موقف وأدلة خصومهم المثبتين لوجود الله المؤمنين به، وفي المقابل ضعف وهشاشة أدلتهم وموقفهم، وقد يشتركون في بعض ذلك مع غيرهم من المخالفين والمنحرفين؛ ولذا تم تخصيص هذا المطلب لإبراز أكثر الحيل والتمويهات التي يمارسها الملحدون أثناء الحوار العقائدي معهم؛ لتكون بمثابة القواعد في حوار الملحدين.

ومما تجدر الإشارة إليه أن كثيراً من الباحثين والمحاورين في غفلة عن جانب الحيل والمعوقات في الحوارات، ومع كثرة ما كتب وصنف في موضوع الحوار، قديماً وحديثاً لا تكاد تجد فيها عناية مناسبة به.

القاعدة الأولى لحيلة الإيهام بالأصالة:

ترتكز هذه الحيلة على إيهام المخالف بأن رأيه هو الأصل، والأصل لا بد من التسليم به، وبالتالي فلا يحتاج إلى دليل، واللجوء إلى هذه الحيلة إنما هو للهرب من المطالبة بالدليل والبرهان الذي لا يملكونه؛ لذا

(١) نقل هذا ابن حجر العسقلاني عن الطوفي وغيره في الرازي، حيث نقل أنه كان يعاب بإيراد الشبهة الشديدة، ويُقَصِّرُ في حلّها، حتى قال بعض المغاربة: يورد الشبهة نقداً ومحلّها نسيئة، ونقل قول بعضهم: أنه يورد شبه المخالفين في المذهب والدين على غاية ما يكون من

التحقيق، ثم يورد مذهب أهل السنة والحق على غاية من الوهاء. ينظر: لسان الميزان، لابن حجر ٤/٢٧-٤٢٨

(٢) للتوسع في هذا ينظر: فقه التعامل مع المخالف، للطريقي، ص ٩٦، الحوار آدابه وضوابطه، ص ٣١٤، توظيف الدليل العقلي، للشهري.

يكثر تعاطيها في حواراتهم، وخاصة في مسألة وجود الله تعالى، فيدعون أن الأصل عدم وجوده، وأن المثبتين لوجوده هم المطالبون بالدليل.

والقاعدة إزاء هذه الحيلة هي عدم التسليم لذلك الإيهام التأصيلي، إذ الأصل هو وجود الله تعالى، وأدلة أصالة هذا الأمر معلومة وثابتة بالحس والمشاهدة والعقل وغيرها، فوجود الكون وما فيه من المخلوقات دليل على الخالق، فالحدّث يدل على وجود محدّث، وفق دليل الخلق والإيجاد العقلي، كما أن الإتيان والإحكام المحسوس والمشاهد في الخلق يدل ضرورة على وجود خالق، وفق دليل الإحكام والأتقان، فأصبح الإقرار بوجود الله أصلاً لا محيد عنه، بل أصبح مقدمة ضرورية فطرية لا تحتاج إلى دليل ولا إلى تعلم ونظر، والمنكر لذلك المدّعي لنقيضه هو المطالب بالدليل، وإلا وجب عليه التسليم بالأصل.

ويمكن تدعيم الموقف الإيماني المثبت في وجه هذا التلبس بالأمثلة الكثيرة في هذا الباب^(١).

القاعدة الثانية لحيلة المراوغة اللفظية:

يعمد بعض الملحدين إلى ضروب من المراوغات اللفظية أثناء الحوار؛ إما لضعف موقفه، أو هشاشة ألدته أو انعدامها، أو هرباً من الإلزام والإفحام الذي واجهه، وربما للظهور بمظهر صاحب الحق المتمكن، وفي المقابل إظهار مخالفته بالقصور العلمي والجهل، وقد يكون المقصد إملال الطرف الآخر. ومن أشهر أضرب المراوغة في هذا السياق:

- الإسهاب والإطناب في حال يحسن فيه الاختصار والاقتصار.
- الإجمال عندما يتطلب الجواب التفصيل والتدقيق.
- الغموض والتعمق حينما يكون المقصود الوضوح والبيان.

والقاعدة في ذلك تتطلب من المحاور يقظةً وحذقاً وفطنةً، وربما احتاج الأمر إلى إدارة حازمة للحوار، فيستوقف مخالفته عند الغموض؛ ليطالب بالإيضاح، وعند الإجمال للإجابة التفصيلية بدقة، وعند الإطالة للاختصار، والمحاور في كل ذلك يكشف له ولغيره تلك المراوغة التي مارسها، ثم يشرع في تنفيذ كلامه^(٢). ويمكن أن يستشهد على ذلك بحوار النبي ﷺ العقائدي مع عتبة ابن ربيعة، عندما أطال ربيعةً وأسهب وأثار جملة من القضايا والمقدمات، فلمّا أجابه، ركز على القضية العقدية الجوهرية ومحور الخلاف، بقراءة أول سورة فصلت^(٣).

(١) ينظر: الفصل في الملل والنحل، لابن حزم ١٠٩/٥، درء التعارض، لابن تيمية ١٠٦/٦، ٣١٠/٣، جلال الإحاد، للأركاني، ص ٨-٥٠.

(٢) ينظر: الحوار أصوله المنهجية، ص ٥٤، أدب الحوار في الإسلام، لطنطاوي، ص ٥٣، الحوار آدابه وتطبيقاته، ص ١٦٦-١٦٨، ضوابط الحوار، ص ٦١، أصول الحوار وآدابه في الإسلام، ص ٣٠، كيف تحاور ملحدًا، ص ٩٤-٩٦.

(٣) ينظر: السير والمغازي، ص ٢٠٧-٢٠٨.

القاعدة الثالثة لحيلة التشييت والتشيعب:

قد يلجأ الملحد إلى هذه الحيلة بُغية التشغيب في الحوار، والابتعاد عن الموضوع الرئيس، وذلك بطرح عدة قضايا، والتوسع في جملة من التفرعات؛ لتشيت أفكار المحاور، وخلط أوراقه، وإضاعة الوقت، والنأي بالحوار عن موضوعه، وربما لإملاال المحاور، ومثال ذلك عندما يكون الحوار في موضوع عقدي محدد، فيقوم الملحد بإثارة قضية فقهية، أو مسألة أخلاقية، أو ربما يطلب أمراً تعجيزياً خارجاً عن موضوع الحوار. والقاعدة حينئذ توجب أن يتفطن المحاور لهذه الحيلة وألا ينساق خلفها، بإعادة الحوار إلى موضوعه وأصله، حتى يستوفي جوانبه.

وقد أشار القرآن إلى مثل هذه الحيلة عندما استخدمها كبير الملحدين فرعون مع نبي الله موسى عليه السلام، فتنبه لذلك وأعاد الحوار إلى سياقه الذي وُجد بسببه، «قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَى عليه السلام» قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى عليه السلام قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى عليه السلام قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى عليه السلام الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِمَّنْ نَبَاتِ شَتَّى عليه السلام كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَمَكُمُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ عليه السلام [طه: ٤٩-٥٤] ^(١)، ومثل ذلك ما قام به المشركون في حوارهم مع النبي صلى الله عليه وسلم، عندما شعبوا في الحوار معه فطلبوا منه ما ليس في قدرته وما هو بعيد عن موضوع الحوار: «وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَدْعُوكَ عليه السلام أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا عليه السلام أَوْ تُسْقَطَ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمْتِ عَلَيْنَا كَسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا عليه السلام أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ عليه السلام قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا عليه السلام [الإسراء: ٩٠-٩٣].

القاعدة الرابعة لحيلة الحيدة والهروب:

إن الحيدة مراوغة معروفة في الحوار عموماً، والحوار مع الملحد خاصة، بأن يجيب فيها الملحد ويتكلم عن قضية ما، متجاهلاً القضية الأصل، أو ما كان مهماً منها، لأنه لا يملك جواباً عنها، أو أن الجواب ينقض قوله، وينسف مذهبه، وربما جاءت الحيدة في صورة أخرى بأن يركز الملحد على جزئية معينة ويستترسل فيها، بهدف إبعاد محاوره عن القضية الأم وسبب نزول الحوار، ولشهرة هذه الحيلة وممارستها من قبل المخالفين في الحوارات والمناظرات، اشتهر كتاب "الحيدة" لعبدالعزیز الكناني ^(٢).

والقاعدة هنا أنه ينبغي للمحاور اتخاذ خطوة استباقية في بداية الحوار؛ باشتراط الالتزام بموضوع الحوار، والدقة في الإجابة عن تفاصيله، كما ينبغي له في حال حدوث الحيدة تذكير المخالف بالمطلوب تحديداً، والرجوع إلى الأصل قبل التوسع في الفرع، ومن ثمّ يبيّن أنه لم يجب عن المطلوب، فيكرره له مرة أخرى.

(١) ينظر: حقيقة الحوار وأهميته في الإسلام، للبشر، ٨١٤/٢-٨١٥، ضوابط الحوار، ص ٢٨-٣٠، الحوار الدعوي، ص ٥٦-٥٧

(٢) ينظر: الحيدة والاعتذار، للكناني، ص ٤٤-٤٥،

ومثال هذه الحيلة وقاعدة التعامل معها ما جاء في كتاب الله تعالى في الحوار العقدي لربي الله إبراهيم عليه السلام مع قومه: «قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكَ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٦﴾ أَوْ يَنْفَعُونَكَ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٧﴾ قَالُوا بَلَىٰ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٨﴾ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٩﴾ أَنْتُمْ وَاٰبَاؤُكُمْ الْأَقْدُمُونَ ﴿٨٠﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِينَ ﴿٨١﴾» [الشعراء: ٧٢-٧٧].

القاعدة الخامسة لحيلة التعامل والإمعية:

يقوم بعض الملحدين بالتحايل في الحوار مدعيًا علمه وإمامه بالعلوم الشرعية، والكتب والمصنفات الإسلامية، وقد يستعرض ذلك بسرد قائمة من الكتب والمسائل التي قد تشبّع بها، أو أعدّها، وأحياناً يسرد جملة من الشبهات بطريقة استعراضية تعالمية، وهي في حقيقتها مما أثاره المستشرقون أو المنصرون، وإنما هو إمعة يردد تلك الشبه ويلوكها كما لاكوها.

والقاعدة في مثل هذه الحالة أن يعمد المحاور إلى بيان جهله، وفضح تعامله، وكشف حيلته من خلال استدراجه بالأسئلة عن بعض الكتب والمصنفات ومؤلفيها، أو تفاصيل بعض المسائل والأحكام وآراء العلماء حياؤها، وكذا ببيان أصل قائل الشبهة التي أثارها، وأنه قد سبق إليها، وأصبحت مستهلكة ومجموجة، وأن ذلك يدل على الإمعية، وهذه الحيلة تتطلب أن يكون المحاور على قدر من التمكن العلمي عامة، والإمام المعرفي بجوانب الموضوع خاصة، وبالمتابعة لما يستجد فيه من مؤلفات وشبهات وحوارات وغيرها^(١).

القاعدة السادسة لحيلة السخرية والاستهزاء:

لا شك أن الاحترام من الدعائم الأساسية التي يجب أن يتصف بها أطراف الحوار، ولذا كانت السخرية والاستهزاء مما يفسده ويقوض أركانه، وبما أن بعض الملحدين له موقف عدائي من الدين وأهله، فقد يمارس هذه الحيلة بغية إفساد الحوار واستفزاز الطرف الآخر.

والقاعدة الاستباقية إزاء مثل هذا التصرف المشين، أن يكون من ضمن البنود المتفق عليها قبل الحوار الاحترام المتبادل بين أطراف الحوار والالتزام به.

وأما القاعدة عند وقوعه أن يرفض المحاور ذلك رفضاً قاطعاً، فإن عاد وكرهه وجب عليه التوقف عن الاستمرار في الحوار ما دام لم يلتزم بأهم أسس ومقومات الحوار.

وقد جاء الشارع واضحاً في حرمة الجلوس في مجلس يضم استهزاء بمعتقداتنا، وفيه يقول الله: «وَقَدْ تَزَلَّ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ تَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِمْ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا» [النساء: ١٤٠]^(٢).

(١) ينظر: ضوابط المعرفة، للميداني، ص ٣٦٥-٣٦٦،

(٢) ينظر: كيف تحاور ملحدًا، ص ٩٩-١٠١، أخطاء في آداب المحادثة والجماسة، للحمد، ص ٧٥، الحوار آدابه وتطبيقاته، ص ١٦٠-١٦١

القاعدة السابعة لحيلة الكذب والتدليس:

بعض الحوارات العقائدية مع الملحدين يقوم فيها عدد من الملحدين بالتدليس والكذب، فينسب أحدهم قولاً منكرًا لبعض العلماء، وقد يؤكد ذلك بتحديد المصدر، على سبيل الجزم والتأكيد، وربما ابتدع قولاً أو رأياً أو نظريةً، موهماً خصمه بوجود ذلك أو صحته، وأن ما ذكره مسلم وثابت، وقد ينساق المحاور خلف ما ذكره فيبادر إلى التبرير والتكلف في إيجاد العذر، أو قد يحاول إيجاد جواب ومخرج مناسب يرد به على دعوى الملحد، مسلماً له بصحة وسلامة ما أورده.

والقاعدة لمواجهة هذه الحيلة التأكد والتثبت والتبيين من صحة ما تم إيراده فإن كان قد عزاه إلى مرجع أو نسبه إلى علمٍ تأكد بالرجوع إلى المرجع، أو المصادر والمطان، فإن كان موجوداً تأكد من سياقه، وسلامة ما فهم منه، وبعد ذلك يتخذ الموقف المناسب، بكشف كذبه، أو خطأ فهمه، ثم بيان الحق في ذلك، وإن كان الملحد لم يعزو ما ذكره، طالبه بتوثيق ما أورده فإن دلس أو كذب، كشفه وعزّاه، وإن ثبت ما قاله أجابه بما يناسبه، وفي كلا الحالتين ينبغي للمحاور ألا يثق في كل ما ينقله الملحد، بل يقوم هو بالاطلاع ومن ثمّ التأكد والتثبت، وعلى كل الأحوال لا بد للمحاور أن يكون على إطلاع وإلمام ومتابعة دورية لما يتعلق بموضوع الإلحاد من نظريات وكتب ودراسات وشبهات^(١).

القاعدة الثامنة لحيلة التحريف:

والمراد بهذه الحيلة أن يقوم الملحد بتحريف كلام محاوره، ويحرف مقصوده عن ظاهره وفق ما يشتهي الملحد، ثم يشرع في الرد عليه وكأن ما فهمه هو الصواب، والهدف من هذه الحيلة إضعاف موقف المحاور، وجرّه إلى ساحته لبيان تحافت كلام المحاور وهزالة موقفه.

والقاعدة تجاه هذا التحايل أن يكون المحاور دائم اليقظة والانتباه لجميع ما يطرحه الملحد، وأن يوضّح له الخطأ في نقل وتفسير مراده، ثم يعيد ويؤكد ما عناه، وربما احتاج أيضاً إلى تيسير وإيضاح عباراته بم لا يقبل التأويل أو الاحتمال، فإن تكررت منه هذه الحيلة وعاد لها مرة أخرى فيمكنه إيقاف الحوار أو اتخاذ ما يراه مناسباً بحسب الحال زماناً ومكاناً^(٢).

هذه من أبرز الحيل والقواعد التي تتخذ حياها، ويمكن قياس غيرها عليها، وتبقى مسألة تقدير الأنسب والأولى، وما يقدم وما يؤخر أمراً راجعاً للمحاور وحنكته وخبرته، بحسب مقتضى الحال، ومعطيات الزمان والمكان، مستشعراً في ذلك كله مقصده وغايته والأمانة والمسؤولية الملقاة على عاتقه.



(١) ينظر: كيف تحاور ملحداً، ص ١٠١-١٠٢، وينظر كذلك: منهج السنة النبوية، لابن تيمية ٣/٦، الحوار آدابه وتطبيقاته، ص ١٦٨-١٧٠.

(٢) ينظر: كيف تحاور ملحداً، ص ١٠٢-١٠٣.

الخاتمة

تم -بفضل الله- هذا البحث، وانتهيت إلى جملة من النتائج والتوصيات، يمكن إجمالها فيما يلي:

النتائج:

- أهمية موضوع منهجية الحوار مع الملحدّين، وحاجته إلى مزيد من البحوث والدراسات الجادة، حيث إن كثيراً من الدراسات في مضمار الإلحاد عُنت بالأدلة والردود، وأغفلت الطرق والوسائل التي هي بمثابة الأسس والقواعد، كما أن الدراسات في مجال الحوار اهتمت بالأهداف والآداب والضوابط وغيرها، على حساب الإشكالات والمعوقات التي قد تعترى الحوار، فضلاً عن تخصيص الملحدّين بنمط خاص من الحوار.

- ضرورة تحلي المحاور المؤمن والمثبت لوجود الله بجملة من الصفات التي تؤهله لحوار هذه الفئة من المخالفين، ومن أهمها: (سلامة المقصد، والتحصين العلمي، والصبر، والاحترام، ومراعاة حال المخاطب، والذكاء وسرعة البديهة).

- أن معرفة نمط الشخصية الإلحادية وإدراك الطريقة المناسبة للتعامل معها، له بالغ الأثر في نجاح الحوار العقائدي مع الملحد، ومن أبرزها: (الشخصية القلقة، الشخصية النرجسية، الشخصية المكبوتة).

- وجود عدد من القواعد والضوابط التي ينبغي وضعها ومراعاتها قبل الحوار وفي أثناءه؛ ليسير الحوار بطريقة محكمة ومنتزعة، وبالتالي تتحقق النتائج من عقده، وأهمها: (الاتفاق على الأسس، تحديد الموضوع، الانطلاق من المشتركات، ضبط التعريفات ووضوح الفكرة، التدرج، استدعاء الدليل الفطري، التركيز على الأدلة العقلية، مراعاة الأولوية الاستدلالية).

- أهمية أن يكون المحاور على دراية وإلمام ببعض المعوقات والحيل التي قد تشوب الحوار من قبل بعض الملحدّين، والتي من أشهرها: (الإيهام بالأصالة، المراوغة اللفظية، التشتيت والتشعيب، الحيدة والهروب، التعالم والإمعنة، السخرية والاستهزاء، الكذب والتدليس، التحريف).

التوصيات:

- وجود حاجة ماسة لمزيد من الدراسات العلمية التفصيلية الجادة في الحوار مع الملحدّين على اختلاف أنواع إلحادهم، وتعدد أنماط شخصياتهم، وخاصة من ذوي الاختصاص العقائدي.

- ضرورة الاستعانة بكل من: المختصين النفسيين والشرعيين، والمهتمين بالإلحاد الممارسين للحوار مع الملحدّين في إعداد الدراسات التي تعالج هذه الظاهرة بالطرق الحوارية.



ثبت المصادر والمراجع

- أخطاء في آداب المحادثة والمجالسة، الحمد مُجَّد، ط ١، الرياض، دار ابن خزيمة، ١٤١٧هـ.
- أخلاقيات الحوار، الشيخلي عبدالقادر، عمّان، دار الشروق للنشر والتوزيع، ١٩٩٣م.
- آداب الحوار في ضوء الكتاب والسنة، الزمزمي يحيى بن مُجَّد، مكة المكرمة، دار التربية والتراث، ١٤٠٤هـ.
- أدب الحوار في الإسلام، طنطاوي مُجَّد سيد، القاهرة، دار نهضة مصر، ١٩٩٧م.
- أدب الدنيا والدين، الماوردي علي بن مُجَّد، دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦م.
- الأدب الكبير، المقفع عبدالله، بيروت، دار صادر (د.ت)
- الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، عريفي سعود، ط ١، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، ١٤١٩هـ.
- أسس الحوار في ضوء القرآن الكريم والسيرة النبوية، العمراني عبدالرحمن، (السجل العلمي لمؤتمر الحوار وأثره في الدفاع عن النبي ﷺ)، الرياض، جامعة الإمام، ١٤٣٥هـ، المجلد ٣
- أصول الحوار وآدابه في الإسلام، ابن حميد صالح بن عبدالله، مكة المكرمة، دار المنارة، ١٤١٥هـ.
- اضطرابات الشخصية أنماطها، قياسها، مجيد د. سوسن، ط ٢، عمّان، دار صفاء، ٢٠١٥م.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي مُجَّد الأمين، ط (١)، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- الإلحاد وسائله وخطره وسبل مواجهته، سندي د. صالح، ط ١، دار اللؤلؤة، ١٤٢٤هـ. (د.م)
- الإيمان القضاء والقدر، الحمد مُجَّد، الرياض، السعودية، دار الحضارة. (د.ت)
- براهين وجود الله في النفس والعقل والعلم، عامري د. سامي، ط ١، السعودية، مركز تكوين للدراسات، ١٤٤٠هـ.
- التحرير والتنوير: عاشور مُجَّد الطاهر، تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م.
- التدين علاج الجريمة، الصنيع صالح، الرياض، مكتبة الرشد، ١٩٩٨م
- التعريفات الاعتقادية، آل عبد اللطيف سعد، ط ١، السعودية، مدار الوطن للنشر، ١٤٣٢هـ
- تفسير القرآن العظيم: ابن كثير أبو الفداء إسماعيل، تحقيق سامي سلامة، ط ٢، الرياض، دار طيبة، ١٤٢٠هـ.
- تهذيب اللغة: الأزهرى أبو منصور مُجَّد، تحقيق: مُجَّد مرعب، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م
- التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي عبدالرؤوف، ط ١، القاهرة، عالم الكتب، ١٤١٠هـ
- توظيف الدليل العقلي في الرد على الملحدين من خلال القرآن الكريم، الشهري مُجَّد، بحث منشور بمجلة



- العلوم الشرعية، جامعة الإمام، العدد ٥٧، ١٤٤١هـ.
- تيسير الكريم الرحمن، سعدي عبدالرحمن، تحقيق: عبدالرحمن اللويحق، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.
 - جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، مُحمَّد بن جرير، تحقّق أحمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.
 - الجامع لأحكام القرآن، القرطبي مُحمَّد بن أحمد، تحقّق البردوني وأطفيش ط٢، القاهرة، ١٣٨٤هـ.
 - جِلاد الإلحاد ردود ومناقشات لبعض شهبات ملاحدة العصر، الأركاني عمار، ط١، دار سلف، ١٤٣٩هـ.
 - حقيقة الحوار وأهميته في الإسلام، البشر د. بدرية، (السجل العلمي لمؤتمر الحوار وأثره في الدفاع عن النبي ﷺ)، الرياض، ١٤٣٥هـ، المجلد ٢
 - الحوار آدابه وتطبيقاته في التربية الإسلامية، المغامسي خالد، ط٥، الرياض، مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، ١٤٢٩هـ.
 - الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية، لألفي مُحمَّد، أعمال مؤتمر مجلس الفقه الإسلامي الدولي، الرياض، جامعة الإمام، ج ٢
 - الحوار الدعوي فاهيم وتطبيقات، الرويشد د. أسماء، ط١، الرياض، مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م
 - الحوار الناجح في ضوء حوارات الأنبياء والرسل، الدريبي عيسى، ط٣، الرياض، مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، ١٤٣١هـ
 - الحوار النبوي مع المسلمين وغير المسلمين، صيني د. سعيد، ط١، الرياض، مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، ١٤٢٦هـ
 - الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن، الكناني عبدالعزيز، تحقيق علي الفقيهي، ١٤١٢هـ (د.م.ن)
 - درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية أحمد، تحقيق: مُحمَّد رشاد، ط١، الرياض، دار الكنوز الأدبية، ١٣٩١هـ
 - الدعوة الفردية، صواب صالح بن يحيى، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م (د.ك.ن)
 - دلائل الربوبية (أدلة وجود الله، توحيد الربوبية، قضية الإلحاد)، مكي د. أبوزيد، ط٣، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، ١٤٤٠هـ.
 - الدليل التشخيصي والإحصائي الرابع للاضطرابات النفسية المعايير الشخصية، الرابطة الأمريكية للطب النفسي، ترجمة د. أمينة السماك، د. عادل مصطفى، الكويت، مكتبة المنار الإسلامية. (د.م.ن.ت)
 - الرد على المخالف من أصول الإسلام، أبو زيد بكر، الدمام، دار الهجرة. (د.ت)

- زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي عبدالرحمن، ط ٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ
- سلطان اللغة، الشهري مُجَّد، ط ١، الرياض، دار مدار الوطن، ١٤٣٣هـ
- سنن النسائي، النسائي أحمد بن شعيب، المطبعة المصرية، القاهرة، ١٣٤٨هـ.
- سنن الترمذي، الترمذي أبو عيسى، تحقيق: أحمد شاكر، الطبعة ١، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٤هـ.
- السير والمغازي، ابن إسحاق مُجَّد، تحقيق سهيل زكار، ط ١، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ، ١٩٨٧م
- السيرة النبوية، ابن هشام، عبد الملك، تحقيق د.همام، وأبوصعيليك، ط ١، بيروت مؤسسة الرسالة، ١٣٩٩هـ
- السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، أحمد مهدي رزق الله، ط ١، الرياض، مركز الملك فيصل، ١٤١٢هـ
- شعب الإيمان، البيهقي أحمد بن الحسين، تحقيق عبدالعلي حامد، ط ١، الرياض، دار الرشد، ١٤٢٣هـ.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن القيم الجوزية مُجَّد، بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٨م.
- شموع النهار إطلالة على الجدل الديني الإلحادي المعاصر، العجيري عبدالله، الطبعة ٣، السعودية، مركز تكوين للدراسات، ١٤٣٩هـ.
- صحيح البخاري، البخاري مُجَّد بن إسماعيل، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط ٣، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ
- صحيح مسلم، النيسابوري مسلم بن الحجاج، تحقيق: مُجَّد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي (د.ت)
- ضوابط الحوار في الفكر الإسلامي، القوسي مفرح، ط ٢، الرياض، مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م
- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، الميداني عبدالرحمن، دمشق، دار القلم، ١٩٩٣م
- العين، الفراهيدي الخليل بن أحمد، تحقيق المخزومي، والسامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د.ت)
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، العسقلاني ابن حجر، ط ٤، القاهرة، المكتبة السلفية، ١٤٠٨هـ
- فتح القدير، الشوكاني مُجَّد بن علي، الطبعة ١، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ.
- فتح رب البرية بتلخيص الحموية، العثيمين مُجَّد، دار الوطن، الرياض، ١٤١٤هـ.
- الفرق بين النصيحة والتعير، ابن رجب عبدالرحمن، تحقيق نجم خلف، القاهرة، المكتبة القيمية (د.ت)

- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم علي، تحقيق نصر، وعميرة، ط ١٤٠٥هـ، بيروت، دار الجيل
- فقه التعامل مع المخالف، الطريقي عبدالله، الرياض، دار الوطن، ١٤١٥هـ.
- فنون الحوار والاقناع، ديماس مُجَّد راشد، الرياض، دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ.
- القاموس المحيط، الفيروزآبادي مُجَّد بن يعقوب، الطبعة ٨، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- القضاء والقدر ومذاهب الناس فيه، الحمود د.عبدالرحمن، ط ٢، الرياض، دار الوطن، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م
- قضية الشر في الفكر الإلحادي المعاصر، الرشيد إيمان، رسالة ماجستير، السعودية، كلية أصول الدين، جامعة الإمام، ١٤٤١هـ.
- قواعد ومبادئ الحوار الفعال، الشويعر د.مُجَّد، والصقهان عبدالله، ط ٢، الرياض، مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، ١٤٣٢هـ.
- القول المفيد شرح كتاب التوحيد، العثيمين مُجَّد، الطبعة ١، الرياض، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ.
- الكافية في الجدل، الجويني أبو المعالي، تحقيق د.فوقية حسين، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م
- الكليات: الكفوي أبو البقاء، تحقيق درويش والمصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م
- كيف تحاور ملحدًا، خربوعي أمين، ط ٢، الرياض، دار وقف دلائل للنشر، ١٤٣٨هـ.
- كيف تحاور، الحبيب طارق، الرياض، مؤسسة الجريسي للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ.
- لسان العرب، ابن منظور مُجَّد بن مكرم، ط ١، بيروت، دار صادر (د.ت)
- لسان الميزان، ابن حجر أحمد، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند، ط ٣، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤٠٦هـ.
- ما تحت الأقنعة، الصغير د.مُجَّد، ط ٥، السعودية، مؤسسة الجريسي، ١٤٣٠هـ.
- مجموع الفتاوى، ابن تيمية أحمد، تحقيق: أنور الباز- عامر الجزائر، ط ٣، دار الوفاء، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م. (د.ك)
- مختار الصحاح، الرازي مُجَّد، دار الحديث، ط ١، ١٤٢١هـ. (د.ك)
- مدارج السالكين، ابن القيم الجوزية مُجَّد، تحقيق: مُجَّد الفقي، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ.
- المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، عواجي د.غالب، جدة، الدار العصرية، ١٤٣١هـ
- مسند أبي يعلى، أبويعلى، أحمد بن علي، تحقيق حسين أسد، ط ١، دمشق، دار المأمون، ١٤٠٤هـ

- المسند، بن حنبل أحمد، تحقيق وشرح: أحمد شاكر، ط ٤، مصر، دار المعارف، ١٣٧٣هـ.
- المصباح المنير، الفيومي أحمد، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧م.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي الحسين، تحقيق المهدي، الطبعة ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.
- المعجم الفلسفي، صليبا جميل، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٨٧١م.
- معجم مقاييس اللغة: ابن فارس أحمد، تحقيق: عبدالسلام هارون، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها، القرني د.عبدالله، الطبعة ١، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، ١٤١٩هـ.
- المفردات في غريب القرآن، الأصبهاني الراغب، تحقيق صفوان الداودي، ط ١، دمشق، دار القلم، ١٤١٢هـ.
- مناهج البحث العلمي، بدوي عبدالرحمن، القاهرة، دار النهضة، (د.ت)
- مناهج السنة النبوية، ابن تيمية أحمد، تحقيق مُجد رشاد، مكتبة ابن تيمية، مطبعة القاهرة، الطبعة ٢، ١٤٠٩هـ.
- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، حسن عثمان، ط ٢، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٣هـ.
- الموافقات، الشاطبي إبراهيم، تعليق: عبدالله دراز، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر
- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، دار الندوة العالمية.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، أبوالسعادات، تحقيق الزاوي، والطناحي، بيروت، ١٣٩٩هـ، المكتبة العلمية
- المراجع الإلكترونية:
- الإلحاد تعريفه وأشكاله ونشأته، شهري خالد:

<https://www.alukah.net/sharia/0/124635>



Bibliography

- Mistakes in the etiquette of the conversation and the majlis, Al-Hamad Mohammed, I1, Riyadh, Dar Ibn Khazaima, 1417 Ah .
- Ethics of Dialogue, Sheikhly Abdul Qadir, Amman, Al Shorouk Publishing and Distribution House, 1993.
- Etiquette of dialogue in the light of the Book and sunnah, Zamzami Yahya bin Mohammed, Mecca, House of Education and Heritage, 1404 H
- Literature of Dialogue in Islam, Tantawi Mohammed Sayed, Cairo, Cairo, Renaissance Egypt, 1997.
- Literature of the World and Religion, Al-Mardi Ali bin Mohammed, Library of Life, 1986
- Great Literature, Al-Maqqaf Abdullah, Beirut, Dar Sader (D.T.)
- Psychotic evidence of the origins of belief, Arifi Saud, i1, Mecca, House of the World of Benefits, 1419 H.
- The foundations of dialogue in the light of the Holy Quran and the Prophet's Biography, Amrani Abdul Rahman (Scientific Record of the Dialogue Conference and its Impact on the Defense of the Prophet- Peace Be upon Him), Riyadh, Imam University, 1435 Ah, Volume 3
- The Origins and Manners of Dialogue in Islam, Ibn Hamid Saleh bin Abdullah, Mecca, Dar al-Manara, 1415 Ah .
- Personality Disorders Patterns, Measured, Majid Dr. Sawsan, I2, Amman, Dar Safaa, 2015.
- The lights of the statement in the clarification of the Qur'an in the Qur'an, Al-Shangiti Muhammad al-Amin, i(1), Beirut, Dar al-Fikr, 1415 Ah- 1995,
- Atheism, its means, its danger and the means of confronting it, Sindi Dr. Saleh, I1, Dar al-Pearl, 1424 H. D.M.
- Faith of justice and destiny, Praise Muhammad, Riyadh, Saudi Arabia, Dar al-Hadra. D.T.
- Proofs of God's existence in the soul, mind and science, Ameri D. Sami, I1, Saudi Arabia, Genesis Center for Studies, 1440 H.
- Liberation and Enlightenment: Ashour Mohamed Taher, Tunisia, Sahnoun Publishing and Distribution House, 1997 .
- Religiosity Crime Cure, Al-Sana Saleh, Riyadh, Al-Rashid Library, 1998
- Belief Definitions, Al-AbdulLatif Saad, I1, Saudi Arabia, Orbit al-Watan Publishing, 1432H
- The Interpretation of the Great Qur'an: Ibn Kabir Abu al-Fida Ismail, Sami Salama's Realization, T2, Riyadh, Dar Taybeh, 1420 Ah,
- Language Refinement: Al-Azhari Abu Mansour Mohammed, Investigation: Mohammed Mareeb, I1, Beirut, Arab Heritage Revival House, 2001
- Arrest on the Tasks of Definitions, Minawi Abdul Rauf, I1, Cairo, World of Books, 1410 H
- Using the mental evidence in response to atheists through the Holy Quran, Al-Shahri Muhammad, research published in the Journal of Islamic Sciences, Imam University, Issue 57, 1441 H.
- Tayseer al-Karim Al-Rahman, Saadi Abdul Rahman, Investigation: Abdul Rahman Al-Lohaq, I1, Al-Resala Foundation, 1420 H.
- Al-Bayan Mosque in the Interpretation of the Qur'an, Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir, T. Ahmed Shaker, I1, Al-Resala Foundation, 1420 Ah
- The Mosque of the Qur'an, Al-Qurtabi Muhammad bin Ahmed, Al-Bardouni and Aveish T2, Cairo, 1384 H .
- The executioner of atheism, responses and discussions of some of the suspicions of the atheists of the era, Al-Arkani Ammar, T1, Dar Salif, 1439 Ah.
- The truth of dialogue and its importance in Islam, Human Beings Dr. Badria(Scientific Record of the Dialogue Conference and its Impact on the Defense of the Prophet- Peace Be upon him), Riyadh, 1435 Ah, Volume 2
- Dialogue Literature and Its Applications in Islamic Education, Al-Magamsi Khalid, T5, Riyadh, King Abdulaziz Center for National Dialogue, 1429 H
- Dialogue methodological origins and manners, Soyin Ahmed, Riyadh, Dra al-Watan, 1413 H
- Dialogue between followers of Islamic doctrines, by Alfie Mohammed, The Work of the Conference of the International Islamic Jurisprudence Council, Riyadh, Imam University, C2

- Al-Dawa Al-Faheem and Apps, Ruweished Dr. Asma, I1, Riyadh, King Abdulaziz Center for National Dialogue, 1434 H, 2013
- Successful dialogue in light of the dialogues of the prophets and apostles, Al-Daribi Issa, T3, Riyadh, King Abdulaziz Center for National Dialogue, 1431 H
- Prophetic Dialogue with Muslims and Non-Muslims, Chinese Dr. Saeed, I1, Riyadh, King Abdulaziz Center for National Dialogue, 1426 H.
- Impartiality and apology in response to those who said by creating the Qur'an, Kanani Abdulaziz, Investigation of Ali al-Faqihi, 1412 Ah (D.M.N.)
- Warding the conflict of reason and transport, Ibn Taymiyyah Ahmed, Investigation: Mohammed Rashad, I, Riyadh, House of Literary Treasures, 1391 H
- Individual Da'wa, Sawasi saleh bin Yahya, i1, 1412 Ah, 1991 (D.K.N.)
- Evidence of Riba(Evidence of The Presence of God, Unification of Riba, The Issue of Atheism), Makki D. AbuZeid, I3, Genesis Center for Studies and Research, 1440 H.
- The Fourth Diagnostic and Statistical Manual of Psychiatric Disorders Personal Standards, American Psychiatric Association, translated by Dr. Amina Al-Samak, Dr. Adel Mustafa, Kuwait, Al-Manar Islamic Library. D.M.N.T.
- Responding to the violator of islamic origin, Abu Zeid Bakr, Dammam, Dar al-Immigration. D.T.
- Zad al-Maser in The Science of Interpretation, Ibn al-Jawzi Abdul Rahman, i3, Beirut, Islamic Office, 1404H
- Sultan al-Language, Shahri Mohammed, I1, Riyadh, Dar Dar al-Watan, 1433H
- Sinan Al-Sa'id, Women's Ahmed Bin Shoaib, Egyptian Press, Cairo, 1348 H.
- Sinan Al-Termadi, Al-Termadi Abu Issa, Investigation: Ahmed Shaker, Edition 1, Cairo, Al-Babi Al-Halabi Press, 1354 H.
- Sir and Maghazi, Son of Ishaq Muhammad, Investigation of Suhail Zakar, I1, Beirut, Dar al-Fikr, 1398Ah, 1987
- The Prophet's Biography, Ibn Hisham, Abdul Malik, Dr. Hammam's Investigation, and Abu Saelilik, I1, Beirut Al-Resala Foundation, 1399 H.
- The Prophet's Biography in the Light of Original Sources, Ahmad Mahdi Rizkallah, I1, Riyadh, King Faisal Center, 1412 H
- People of Faith, Al-Bayhqi Ahmad bin Al-Hussein, Realization Abdul Ali Hamed, T1, Riyadh, Dar al-Rashd, 1423 H.
- Healing the Alil in matters of justice, destiny, wisdom and reasoning, son of the values of Al-Jawziya Muhammad, Beirut, Dar al-Knowledge, 1978.
- Daylight Candles a look at contemporary atheistic religious controversy, Aguirre Abdullah, Edition 3, Saudi Arabia, Genesis Center for Studies, 1439 H.
- Sahih Al-Bukhari, Bukhari Mohammed bin Ismail, Investigation: Mustafa Deeb Al-Bega, I3, Beirut, Dar Ibn Kabir, 1407H
- Sahih Muslim, Nisapuri Muslim bin Al-Hajjaj, Investigation: Mohammed Fouad Abdel Baki, Beirut, Arab Heritage Revival House (DT)
- Controls of dialogue in Islamic thought, Qusay Mfarah, I2, Riyadh, King Abdulaziz Center for National Dialogue, 1430 H, 2009
- Knowledge controls and the origins of inference and debate, Field Abdul Rahman, Damascus, Dar al-Qalam, 1993
- Al Ain, Al-Farahidi Al-Khalil bin Ahmed, Al-Makhzoumi Investigation, Al-Samarrai, Crescent House and Library, (DT)
- Fath al-Bari explained Sahih Al-Bukhari, Al-Ashkalani Ibn Hajar, I4, Cairo, Salafi Library, 1408 H
- Fath al-Qadeer, Al-Shawkani Muhammad bin Ali, Edition 1, Damascus, Beirut, Dar Ibn Kabir, Dar al-Kalam al-Tayeb, 1414 Ah.
- The Lord of the Wild opened by summarizing hamwi, Al-Athaimin Muhammad, Dar al-Watan, Riyadh, 1414 Ah.

- The difference between advice and requisition, Ibn Rajab Abdul Rahman, Achieving Najm Khalaf, Cairo, Value Library (DT)
- Chapter in Boredom, Passions and Bees, Ibn Hazm Ali, Nasr Nasr, Amira, i 1405H, Beirut, Dar al-Jil
- Jurisprudence dealing with the violator, Al-Taari Abdullah, Riyadh, Dar al-Watan, 1415 H.
- The Art of Dialogue and Persuasion, Dimas Mohammed Rashid, Riyadh, Dar Ibn Hazm, 1420 H.
- Ambient Dictionary, Turquoiseabadi Mohammed Bin Yaacoub, Edition 8, Beirut, Al-Resala Foundation, 1426 H- 2005
- The judiciary and the doctrines of the people in it, Mahmoud D. Abdul Rahman, T2, Riyadh, Dar al-Watan, 1418 Ah/1997
- The issue of evil in contemporary atheistic thought, Rasheed Iman, Master's Thesis, Saudi Arabia, Faculty of Religious Origins, Imam University, 1441 H.
- Rules and principles of effective dialogue, Al-Shawair D.Mohammed, Saqahan Abdullah, T2, Riyadh, King Abdulaziz Center for National Dialogue, 1432 H.
- Useful saying explaining the Book of Tawhid, Al-Athaimin Muhammad, Edition 1, Riyadh, Al-Capital Publishing and Distribution House, 1415 H.
- Al-Fiqa in Controversy, Jouini Abu Al-Maali, Investigation of Dr. Fufia Hussein, Cairo, Issa Al-Babi Al-Halabi Press, 1399 Ah, 1979
- Faculties: Al-Kufui Abu Al-Sa'a, Darwish and Al-Masri Investigation, Beirut, Al-Resala Foundation, 1419 H- 1998
- How to talk to an atheist, Khirbei Amin, T2, Riyadh, Waqf Da'ad Publishing House, 1438 H.
- How to Talk, Habib Tariq, Riyadh, Al-Jarisi Publishing and Distribution Corporation, 1421 H.
- Tongue of the Arabs, Son of Muhammad bin Makram, I1, Beirut, Dar Sader (D.T.)
- San Al-Mezan, Ibn Hajar Ahmed, Investigation: Department of Regular Knowledge, India, i3, Al-Adly Foundation, Beirut, 1406 H.
- Under masks, Dr. Mohammed, T5, Saudi Arabia, Musasa Al-Jarisi, 1430 H
- Total fatwas, Ibn Taymiyyah Ahmed, Investigation: Anwar al-Baz- Amer al-Jazar, i3, Dar al-Wafa, 1426 Ah/2005. D.K.
- Mukhtar al-Sahahh, Razi Mohammed, Dar al-Hadith, I1, 1421 Ah. D.K.
- The runways of the Salqin, ibn al-Qa'im al-Jawziya Muhammad, Investigation: Mohammed al-Fiqa, Beirut, Dar al-Fikr, 1412 Ah.
- Contemporary intellectual doctrines and their role in societies and the attitude of Muslims, Awaji D. Ghaleb, Jeddah, Modern House, 1431 H
- Musand Abu Yali, Abu Ali, Ahmed Bin Ali, Tiftah Hussein Assad, I1, Damascus, Dar al-Maamoun, 1404 H
- Al-Masnad, Bin Hanbal Ahmed, Investigation and Explanation: Ahmed Shaker, T4, Egypt, Dar al-Knowledge, 1373 H
- Al-Masbah Al-Munir, Fayoumi Ahmed, Library of Lebanon, Beirut, 1987.
- Features of the download in the interpretation of the Qur'an, Al-Bagui al-Hussein, Al-Mahdi's Realization, Edition 1, Beirut, House of Revival of Arab Heritage, 1420 Ah.
- Philosophical Dictionary, Saliba Jamil, Beirut, Lebanese Book House, 1871.
- Dictionary of Language Standards: Ibn Faris Ahmed, Investigation: Abdessalam Haroun, Beirut, Dar al-Fikr, 1399 H.
- Knowledge in Islam Its Sources and Spheres, Al-Qarni Dr. Abdullah, Edition 1, Mecca, House of the World of Benefits, 1419 H.
- Vocabulary in The Strange Qur'an, Al-Asbhani Al-Ragheb, Saman Al-Daoudi, I1, Damascus, Dar al-Qalam, 1412 Ah
- Scientific Research Curriculum, Badawi Abdel Rahman, Cairo, Dar Al Nahda, (D.T.)
- The Prophet's Sunnah Curriculum, Ibn Taymiyyah Ahmed, Ibn Mohammed Rashad, Ibn Taymiyyah Library, Cairo Press, Edition 2, 1409 H
- Inference of matters of belief, Hassan Othman, t2, Riyadh, Al-Rashid Library, 1413 Ah.



- Approvals, Al-Shatabi Ibrahim, Comment: Abdullah Draz, Beirut, Dar al-Laaq Printing and Publishing
- The easy encyclopedia of contemporary religions, doctrines and parties, The International Symposium for Islamic Youth, International Symposium House.
- The end in The Strange Hadith and The Impact, Ibn al-Atheer, Abu al-Sa'ad, Al-Zawi's Realization, and Al-Tanahi, Beirut, 1399H, Scientific Library

Electronic references:

- Atheism definition, forms and origin, Shahri Khaled:-
[-https://www.alukah.net/sharia/0/124635](https://www.alukah.net/sharia/0/124635)



رعاية الفروق الفردية في السنة النبوية وصلتها برؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠ (الشباب والمرأة انموذجا)

د. تهاني جميل بدري^(١)

(قدم للنشر في ١ / ٨ / ١٤٤٢ هـ؛ وقبل للنشر في ٢٢ / ١٠ / ١٤٤٢ هـ)

المستخلص: جاء البحث بعنوان: (رعاية الفروق الفردية في السنة النبوية، وصلته برؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠م (الشباب والمرأة أنموذجا)؛ ليوضح اهتمام السنة النبوية الشريفة برعاية الفروق الفردية العقلية والجسمية والاقتصادية والاجتماعية والتي تخص فئة الشباب، وعنصر المرأة خاصة ، وإظهار مدى تمكين المرأة، والكشف عن امتداد رؤية المملكة ٢٠٣٠م لهذه العناية؛ وفق رؤية علمية منهجية ارتكزت عليها ؛ وذلك من خلال اتباع المنهج الاستقرائي والاستنباطي في البحث؛ و قد خلصت الدراسة إلى إلقاء الضوء وبيان أن الهدي النبوي الشريف قد حرص في منهجه حرصاً شديداً على رعاية الفروق الفردية بكافة أشكالها بين فئة الشباب، وعنصر المرأة، والتي سارت الرؤية على خطاها؛ فانطلقت انطلاقه قويةً مستلهمةً خطى السير من هديها؛ لتؤكد نجاح المرأة في التمكين؛ بسبب دعم ولاة الأمر وحرصهم الشديد والمستمر على تسهيل كافة الطرق؛ لسبل عملها وإنجازاتها ، وقد أوصت الدراسة بمتابعة وإظهار كل ما سعت السنة لعلاجه ونجاحه من مواضيع متعلقة بهذا الشأن، ولاسيما التي تتماشى مع موضوع البحث، وحرصه على إظهار وارتباط قوة رؤية المملكة ٢٠٣٠م به .

الكلمات المفتاحية: الفروق الفردية، المرأة، الشباب، النبوية، رؤية ٢٠٣٠م.



(١) أستاذ مساعد بقسم الدراسات الإسلامية- كلية التربية والآداب- جامعة الحدود الشمالية.

بحث مدعوم من جامعة الحدود الشمالية- عمادة البحث العلمي.

البريد الإلكتروني: tahanibadry14200@gmail.com.



**Caring for Individual Differences in the Prophetic Tradition
and its Relevance to the
(Youth and 2030 Vision of the Kingdom of Saudi Arabia Women as Models)**

Dr. Tahini jameel badri

(Received 4/03/2021; accepted 03/06/2021)

Abaract: The aim is to illustrate the concern of the noble Prophetic tradition for nurturing individual differences—whether intellectual, physical, economic, or social—especially pertaining to the youth and the element of women. The research seeks to highlight the empowerment of women and reveal the extension of the Saudi Vision 2030 in this regard. This is accomplished through a scientific and methodological approach based on both inductive and deductive methods.

The study concludes by shedding light on the fact that the noble Prophetic guidance has been extremely keen on caring for individual differences in all their forms among the youth and women. The Saudi Vision has followed in these footsteps, drawing inspiration from this guidance and establishing a strong foundation. The study affirms the success of women in empowerment due to the strong and continuous support from the authorities, who are keen on facilitating all avenues for their work and accomplishments. The research recommends continuous monitoring and highlighting everything the Prophetic tradition has sought to address and succeed in related matters, especially those aligned with the research topic. It emphasizes showcasing the connection between the strength of the Saudi Vision 2030 and this aspect.

Keywords: (Individual Differences, Women, Youth, Prophetic Tradition, Vision 2030)



المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعين به، ونستغفره، ونستهديه، ونثني عليه الخير كله، ونصلي ونسلم على السراج المنير، والهادي البشير المبعوث بالمعجزات رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين... أما بعد:

فلا يخفى على كل ذي لبٍ أنه (جلّ وعزّ) في علاه خلق الخلق وشرّع لهم دينهم الذي أمرهم به على لسان رسله من لدن آدم (عليه السلام) إلى خاتم النبيين سيدنا محمد ﷺ، فكانت رسالته ﷺ ناسخة لجميع الرسالات السابقة ومكتوبٌ لها الخلود وصالحَةٌ لكل زمانٍ ومكانٍ، وسابقة لكل الشرائع والنظريات في معرفة البشر والدراية بأحوالهم، وأهمّ على قدراتٍ متفاوتةٍ، وقد أصل القرآن هذه القدرات المختلفة بين الأفراد في كثيرٍ من المواضع كقوله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ [آل عمران: ١١٣]، وقوله: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى﴾ [الليل: ٤]، وقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَعْيُنِ مَخْتَلِفٌ﴾ [فاطر: ٢٨]، وقوله: ﴿وَإِخْتَلَفُ الْأَسْبَاطِ وَالْوَبْكَرُ إِنِّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الروم: ٢٢]، وغيرها من الآيات العظام الدالة على وجود اختلافاتٍ وفروقٍ بين البشر، وتابعت السنة النبوية المطهرة^(١) تقرير هذه الفروق فكان ﷺ يلمس الفروق بين صحابته الكرام ويعمل على تنميتها وتعزيزها، خاصة بين فئة الشباب الناشئة، والمرأة، وانطلاقاً من هذا المضمون أحببت أن أقطف ثمار الهدى النبوي في رعايته ﷺ للفروق الفردية في شأن تلك الفئات (الشباب والمرأة)، للتأكيد على أن رؤية المملكة ٢٠٣٠ جاءت داعمة ومتابعة لهدى ومنهج السنة النبوية المطهرة في الاهتمام بهذه الرعاية وموافقة لها؛ ليتضح لكل ذي لبٍ أن السنة من أهم ركائز الرؤية، وأن الرؤية -بفضل الله- سعت لتكون منطلقة بقوةٍ من ثوابت الدين الحنيف، فلا شك أن مثل هذه الموضوعات من شأنها أن تخدم السنة المطهرة، وتؤكد قوة الرؤية التي سعى ولاة الأمر لتطبيقها، وتمتد لخدمة المجتمع بقراءة موضوع يفهمه العامة قبل الخاصة.

أهمية الموضوع:

تتبع أهمية الموضوع فيما يلي:

- إظهار مدى رعاية السنة النبوية للفروق الفردية وخاصة بين فئات الشباب وعنصر المرأة، وتأصيل أسبقيتها لذلك.

- توضيح صلاحية السنة النبوية لما يخدم الناس والمجتمع ورعايتها لذلك، مما يشير للدفاع عنها، والذي هو واجبٌ على جميع المسلمين، وخاصة المختصين منهم بدراسة علم الحديث الشريف.

(١) فالسنة النبوية سبقت الدراسات الحديثة والمشتغلون بها كعلم النفس الفارق الذي اهتم بدراسة القواعد؛ ليسهل تطبيقها على الأفراد والجماعات كقولهم: «ملاحظات الإنسان وتفسيراته للفروق الفردية لم تصبح علمًا له أصوله ومناهجه إلا عندما تطورت أساليب القياس العقلي في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن»، فالتوجيه النبوي سبقها بتأصيل هذه الاختلافات فما ينطق عن الهوي إن هو إلا وحي يوحى. ينظر الفروق الفردية وتطبيقاتها التربوية، أبو علام ص ١٠٦.

- عزو الأحاديث النبوية في الفروق الفردية إلى مصادرها وبيان درجتها من الصحة والضعف، حرصاً على نشر السنة النبوية عن المصطفى ﷺ سليماً من كل ما يشوبها.
- ربط ارتكاز رؤية المملكة ٢٠٣٠ في اهتمامها بالشباب والمرأة بما اهتمت به السنة ورعته.
- تأكيد قوة انطلاق رؤية المملكة ٢٠٣٠ بناءً على الأساس الذي ارتكزت عليه والتي منها السنة النبوية المطهرة.

مشكلة الدراسة:

كيف رعت السنة النبوية الفروق الفردية بالنسبة للمرأة والشباب؟ وكيف انطلقت رؤية المملكة ٢٠٣٠ من السنة النبوية المطهرة في تدعيم وبناء هذا الاهتمام ورعايته، وأشكال الفروق؟

منهج الدراسة:

استخدمتُ في هذا البحث منهجين:

- **المنهج الاستقرائي:** ويظهر في جمع الأحاديث النبوية المتعلقة برعاية السنة النبوية لعنصري الشباب والمرأة، والحقيقة أنني لا ادعى الكمال في جمعها، إنما اكتفيت بجمع نماذج حرصت فيها على أن تُظهر الموضوع وتوضح هدفه مع التماس الحشية من أن يطول البحث، وبالوقت نفسه تعزز توثيق صلتها برؤية المملكة ٢٠٣٠ التي اهتمت بالموضوع وبأي شكل من أشكاله.
- **المنهج التحليلي:** ويظهر في تخريج الأحاديث وبيان منزلتها، وأقوال العلماء، وتوضيح ارتكاز رؤية المملكة ٢٠٣٠ على هدي ومنهج السنة المطهرة باعتبارها المصدر الثاني للتشريع الإسلامي.

أهداف الدراسة:

- تظهر اهتمام السنة النبوية برعاية الفروق الفردية الجسمية والعقلية بين الشباب.
- تؤصل ارتكاز رؤية المملكة ٢٠٣٠ على السنة النبوية المطهرة.
- توضح رعاية السنة النبوية للفروق الاجتماعية والاقتصادية بين الشباب.
- تبين حرص السنة النبوية على الفروق الفردية بين النساء.
- توضيح أسباب نجاح تمكين المرأة في العهد النبوي وفي ظل الرؤية.
- تظهر قوة انطلاق رؤية المملكة ٢٠٣٠ م.

الدراسات السابقة:

توجد عدة أبحاث عامة تكلمت عن الموضوع، إلا أنه ليس هناك ثمة دراسة متخصصة للفكرة التي يطرحها هذا البحث؛ وما وقفت عليه كان كالاتي:
قسم متعلق بالتخصص التربوي، ومنها:

- الفروق الفردية في ضوء التربية النبوية، نعيم أسعد الصفدي؛ عبد اللطيف مصطفى الأسطل، دراسة منشورة بمجلة جامعة الأزهر بغزة في عددها الأول عام ٢٠١٠.

وأصلت هذه الدراسة تنوع الأساليب التي استخدمها الرسول ﷺ في مراعاة الفروق الفردية واختلاف جوانب مراعاة النبي ﷺ للناس بمستويات عدّة منها: مستوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسب قدرة الناس، وتخصيص بعضهم ببعض الأخبار والمهمات، والامتناع عن ذكر بعض الأمور خوفاً من التأويل والخطأ

واختلاف وصايا النبي ﷺ تبعاً للسائلين، واختلاف أجوبته لهم.

- دور المعلم في مراعاة الفروق الفردية في ضوء بعض المتغيرات، زياد بركات، دراسة مقدمة في جامعة القدس المفتوحة لعام ٢٠٠٦.

أصلت هذه الدراسة دور المعلم الإيجابي في مراعاة الفروق الفردية لدى الطلاب، والدراسة الإحصائية للمعلمين كمتغير التخصص بين المعلمين، وتوضيح المتغيرات التي لم تُحدِث تغييراً جوهرياً بين درجات المعلمين في مراعاتهم الفروق الفردية بين طلابهم؛ كالجنس، ونوع المدرسة، وسنوات الخبرة، وعدد الدورات.

- منهج السنة النبوية في مراعاة الفروق الفردية وتطبيقاته التربوية في المدرسة الابتدائية، هاني بن حسن عبد الله اليماني، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى كلية التربية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة عام ١٤٢٥هـ.

وقد أصلت هذه الدراسة تعزيز مبدأ الفروق الفردية في التربية الإسلامية والحكمة من ذلك، وطرق التدريس والتقويم من خلال خطة مقترحة.

- القواعد الأساسية للتعامل مع الفروق الفردية في القرآن الكريم، طلال بن سعد الحربي، دراسة محكمة منشورة بمجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في عددها الرابع عشر عام ١٤١٦هـ.

واهتم هذا البحث بالإشارات القرآنية التي تتناول الفروق الفردية بين الناس واستنباط القواعد العامة للتعامل معها، وتوظيف هذه الإشارات للتعامل مع الفروق الفردية بين طلاب المدارس.

- الفروق الفردية في التربية الإسلامية، سلافة محمد توفيق الشراري، رسالة ماجستير غير منشورة، مقدمة إلى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن، عام (١٤١٣هـ).

أصلت هذه الدراسة أهمية الفروق التي أولها القرآن بعض الاهتمام، وعناية علماء التربية بها، ومدى عناية مؤسسات التعليم بها أيضاً في البلاد الإسلامية.

- وكانت إحدى تلك الدراسات حديثة، وبعنوان: (الفروق الفردية في السنة النبوية)، دراسة حديثة، محمد بن سعيد مصوي الغامدي، رسالة دكتوراه غير منشورة مقدمة إلى كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالرياض ١٤٢٥هـ.

وعنيت هذه الدراسة بذكر الأحاديث النبوية ومحاولة استيعابها في هذا الباب، كذكر العوامل المؤثرة في الفروق الفردية من خلال السنة النبوية، والتي منها: عوامل البيئة، والعوامل الوراثية والجسمية... وغيرها، وتطبيق النبي ﷺ للفروق الفردية، ووجه الاستدلال بها. كما اهتمت هذه الدراسة بحكم التخصص بتخريج الأحاديث، وذكر الشواهد والمتابعات.

- والحقيقة أنّ هذا البحث لم يُفرد له مصنفٌ على الرغم من أهميته وضرورته، وتتقاطع دراستي هذه مع الدراسات السابقة في بيان جوانب الهدى النبوي ومنهجه في رعاية الفروق الفردية بأشكالها. والفرق بين ما سبق من أبحاثٍ وبين هذا البحث في أنّه يوضح الفروق الفردية التي اهتمت بها السنة النبوية عمومًا، والخاصة بعنصر المرأة والشباب بالذات، وتسلط الضوء على استمداد رؤية المملكة ٢٠٣٠ على المصدر الثاني من التشريع الإسلامي في برامجها التنموية، مما يؤكد انطلاقتها انطلاقًا قويًا في رسوخ البناء الذي اعتمدت عليه واستمدت منه ركائزها.

خطة البحث:

المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع، ومشكلة البحث، ومنهج الدراسة، وخطة البحث.

وركّز التمهيدي على: مفهوم الفروق الفردية، وصلة الرؤية بالفروق الفردية.

المبحث الأول: رعاية الفروق الفردية في السنة النبوية للشباب وصلتها برؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠ م.

المطلب الأول: رعاية السنة للفروق الجسمية والعقلية للشباب وصلتها برؤية المملكة ٢٠٣٠.

المطلب الثاني: رعاية السنة للفروق الفردية الاقتصادية والاجتماعية للشباب وصلتها برؤية المملكة ٢٠٣٠.

المبحث الثاني: رعاية السنة للفروق الفردية للمرأة وصلتها برؤية المملكة ٢٠٣٠.

المطلب الأول: رعاية الفروق العقلية والعلمية للمرأة في السنة النبوية وصلتها برؤية المملكة ٢٠٣٠.

المطلب الثاني: رعاية الفروق الاقتصادية والاجتماعية للمرأة في السنة النبوية وصلتها برؤية المملكة ٢٠٣٠.

المطلب الثالث: أسباب نجاح المرأة في العهد النبوي الشريف، ونجاح تمكين المرأة في ضوء الرؤية ٢٠٣٠. ومن ثمّ الخاتمة والنتائج والتوصيات.



تمهيد

مفهوم الفروق الفردية، وصلة رؤية المملكة ٢٠٣٠ بها

الفروق الفردية حقيقة معروفة منذ الأزل أقرتها الديانات السماوية وأكدها الأبحاث العلمية، وقد شغلت اهتمام علماء النفس، ورجال التربية، والمهتمين بالخدمة النفسية الذين جعلوا الأفراد والجماعات مصب دراستهم.

فالمجتمع كالكائن الحي يتكون من مجموعة خلايا، تتعدد وتنوع وظائفها إلا أنها تعمل جميعاً في تناسقٍ وتكاملٍ من أجل هدف استمرار حياة هذا الكائن ونموه، والفرد في المجتمع كالحلية في الكائن الحي، وبقدر ما يكون كل فردٍ قادرٍ على أداء دوره بكفاءة وفاعلية مع غيره من الأفراد بقدر ما يكون المجتمع متمكناً من النمو والتطور والتقدم، وكما تتنوع وظائف وقدرات الخلايا في جسم الكائن الحي تتنوع أيضاً قدرات الأفراد في أي مجتمع إنسانيّ.

وبدون هذه الفروق يحتل توازن الحياة، فلا بد في مجتمع ما من وجود مرتفع الذكاء ومتوسط الذكاء، وضعيف الذكاء، وهي ما تسمى بالقدرات العقلية، وكذلك لا بد من وجود تباين بين الأفراد من حيث الشكل والطول والوزن واللون، وهي ما تسمى بالفروق الجسمية، إضافة إلى غيرها من أشكال وصور الفروق الأخرى^(١).

أولاً: تعريف الفروق الفردية:

لغة: الفاء والراء والقاف أصلٌ صحيحٌ، يدلُّ على تمييز وتزييل بين شيئين، فَرَّقْتُ بين الشيئين أفرَّقُ فرْقاً وفرقاناً، وفَرَّقْتُ الشيء تفرِيقاً وتَفْرِيقَةً، والفرقان: كتاب الله (تعالى) فرَّق به بين الحق والباطل، وسُمي الصبح بالفرقان؛ لأنَّ به يفرَّق بين الليل والنهار وقيل: أنَّ الظلمة تتفرق عنه^(٢)، فكل معاني الفرق تدلُّ على الفصل والتغاير وعدم التشابه.

اصطلاحاً: تعددت التعريفات لمعنى الفروق الفردية^(٣)، إلا أنَّ كلها تدور حول مفهوم واحد، وهو تلك الصفات التي يتميز بها كل فردٍ عن غيره من الأفراد في المجتمع سواءً كانت تلك الصفة جسمية أو

(١) ينظر بتصرف المنهج والفروق الفردية، الديب ص٥٦، وسيكولوجية الفروق الفردية وتطبيقاتها التربوية، الزعبي ص٩.

(٢) ينظر الصحاح، للجوهري (٤/١٥٤١)، ومعجم مقاييس اللغة، للرازي (٤/٤٩٣) (فرق)

(٣) عرِّفت الفروق الفردية عدة تعاريف ترجع إلى الدراسات التي خضعت لها سواء بقوهم الانحرافات أو الاختلافات الفردية ينظر اختبارات الذكاء والقدرات العقلية بين التطرف والاعتدال، لياسين١٨، والفروق الفردية وتطبيقاتها التربوية، أبو علام، نادية شريف٢٥، والفروق الفردية في الذكاء، للشيخ٢٠، والإعجاز العلمي في السنة النبوية، رضا (٢/١١٤٤)

ومنهم من عرّفها بأنّها: تلك الصفات التي يتميز بها كل إنسان، ينظر الفروق الفردية، للهاشمي ٧، والتقويم والقياس، مصطفى محمود الإمام، أنور حسين عبد الرحمن، صباح حسين ١٨٠.

عقلية، أو اقتصادية أو اجتماعية، إضافة إلى أن الفرد تتواجد فيه القدرات بنسب متفاوتة فلا تتساوى فيه جميعها.

ثانياً: رؤية المملكة ٢٠٣٠ م وعنايتها بالفروق الفردية:

بعد أن أطلق مجلس الشؤون الاقتصادية والتنمية اثنا عشر برنامجاً تنفيذياً، للمساهمة في تحقيق أهدافها الاستراتيجية، والتي كان من أهمها برنامج تعزيز الشخصية السعودية ٢٠٣٠، والذي كان من بين أهدافه السعي لبناء جيلٍ فاعلٍ يعمل بتناغمٍ مع توجهاتها الجديدة في مختلف المجالات، واعتمد البرنامج على القيم الإسلامية والوطنية كوسيلة هامة؛ لتعزيز الهوية الوطنية للأفراد وخصائصهم الشخصية والنفسية، للمساعدة على تحفيزهم؛ لضمان بثّ التفاؤل داخلهم بمستقبل واعدٍ أفضل، مما يساعد في زيادة نسبة النجاح^(١). فكون اعتماد البرنامج على خصائص الأفراد الشخصية والنفسية موجّه إداً للعناية بالاختلاف بين أفراد المجتمع، مما يسهم ويحقق أثراً ونجاحاً في المجتمع.

وكما أوضحت فمصب دراستي في هذا البحث السعي؛ لإظهار ارتكاز رؤية المملكة ٢٠٣٠ م على السنة النبوية الشريفة في شأن العناية بالفروق الفردية ومدى اختلافاتها، والمختصة منها بالذات بفئة الشباب وعنصر المرأة، مما يبرز قوة ثوابت انطلاق تلك الرؤية.



(١) جريدة الشرق الأوسط الأثنين: ٤/٨/١٤٣٨هـ. ١٧.٢٠١٧ م.

<https://aawsat.com/home/article/914966/>

السنة التاسعة، المجلد (٩)، العدد (٢) [٢٠٢٤م/١٤٤٥هـ]

المبحث الأول

رعاية الفروق الفردية في السنة النبوية للشباب،

وصلتها برؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠م

هناك عدد كبير من الفروق الفردية بين فئة الشباب في المجتمع، وكلما سعينا لرعايتها كان لذلك أثر إيجابي على نموه وتقدمه وتطوره؛ ولذا سأذكر بعض تلك الفروق الظاهرة التي سعت السنة لتربيتها ورعايتها بين فئة الشباب، وكذلك الرؤية بحد ذاتها ارتكزت على المجتمع ذو البيئة العامرة، فسعادة المواطنين والمقيمين على رأس اهتماماتها، وهذا لا يتم بدون اكتمال صحتهم البدنية والنفسية والاجتماعية، ومن هنا إذا تكمن أهمية الرؤية في بناء المجتمع^(١)، والتي أولت تضافر الجهود للنهوض بكافة القطاعات الاقتصادية والاجتماعية جُلَّ اهتمامها من أجل العمل والسعي الحثيث على رفعة ومكانة المملكة بين دول العالم أجمع، وتحقيق الإنجازات الواحدة منها تلو الأخرى في شتى المجالات.

المطلب الأول

رعاية السنة للفروق الجسميّة والعقليّة لفئة الشباب وصلتها برؤية المملكة ٢٠٣٠م

يتناول هذا المطلب بعض النماذج التي تبرز رعاية الفروق الجسميّة^(٢) والعقليّة للشباب والأفراد في العهد النبويّ، وصلتها برؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠. أولاً: نماذج لرعاية الفروق الجسميّة في العهد النبويّ:

ظهر في اهتمام النبي ﷺ بخالد بن الوليد^(٣) عندما لمس فيه قوة الجسم ومحبته لفداء الإسلام، والدليل الذي أثبتته الأيام أنه لم يبق في جسده قيد شبرٍ إلا وعليه أثر الشهادة^(٤)، فأثنى عليه بين الناس، لما رواه أبو هريرة، قال: نَزَلْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَنْزِلًا، فَجَعَلَ النَّاسُ يَمْرُونَ، فَيَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (مَنْ هَذَا يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟) فَأَقُولُ: فُلَانٌ، فَيَقُولُ: (نِعْمَ عَبْدُ اللَّهِ هَذَا)، وَيَقُولُ: (مَنْ هَذَا؟) فَأَقُولُ: فُلَانٌ، فَيَقُولُ: (بِئْسَ عَبْدُ اللَّهِ هَذَا)، حَتَّى مَرَّ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، فَقَالَ: (مَنْ هَذَا؟) فَقُلْتُ: هَذَا خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، فَقَالَ: (نِعْمَ

(١) رؤية المملكة ص ٢٢ <https://www.vision2030.gov.sa>

(٢) اعتبر العلماء أنه من أهم العوامل الأساسية التي تؤثر في اعتبار الفروق الفردية الوراثية التي هي انتقال الصفات من الآباء والأجداد إلى الأبناء عن طريق المورثات، ينظر الفروق الفردية في الذكاء، للشيخ ٣٢.

(٣) (خ، م، د، س، ق) خالد بن الوليد المخزومي بن المغيرة بن عبد الله بن عمر سيف الله تعالى، فارس الإسلام، وليث المشاهد حارب أهل الردة ومسلمة، وغزا العراق، شهد حروب الشام، أمره الصديق أبو بكر على سائر أمراء الأجناد، وحاصر دمشق، عاش سنين سنة، توفي ٥٢١..

ينظر الإصابة في تميز الصحابة، لابن حجر (٢/٢١٥ ترجمة ٢٢٠٦) سير أعلام النبلاء، للذهبي (١/٣٦٦ ترجمة ٧٨).

(٤) ينظر سير أعلام النبلاء، للذهبي (١/٣٦٦ ترجمة ٧٨)

عَبْدُ اللَّهِ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ^(١)، فَدَلَّ الْحَدِيثُ عَلَى مَنْقَبَةِ عَظِيمَةِ اخْتِصَافِهَا بِهَا خَالِدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حَيْثُ لَقِبَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِسَيْفِ اللَّهِ، وَمَعْنَى كَوْنِهِ سَيْفًا مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ، أَنَّهُ الْقَائِدُ الْمَظْفَرُ الَّذِي يَحَالِفُهُ النَّصْرُ دَائِمًا، وَلَأَنَّهُ يَقَعُ كَالسَّيْفِ عَلَى رُؤُوسِ الْأَعْدَاءِ^(٢).

وكذلك اهتمت السنة النبوية بما يتناسب مع قدرات الأشخاص، فأرشدت إلى البعد عن الأعمال التي لا تناسب الضعفاء ومن ذلك منعه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورده طلب أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الغفاري عندما قال: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا تَسْتَعْمِلُنِي؟ قَالَ: فَضْرَبَ بِيَدِهِ عَلَى مَنْكِبِي، ثُمَّ قَالَ: (يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنَّكَ ضَعِيفٌ، وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ، وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خَزِيٌّ وَنَدَامَةٌ، إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا، وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهِ)^(٣)، ففي هذا الحديث توجيهٌ عظيمٌ لمن كان فيه ضعفٌ عن القيام بوظائف الولاية^(٤)، بعكس من كان قادرًا عليها وأداها وعدل بها، فله الأجر والثواب على حسن الأداء، فلما رأى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه لا يصلح لهذه الوظيفة، وهي الإمارة منعه ولم يجامله، وبماثل تلك الرعاية الجسدية إعفاء صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للصغير دون سن الشباب عن الجهاد، فقد كان من هدي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه كان يستعرض المقاتلين معه فيردُّ الصغير الذي لا تؤهله قدرته الجسمية على الحرب، روى البراء بن عازب^(٥): (استصغرنى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأنا وابن عمر^(٦) فرددنا يوم بدر^(٧))؛ وذلك لأهمية التأهيل الجسمي وقوتها في

(١) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب المناقب، باب مناقب خالد بن الوليد ٦/ ١٧١ ح ٣٨٤٦.

وقال: «هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ، وَلَا نَعْرِفُ لَزِيْدَ بْنِ أَسْلَمَ سَمَاعًا مِنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَهُوَ عِنْدِي حَدِيثٌ مُرْسَلٌ، وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ». وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٢٦/٢٨ ح ١٦٨٢٣ من طريق حسنة بن علي الجعفي، عن زائدة، عن عبد الملك بن عمير، بلفظ: «سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: (أَمِيْنُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجُرَّاحِ، وَعَزَلُ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيْدِ، قَالَ: فَقَالَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيْدِ: بَعَثَ عَلَيْكُمْ أَمِيْرٌ هَذِهِ الْأُمَّةِ، سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: (أَمِيْنُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجُرَّاحِ)، قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: (خَالِدٌ سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَنَعَمَ فَتَى الْعَشِيْرَةِ)، وَإِسْنَادُهُ فِيهِ انْقِطَاعٌ؛ لِأَنَّ عَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ عَمِيْرٍ اللَّخْمِيَّ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ الْجُرَّاحِ، قَالَ أَبُو زُرْعَةَ: رَوَيْتُهُ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ مَرْسَلٌ، يَنْظُرُ تَحْفَةَ التَّحْصِيْلِ، لِلْعِرَاقِيِّ ٢١٣، وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ عَنْهُ: فِي حَدِيثِهِ اضْطِرَابٌ، يَنْظُرُ الْجَامِعُ فِي الْعِلْلِ وَمَعْرِفَةُ الرِّجَالِ لِأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، لِأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ (رَوَايَةُ الْمُرُوْذِيِّ) ٩٠ تَرْجَمَةً ١٣١. إِلَّا أَنَّ لَفْظًا: (سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ عَنْ أَنَسٍ فِي صَحِيْحِهِ، كِتَابُ الْمَغَازِي، بَابُ غَزْوَةِ مَوْتِهِ مِنْ أَرْضِ الشَّامِ ٤٢٣/٥ ح ٤٢٦٢.

فالحديث حسنٌ لغيره بمجموع الشواهد - والله أعلم -

(٢) منار القاري شرح مختصر البخاري، للقاسم (٤/ ٢٧٠).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب كراهية الإمارة بغير ضرورة ٣/ ١٤٥٧ ح ١٨٢٥.

(٤) ينظر الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، للسيوطي (٤/ ٤٤٣).

(٥) البراء بن عازب بن الحارث بن عدي الأنصاري الأوسي، يكنى أبا عمارة. ويقال أبو عمرو، له ولأبيه صحبة، افتتح الري سنة أربع وعشرين، وشهد البراء مع علي الجمل وصفين، وقتال الحوارج، ونزل الكوفة وابتنى بها دارًا، ومات في إمارة مصعب بن الزبير. الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر ١/ ٤١٢ ترجمة ٦١٨.

(٦) أي كأنه قال كان صغيرًا، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للبيهقي (٢/ ٤٩).

(٧) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، كان له يوم بدر ثلاث عشرة، وبدر كانت في السنة الثانية، وأسلم مع أبيه وهاجر وعرض على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بدر، فاستصغره ثم بأحد ففعل كذلك، وجاء يوم الخندق فأجازه، وهو يومئذ ابن خمس عشرة سنة. الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر ٤/ ١٥٥ ترجمة ٤٨٥٢.

(٨) أخرجه أحمد في مسنده ٣٠/ ٥٩٢ ح ١٨٦٣٣. قال محققو مسند أحمد: حديث صحيح.

في المعركة، وتأثر نتائج المعركة بالأفراد المشاركين بها، فلم يجامل ﷺ أحد أبناء الصحابة مع علو قدرهم لديه ﷺ بدخول المعارك بمن لا يستطيع القيام بمهامها.

وتفكيره واهتمامه بذوي الاحتياجات الخاصة، وحرصه على رعايتهم، وتوجيهه لهم ﷺ بما يتناسب مع إمكانياتهم، باعتبار كونهم يمثلون فئة لا يستهان بها من أفراد وفئات المجتمع. وخير مثال على ذلك توجيهه للعناية الخاصة بالصحابي الجليل عبدالله بن أم مكتوم^(١) مؤذن المدينة بأمر وتوجه منه ﷺ ففيه قال: (إنّ بلاّلاً ينادي بليلٍ، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أمّ مكتوم)^(٢)، وعندما لم يستطع الالتحاق بصفوف المقاتلين لظروفه الخاصة، في الوقت الذي كان الأغلب من أبناء المسلمين قد التحق بصفوف القتال، ورأى ﷺ أثر ذلك على نفسيته وقد جاءه حزناً من جرّاء عدم قدرته واستطاعته الجهاد؛ لأنّه كان أعمى^(٣)، فعوّضه عن ذلك رسول الله ﷺ وأسندته إلى ما يتناسب مع قدراته فاستخلفه على المدينة ثلاث ثلاث عشرة مرة في غزواته^(٤).

ثانياً: صلة رؤية المملكة ٢٠٣٠م بالفروق الجسميّة تماشيًا مع السنة النبوية:

وامتدت رؤية المملكة ٢٠٣٠ التي انبثقت من دولة أقامت دستورها منذ نشأتها السير في كل خطاها وفق منهج الكتاب العزيز والسنة النبوية المطهرة؛ فاعتمدت منهج الشفافية وحاربت الفساد بكافة مستوياته سواء كان إدارياً أو مالياً، واستفادت من أفضل الممارسات العالمية؛ لتحقيق أعلى المستويات في جميع القطاعات^(٥)، إضافة للاستيعاب الوظيفي والذي يمتد لكل مستطيع للعمل؛ لتوظيف قدراته الفكرية والانتاجية والعقلية لصالح منظومة العمل الوطنية^(٦).

- (١) وهو المذكور بقوله تعالى في سورة (عبس): " عبس وتولى أن جاءه الأعمى " ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة ٤ / ٤٩٤ ترجمة ٥٧٨٠.
- (٢) أخرجه البخاري، كتاب أخبار الواحد، باب ما جاء في إجازة خير الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام ٩/٨٧ ح ٧٢٤٨.
- (٣) وفيه أن زيد بن ثابت أخبره أن رسول الله ﷺ أملى عليه: «لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِّ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» [النساء: ٩٥]، قال: فجاءه ابن أم مكتوم وهو يملأها عليّ، فقال: يا رسول الله لو استطيع الجهاد لجاهدت وكان رجلاً أعمى فأنزل الله - تبارك وتعالى - على رسوله ﷺ وَفَخِذُّهُ عَلَى فِخْذِي فَتَقَلَّتْ عَلَيَّ حَتَّى خِفْتُ أَنْ تَرَضَّ فِخْذِي ثُمَّ سَرَّيَ عَنْهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (عز وجل): «غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِّ» [النساء: ٩٥].
- متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب قول الله تعالى: «لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» ٤/٢٥ ح ٢٨٣٢، ومسلم في صحيحه، باب سقوط فرض الجهاد على المعذورين ٣/١٥٠٨ ح ١٨٩٨.
- (٤) في غزوة الأبواء، وبواط، وذبي العشيرة، وخروجه إلى ناحية جهينة في طلب كرز بن جابر، وفي غزوة السويق، وغطفان، وأحد، وحمراء الأسد، ونجران، وذات الرقاع، واستخلفه حين سار إلى بدر، ثم ردّ أبا لباة واستخلفه عليها.
- الاستيعاب في معرفة الاصحاب، لابن عبد البر ٣/١١٩٨ ترجمة ١٩٤٦.
- (٥) ينظر رؤية المملكة ص ٦٠. <https://www.vision2030.gov.sa/>
- (٦) صحيفة العربية - الرؤية السعودية ٢٠٣٠ وفرص العمل.

<https://www.alarabiya.net/pdfServlet/pdf/2a48ac85-bac1-42d9-96b7-c19cc80bb3fc>.

لقد ارتكزت أسس رؤية المملكة ٢٠٣٠ على المجتمع الحيوي، فمن ضمن مقولات سمو ولي العهد الامير محمد بن سلمان: «نلتزم أمامكم لنكون أفضل دول العالم في الأداء الحكومي الفعّال لخدمة المواطنين، ومعاً سنكمل بناء بلادنا؛ لتكون كما نتمناها جميعاً مزدهرةً قويةً تقوم على سواعد أبنائها وبناتها وتستفيد من مقدراتها»^(١)، فالاستيعاب الوظيفي يمتد لكل قادرٍ على العمل، وتوظيف قدراته الفكرية والانتاجية والعقلية لصالح منظومة العمل الوطنية بما فيهم الأفراد والشباب من ذوي الاحتياجات الخاصة الذين سيتم تمكينهم من الحصول على فرص عمل مناسبة وتعليم يضمن استقلاليتهم واندماجهم بوصفهم عناصر فاعلة في المجتمع^(٢). إضافة إلى أن المجتمع الحيوي الذي تهدف الرؤية لتكوينه يسنده بيان أسريّ متين ومنظومة رعاية صحية واجتماعية ممكنة^(٣).

ثالثاً: نماذج لرعاية الفروق العقلية والعلمية في العهد النبوي:

يتباين الناس تبايناً واضحاً في قدراتهم العقلية، وخاصة في مقدار نسب الذكاء والمعارف والمهارات^(٤)، فقد اهتمت الشريعة الإسلامية بالعقل؛ لأنه مناط التكليف، وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (يُرْفَعُ الْقَلَمُ عَنِ الصَّغِيرِ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ، وَعَنِ النَّائِمِ)^(٥)، والمراد برفع القلم عدم المؤاخذه^(٦)، والنائم المستغرق إجماعاً والصغير الذي لا تمييز له، وأما المجنون فالمراد به زائل العقل^(٧)، فرفع التكليف لفقدان العقل للفرد بين من يمتلكه ومن زال عنه.

(١) رؤية المملكة ص٧، <https://www.vision2030.gov.sa/>

(٢) صفحة العربية، الرؤية السعودية وفرص العمل.

<https://www.alarabiya.net/pdfServlet/pdf/2a48ac85-bac1-42d9-96b7-c19cc80bb3fc>

(٣) رؤية المملكة ص١٣، <https://www.vision2030.gov.sa/>

(٤) سيكولوجية الفروق الفردية، للزعي ص ٨٨.

(٥) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق المَعْتُوهِ وَالصَّغِيرِ وَالنَّائِمِ ١/٦٥٩ ح ٢٠٤٢ عن علي رضي الله عنه وحديث علي في اسناده القاسم بن يزيد وقد روى عن علي رضي الله عنه لم يدركه، فهو منقطع وروى عنه ابن جريح فقط.

ميزان الاعتدال، للذهبي ٣/٣٨١ ترجمة ٦٨٥٤، وللحديث شاهد موقوف وهو (صحيح) عن ابن عباس قال: (أَبِي عُمَرُ بِمَجْنُونَةٍ قَدْ زَنَتْ، فَاسْتَشَارَ فِيهَا أَنَسًا، فَأَمَرَ بِهَا عُمَرُ أَنْ تُرْجَمَ، وَرُمِيَ بِهَا عَلَى عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَا شَأْنُ هَذِهِ؟ قَالُوا: مَجْنُونَةٌ بَنِي فَلَانَ زَنَتْ، فَأَمَرَ بِهَا عُمَرُ أَنْ تُرْجَمَ، قَالَ: فَقَالَ: ارْجِعُوا بِهَا، ثُمَّ أَنَا، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْقَلَمَ قَدْ رُفِعَ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُبْرَأَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّيِّ حَتَّى يَغْفَلَ؟ قَالَ: بَلَى، قَالَ: فَمَا بَأْسُ هَذِهِ تُرْجَمُ؟ قَالَ: لَا شَيْءَ، قَالَ: فَأَرْسَلَهَا، قَالَ: فَأَرْسَلَهَا، قَالَ: فَجَعَلَ يُكَبِّرُ).

أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب في الْمَجْنُونِ يَسْرِقُ أَوْ يُصِيبُ خَدًّا ٤/١٤٠ ح ٤٣٩٩.

وأخرجه الحاكم أيضاً في المستدرک على الصحيحين ١/٣٨٩ ح ٩٤٩٦ وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَمَنْ يُحْرِجَاهُ، وَقَالَ الذَّهَبِيُّ: عَلَى شَرْطِهِمَا.

(٦) لا قلم الثواب فلا ينافيه صحة إسلام الصبي المميز، سبل السلام، للصنعاني (٣/٣٧٦)

(٧) ينظر سبل السلام، للصنعاني (٣/٣٧٦)

وأشار ﷺ بقوله: (أَلَا لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَلَعَلَّ بَعْضَ مَنْ يَبْلُغُهُ أَنْ يَكُونَ أَوْعَى لَهُ مِنْ بَعْضٍ مِنْ سَمْعِهِ)^(١)، وقوله ﷺ: (نَصَّرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مَقَالَتِي، فَوَعَاهَا، ثُمَّ أَذَاهَا إِلَى مَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا، فَرُبَّ حَامِلٍ فِيهِ لَا فِقْهَ لَهُ، وَرُبَّ حَامِلٍ فِيهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ) (ثَلَاثٌ لَا يُعْلَمُ عَلَيْهِمْ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ: إِخْلَاصُ الْعَمَلِ، وَالنَّصِيحَةُ لِوَلِيِّ الْأَمْرِ، وَلُزُومُ الْجَمَاعَةِ، فَإِنَّ دَعْوَتَهُمْ تَكُونُ مِنْ وَرَائِهِ)^(٢).

لقد صورت الأحاديث تلك صورة من صور الاختلاف بين الناس، ويبرز ذلك في توضيح الفئة التي تملك المقدرة على الفهم والاستنتاج؛ لأنَّ راوي الحديث قد يبلغه إلى من هو أفقه وأقدر على استنباط الأحكام الشرعيَّة منه^(٣)، فيكون الراوي قد أتقن النقل، أي: الحفظ. وحرص المنهج النبويّ في دعوته المباركة بتوجيه عنايته للعقل الإنسانيّ الذي هو مناط التكليف والاستفادة من القدرات والاستعدادات المتاحة؛ لذا اهتم النبي ﷺ بزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ^(٤) عندما لمس فيه قوة الحفظ، وقد ورد عنه القول التالي:

(١) أخرجه البخاريّ في صحيحه، كتاب العلم، باب قول النَّبِيِّ ﷺ: (زُبُّ مُبَلِّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ) ٢٤/١ ح ٦٧.

(٢) أخرجه الدارميّ في سننه، كتاب العلم، باب الاقتداء بالعلماء ١/ ٣٠٢ ح ٢٣٤ عن جبير بن مطعم وإسناده ضعيف لعننة مُجَدِّدِ بن إسحاق وهو مدلسٌ. ينظر التقريب ٤٦٧، ترجمة ٥٧٢٥. وهو من الطبقة الرابعة من طبقات المدلسين الذين جعلهم ابن حجر في كتابه تعريف أهل التقديس وهي «من اتفق على أنه لا يحتج بشيء من حديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع؛ لكثرة تدليسهم على الضعفاء والمجاهيل كبقية بن الوليد» وهو مشهور بالتدليس عن الضعفاء والمجهولين وعن شر منهم.

ينظر تعريف أهل التقديس ١٤ ترجمة ١٢٥

وللحديث شاهد عن زيد بن ثابت أخرجه ابن ماجه في سننه، في افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب من بلّغ علماً ١/ ٨٤ ح ٢٣٤ وإسناده صحيحٌ

(٣) ينظر منار القاريّ شرح مختصر صحيح البخاريّ، لقاسم ١٦٩.

فاشتمل الحديث السابق على ملكات للناس التي وضحت العوامل اللفظية التي أكد عليها علماء علم النفس، وهي: عامل القدرة على الفهم اللفظي، وطلاقة الكلمات اللفظية، وعامل إدراك العلاقات اللفظية، والطلاقة التعبيرية. ينظر الفروق الفردية في الذكاء، للشيخ ٣٠٩، ٣١٤.

ويشير ذلك الاختلاف الذي سعى ﷺ لإيضاحه بين أصحابه في ذلك الوقت ما أثبتته علماء علم النفس حديثاً على ما تحته القدرة اللغوية من مكان بارز في التنظيم العقليّ للإنسان، فهي قدرة مركبة وليست بسيطة، وتتمثل في الأداء العقليّ الذي يتصل بفهم معاني الكلمات والمادة المكتوبة. ينظر الفروق الفردية في الذكاء، للشيخ ٢٠٧، ٢٠٦ باختصار.

(٤) زيد بن ثابت بن الضحّاك بن مالك بن النّجار الأنصاريّ الخزرجيّ، أبو سعيد. وقيل: أبو ثابت. وقيل غير ذلك في كنيته، استُصغِرَ يوم بدر. ويقال: إنّه شهد أحدًا، ويقال: أول مشاهدته الخندق، وكانت معه راية بني النّجار يوم تبوك.

الإصابة في تميز الصحابة ٢/ ٤٩٠ ترجمة ٢٨٨٧

قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (تُحْسِنُ السَّرْيَانِيَّةَ؟ إِنَّهَا تَأْتِينِي كُتُبٌ) قَالَ: قُلْتُ: لَا. قَالَ: (فَتَعَلَّمَهَا)، فَتَعَلَّمْتُهَا فِي سَبْعَةِ عَشَرَ يَوْمًا^(١)، قال ابن كثير معلقاً على زيد بن ثابت، هَذَا ذِكَاؤٌ مُفْرَطٌ جِدًّا^(٢)، وقال ابن حجر: «بأنَّ من لازم تعلم كتابة اليهودية تعلم لسانهم، ولسانهم السريانية، لكن المعروف أنَّ لسانهم العبرانية فيحتمل أنَّ زيداً تعلم اللسانين؛ لاحتياجه إلى ذلك»^(٣).

فالرعاية النبوية لزيد في سن مبكرة لها الأثر البالغ في اكتشاف ذكائه واستثمار موهبته العقلية لصالح نفع المجتمع. وهو من أجلّ النماذج على رعاية السنة للفروق العقلية واستثمار طاقات الشباب الكامنة لديهم.

وكذلك حرص ﷺ على اكتشاف الموهوبين والتميزين من أصحاب القدرات العقلية بوسائل عديدة، ومنها ما ورد في حديث ابن عمر قائلًا: (كنا عند رسول الله ﷺ فقال: (أَخْبِرُونِي بِشَجْرَةٍ تُشْبِهُهُ أَوْ كَالرَّجُلِ الْمُسْلِمِ لَا يَتَحَاتُّ وَرَقُهَا وَلَا وَلَا تُوْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ)، قال ابن عمر فَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّحْلَةُ وَرَأَيْتُ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ لَا يَتَكَلَّمَانِ فَكَرِهْتُ أَنْ أَتَكَلَّمَ فَلَمَّا لَمْ يَقُولُوا شَيْئًا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (هِيَ النَّحْلَةُ)، فلما فُئِمْنَا قُلْتُ: لِعُمَرَ يَا أَبَتَاهُ وَاللَّهِ لَقَدْ كَانَ وَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّحْلَةُ، فقال: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَكَلَّمَ قَالَ: لَمْ أَرَكُمُ تَكَلَّمُونَ فَكَرِهْتُ أَنْ أَتَكَلَّمَ أَوْ أَقُولَ شَيْئًا، قال عمر: لَأَنْ تَكُونَ قُلْتَهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كَذَا وَكَذَا^(٤)، وفي هذا النموذج الحي نجد أنَّ النبي ﷺ شبّه المؤمن بالشجرة، ولم يذكر ما هي، ودعا الصحابة إلى أعمال

(١) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٤٦٣/٣٥ ح ٢١٥٨٧، والحاكم في المستدرک ٤٧٧/٣ ح ٥٧٨١.

وفي إسناده ثابت بن عبيد الكوفي: قال الذهبي: وأظن روايته عن مولاة زيد بن ثابت منقطعة.

ينظر: تاريخ الإسلام ١٩٩/٧ ترجمة ٣٣٢

قال الحاكم: «صحيح»، إنَّ كَانَ ثَابِتٌ بِنُ عُبَيْدٍ سَمِعَهُ مِنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، وَلَمْ يُخْرِجَاهُ، وَوَفَّقَهُ الذَّهَبِيُّ»، وقال ابن حجر في فتح الباري ١٣/١٨٦: «بعد أن ذكر الحديث وطرقه، وَهَدِيهِ الطَّرِيقُ وَقَعْتُ لِي بِغُلُوٍّ».

وأخرجه الترمذي في سننه، أبواب الاستئذان والآداب، باب ما جاء في تعليم السريانية: ٤/٣٦٥ ح ٢٧١٥ بلفظ: قَالَ: أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ أَتَعَلَّمَ لَهُ كَلِمَاتٍ مِنْ كِتَابِ يَهُودَ قَالَ: (إِنِّي وَاللَّهِ مَا آمَنُ يَهُودَ عَلَى كِتَابٍ قَالَ: فَمَا مَرَّ بِي نَصْفُ شَهْرٍ حَتَّى تَعَلَّمْتَهُ لَهُ قَالَ: فَلَمَّا تَعَلَّمْتَهُ كَانَ إِذَا كَتَبَ إِلَى يَهُودَ كَتَبْتُ إِلَيْهِمْ، وَإِذَا كَتَبُوا إِلَيْهِ قَرَأْتُ لَهُ كِتَابَهُمْ).

وقال: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ».

قلت: وتعدّد الطرق مع ضعفها غير الشّدید فقد ترتقي للحسن - والله أعلم-.

(٢) البداية والنهاية، لابن كثير (٣٦٨/٥).

(٣) فتح الباري، لابن حجر (١٣/١٨٧).

فملكة الحفظ غير ملكة الفهم، وكل منهما يحتاجه الناس في حياتهم، فمن رأى في نفسه الميل إلى الحفظ والضببط فليتوجه إلى التخصص الذي يحتاج إلى حفظ واتساع في الحفظ وقوة في الذاكرة، ومن رأى في نفسه غير ذلك فليتوجه إلى التخصص الذي لا يحتاج إلى حفظ متين، وكذلك المشرف على الأولاد يوجه كلاً منهم بحسب ما فيه من ميول وما يظهر عليه من القدرات والإمكانات؛ ليتخصص فيه، فيفيد ويستفيد، فهذه الملكات يتفاوت الأفراد في مقدار الاتصاف بها.

ينظر: الإعجاز العلمي في السنة النبوية، لرضا، صالح بن أحمد، (١١٥٥/٢)، وعلم النفس الدعوي، للنغمشي ص ٢١٢ (في بيان قدرة

الحفظ والاستظهار)

(٤) أخرجه البخاري كتاب العلم، باب الحياء في العلم ١١/٦١ ح ١٣

عقولهم، والبحث عن اسم الشجرة التي تشبه المؤمن، والصحابة مجتمعون، ووضح لهم وجه الشبه سواءً في البركة والصلابة، وعدة أمورٍ ولم يتفطن أحدٌ للإجابة على سؤال النبي ﷺ إلا ابن عمر وعرف أنّها النخلة، وكان أصغر الجلساء من الصحابة ففي المجلس كان أبو بكرٍ وعمر بن الخطاب أبوه. قال الحافظ ابن حجر: أنّ العالم الكبير قد يخفى عليه بعض ما يدركه من هو دونه؛ لأنّ العلم مواهب، والله يؤتي فضله من يشاء^(١).

فالاهتمام بالعقول الناضجة والقادرة على الاستنباط والاستدلال من الأمور التي اهتم بها الرسول ﷺ في اكتشاف صحابته الكرام واستثمار قدراتهم لخدمة الإسلام والمسلمين.

رابعاً: صلة رؤية المملكة ٢٠٣٠م بالفروق العقلية تماشياً مع السنة النبوية:

يظهر اهتمام رؤية المملكة ٢٠٣٠م بالعقل البشري لبناء المجتمع، فقد خصت قطاع التعليم اهتماماً كبيراً واضحاً، خصوصاً لما له من أهمية كبيرة، وعلاقة قوية مختصة بتنمية الاقتصاد الوطني، حيث يعتبر من القطاعات الحيوية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالمجتمع، فالتعليم يسهم في تحويل الاقتصاد من الاعتماد على مصدر واحد للدخل، إلى اقتصاد يعتمد على العقول ذات المهارة العالية والطاقات البشرية المبدعة والمنتجة^(٢)، وجاءت عناية رؤية المملكة ٢٠٣٠م باهتمامها بالقدرات العقلية وذلك عن طريق استثمار الكفاءات البشرية واستقطاب أفضل العقول في العالم للعيش على أرض الوطن وتوفير سبل العيش واستهدفت توجيه طاقات الشباب نحو ريادة الأعمال والمنشآت الصغيرة والمتوسطة^(٤)؛ لتحسين الأوضاع الاقتصادية وإيجاد وظيفة يفتت منها الفرد.

وفي الزمن الحاضر نرى كثيراً من الطموح والعزيمة تدفنه قلة ذات اليد، فيعجز أشخاص كثيرون عن مواصلة دراستهم فيما تتمناه ذاتهم، أو إيجاد موارد مالية لتنمية ابتكاراتهم ودعم مشروعاتهم؛ لإنشائها والعمل فيها، فجاءت رؤية المملكة ٢٠٣٠م ناهضة وداعمة لهذا الجانب مهمة به، فأسست مكتباً لإدارة المشروعات في مجلس الشؤون الاقتصادية والتنمية، ومركزاً للإنجاز والتدخل السريع بهدف التوجه الجديد نحو تطبيق أفضل الممارسات العالمية في بناء مستقبل أفضل لوطننا^(٥)، كما أنّها تعمل على صقل العقول البشرية لتتوجه التوجيه الصحيح والمستقيم وذلك باستحداث مجموعة كبيرة من الأنشطة الثقافية والاجتماعية والتطوعية والرياضية عبر تمكين المنظومة التعليمية والثقافية والترفيهية^(٦).

المطلب الثاني

(١) فتح الباري، لابن حجر (١/٤٧).

(٢) جريدة الجزيرة، العدد ١٦٣٦٨. <https://www.al-jazirah.com/2017/20170722/rj2.htm>

(٣) رؤية المملكة ص٣٧ <https://www.vision2030.gov.sa>

(٤) رؤية المملكة ص٣٧ <https://www.vision2030.gov.sa>

(٥) رؤية المملكة ص٧٧ <https://www.vision2030.gov.sa>

(٦) رؤية المملكة ص٢٨ <https://www.vision2030.gov.sa>

رعاية السنة للفروق الفردية الاقتصادية والاجتماعية

للشباب وصلتها برؤية المملكة ٢٠٣٠ م

يتناول هذا المطلب بعض النماذج التي تبرز رعاية الفروق والاقتصادية والاجتماعية للشباب والأفراد في العهد النبوي، وصلته برؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠.

أولاً: نماذج لرعاية الفروق الاقتصادية^(١) في العهد النبوي:

قال تعالى: «لَخُنُ قَسَمًا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحِمْتُ رَيْكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ» [الزخرف: ٣٢]، لا شك أن الحالة الاقتصادية التي يعيشها الشباب قد تؤثر على شخصيته، وبالتالي تتحكم في خلق الفروق، ويظهر ذلك في توجيه السنة الشباب نحو مرونة التعامل مع الفروق الاقتصادية، لقوله ﷺ: (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء)^(٢).

فالباءة: مؤن النكاح^(٣) كما قال الإمام النووي، فأرشد الحديث الشباب إلى حلِّ ميسور يستعين به الشباب على عفاف نفسه، وغضِّ بصره وهو الصوم، وهذه من صور المرونة في التعامل مع الشباب الذين لا تمكنهم ظروفهم من تحقيق رغباتهم الملحة، فأخذت الفروق الاقتصادية دورها بين الشباب.

كما حثَّ رسول الله ﷺ على العمل وعدم الاتكال على السؤال والبطالة التي تضر بالشباب وتفتك

(١) تعريف الاقتصاد الإسلامي: الاقتصاد في اللغة: مأخوذ من القصد وهو استقامة الطريق والعدل، والقصد في الشيء خلاف الإفراط؛ وهو ما بين الإسراف والتقتير، أمَّا في الاصطلاح: فهو " الأحكام والقواعد الشرعية التي تنظم كسب المال وإنفاقه وأوجه تنميته " ينظر النظام الاقتصادي في الإسلام، للقحطاني (١/١).

ويظهر تأصيل السنة النبوية للفروق الاقتصادية فيما رواه أبو هريرة ؓ حيث قال: (جاء الفقراء إلى النبي ﷺ فقالوا: ذهب أهل الدثور من الأموال بالدرجات العلا والنعيم المقيم يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ولهم فضل من أموال يجنون بها ويعتمرون ويجهدون ويتصدقون، قال: (ألا أحدثكم بأمرٍ إن أخذتم به أدركتم من سبقكم ولم يدرككم أحد بعدكم، وكنتم خير من أنتم بين ظهرائه إلا من عمل مثله؟ تسبحون وتحمدون وتكبرون خلف كل صلاة ثلاثاً وثلاثين)، فاختلنا بيننا، فقال: بعضنا نسبح ثلاثاً وثلاثين ونحمد ثلاثاً وثلاثين ونكبر أربعاً وثلاثين فرجعت إليه فقال: (تقول سبحان الله والحمد لله والله أكبر حتى يكون منهن كلهن ثلاثاً وثلاثين).

الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب الذكر بعد الصلاة ١ / ١٦٨ ح ٨٤٣.

ومسلم في كتاب المساجد، باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته ١ / ٤١٦ ح ١٤٢.

والدثور: جمع دثْرٌ، وهو المال الكثير، ويقع على الواحد والاثنتين والجمع.

النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٢ / ١٠٠) مادة (دثر).

والحديث دليل لمن فضّل الغني الشاكر على الفقير الصابر، المنهاج في شرح صحيح مسلم، للنووي (٩٢/٥)

دلالة على الفرق بين من يملك الأموال ويوجهها للصدقة وهم أصحاب الأموال، وبين من لا يملكها فلا يستطيع التصدق وهم الفقراء، فوضّحت السنة النبوية أنّ الغني والفقير يُعدُّ فرقاً بين الأشخاص، وأنّ الغني فضلٌ من الله (تعالى) يؤتية من يشاء وينزعه ممن يشاء وأنّ الغني المحسن أفضل من غيره فدّهم النبي ﷺ على صدقات يقدرون عليها ويعوضون النقص فجميع أنواع فعل المعروف والإحسان صدقة سواء بالمال أو بغير المال. ينظر جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي (٦٨٣/٢)

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تأقت نفسه إليه ووجد مؤنّه واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم

١٤٠٠ ح ١٠١٨ / ٢

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (١٧٣/٩)

بالمجتمع فقال ﷺ: (لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ أَحْبَابًا، فَيَأْخُذَ حُزْمَةً مِنْ حَطَبٍ، فَيَبِيعَ، فَيَكُفَّ اللَّهُ بِهِ وَجْهَهُ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ، أُعْطِيَ أَمْ مُنِعَ)^(١).

فدّل على فضيلة العمل والاكتساب من جهد الإنسان وسعيه، وعدم الاعتماد على سؤال الآخرين في طلب الرزق حفاظاً على الأوضاع الاقتصادية في المجتمع من التردّي.

والتاريخ أبرز لنا أنّ رغد عيش الحياة الاقتصادية لبعض الشخصيات قد أثر على تحصيلهم في العلم وحرصهم على طلبه كالعالم الجليل سفيان الثوري الذي وُصف بأمر المؤمنين في الحديث^(٢)، والتي كانت والدته تغزل فتكفيه المال، ويتفرغ هو لطلب العلم والحديث، ومن أشهر مقولات والدته له: يا بني اطلب العلم وأنا أكفيك بمغزلي، كما أوصته قائلة: «يا بني إذا كتبت عشرة أحرف فانظر هل ترى نفسك زيادة في مشيك وحلمك ووقارك، فإن لم يزدك فاعلم أنّه لا يضرّك ولا ينفعك»^(٣). فاحتواء والدته له حتى يتفرغ لطلب العلم يعدّ فرقاً اقتصادياً بينه وبين من لا يجد من يكفيه حتى يسدّ حاجته الاقتصادية، فأثر ذلك فيه وبرع ووصف بأمر المؤمنين؛ لانشغاله الدائم بطلب العلم وترك ما سواه وذلك؛ لأنّ الفروق الاقتصادية تؤثر على الأفراد وتحدد مسيرتهم.

ثانياً: صلة رؤية المملكة ٢٠٣٠ بالفروق الاقتصادية تماشياً مع السنة النبوية:

يُعدّ برنامج التنمية المستدامة من برامج رؤية المملكة ٢٠٣٠ والذي تهدف المملكة العربية السعودية من خلاله إلى تنويع اقتصادها الوطني، والاعتماد على مصادر دخل أخرى غير تقليدية، والاعتماد على الذات، والتمكين؛ لتوظيف مستفيدي الضمان الاجتماعي^(٤).

وتحويل طاقات الفئات المستفيدة من برامج الدعم والرعاية إلى طاقات منتجة؛ لتسهم في دفع عجلة التنمية، والتمكين الذي يخدم شريحة كبيرة من أبناء المجتمع ومستفيدي أسر الضمان الاجتماعي ويهدف إلى تدريبهم وتأهيلهم وتوظيفهم، وتمكينهم من الاندماج في سوق العمل، ورفع الوعي وتطوير أداء القوى البشرية عبر ورش عمل وتعريفهم بالممكنات المتاحة، وانخراط الشباب والفتيات في ميادين العمل المختلفة من خلال فرص العمل المتاحة في القطاع الخاص^(٥).

بالإضافة لتوفير السكن الذي يُعدّ من أساسيات بناء الأسرة للزواج، فقدّمت برنامج الإسكان

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب بيع الحطب والكأ ٣/١١٣ ح ٢٢٧٣

(٢) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله الكوفي، ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة من رؤوس الطبقة السابعة، مات سنة ١٦١ هـ وله ٦٤ سنة، قال ابن المبارك: كتبت عن ألف ومائة شيخ ما كتبت عن أفضل من سفيان، وقال ابن مهدي ما رأيت أحفظ للحديث من الثوري.

ينظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر (٤/١٠٠)، تقريب التهذيب، لابن حجر ٢٤٤٤ ترجمة ٢٤٤٥، وطبقات الحفاظ للسيوطي (١/٩٥)

(٣) صفوة الصفوة لابن الجوزي (٢/١١٠).

(٤) ينظر موقع وزارة الموارد البشرية والتنمية الاجتماعية <https://hrsd.gov.sa/ar/news/>

(٥) ينظر موقع وزارة الموارد البشرية والتنمية الاجتماعية <https://hrsd.gov.sa/ar/news/>

وتضافرت به الجهود؛ لتقديم حلولٍ سكنيةٍ تمكن الأسر السعودية من تملك المنازل المناسبة، أو الانتفاع بها وفق احتياجاتهم وقدراتهم المادية، وتحسين الظروف للأجيال الحالية والمستقبلية، ويعمل البرنامج على توفير حلول تمويلية مدعومة وملائمة بالتوازي مع زيادة العرض للوحدات السكنية بأسعار مناسبة في مدة قياسية، وتنفيذ برامج متخصصة لإسكان الفئات الأكثر حاجة في المجتمع، كما يسعى البرنامج لتطوير البيئة التشريعية والتنظيمية لقطاع الإسكان، وتعظيم الأثر الاقتصادي منه، وتعزيز جاذبيته للقطاع الخاص وتنمية المحتوى المحلي، مما يؤدي إلى خلق المزيد من فرص العمل وتمتين القاعدة الاقتصادية للمملكة^(١).

ثالثاً: نماذج لرعاية الفروق الاجتماعية^(٢) في السنة النبوية:

ومن الفروق الاجتماعية التي رعاها رسول الله ﷺ في فئة الشباب، والتي توضح مكانة الفرد الاجتماعية بين قومه وامتداد تأثيره بهم واستمالة قلوب أشد الناس عداوةً له، فعله ﷺ عندما جاءه العباس بن عبد المطلب بأبي سفيان بن حربٍ فأسلم بمَرِّ الظهران^(٣)، فقال له العباسُ يا رسولَ الله إنَّ أبا سفيانَ رجُلٌ يُحِبُّ هذا الفخرَ فلو جعلتَ له شيئاً، قال: (نعم. من دخل دارَ أبي سفيانَ فهو آمنٌ ومن أغلقَ عليه بابَهُ فهو آمنٌ)^(٤).

وعلى هذا الأساس في مراعاة الفروق الطبيعية، واختلاف الأحوال، كان الرسول ﷺ يعطي محبي الفخر شيئاً مما يرضي به نفوسهم بغية إصلاحها، فكان يعامل حديثي العهد بالكفر معاملة تختلف عن معاملة الذين رسخ الإيمان في قلوبهم^(٥) وكل ذلك في حدود ما أحلَّ الله (تعالى)، بهدف أن يتحقق للأفراد الراحة والعيش السعيد بيئة إيجابية غير مقلقه ولا منفرة.

ومن ضمن مراعاة السنة النبوية لتأثير البيئة الاجتماعية على الأفهام والعقول والطباع دون النظر لما سواه

(١) رؤية المملكة، برنامج الإسكان <https://vision2030.gov.sa/ar/programs/Housing>

(٢) من أبرز النماذج في السنة والدالة على الفروق الاجتماعية نزول القرآن على سبعة أحرف لمراعاة اختلاف الجماعات واللهجات قال ﷺ: (إنَّ اللهَ يأمُرُك أنْ تقرأَ أمَّتُك القرآنَ على حَرْفٍ فقال: أسألُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ وَإِنَّ أُمَّي لَا تُطِيقُ ذلكَ ثُمَّ أتاهُ الثَّانِيَةَ، فقال: إنَّ اللهَ يأمُرُك أنْ تقرأَ أمَّتُك القرآنَ على حَرْفَيْنِ، فقال: أسألُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ وَإِنَّ أُمَّي لَا تُطِيقُ ذلكَ ثُمَّ جاءَهُ الثَّالِثَةَ، فقال: إنَّ اللهَ يأمُرُك أنْ تقرأَ أمَّتُك القرآنَ على ثَلَاثَةِ أَحْرَفٍ فقال: أسألُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّي لَا تُطِيقُ ذلكَ ثُمَّ جاءَهُ الرَّابِعَةَ، فقال: إنَّ اللهَ يأمُرُك أنْ تقرأَ أمَّتُك القرآنَ على سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَأَيُّما حَرْفٍ قرأوا عليه فَقَدْ أصابُوا)، أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه ٥٦٢/١ ح ٨٢١.

قال أبو شهبة: فالغرض من نزوله على سبعة أحرف التيسير، ورفع الحرج عن الأمة بالتوسعة في الألفاظ مادام المعنى واحداً. ينظر المدخل لدراسة القرآن الكريم، لأبي شهبة ١٧٧.

(٣) مَرِّ الظهران: واد قرب مكة وعنده قرية يقال لها مَرِّ تضاف إلى هذا الوادي فيقال: مَرِّ الظهران.

معجم البلدان، للحموي (٦٣/٤).

(٤) أخرجه أبي داود في سننه، كتاب الخراج و الأمانة والفيء، باب ما جاء في خَبَرِ مَكَّةَ ٣ / ١٦٢ ح ٣٠٢١.

(٥) الأخلاق الإسلامية وأسسها، للميداني ص ١٩٦.

(العقل - العمر ...) ما وضعه حديث أبي هريرة رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ امْرَأَتِي وَوَلَدَتُ غُلَامًا أَسْوَدَ، فَقَالَ: (هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟) قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: (مَا أَلْوَانُهَا؟) قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: (هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْزُقٍ؟) ^(١) قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: (فَأَيُّ كَانَ ذَلِكَ؟) قَالَ: أَرَاهُ عِرْقٌ نَزَعَهُ ^(٢)، قَالَ: (فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ عِرْقٌ) ^(٣).

قال العراقي: «في الحديث تشبيه المجهول بالمعلوم؛ لأنَّ هذا السائل حَفِي عَلَيْهِ هَذَا فِي الْأَدْمِيَيْنِ فَشَبَّهَهُ النَّبِيُّ ﷺ بِمَا يَعْرِفُهُ هُوَ، وَيَأْلَفُهُ، وَلَا يُنْكِرُهُ، وَاسْتَدَلَّ بِهِ أَهْلُ الْأُصُولِ عَلَى الْعَمَلِ بِالْفَيَاسِ، فَإِنَّهُ ﷺ شَبَّهَ هَذَا الرَّجُلَ الْمُخَالَفَ لِلْوَنِّ بِوَلَدِ الْإِبِلِ الْمُخَالَفِ لِأَلْوَانِهَا، وَذَكَرَ الْعَلَّةَ الْجَامِعَةَ، وَهِيَ نُزُوعُ الْعِرْقِ» ^(٤).

فمعاملة النبي ﷺ وخطابه للرجل الأعرابي بتقريب الصورة له بما يعرفه في بيئته؛ لأنَّه يقتصر على هذه البيئة والمكان فلا يرتقي فهمه إلى أبعد منها لانعزاله اجتماعياً عن الناس والصحابة، بعكس ما لو كان مدججاً اجتماعياً، فلا يتعامل معه الرسول ﷺ ويصور له هذا التصور حتى يفهم المراد، مما يجعل الفارق الاجتماعي له دور في نوع المعاملة وتقريب المعنى.

والحقيقة أنَّ اختلاف اللهجات من الفروق الاجتماعية التي رعتها السنة النبوية المطهرة نظراً لاختلافها، تبعاً لبيئاتها ومواطنها المختلفة، ولذا كان من الطبيعي أن يكون لكل قبيلة لهجتها ومذهبها الخاص الذي يميزها عن غيرها من القبائل، وكان التعامل مع كل بيئة يقتضي تفهم لهجاتها وإدراك تلك الفروق فيما بينها، وهو ما رعاه النبي ﷺ عندما أمره الله (عز وجل) أن يُقرأ أمته القرآن على حرف ^(٥)، لما رواه أبي بن كعب: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ عِنْدَ أَصَاةِ بَنِي غِفَارٍ ^(٦)، قَالَ: فَأَتَاهُ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ)، فَقَالَ: (أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ)، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ، فَقَالَ: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفَيْنِ)، فَقَالَ: (أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ)، ثُمَّ جَاءَهُ الثَّلَاثَةَ، فَقَالَ: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرَافٍ)، فَقَالَ: (أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ)، ثُمَّ جَاءَهُ الرَّابِعَةَ، فَقَالَ: (إِنَّ اللَّهَ

(١) الأوزق: الأسم، النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (١٧٥/٥)

(٢) نَزَعَ إِلَيْهِ فِي الشَّبْهِ، المرجع السابق (٤١/٥)

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب ما جاء في التعريض ٨/١٧٣ ح ٦٨٤٧.

(٤) طرح التريب في شرح التقريب، للعراقي (١٢٠/٧)

(٥) ينظر منهج السنة النبوية في مراعاة الفروق الفردية وتطبيقاته التربوية في المدرسة الابتدائية، لهاني بن حسن عبد الله اليماني، ص ١١٥، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى كلية التربية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة عام ١٤٢٥هـ، وهي من ضمن الدراسات السابقة لموضوع البحث.

(٦) الأصاة بوزن الحصة: العدير، مستنقع المياه، وجمعها أضى وإصاءة.

ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٥٣/١).

يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، فَأَيُّمَا حَرْفٍ قَرَأُوا عَلَيْهِ فَقَدْ أَصَابُوا^(١)، فطلب المعافاة من ذلك والتوسعة على أمته لتعدد لهجاتها، إذ أن أمته لا تطيق ذلك وحملها على حرف واحد من الأمور العسيرة، فالأ يتجاوز أُمَّتَكَ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ وَهُمْ الْخِيَارُ فِي السَّبْعَةِ وَيَجِبُ عَلَيْهِمْ نَقْلُ السَّبْعَةِ إِلَى مَنْ بَعْدَهُمْ بِالْتَحْيِيرِ فِيهَا وَإِنَّهَا لَا تُتَجَاوَرُ وَكُلَّ ذَلِكَ مِرَاعَاةً لِلْفُرُوقِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ بَيْنَ النَّاسِ^(٢).

كذلك حرص الرسول ﷺ على مراعاة الفروق في البيئة الاجتماعية الصحية وغيرها، وظهر هذا جلياً في التوجيهات والأوامر التي وجهها وأمر بها، ولاسيما وقت تفشي الأوبئة والأمراض، اهتماماً بالناس فقال ﷺ: (الطَّاعُونَ^(٣) رِجْسٌ أُرْسِلَ عَلَى طَائِفَةٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، أَوْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بَارِضٍ، فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بَارِضٍ، وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا، فِرَارًا مِنْهُ)^(٤)، والحكمة في عدم الخروج هو عدم نقل المرض أو التعرض له.

رابعاً: صلة رؤية المملكة ٢٠٣٠ بالفروق الاجتماعية تماشياً مع السنة النبوية:

لم تغفل رؤية المملكة ٢٠٣٠ عن النهوض بالأمور الاجتماعية ومراعاة كل ما من شأنه أن يحقق البيئة العامرة عن طريق إرساء منظومة اجتماعية وصحية تضمن التمكين لأبناء الوطن، للوصول إلى مجتمع حيوي يوفر للجميع حياة كريمة وسعيدة لها أساساً قوياً للازدهار الاقتصادي، فمجتمعنا الحيوي راسخ الجذور، متين البنيان، يستند إلى قيم الإسلام المعتدل والانتماء للوطن والاعتزاز بالثقافة الإسلامية والتراث السعودي، ويوفر في الوقت ذاته خيارات ترفيه علمية المستوى، ونمط حياة مستدام، وتكافلاً اجتماعياً، ونظاماً فعالاً للرعاية الصحية والاجتماعية^(٥).

وأقرب مثال عن ذلك ما ظهر واضحاً وقت تفشي فيروس كورونا، وقد لاحظنا جميعاً الحرص الشديد

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه ٥٦٢/١ ح ٨٢١ .

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي (١٠٤/٦).

(٣) المرضُ العامُّ والوباءُ الَّذِي يَفْسُدُ لَهُ الْهَوَاءُ فَتَفْسُدُ بِهِ الْأَفْرَجَةُ وَالْأَبْدَانُ، أَرَادَ أَنَّ الْعَالِبَ عَلَى فَنَاءِ الْأُمَّةِ بِالْفِتَنِ الَّتِي تُسْفِكُ فِيهَا الدِّمَاءَ، وَالْوَبَاءَ.

النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (١٢٧/٣) مادة (طعن).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار ٤/١٧٥ ح ٣٤٧٣.

إضافة لتوضيح السنة الاهتمام بالنظافة والطهارة والبعد عن التلوث في الأماكن العامة، ويظهر ذلك فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (لَا يَبُولُونَ أَحَدَكُمْ فِي الْمَاءِ الرَّائِدِ ثُمَّ يَغْتَسِلُونَ مِنْهُ) أخرجه النسائي في السنن الصغرى (المجتبى)، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد والاعتسال منه ١/١٢٥ ح ٢٢١.

والماء الراكد: هو الدائم الساكن الذي لا يجزي. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٢٥٨/٢) مادة (ركد). فالنهى عن التبول أو التغوط أو الاعتسال فيه في الماء الساكن الذي لا يجري حتى لا يفسده ويسلب طهوريته فحق الانتفاع منه للجميع. ينظر: منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، لحمزة محمد قاسم (٢٩١/١).

(٥) رؤية المملكة ٢٠٣٠ <https://vision2030.gov.sa/ar/themes/3>

رعاية الفروق الفردية في السنة النبوية وصلتها برؤية المملكة ..

الذي حرصته الدولة على المواطنين ففرضت الحجر الصحيّ، وسعت جادة لتوفير ما يلزم من التداوي للمصابين، ومن ثمّ توفير اللقاح للمواطنين حرصًا عليهم. ومن الملاحظ أيضًا في هذا الشأن مدى اهتمام رؤية المملكة بالجوانب الصحية للمجتمع، وسعيها الجاد في الحدّ من التلوث؛ وذلك لتحقيق تنمية البيئة^(١).



(١) رؤية المملكة <https://vision2030.gov.sa/ar/node/10>

المبحث الثاني

رعاية السنة للفروق الفردية للمرأة وصلتها برؤية المملكة ٢٠٣٠

قال تعالى: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» [النحل: ٩٧]، وقوله تعالى: «فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ» [آل عمران: ١٩٥]، ذكر الله - سبحانه وتعالى - في هذه الآيات إشارة صريحة إلى أن العامل سواءً كان ذكرًا أم أنثى، فهما على حدٍ سواء في الثواب والعقاب^(١)، ومن هنا امتثلت الصحابيات الجليلات - رضي الله عنهن - مفهوم الآيات تلك؛ وعمَلن واجتهدن، وبدأت الفروق الفردية المتنوعة بينهن تظهر وتطفو، وسعى النبي صلى الله عليه وسلم في العهد النبوي على رعايتها وتنميتها لصالح المرأة المسلمة، وسعيًا لانتفاع المجتمع منها، وجاءت الرؤية لتسير وتشجع ذلك المسار المتمثل في الهدى النبوي، وتوجيهاته الكريمة السامية لهذا المجال، فحققت بفضل من الله ودعمًا من ولاية أمر البلاد أشواطًا سريعة وبارزة في ذلك، وأظهرت اهتمامًا جليًا بالمرأة وعملها، وأبرزت تمكين المرأة على كافة الأصعدة وفي مختلف القطاعات بما يناسبها.

ويظهر تمكين المرأة في العهد النبوي بتوجيه النبي صلى الله عليه وسلم للمرأة برعاية بيتها وزوجها وجعلها راعية مسؤولة عنه فقال صلى الله عليه وسلم: «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، ...، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا»^(٢) فالمرأة عليها مسؤولية كبيرة وعظيمة، تتمثل بحفظ وإحسان تَدبِيرِ الْمَعِيْشَةِ لِلزَّوْجِ وَالنُّصْحَ لَهُ وَالشَّفَقَةَ وَالْأَمَانَةَ فِي مَالِهِ، وبالتالي فهي مسؤولة، هل قامت بما عليها أم لا؟^(٣).

وكذلك جعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم شريكة للرجل في كثير الأمور فقال: (إِنَّمَا النِّسَاءُ شَفَائِقُ الرِّجَالِ)^(٤)،

(١) تيسير الكريم الرحمن، للسعدي ١٦٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن (٥/٢) ح ٨٩٣.

(٣) ينظر تحفة الأحمدي، للمباركفوري (٢٩٥/٥).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الرجل يجد البلة في منامه (٦١/١) ح ٢٣٦، من طريق عبد الله بن عمر، عن عُبَيْدِ اللَّهِ بن عمر، عن القَاسِمِ بن مَجْدٍ، عن عَائِشَةَ رضي الله عنها، وسكت عنه أبو داود. والترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب فيمن يستيقظ فيرى بللاً ولا يذكر احتلاماً ١٨٩/١ ح ١١٣، وقال وإنما رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ عَبْدُ اللَّهِ بنُ عُمَرَ، عن عُبَيْدِ اللَّهِ بنِ عُمَرَ، حَدِيثَ عَائِشَةَ، فِي الرَّجُلِ يَجِدُ الْبَلْلَ وَلَا يَذْكُرُ احْتِلَامًا، وَعَبْدُ اللَّهِ ضَعَفَهُ يَحْيَى بنُ سَعِيدٍ مِنْ قِبَلِ حِفْظِهِ فِي الْحَدِيثِ. وللحديث شاهد آخر عن أم سليم رضي الله عنها أخرجه الامام أحمد في مسنده ٨٥/٤٥ ح ٢٧١١٨ من طريق الأوزاعي، قال: حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بنُ عَبْدِ اللَّهِ بنِ أَبِي طَلْحَةَ الأَنْصَارِيُّ، عَنْ جَدِّتَيْهِ أُمِّ سَلِيمٍ رضي الله عنهما. وهذه الرواية معلقة بالانقطاع لقول ابن أبي حاتم: إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أم سليم مرسل، ينظر تعليقه على العليل لابن أبي حاتم، للدمشقي الحنبلي ٢٤٠ ح ١٦٣. وللحديث شاهد آخر عن أنس رضي الله عنه أخرجه الدارمي في سننه، كتاب الطهارة، باب المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل ٥٩١/١ ح ٧٩١ من طريق مُحَمَّدُ بنُ كَثِيرٍ، عن الأوزاعي، عن إِسْحَاقَ بنِ عَبْدِ اللَّهِ بنِ أَبِي طَلْحَةَ، عن أَنَسٍ رضي الله عنه، وأخرجه البزار في مسنده البحر الزخار ٧٤/١٣ ح ٦٤١٨ من هذا الطريق وقال: وهذا الحديث قد رواه جماعة، عن أنس ولا نعلم أحد جاء بلفظ إسحاق. قال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٦٦٧/٥): روى من حديث أنس صحيحًا، ولم يعزه عند البزار، وضعف الذي ساق هو في ذلك بالعمري، وقد تكلم عن مجده بن كثير المصيصي، ونقل ابن القطان تضعيف الائمة لروايته خاصة عن الأوزاعي، ينظر بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، لابن القطان (١٢٦/٥). والحديث سكت عنه الحافظ ابن حجر في تخرجه لأحاديث مشكاة المصابيح للبخاري، ينظر: هداية الرواة إلى تخرج أحاديث المصابيح والمشكاة ٢٣٣/١ ح ٤١٩ ومنهجه في التخرج كما أوضح في مقدمة الكتاب أن ما سكت عنه فهو حسن، ينظر: هداية الرواة إلى تخرج أحاديث المصابيح والمشكاة ٥٨/١. قلت: فالحديث مع تعدد شواهد وضعف بعضها إلا أنه بسكوت أبو داود، وتحسين ابن حجر يرتقي إلى منزلة الحسن لغيره والله (تعالى) أعلم.

ومعنى شقائق الرجال كما قال بدر الدين العيني^(١): نظائرهم وأمثالهم في الأخلاق والطباع، كأنهن شققن منهم، ولأنَّ حواء خلقت من آدم (عليهما السلام)، والشقائق جمع " شقيقة "، ومنه شقيق الرجل أخوه لأبيه وأمه^(٢)، فيا ترى هل هي شقيقته كذلك في حمل الأمانة؟! المناطة لها ، وأنَّ الواجب المترتب عليها يطالبها بالقيام بها على خير وجه؛ انطلاقاً من هديه الشريف الذي أشرت إليه آنفاً "... والمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا"

قال الصنعاني: وفيه ما يدل على أنَّ ذلك غالب من حال النساء كالرجال^(٣).

والحقيقة أنَّ الصحابييات - ﷺ - قد وعينَ ذلك ، فسارعت العديد منهن للقيام بتلك المسؤولية وقمنَ بها خير قيام، وبكل وجهٍ ممكنٍ، وأثبتن ذلك عملياً وعلمياً، وقد تمثل ذلك واضحاً في رواية الأحاديث؛ حيث كانت للنساء جهوداً عظيمة مسجلة في هذا المجال، قال الإمام الشوكاني: «لم ينقل عن أحد من العلماء بأنه ردَّ خبر امرأة؛ لكونها امرأة، فكم من سنَّةٍ تلقتهَا الأمة بالقبول من امرأة واحدةٍ من الصحابة وهذا لا ينكره من له أدنى نصيب من علم الرواية»^(٤)، ومما ميَّز النساء في الرواية حتى القرن الثامن الهجري أنَّ لهن منقبة ومفخرة انفردنَ بها عن الرواة من الرجال، فلم يكنْ هناك امرأة اتهمت بالكذب أو الوضع أو تُرك حديثها، بينما وصف المئات من الرجال بهذه الأوصاف^(٥)، فحسب النساء بذلك فخراً.

وكذلك انطلقت الصحابييات الجليلات للعمل والعبادة وحفظ الدين، والسعي لاكتساب الأجر من الله - تعالى - فبرز وظهر تفاوتهن في ذلك، وهذا ما سأوضحه في هذا المبحث، ومن ثمَّ سأوضح شكل الرعاية في ظل الرؤية الميمونة.

لقد اتخذت المملكة العربية السعودية من خلال رؤية ٢٠٣٠ العديد من التدابير الرامية لتمكين المرأة وتعزيز مساواتها مع الرجل في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، وظهر ذلك من خلال برنامج التحول الوطني ٢٠٢٠ والذي حرص على جعل تمكين المرأة السعودية من أهم الأولويات، فتمَّ حظر التمييز ضد المرأة في الوظائف، ومساواتها مع الرجل بالأجور، ورفع الوعي بأهمية مشاركة المرأة وزيادة فرصها للدخول إلى سوق العمل^(٦).

(١) قاضي القضاة بدر الدين محمود العيني ولد في (٧٦٢هـ)، وتفقّه، واشتغل بالفنون، وبرع ومهر ودخل القاهرة، وولي الحسبة مراراً وقضاء الحنفية، وله تصانيف؛ منها شرح البخاري وشرح معاني الآثار، وشرح الهداية، وطبقات الحنفية. وغير ذلك. مات في (٨٥٥هـ). ينظر: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للسيوطي (٤٧٣/١) ترجمة ٥٣.

(٢) شرح سنن أبي داود، للعيني (٥٢٧/١) وينظر النهاية في غريب الحديث والأثر (١/٤٩٢) (مادة: شقق)

(٣) سبل السلام ١٢٦/١.

(٤) نيل الأوطار، للشوكاني (٦ / ٣٦٠)

(٥) ينظر جهود المرأة في رواية الحديث القرن الثامن الهجري، للدكتور صالح يوسف معتوق ٨٥ .

قال الذهبي: "وما علمت في النساء من اتهمت ولا من تركوها" ينظر ميزان الاعتدال، للذهبي (٤/٦٠٤).

وعندما عقد ابن عراق الكنائبي فصلاً سرد فيه أسماء الوضعين والكذابين، فبلغوا المئات، لم يوجد فيهم امرأة واحدة.

ينظر كتاب ابن عراق الكنائبي، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة (١٩/١-١٣٣).

(٦) <https://www.al-jazirah.com/2020/20200707/ln14.htm>

جريدة الجزيرة: الثلاثاء ١١/٦/١٤٤١هـ. العدد ١٧٤٣٠ (٧/٧/٢٠٢٠م).

المطلب الأول

رعاية الفروق العقلية والعلمية للمرأة في السنة النبوية

وصلتها برؤية المملكة ٢٠٣٠م

يتناول هذا المطلب بعض النماذج التي تبرز رعاية السنة النبوية للفروق الفردية العقلية والعلمية عند النساء في العهد النبوي، وصلتها برؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠.

أولاً: نماذج من الفروق العقلية للنساء في العهد النبوي:

وأول نموذج حيي على ذلك ما ظهر من نبوغ السيدة عائشة رضي الله عنها، فقد كانت من ضمن الكفاءات العقلية في العهد النبوي، حيث كانت تحسن علم الفرائض بشكل جعل أكابر الصحابة يسألونها عنه. جاء في الأثر عن مسلم، قال: سألتنا مسروقاً: أكانت عائشة تحسن الفرائض؟ قال: (والذي لا إله غيره، لقد رأيت الأكاابر من أصحاب محمد يسألونها عن الفرائض)^(١). وعلم الفرائض من العلوم التي اهتم بها المسلمون وتعليمها لأهل العلم والفتوى^(٢). ولا عجب من ذلك فقد عاشت في بيت النبوة وعاصرت نزول الوحي على النبي الكريم ﷺ وسمعت منه وحفظت الأحاديث، ومن هنا تظهر معجزة النبوة في كون نبوغ السيدة عائشة في علم الفرائض الذي يحتاج لفهم في العمليات الحسابية وحفظ واسترجاع أنصبة الورثة.

إضافة إلى أنها كانت ناقدة يرجع إلى علمها للتثبت والتأكيد، فقد كان من عادة أبي هريرة أن يجلس إلى حجرتها يُسَمِعُها ما يحدثُ به من أحاديث، وها هي تقول لابن أختها عروة بن الزبير: (أَلَا يُعْجِبُكَ أَبُو هُرَيْرَةَ جَاءَ فَجَلَسَ إِلَى جَنْبِ حُجْرَتِي يُحَدِّثُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، يُسْمِعُنِي ذَلِكَ، وَكُنْتُ أُسَبِّحُ، فَقَامَ قَبْلَ أَنْ أَقْضِيَ سُبْحَتِي، وَلَوْ أَدْرَكْتُهُ لَرَدَدْتُ عَلَيْهِ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، لَمْ يَكُنْ يَسْرُدُ الْحَدِيثَ كَسَرَدِكُمْ)^(٣) وكذلك كانت فقيهة، وقد ورد أن ربع الأحكام الشرعية منقول عنها^(٤)، وورد أيضاً أنها أفتت نساء الأمة الأمة على الإطلاق^(٥).

(١) أخرجه الدارمي في سننه، كتاب الفرائض، باب في تعليم الفرائض ٤/١٨٨٩ ح ٢٩٠١.

قال محقق الكتاب (حسين سليم أسد): إسناده صحيح.

(٢) وجاء في الأثر المقطوع الذي أخرجه ابن أبي شيبة ٦/٢٣٩ ح ٣١٠٣٨: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنْ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: (مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَعْلَمَ بِفَرِيضَةٍ وَلَا أَعْلَمَ بِفَقْهِ وَلَا بِشَعْرِ مِنْ عَائِشَةَ). والأثر اسناده معال: بسبب الوهم فهو من رواية أبو معاوية عن هشام. أبو معاوية: هو محمد بن خازم أبو معاوية الضرير الكوفي، عُيِيَ وهو صغير ثقة، وكان أحفظ الناس لحديث الأعمش، وقد يهتم في حديث غيره من كبار التاسعة مات سنة ١٩٥هـ. وله ٨٢ سنة وقد رمي بالإرجاء، قال أبو داود: «أبو معاوية كثر خطؤه، يخطف على هشام بن عروة».

ينظر: تقريب التهذيب ٤٧٥ ترجمة ٥٨٤١، سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل ٤٦ ترجمة ١١١

- هشام بن عروة بن الزبير بن العوام الأسدي، ثقة فقيه ربما دلّس، عدّه الحافظ ابن حجر من مدلسي الطبقة الأولى وهم (من لم يوصف بذلك إلا نادراً) تقريب التهذيب ٥٧٣ ترجمة ٧٣٠٢، طبقات المدلسين ١٤

- وعروة بن الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي، أبو عبدالله المدني، ثقة فقيه، تقريب التهذيب ٣٨٩ ترجمة ٤٥٦١

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب من فضائل (أبو هريرة الدوسي) رضي الله عنه ٤/١٩٤٠ ح ٢٤٩٣

(٤) فتح الباري ٧ / ١٠٧.

(٥) سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٣٥/٢)

كما تميزت بمعرفتها بعلم الطب، ومما يدل على تفوقها في مجال الطب والتداوي كذلك، ما جاء في كتب السنة من حوار عروة بن الزبير رضي الله عنه لخالته السيدة عائشة، وكيف كان يُبدي العجب من علمها في هذا المجال ومن أين اكتسبته؟ فقال:

(يَا أُمَّتَاهُ، لَا أَعْجَبُ مِنْ فَهْمِكَ، أَقُولُ: زَوْجَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَبِنْتُ أَبِي بَكْرٍ، وَلَا أَعْجَبُ مِنْ عِلْمِكَ بِالشَّعْرِ، وَأَيَّامِ النَّاسِ، أَقُولُ ابْنَةُ أَبِي بَكْرٍ، وَكَانَ أَعْلَمَ النَّاسِ أَوْ مِنْ أَعْلَمِ النَّاسِ، وَلَكِنْ أَعْجَبُ مِنْ عِلْمِكَ بِالطَّبِّ كَيْفَ هُوَ؟ وَمِنْ أَيْنَ هُوَ؟ قَالَ: فَضَرَبْتُ عَلَى مَنْكِبِهِ وَقَالَتْ: أَيُّ عُرْيَةٍ، " إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَسْقُمُ عِنْدَ آخِرِ عُمُرِهِ، أَوْ فِي آخِرِ عُمُرِهِ، فَكَانَتْ تَقْدُمُ عَلَيْهِ وَفُودُ الْعَرَبِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ، فَتَنْعَتُ لَهُ الْأَنْعَاءَ، وَكُنْتُ أَعَالِجُهَا لَهُ، فَمِنْ ثَمَّ) ^(١).

هكذا كانت أمنا عائشة رضي الله عنها تربت على هدي خير المرسلين، فاستحقت وصف ابن أختها عروة بن الزبير لها، بالفصاحة وبلاغة اللسان والكلام، والخبرة بعلم الطب.

لقد سعى رسول الله ﷺ لاحتواء النساء المتميزات والإشادة بهن، ويظهر ذلك فيما رواه أبو موسى الأشعري عن الرسول ﷺ فقال: (كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ، وَمَلَمَ يَكْمُلُ مِنَ النِّسَاءِ: إِلَّا آسِيَةُ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ، وَمَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وَإِنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ رضي الله عنه عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ) ^(٢).

فالكمال يطلق على تمام الشيء وتناهيه في بابها، ففضائل زوجة فرعون آسية بنت مزاحم كثيرة منها اختيارها العذاب على النعيم، والقتل على الملك في الدنيا ابتغاء ما عند الله، فزوجها فرعون الملك الطاعى المتكبر ولكن كل ذلك لم يمنعها من الإيمان والتصديق بالله (تعالى)، ومريم العفيفة الطاهرة التي أنجبت من غير زوج، وصبرت على الاتهامات الباطلة من قومها، ويكفيها شرفاً ورفعة فقد ذكر الله (تعالى) لها بعد ذكر النبيين في السورة التي سميت باسمها (مريم) بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ﴾ [مريم: ٥٨]، فدخلت في عموم الأنبياء ^(٤)، وعائشة رضي الله عنها وكمال علمها ورجوع الصحابة لها في السؤال عن الدين والعلم. فجميعهن أخذن مكانة رفيعة من الكمال، والسبب سبقهن وتمكنهن في أمورٍ يصعب على غيرهن التمكن فيها وأدائها، وهذا - ولا شك - من فضل الله عليهن .

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٤٠/٤١٤١ ح ٢٤٣٨٠ وقال محقق الكتاب: خبر صحيح

بعد إيراد المتابعات للأثر، مع ضعف الطرق التي جاء بها الأثر (ينظر الحاشية) قلت: وتعدّد الطرق مع ضعفها غير الشّدِيد فقد ترتقي للحسن فالأثر (حسن لغيره) - والله تعالى أعلم -.

(٢) الثريد هو الطّعام المتّخذ من الخبز واللّحم.

النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (١/ ٢٠٩) مادة (ثريد)

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا امْرَأَتِ فِرْعَوْنَ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَلِيلِينَ﴾ [التحریم: ١١، ١٢] [١٥٨/٤ ح ٣٤١١.

(٤) ينظر بتصرف فتح الباري، لابن حجر (٦ / ٤٤٨)

ثانياً: صلة رؤية المملكة ٢٠٣٠ بالفروق العقلية والعلمية تماشياً مع السنة النبوية:

هكذا شاركت المرأة في العهد النبوي بالتنمية العلمية، وجاءت رؤية المملكة لتستلهم هذا الجانب الذي مهد له المؤسس الأول - رحمه الله - وأبنائه، ولتنص على أن المرأة السعودية تعدّ عنصراً مهماً من عناصر القوة إذ تشكل ما يزيد عن ٥٠% من إجمالي عدد الخريجين الجامعيين، ولتستمر في تنمية مواهبها واستثمار طاقاتها وتمكينها من الحصول على الفرص المناسبة لبناء مستقبلها، والإسهام في تنمية مجتمعنا واقتصادنا^(١)، حتى أنها جعلت من الأولويات الخمس الأولى؛ لتسريع تقدم المرأة والفتاة على مدى السنوات الخمس القادمة من خلال القوانين والسياسات، وبرامج جودة التعليم والتدريب، والتعليم مدى الحياة للنساء، فالتعليم - كما قلت، وكما يعرف الجميع - يعدُّ مرتكزاً أساسياً وهاماً لا يخفى على أحد، ومن مستهدفات الرؤية، التي حظيت فيها المرأة باهتمام كبير في كافة البرامج والمبادرات التي يتم العمل عليها^(٢).

ولاسيما الأعمال التي من شأنها أن تنمي القدرات العقلية لديها، لكي تفيدها نفسها بداية، ومن ثمّ مجتمعها ووطنها.

المطلب الثاني

رعاية الفروق الاقتصادية والاجتماعية للمرأة في السنة النبوية

وصلتها برؤية المملكة ٢٠٣٠م

يتناول هذا المطلب بعض النماذج التي تبرز رعاية السنة النبوية للفروق الاقتصادية والاجتماعية للنساء في العهد النبوي، وصلتها برؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠.

أولاً: نماذج من الفروق الاجتماعية والاقتصادية للنساء في العهد النبوي:

رعت السنة النبوية الشريفة الفروق الاجتماعية، وذلك من خلال الاهتمام بمكانة المرأة ودورها القيادي والتوجيهي، والشاهد الحق الذي يظهر هذا الجانب، ما ورد في كتب الحديث والأثر، والذي ركز على إبرازه ﷺ لمكانة السيدة خديجة رضي الله عنها عندما ضربت أروع المثل في التمكين والمؤازرة، بعدما نزل الوحي على النبي ﷺ ورجع إليها يرتحف، قائلاً: زملوني، زملوني، فقالت له: (كَلَّا أَبْشِرْ، فَوَ اللَّهِ، لَا يُجْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا، وَاللَّهِ، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَصْدُقُ الْحَدِيثَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ)^(٣)، فطمأنت قلبه بحديثها، ثم أخذته إلى ابن عمها ورقة بن نوفل كما جاء في الرواية^(٤)

(١) رؤية المملكة ص ٣٧ <https://www.vision2030.gov.sa>

(٢) تقرير التقدم المحرز والتحديات القائمة في تنفيذ منهاج عمل بيجن ٢٠١٩، مجلس شؤون الأسرة ص ١٢. https://www.unescwa.org/sites/www.unescwa.org/files/page_attachments/saudi_arabia.pdf

(٣) جزء من متن حديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى الرسول ﷺ ١/١٣٩ ح ٢٥٢

(٤) (فَانطَلَقْتُ بِهِ خَدِيجَةَ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلِ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزَّى، وَهُوَ ابْنُ عَمِّ خَدِيجَةَ أَخِي أَبِيهَا، وَكَانَ امْرَأً تَنْصَرُّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعَرَبِيَّ، وَيَكْتُبُ مِنَ الْإِنْجِيلِ بِالْعَرَبِيَّةِ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكْتُبَ، وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عَمِيَ، فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ: أَيُّ عَمِّ، اسْمِعْ مِنْ ابْنِ أَخِيكَ، قَالَ وَرَقَةُ بْنُ نَوْفَلٍ: يَا ابْنَ أَخِي، مَاذَا تَرَى؟ فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَبْرَ مَا رَأَى، فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: هَذَا النَّامُوسُ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى مُوسَى ﷺ، يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَدْعًا، يَا لَيْتَنِي أَكُونُ حَبًّا حِينَ يُفْرَجُكَ قَوْمُكَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (أَوْ مُخْرَجِي هُمْ؟) قَالَ وَرَقَةُ: نَعَمْ لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمَا جِئْتُ بِهِ إِلَّا عُودِي، وَإِنْ يُدْرِكُنِي يَوْمَئِذٍ أَنْصُرَكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا).

فلم تتركه، وسمع منها ﷺ ولم يمنعه كونها امرأة السماع لها. والتي كان من مآثرها التي يمكن أن تضاف إلى هذا الجانب ما تميزت به من صفات - يجب الاحتذاء بها عبر الزمن - وهي المرأة العاملة التاجرة، لقول النبي ﷺ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْهَا: (مَا رَأَيْتُ مِنْ صَاحِبَةٍ أَجْبِرَ خَيْرًا مِنْ خَدِيجَةَ، مَا كُنَّا نَرْجِعُ أَنَا وَصَاحِبِي إِلَّا وَجَدْنَا عِنْدَهَا تُحْفَةً مِنْ طَعَامٍ تُحِبُّهُ لَنَا)^(١)، فكانت ﷺ توفى الأجير وتعطيه حقه وتكرمه، مما يدل على صدقها وتميزها بميزات التاجر الصادق.

وما أحرى بيناتنا ونساءنا - وقد انخرطن بسوق العمل - أن يتخذنها قدوة في ذلك المجال. وكذلك اهتمت السنة المطهرة بالمرأة في ساحات المعارك والقتال وأعطتها مكانتها اللائقة بها التي تستحقها في هذا المجال، فالمرأة للفارق الجسديّ بينها وبين الرجل لا تستطيع الجهاد في ساحاته مراعاة وحماية لها من المشقة التي لا تناسبها وخاصة وقت الحمل والإرضاع، ولكن كل هذا لم يمنعها من المساهمة به بتوجيه نبوي كريم، عندما جعل دورها مقتصرًا على الحضور لمن أرادت، واقتصر دورها على تطيب الجرحى ومداوتهم، ونقلهم من ساحات القتال لقول الرُّبَيْعِ بِنْتِ مُعَوِّذٍ^(٢)، قَالَتْ: (كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ نَسْقِي وَنُدَاوِي الْجُرْحَى، وَنَرُدُّ الْقَتْلَى إِلَى الْمَدِينَةِ)^(٣)، وكذلك القتال مدافعة عن النفس إن اضطرت، وإن هوجمت، ولم ينكر النبي ﷺ عليها ذلك لحديث أنس، أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ اتَّخَذَتْ يَوْمَ حُنَيْنٍ خِنْجَرًا، فَكَانَ مَعَهَا، فَرَأَاهَا أَبُو طَلْحَةَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذِهِ أُمُّ سُلَيْمٍ مَعَهَا خِنْجَرٌ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (مَا هَذَا الْخِنْجَرُ؟) قَالَتْ: اتَّخَذْتُهُ إِنْ دَنَا مِنِّي أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، بَقَرْتُ بِهِ بَطْنَهُ، فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَضْحَكُ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَقْتُلْ مَنْ بَعَدَنَا مِنَ الطُّلُقَاءِ أَنْهَزْمُوا بِكَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (يَا أُمَّ سُلَيْمٍ، إِنَّ اللَّهَ قَدْ كَفَى وَأَحْسَنَ)^(٤)، قال المهلب: الحديث يدل على جواز مباشرة المرأة غير ذي محرم منها في المداواة وما شاكلها من إطفاء المرضى ونقل الموتى^(٥)، حتى أنّ الصحابيَّة ربيعة بنت سعد الأسلمية^(٦) بايعت بعد الهجرة وهي التي كانت كانت لها خيمة بالمسجد تداوي الجرحى وكان سعد بن معاذ عندها تداوي جرحه حتى مات^(٧).

(١) أخرجه: عبد الرزاق الصنعائي، في مصنفه ٣١٣/٥ ح ٩٧١٨ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ والحديث مرسلًا. اختلف في مراسيل الزهري والأكثر على تضعيفها، يُنظر: جامع التحصيل في أحكام المراسيل، للعلامي ص ٨٩.
إلا أنّ العلماء كانوا يعجبون بها ومما يدل على ذلك قال ابن أبي حاتم: "سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول، سمعت مالك بن أنس يقول: حدث الزهري يومًا حديثًا، فلما قام قمت فأخذت بعنان دابته فاستفهمته قال تستفهمني، ما استفهمتُ علمًا، ولا رددتُ على عالم قطّ، قال: فجعل عبد الرحمن بن مهدي يعجب فذيك الطّوال؟ ففلك المغازي؟" ينظر الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٧٢/٨)
وقال الحافظ ابن حجر يجوز التساهل في المغازي ونحوها وأنه يجب التشدد والتثبت في الحلال والحرام. يُنظر التّكت على كتاب ابن الصّلاح، لابن حجر (١٣٢/١).

قلت: وهذا الحديث من أحاديث المغازي؛ وقد نقل ابن حجر العسقلاني، جواز التساهل في المغازي.
(٢) الربيع بنت معوذ ابن عفراء الأنصاريَّة، لها صحبة، وكانت من المبايعات تحت الشجرة بيعة الرضوان. أسد الغابة لابن الأثير ٧ / ١٠٨ ترجمة ٦٩١٨.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب مُدَاوَاةِ الرَّسَاءِ الْجُرْحَى فِي الْعَزْوِ ٤/٣٤ ح ٢٨٨٢.
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة النساء مع الرجال ٣/٤٤٢ ح ١٨٠٩.
(٥) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٧٩/٥).
(٦) تهذيب التهذيب، لابن حجر ٤١٨/١٢ ح ٢٧٩١ ترجمة ٢٧٩١.
(٧) المرجع السابق.

حتى أنّ سعدًا ذهب للمداواة عندها بأمر من النبي ﷺ: فقد جاء في الخبر أنّه " لما أصيب أكحل^(١) سعد يوم الخندق فتقل، حولوه عند امرأة يقال لها: رفيده، وكانت تداوي الجرحى، فكان النبي ﷺ إذا مرّ به يقول: (كيف أمسيت؟) وإذا أصبح: (كيف أصبحت؟) فيخبره^(٢). وكانت الرعاية النبوية تحف جميع هؤلاء السيدات فقد جعل لهن النبي ﷺ نصيب من السهام لمشاركتهن في الغزو، ودليل ذلك قول ابن عباس لسائله (كُتِبَتْ تَسْأَلِي هَلْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعْزُو بِالنِّسَاءِ؟ وَقَدْ كَانَ يَعْزُو بِهِنَّ، فَيُدَاوِيَنَّ الْجُرْحَى، وَيُجَدِّدَنَّ^(٣) مِنَ الْعَيْمَةِ، وَأَمَّا بِسَهْمٍ فَلَمْ يَضْرِبْ لَهُنَّ)^(٤).

فكل هذه الفروق الفردية التي تميزت بها هؤلاء الصحابيات في العهد النبوي واهتمام النبي ﷺ بهن وتحفيزهن ليدل دلالة واضحة على رعاية الفروق الفردية الاجتماعية والاقتصادية، وخصوصًا إذا ما أضفنا إلى ذلك بعض الصحابيات ممن كانت لهن صنعة ساهمن فيها بوضوح بالغ في الجوانب التنموية الاجتماعية كالصدقة أو العمل، يكتسبن منه ويتصدقن رجاء الأجر، كالسيدة زينب رضي الله عنها فقد ذكرت الصديقة بنت الصديق أنهن عندما قال الرسول ﷺ: (أَسْرِعُكُمْ حَاقًا بِِي أَطُولُكُمْ يَدًا) قَالَتْ: فَكُنَّ يَتَطَاوَلْنَ أَيُّهُنَّ أَطُولُ يَدًا، قَالَتْ: فَكَانَتْ أَطُولُنَا يَدًا زَيْنَبُ، لِأَنَّهَا كَانَتْ تَعْمَلُ يَدَيْهَا وَتَصَدَّقُ^(٥).

وقد أشارت كتب الشروح الحديثية إلى المهنة التي كانت تعملها زينب رضي الله عنها بيدها وهي الدباغة والمخرز^(٦).

والحقيقة أنّ هذه النماذج- التي ذكرتها - ما أردت بها إلا لتكون على سبيل المثال، وليس على سبيل الحصر فرعاية السنة للفروق الفردية للمرأة اقتصاديًا واجتماعيًا والعمل على تمكينها لصالح المرأة نفسها وصالح المجتمع المسلم من أبرز ما اهتم به رسولنا الكريم ﷺ.

ثانيًا: صلة رؤية المملكة ٢٠٣٠ بالفروق الاقتصادية والاجتماعية تماشيًا مع السنة النبوية.

لم تغفل رؤية المملكة ٢٠٣٠ عن تمكين المرأة السعودية وتعزيز مشاركتها الفعالة في سوق العمل لبناء مجتمع نابض مزدهر، فدور المرأة في بناء المجتمع لا يقل أهمية عن دور الرجل، فبناء المجتمعات يتسع ليشمل المجتمع ككل بجميع جوانبه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ومن هنا كان الدعم الهائل للمرأة السعودية

(١) الأكلح: عرق في وسط الذراع يكثر فصدده، ينظر النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/ ١٥٤

(٢) أخرجه البخاري في الأدب المفرد ٣٨٥ ح ١١٢٩.

(٣) أي يعطين الحدوة وهي العظية، شرح النووي على مسلم (١٢/ ١٩٠)

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب النساء الغازيات يرضخ لهن ولا يسهم، والنهي عن قتل صبيان أهل الحرب ٣/ ١٤٤٤ ح ١٨١٢

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل زينب رضي الله عنها، ٤/ ١٩٠٧ ح ٢٤٥٢، وأخرجه البخاري في صحيحه، صحيحه، كتاب الزكاة باب صدقة الصحيح الشحيح ٢/ ١١٠ ح ١٤٢٠ عن عائشة رضي الله عنها بلفظ: (فَأَحْدُوا قَصَبَةً يَدْرَعُونَهَا، فَكَانَتْ سَوْدَةً أَطُولُكُمْ يَدًا..). «حيث ذكر سودة رضي الله عنها بدلا عن زينب رضي الله عنها في الشطر الأول، وأضمر الاسم في الشطر الثاني من الحديث، وهناك قد يحصل استشكال حيث أنّ زينب هي التي كانت أسرع لحوقا، والحقيقة أنّ البخاري أورد هذه الرواية لعلهم بالوهم الذي وقع فيه الذين قالوا بأنّ سودة رضي الله عنها أسرع لحوقًا بالنبي ﷺ وأراد بيان أنّ سودة رضي الله عنها كانت أطول يدًا على الحقيقة، وزينب رضي الله عنها هي مقصود النبي في الصدقة»، يُنظر للاستزادة: فتح الباري، لابن حجر (٣/ ٢٨٨).

(٦) يُنظر: فتح الباري، لابن حجر (٣/ ٢٨٧).

من حكومتنا الرشيدة حفظها الله. لتعزيز بيئة تعليمية للمرأة تتوافق مع متطلبات سوق العمل المتطور، ودعم مجالات تعليمية حديثة لمواكبة التطور التكنولوجي المتسارع، يمكن أن يتحقق الكثير منه، وذلك من خلال زيادة تمكين المرأة في المجتمع كما حددته الرؤية^(١).

كما سعت رؤية المملكة من خلال الاقتصاد المزدهر والوطن الطموح للاهتمام بالمرأة والاستثمار في تنمية مواهبها واستثمار طاقتها وتمكينها من الحصول على الفرص المناسبة لبناء مستقبلها^(٢) وكل ذلك يعدُّ امتداداً لتأصيل الفروق الفردية لخلق مجتمع متكامل الأثر، والذي من شأنه أن يسمو بأي بيئة تتمسك به وتعمل على تنميته.

المطلب الثالث

أسباب نجاح المرأة في العهد النبويّ، ونجاح تمكين المرأة في ضوء الرؤية ٢٠٣٠م

يوضح هذا المطلب بعد عرض نصوص الهدي النبويّ والتعليق عليها بامتداد دعم رؤية المملكة ٢٠٣٠ لما جاءت به السنة بتوضيح أسباب نجاح تمكين المرأة وإبرازها منذ ذلك الوقت ونجاح تمكين المرأة في ضوء الرؤية.

أولاً: الدعم من ولاة الأمر وتسهيل الطرق أمام المرأة في سبيل النمو والإنجاز:

ظهر جلياً من نصوص السنة كيف كان رسول الله ﷺ يهتم ويستثمر طاقات المميزات والمبدعات من الصحابيات وحثها على العمل والبذل، وسارت رؤية المملكة في سنّ القوانين التي تسهل على المرأة العمل انخراطها في سوق العمل بكل ما يناسبها، ففي عهد الملك سلمان خادم الحرمين الشريفين حفظه الله إتاحة الخدمات للمرأة السعودية والسماح لمنح المرأة الحقوق ذاتها التي يكفلها القانون للرجل، إضافة إلى إصدار العديد من القرارات الملكية والأوامر السامية، والتي ما كان منها متصلٌ بدعم المرأة مباشرةً، ومنها ما كان ضمن منظومات المؤسسات الحكومية والأهلية، فرؤية ٢٠٣٠ مشروع طموح للمرأة السعودية وهي تعكس صورة أكثر إشراقاً لمكاسب المرأة، وتمنحها حقوقها الاقتصادية والاجتماعية فضلاً عن إزالة الحواجز التي أمام المرأة في سوق العمل وغيرها من المجالات العامة، وكل ذلك بفضل دعم ولاة الأمر^(٣)

ثانياً: التحفيز والإشادة بالميزات من النساء:

ظهر من نصوص السنة كيف كان رسول الله ﷺ يشيد بالسيدة عائشة ويشير للصحابة بخيمة رفيدة ويحفز الجميع للبذل والعطاء، وسارت رؤية المملكة ٢٠٣٠ إلى الإشارة والإشادة بالميزات من النساء. وفي عام ٢٠١٩ م تبوأَت المرأة السعودية ولأول مرة منصب "سفير" في صورة مشرقة لقدرات وكفاءة السعوديات في كل مجال، وتميز المرأة ذاك، ما هو إلا ثمرة لقرارات وتوجيهات خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز آل سعود - حفظه الله - وثمره مهندس الرؤية السعودية صاحب السمو الملكي الأمير محمد بن سلمان بن عبد العزيز ولي العهد نائب رئيس مجلس الوزراء وزير الدفاع.

(١) <https://www.al-jazirah.com/2020/20200828/ec2> جريدة الجزيرة العدد ١٧٤٧٥، ١٠-٩/١٤٤٢هـ. والوطن أون لاين، الأثنين: ٢ / ربيع الثاني/١٤٤٢هـ. ١٧ نوفمبر ٢٠٢٠.

(٢) <https://www.alwatan.com.sa/article/1057344> دور المرأة مهم وتمكينها أولوية ٢٠٣٠.

(٣) <https://www.vision2030.gov.sa> . ٣٧. ينظر رؤية المملكة

(٣) جريدة اليوم، الأحد ١١/١٤٤٢هـ. <https://lym.news/a/6286074>

ويتواصل سعي المملكة لتحقيق المزيد في طموح لا يتوقف ضمن رؤية ٢٠٣٠ والتي تستهدف تبوأ المرأة مناصب سياسية، فضلاً عن مشاركتها الفعالة في مجلس الشورى والمجال الأمني، وتوليها المناصب العليا في قطاع التعليم، وترشيح نفسها لعضوية رئاسة البلدية، ومن هنا نجد أنّ تمكين المرأة السعودية ودعم قدراتها بالتأهيل وإتاحة الفرص جعلها شريكاً حقيقياً فاعلاً في بناء الوطن والتنمية.

فكانت أول مبعثة سعودية الدكتوراة ثريا عبيد، عادت لرحاب الوطن وارتقت إلى أن تولت منصباً قيادياً رفيعاً وهو: المدير التنفيذي لصندوق الأمم المتحدة للسكان، فأدارته بكفاءة ونشاط، وكانت محط ثناء المنظمة والعاملين فيها، وكذلك تعيين أول سفيرة للمملكة العربية السعودية، صاحبة السمو الملكي الأميرة ربما بنت بندر بن سلطان بن عبد العزيز في الولايات المتحدة الأمريكية بمرتبة وزير؛ لتكون أمودجاً صادقاً لثقة القيادة الرشيدة بإمكانات وقدرات عطاء المرأة السعودية في كل المحافل وفقاً لضوابط الشريعة الإسلامية، والعادات والتقاليد العربية السعودية الأصيلة.

وأما الباحثة حياة سندي فهي: أول امرأة عربية تحصل على الدكتوراه في التقنية الحيوية من جامعة كامبردج ولها العديد من الاختراعات، والتي منها: مجس للموجات الصوتية والمغناطيسية يمكنه تحديد الدواء المطلوب لجسم الإنسان كما يساعد رواد الفضاء على مراقبة معدلات السكر ومستوى ضغط الدم في أجسامهم، وكذلك مشاريع بحثية لحماية البيئة، وقياس الغازات السامة^(١) وغيرها الكثير الكثير، كدليل حي وملمس.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، والحمد لله أولاً وآخراً.



(١) وكالة الأنباء السعودية (واس) الثلاثاء ١٨/٧/١٤٤٢هـ الموافق ٢٠٢١/٣/٢م

الخاتمة

وفي الختام لا يسعني إلا أن أقول: إن كل ما ذكرته عن رعاية الفروق الفردية في السنة النبوية وصلتها برؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠م (الشباب والمرأة نموذجا) ما هو إلا غيض من فيض جعبة السنة المطهرة وارتباط رؤية المملكة بتلك القيم والثوابت. منتقلة بعد ذلك لأسجل أهم النتائج والتوصيات الآتية: **أولاً:** اهتمامه ﷺ بالفروق الجسميّة وبدوي الاحتياجات الخاصة، انطلاقاً من أهمية التأهيل الجسمي لأداء الأعمال والمنجزات للبناء والعطاء.

ثانياً: حرصت رؤية المملكة ٢٠٣٠ على تنمية المجتمع الحيوي يجعل كل فرد من أفرادها قادر على توظيف ما يمتلك من قدرات لصالح المنظمة التي ينتمي إليها.

ثالثاً: حرص المنهج النبوي على رعاية الفروق العقلية لاستثمارها في خدمة الإسلام والمسلمين، فالعقل مناط التكليف.

رابعاً: برزت عناية رؤية المملكة ٢٠٣٠ بالفروق العقلية، وذلك في تنمية الكفاءات العقلية وتوفير سبل العيش الحسن لها للعيش على أرض الوطن.

خامساً: وضّح المنهج النبوي عنايته بالفروق الاقتصادية بين البشر وحثهم على العمل والاكتساب من جهد الإنسان حفاظاً على الأوضاع الاقتصادية في البلاد.

سادساً: أبرزت رؤية المملكة ٢٠٣٠ اهتمامها بتطوير البيئة التنظيمية لقطاع الإسكان، وبحسب المناسب لكل شخص، وذلك في ضوء مراعاتها للفروق الاقتصادية.

سابعاً: وضحت السنة النبوية دور الفارق الاجتماعي البيئي في نوع المعاملة وتقريب المعاني.

ثامناً: حرصت رؤية المملكة ٢٠٣٠ بالعمل على إرساء منظومة اجتماعية وصحية تضمن التمكين لأبناء الوطن، داخل المجتمع الحيوي.

تاسعاً: حرصت السنة النبوية على إظهار الفروق الفردية بكافة أشكالها بين النساء؛ لتسخير طاقتهن وامكانياتهن لخدمة دينهن ووطنهن دون فرق بينهن وبين الرجال في ذلك.

عاشراً: تابعت رؤية المملكة السنة الشريفة في تمكين المرأة وتعزيز دورها الاجتماعي والاقتصادي والعلمي.

الحادي عشر: دعم ولاية الأمر من أهم أسباب نجاح تمكين المرأة وتسهيل الطرق لإنجازها.

أما التوصيات فتمثلت في:

- الحث على الاهتمام، وبذل الجهد الكبير في توضيح ودراسة جوانب الشريعة المحمدية بكافة اللغات؛ للكشف عن زيف وزيف ما يدعيه ويجسده أعداء الإسلام عنه.
- الكتابة في جوانب الرؤية وما سعت لتحقيقه لإبرازه ونشره وتوضيحه على كافة الأصعدة.
- تطبيق المنهج النبوي في كل ما يتصل بأمر حياتنا وتربية الجيل الناشئ على ذلك.



ثبت المصادر والمراجع

- اختبارات الذكاء والقدرات العقلية بين التطرف والاعتدال، ياسين، عطوف محمود، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨١م.
- الأخلاق الإسلامية وأسسها، الميداني، عبد الرحمن حسن حنبكة، ط ٥، دمشق، دار القلم، ١٤٢٠هـ.
- الأدب المفرد، للبخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبو عبد الله (ت: ٢٥٦هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط ٣، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقق: علي محمد الجاوي، ط ١، بيروت، دار الجيل، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت: ٦٣هـ)، تحقق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية.
- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- الإعجاز العلمي في السنة النبوية، رضا، صالح بن أحمد، أستاذ الحديث وعلومه، ط ١، مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ.
- البداية والنهاية، لابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، المحقق: علي شيري، ط ١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، لابن القطان، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن (ت: ٦٢٨هـ)، تحقيق: د. الحسين آيت سعيد، ط ١، الرياض، دار طيبة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- تحفة الأحوذبي بشرح جامع الترمذي، للمباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (ت: ١٣٥٣هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية.
- تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، العراقي، أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، (ت: ٨٢٦هـ)، تحقق: عبد الله نواره، الرياض، مكتبة الرشد.
- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس (طبقات المدلسين)، لابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقق: د. عاصم بن عبد الله القريوتي، ط ١، عمان، مكتبة المنار، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

- تعليقة على العلل لابن أبي حاتم، للدمشقيّ الحنبليّ، شمس الدين مُجَدِّد بن أحمد بن عبد الهادي بن يوسف (ت: ٧٤٤هـ)، تحقيق: سامي بن مُجَدِّد بن جاد الله، تقديم: فضيلة الشيخ المحدث عبدالله بن عبدالرحمن السعد، ط١، الرياض، أضواء السلف، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
- تقريب التهذيب، لابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن مُجَدِّد بن أحمد العسقلانيّ (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: مُجَدِّد عوامة، ط١، سوريا، دار الرشيد، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- التقويم والقياس، مصطفى محمود الإمام، أنور حسين عبد الرحمن، صباح حسين العجيليّ، جامعة بغداد، دار الحكمة ١٩٩٠م.
- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، لابن عراق الكناني، نور الدين، علي بن مُجَدِّد بن علي بن عبد الرحمن (ت: ٩٦٣هـ)، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، عبدالله مُجَدِّد الصديق الغماريّ، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ.
- تهذيب التهذيب، لابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن مُجَدِّد بن أحمد العسقلانيّ (ت: ٨٥٢هـ)، ط١، الهند، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعديّ، عبد الرحمن بن ناصر بن عبدالله (ت: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحيّ، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، للعلائيّ، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكليدي بن عبد الله الدمشقيّ (ت: ٧٦١هـ)، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفيّ، ط٢، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لابن رجب الحنبليّ، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن، السلاميّ، البغداديّ، ثم الدمشقيّ (ت: ٧٩٥هـ)، تحقيق: الدكتور مُجَدِّد الأحمديّ أبو النور، ط٢، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.
- الجامع الكبير، سنن الترمذيّ، الترمذيّ، أبو عيسى مُجَدِّد بن عيسى بن سَوْرَة بن موسى بن الضحاك (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ١٩٩٨م.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، صحيح البخاريّ، مُجَدِّد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاريّ الجعفيّ، تحقيق: مُجَدِّد زهير بن ناصر الناصر، مع الكتاب: شرح وتعليق د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة، جامعة دمشق، ط١، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانيّة بإضافة ترقيم مُجَدِّد فؤاد عبد الباقي)، ١٤٢٢هـ.
- الجامع في العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل، لأحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن مُجَدِّد بن هلال ابن أسد الشيبانيّ (ت: ٢٤١هـ) رواية: المروزيّ وغيره، تحقيق: الدكتور وصي الله بن مُجَدِّد عباس، ط١، بومباي - الهند، الدار السلفية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

- الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، أبو مُجَدِّد عبد الرحمن بن مُجَدِّد بن إدريس بن المنذر التميمي، الخنظلي، الرازي (ت: ٣٢٧هـ)، ١، بجيدر آباد الدكن - الهند، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٧١هـ/١٩٥٢م.
- جهود المرأة في رواية الحديث القرن الثامن الهجري، الدكتور صالح يوسف معتوق، ط١، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: مُجَدِّد أبو الفضل إبراهيم، ط١، مصر، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.
- الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، حقق أصله، وعلق عليه: أبو اسحق الجويني الأثري، ط١، المملكة العربية السعودية - الخبر، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، ١٤١٦هـ. ١٩٩٦م.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مُجَدِّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت: ٧٥١هـ)، ط٢٧، بيروت، مؤسسة الرسالة، الكويت، مكتبة المنار الإسلامية، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.
- سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، الصنعائي، مُجَدِّد بن إسماعيل الأمير اليمني (ت: ١١٨٢هـ)، صححه وعلق عليه وخرجه أحاديثه: فؤاد أحمد زمري، إبراهيم مُجَدِّد الحجل، ط١١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.
- سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: مُجَدِّد محيي الدين عبد الحميد، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية.
- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله مُجَدِّد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق: مُجَدِّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
- سؤالات أبي عبيد الآجرىد أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل، لأبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقق: مُجَدِّد علي قاسم العمري، ط١، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- سير أعلام النبلاء، للذهبي، شمس الدين أبو عبد الله مُجَدِّد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز (ت: ٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- سيكولوجية الفروق الفردية وتطبيقاتها التربوية، الزعبي، أحمد مُجَدِّد، الأردن - عمان، دار زهران للنشر والتوزيع
- شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى (بالكاشف عن حقائق السنن)، للطبيبي، شرف الدين الحسين

- بن عبدالله بن مُجَدِّد (ت: ٧٤هـ.)، تحقيق د. عبد الحميد الهنداوي، ط ١، مكتبة نزار مصطفى الباز الرياض، مكة، ١٤١٧هـ.
- شرح سنن أبي داود، للعيني، أبو مُجَدِّد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتايي الحنفي بدر الدين (ت: ٨٥٥هـ)، تحقق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ./١٩٩٩م.
- شرح صحيح البخاري، لابن بطلال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض، مكتبة الرشد، ط ٢، ١٤٢٣هـ./٢٠٠٣م.
- صفوة الصفوة، لابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن مُجَدِّد (ت: ٥٩٧هـ) تحقق: أحمد بن علي، القاهرة، مصر، دار الحديث، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- طبقات الحفاظ، للسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت: ٩١١هـ)، ط ١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٠٣هـ.
- طرح التثريب في شرح التثريب (المقصود بالتقريب: تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد)، للعراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (ت: ٨٠٦هـ)، أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (ت: ٨٢٦هـ) الطبعة المصريّة القديمة، وصورتها دور عدة منها (دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي)
- علم النفس الدعوي دراسات نفسية تربوية للآباء والدعاة والمربين، النغمشي، عبدالعزيز، ط ٣، الرياض، دار المسلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: مُجَدِّد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
- الفروق الفردية، الهاشمي، عبد الحميد مُجَدِّد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م
- الفروق الفردية في الذكاء، الشيخ، د. سليمان الخضري، كلية التربية، جامعة عين شمس، ط ٤، دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٩٦م.
- الفروق الفردية وتطبيقاتها التربوية، أبو علام، د. رجاء محمود (أستاذ ورئيس قسم علم النفس التربوي، د.نادية محمود شريف (مدرس علم النفس التربوي) كلية التربية، جامعة الكويت، ط ٢، دار القلم للنشر والتوزيع، ١٤٠٩هـ.
- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبه، عبد الله بن مُجَدِّد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي

- العبيسيّ (ت: ٢٣٥هـ)، تحقّق: كمال يوسف الحوت، ط١، الرياض، مكتبة الرشد ١٤٠٩هـ.
- المجتبى من السنن، (السنن الصغرى للنسائيّ)، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراسانيّ (ت: ٣٠٣هـ)، ط٢، مكتب المطبوعات الإسلاميّة - حلب، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م
- المدخل لدراسة القرآن الكريم، لأبو شهبه، مُجّد، ط٣، دار اللواء للنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ
- المستدرك على الصحيحين، الحاكم، أبو عبد الله مُجّد بن عبد الله بن مُجّد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبيّ الطهمانيّ النيسابوريّ المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥هـ)، تحقّق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.
- مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، للبخاريّ، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكيّ (ت: ٢٩٢هـ)، المحقّق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من ١ إلى ٩)، وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من ١٠ إلى ١٧)، وصبري عبد الخالق الشافعيّ (حقق الجزء ١٨)، ط١، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م)
- مسند الدارميّ (سنن الدارميّ)، أبو مُجّد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد، التميميّ السمرقنديّ (ت: ٢٥٥هـ)، تحقّق: حسين سليم أسد الدارانيّ، ط١، المملكة العربيّة السعوديّة، دار المغني للنشر، ١٤١٢هـ، ٢٠٠٠م.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، لمسلم، أبو الحسن بن الحجاج القشيريّ النيسابوريّ (ت: ٢٦١هـ)، تحقّق: مُجّد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ.
- المسند، الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن مُجّد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيبانيّ (ت: ٢٤١هـ)، تحقّق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركيّ، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م
- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، لليحصيّ، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصيّ السبتيّ (ت: ٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة ودار التراث.
- معجم البلدان، الحمويّ، أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الروميّ (ت: ٦٢٦هـ)، ط٢، بيروت، دار صادر، ١٩٩٥م.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس الرازيّ، الرازيّ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزوينيّ (ت: ٣٩٥هـ)، تحقّق: عبدالسلام مُجّد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
- منار القاري شرح مختصر صحيح البخاريّ، لقاسم، حمزة مُجّد، راجعه: الشيخ عبد القادر الأرنؤوط، عني بتصحيحه ونشره: بشير مُجّد عيون، دمشق، الجمهوريّة العربيّة السوريّة، مكتبة دار البيان، الطائف، المملكة العربيّة السعوديّة، مكتبة المؤيد، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النوويّ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)،



ط ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

- المنهج والفروق الفردية، الديب، د. فتيحي، ط ٣، دار القلم للنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ.

- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط ١، بيروت - لبنان، دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م.

- النظام الاقتصادي في الإسلام، القحطاني، د. مسفر بن علي، الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة الملك فهد للبترول والمعادن ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

- التكت على كتاب ابن الصلاح، لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط ١، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٤م.

- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزواوي، محمود محمد الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م

- نيل الأوطار، للشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليميني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصباطي، ط ١، مصر، دار الحديث، مصر، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

- هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصايح والمشكاة، لابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، تحقيق: علي الحلبي، الدمام، دار ابن القيم، ط ١، ٢٠٠١م، دار عفان القاهرة، ومحاشيته النقد الصريح لما انتقد من أحاديث المصايح، للإمام العلائي، والأجوبة على أحاديث المصايح، للحافظ ابن حجر.

المصادر الإلكترونية:

- تقرير التقدم المحرز والتحديات القائمة في تنفيذ منهاج عمل بيجن ٢٠١٩، مجلس شؤون الأسرة .١٢

https://www.unescwa.org/sites/www.unescwa.org/files/page_attachments/saudi_arabia.pdf

- جريدة الجزيرة العدد ١٧٤٧٥، ١٠-٩/١٤٤٢هـ.

<https://www.al-jazirah.com/2020/20200828/ec2>.

- جريدة الجزيرة: الثلاثاء ١١/٦/١٤٤١هـ. العدد ١٧٤٣٠ (٧/٧/٢٠٢٠م).

<https://www.al-jazirah.com/2020/20200707/ln14.htm>

- جريدة الجزيرة، السبت ٢٨ شوال ١٤٣٨هـ. العدد ١٦٣٦٨.

<https://www.al-jazirah.com/2017/20170722/rj2.htm>

- جريدة الشرق الأوسط <https://aawsat.com/home/article/914966/>

- جريدة الشرق الأوسط الاثنين: ٤/٨/١٤٣٨هـ. ٢٠١٧م.

<https://aawsat.com/home/article/914966/>

- جريدة اليوم ، الأحد ١/١١/٢٠٢٠، <https://lym.news/a/6286074> ، الجزيرة العدد ٩، ١٠، ١٧٤٧٥، ١/١٤٤٢هـ.

<https://www.al-jazirah.com/2020/20200828/ec2>

- رؤية المملكة (الموقع الإلكتروني للرؤية) <https://www.vision2030.gov.sa> (تحميل ملف رؤية المملكة ٢٠٣٠).

صحيفة العربية الرؤية السعودية ٢٠٣٠ وفرص العمل.

<https://www.alarabiya.net/pdfServlet/pdf/2a48ac85-bac1-42d9-96b7-c19cc80bb3fc>

- موقع وزارة الموارد البشرية والتنمية الاجتماعية.

<https://hrsd.gov.sa/ar/news/>

-الوطن أون لاين، الأثنين: ٢ / ربيع الثاني/١٤٤٢هـ. ١٧ نوفمبر ٢٠٢٠، دور المرأة مهم وتمكينها أولوية ٢٠٣٠.

<https://www.alwatan.com.sa/article/1057344>

- الوطن أون لاين، الأثنين: ٢ / ربيع الثاني/١٤٤٢هـ. ١٧ نوفمبر ٢٠٢٠ .

<https://www.alwatan.com.sa/article/1057344>

-وكالة الأنباء السعودية (واس) الثلاثاء ١٨/٧/١٤٤٢هـ الموافق ٢/٣/٢٠٢١م.

<https://www.spa.gov.sa/1917425>



Bibliography

- aikhtibarat aldhika' walqudrat aleaqlat bayn altataruf walaietidal , Yassin , Eatuf Mahmud, Beirut ,Dar Andalusia ,1981 A.D
- Al'akhlaq Al'iislatmiat Wa'ussaha , Almaydaniu , Abdul Rahman Hassan Habanaka , Damascus, Dar Al-Qalam , Fifth edition , 1420 AH
- al'adab almufraad, Al-Bukhari's Mohammed bin Ismail bin Ibrahim bin Mughaira , Abu Abdullah ((Died in: 256 AH), verified by: Mohamed Fouad Abdel-Baqi , The third Edition , Beirut, Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah, 1409 AH / 1989AD.
- alaistieab fi maerifat al'ashab, By Ibn Abd al-Bar, Abu Omar Yusuf bin Abdullah bin Muhammad n Asim al-Nimri al-Qurtubi (Died in.: 463 AH), verified by: Ali Muhammad al-Bajawi, First Edition, Beirut, Dar Al-Jeel, 1412 AH-1992AD
- Asada Alghabat fi Maerifat Alsahabat, Abn Al'athiri, 'Abu Alhasan Eali Bin 'Abi Alkaram Muhamad Bin muhamad bin eabd alkarim bin eabd alwahid alshybany aljzry, Ezz Al-Din Ibn Al-Atheer (Died in ;63 AH), verified by: Ali Muhammad Moawad, Adel Ahmad Abdul-Mawgoud, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyya.
- Al Iisabat fi Tamyiz Alsahaba, Ibn Hajar, Abu al-Fadl Ahmad Bin Ali Bin Muhammad Bin Ahmed Bin Hajar al-Asqalani (Died in: 852 AH), Verified by: Adel Ahmad Abdul-Muawwad and Ali Muhammad Muawad, First Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyya, 1415AH.
- al'iejaz aleilmu fi alsanat alnubawia, Reda, Saleh bin Ahmed, Professor of Hadith and its Sciences, First Edition, Obeikan Library, 1421 AH.
- Albidayat Walnihaya, Ibn Katheer, Abu al-Fida 'Ismail bin Omar al-Qurashi al-Basri, then al-Dimashqi (Died in .: 774 AH), Verified By: Ali Shiri, first edition,dar iihya' alturath alearaby, , 1408 AH / 1988AD.
- Bayan Alwahn Wal'iham Fi Kitab Al'ahkam Ali bin Muhammad bin Abd al-Malik al-Kutami al-Hamiri al-Fassi, Abu al-Hasan (Died in.: 628 AH), verified by: Dr. Al-Hussein Ait Saeed, , First Edition, Riyadh, Dar Taiba, 1418AH-1997AD.
- tuhfat alahwdhy bisharh jamie altrmdhy, Al-Mubarakfoury, Abu Al-Ela Muhammad Abdul Rahman bin Abdul Rahim (Died in: 1353 AH), Beirut, Dar Al-Kutub Al-Alami
- tuhfat altahsil fi dhakar ruat almarasili, aleiraqii, 'ahmad bin eabd alrahim bin alhusayn alkrdy alrazyany thuma almsry then al-Masri, Abu Zar'a and Wali al-Din, (Died in: 826 AH), verified by: Abdullah Nawara, Riyadh, Al-Rashed Library
- taerif 'ahl altaqdis bimaratiab almawsufin bialtadlis (tabaqat almudalisina), liaibn hujr, 'abu alfadl 'ahmad bin eali bin muhamad bin 'ahmad alesqlany (Died in: 852h), verified by:.. easim bin eabdallah alqrywty, First Edition, emman, Al-Manar Library, 1403 AH, 1983 AD.
- Taeliqat Ealaa Aleulal liaibn Abu Hatim, Idmshqy Alhnbly, Shams al-Din Muhammad bin Ahmed bin Abd al-Hadi bin Yusef (Died in .: 744 AH), verified by: Sami bin Muhammad bin Jad Allah, presented by: His Eminence Al-Muhaddith Abdullah bin Abdul Rahman Al-Saad, First Edition, Riyadh, Adhwaa The predecessors, 1423 AH / 2003 AD.
- Taqrib Altahdhib , Ibn Hajar, Abu al-Fadl Ahmad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad al-Asqalani (Died in: 852 AH), verified by: Muhammad Awamah, First Edition, Syria, Dar al-Rashid, 1406 AH, 1986 AD.
- Itaqwim walqiasu, mustafiun mahmud al'iimam , Anwar Hussein Abdul-Rahman, Sabah Hussein Al-Ajili, University of Baghdad, Dar Al-Hikma 1990 AD.
- Tanzih Alshryet Almarfueat Ean al'akhbar alshanieat almawdueati, Ibn Iraq Al-Kanani, Nur al-Din, Ali bin Muhammad bin Ali bin Abd al-Rahman (Died in: 963 AH), verified by: Abd al-Wahhab Abd al-Latif, Abdullah Muhammad al-Siddiq al-Ghamari, First Edition, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya , 1399 AH
- Tahdheeb al-Tahdheeb, Ibn Hajar, Abu al-Fadl Ahmad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad al-Asqalani (Died in:852 AH), First Edition, India, Press dayirat almaearif alnizamiat, 1326 AH.
- taysir alkarim alrahmini fi tafsir kalam almanani, Saadi, Abd al-Rahman bin Nasir bin Abdullah (Died in:1376 AH), verified by: Abd al-Rahman bin Mualla al-Luhaq, First Edition, The Resalah Foundation, 1420 AH, 2000 AD

- jamie altahsil fi 'ahkam almarasili, Al-Ala'i, Salah Al-Din Abu Saeed Khalil bin Kikeldi bin Abdullah Al-Dimashqi (Died in: 761 AH), verified by: Hamdi Abd Al-Majeed Al-Salafi, Second Edition, Beirut, The World of Books, 1407 AH / 1986AD
- Jamie Aleulum Walhukm fi sharah khamsin Hdythaan min jawamie alkalum, Ibn Rajab al-Hanbali, Zain al-Din Abdul Rahman bin Ahmed bin al-Hassan, al-Salami, al-Baghdadi, then al-Dimashqi (Died in:795 AH), verified by: Dr. Muhammad al-Ahmadi Abu al-Nur, Second Edition, Dar al-Salam for printing and publishing And Distribution, 1424 AH, 2004 AD
- Aljamie Alkabir, Sunan al-Tirmidhi, al-Tirmidhi, Abu Issa Muhammad bin Isa bin Surah bin Musa bin al-Dhahak (Died in: 279 AH), verified by: Bashar Awad Maarouf, Beirut, Dar al-Gharb al-Islami, 1998 AD.
- Aljamie Almusanad Alsahih Almukhtasar Min 'Umur Rasul Allah sali allah ealiat wasalam wasananuh wa'ayaamuh, sahih albkhary, Sahih al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah al-Bukhari al-Ja'afi, verified by: Muhammad Zuhair bin Nasser al-Nasser, with the book: Explanation and commentary by Dr. Mustafa Deeb Al-Bagha, Professor of Hadith and its Sciences at the Faculty of Sharia, University of Damascus, First Edition , Dar Touq Al-Najat (illustrated on the Sultanate by adding the numbering of Muhammad Fuad Abdul-Baqi),1422 AH
- Aljamie fi Aleull Wamaerifat Alrijal li'ahmad bin Hannibal, Ahmed bin Hannibal, Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hilal bin Asad al-Shaibani (Died in: 241 AH), rawayatu by: Al-Marwadhi and others, verified by: Dr. Wassay Allah bin Muhammad Abbas, First Edition, Bombay - India, Aldar Salafism, 1408 AH / 1988AD.
- Al-Jarrah and Al-Ta'idil, by Ibn Abi Hatim, Abu Muhammad Abd al-Rahman bin Muhammad bin Idris bin al-Mundhir al-Tamimi, al-Hanzali, al-Razi (Died in: 327 AH), , First Edition, in Hyderabad, Deccan - India, edition of the Ottoman Council of Knowledge, Beirut, Dar 'iihya' Alturath Alerby, 1371 AH 1952 AD.
- juhud almar'at fi riwayat alhadith alqarn alththamin alhijri, Dr. Saleh Yusef Maatouk, , First Edition , Beirut, Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah, 1418 AH / 1997AD.
- hasan almuhadarat fi tarikh misr walqahirat, Al-Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Jalal al-Din (Died in: 911 AH), verified by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, First Edition, Egypt, dar 'iihya' alkitub alearabiati - Issa al-Babi al-Halabi and Co., 1387 AH-1967 AD.
- Al-Dibbaj ealaa sahih muslim bin alhijaji, Al-Suyuti, Abdul Rahman bin Abi Bakr, Jalal Al-Din Al-Suyuti (Died in:911 AH), achieved its origin, and commented on it: Archaeological Abu Ishaq Al-Juwayni, First Edition, Kingdom of Saudi Arabia - Al-Khobar, Ibn Affan House for Publishing and Distribution, 1416 AH . 1996 AD
- zad almaead fi hudi khayr aleibaadi, Ibn Qayyim al-Jawziya, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub bin Saad Shams al-Din (Died in: 751 AH), Twenty-seventh edition, Beirut, The Resala Foundation, Kuwait, Al-Manar Islamic Library, 1415 AH, 1994 AD
- Sabil al-salam sharah bulugh almaram min jme 'adilat al'ahkami, Al-San`ani, Muhammad bin Ismail Al-Amir Al-Yamani (Died in: 1182 AH), shhahh waealaq ealayh wkhrraj 'ahadithih: Fawaz Ahmad Zamrli, Ibrahim Muhammad Al-Hajjal, eleventh edition, Beirut, Dar Al-Kitaab Al-Arabi, 1418 AH, 1998 AD.
- Sunan Abi Dawood, Abu Dawud, Suleiman bin Al-Ash'ath bin Ishaq bin Bashir bin Shaddad bin Amr Al-Azdi Al-Sijistani (Died in: 275 AH), verified by: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, Sidon, Beirut, almuktabat aleasriat.
- Sunan Ibn Majah, Abu Abdullah Muhammad ibn Yazid al-Qazwini, and Majah, the name of his father Yazid (Died in: 273 AH), verified by: Muhammad Fuad Abd al-Baqi, dar 'iihya' alkitub alearabiati.
- sualat 'abi eubayd alajaridh 'aba dawud alsjstany fi aljarh waltaedili, li'abi dawid, Sulaiman bin Al-Ash'ath bin Ishaq bin Bashir bin Shaddad bin Amr Al-Azdi Al-Sijistani (Died in: 275 AH), verified by: Muhammad Ali Qasim Al-Omari, First Edition, Medina, Kingdom of Saudi Arabia, Deanship Scientific Research at the Islamic University, 1403 AH / 1983AD

- sayr 'aelam alnubla'i, lldhhby, Shams al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Othman bin Qaymaz (Died in: 748 AH), verified by: a group of verified under the supervision of Sheikh Shuaib al-Arna'oot, third edition, muasasat alrasalat, 1405 AH / 1985 AD.
- The Psychology of Individual Differences and Their Educational Applications, Al-Zoubi, Ahmad Muhammad, Jordan-Amman, Zahran House for Publishing and Distribution
- sharah altaybiu ealaa mushkat almasabih almusamaa (Detecting the facts of Sunan), by al-Tayyibi, Sharaf al-Din al-Husayn bin Abdullah bin Muhammad (Died in.: 74 AH), verified by Dr. Abdul Hamid Al-Hindawi, First Edition, Nizar Mustafa Al-Baz Library, Riyadh, Makkah, 1417 AH
- sharah sunan 'abi dawid, Al-Ayni, Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed bin Musa bin Ahmed bin Hussein al-Ghitabi Badr al-Din (Died in: 855 AH), verified by: Abu al-Mundhir Khalid bin Ibrahim al-Masri, First Edition, Riyadh, Al-Rushd Library, 1420 AH / 1999 AD.
- Sharh Sahih al-Bukhari, by Ibn Battal, Abu al-Hasan Ali bin Khalaf bin Abd al-Malik (Died in: 449 AH), verified by: Abu Tamim Yasser bin Ibrahim, Riyadh, Al-Rashed Library, Second Edition, 1423 AH / 2003 AD.
- Safwat al-Safwa, by Ibn al-Jawzi, Jamal al-Din Abu al-Faraj Abd al-Rahman bin Ali bin Muhammad (Died in: 597 AH), verified by: Ahmed bin Ali, Cairo, Egypt, Dar al-Hadith, 1421 AH, 2000 AD.
- Tabaqat al-Hafiz, by al-Suyuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr, Jalal al-Din (Died in: 911 AH), first edition, Beirut, dar alkitab alelmyt, 1403 AH.
- tarh alatharib fi sharah altaqrib (almaqsd baltqryb: taqrib al'asanid watartib almasanid), lleraqy, Abu al-Fadl Zain al-Din Abd al-Rahim ibn al-Husayn ibn Abd al-Rahman bin Abi Bakr bin Ibrahim (Died in: 806 AH), completed by his son: Ahmad bin Abd al-Rahim bin al-Husayn al-Kurdi al-Raziani Then the Egyptian, Abu Zar'a, Wali al-Din, Ibn al-Iraqi (Died in: 826 AH), the ancient Egyptian edition, and its image is a role of several of them (dar 'ihiya' alturath alearabii, wamuasasat alttarikh alearabii, wadar alfikr alerby)
- eulim alnafs aldaewiu dirasat nafsiat tarbawiat lilaba' waldaeat walmarbiyina, Al-Nughaimshi, Abdulaziz, Third edition, Riyadh, Dar Al-Muslim for Publishing and Distribution, 1423 AH.
- Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari, by Ibn Hajar, Ahmed bin Ali bin Hajar Abu al-Fadl al-Asqalani al-Shafi'i, the number of his books, chapters and hadiths: Muhammad Fuad Abd al-Baqi, directed and corrected and supervised by its publication: Moheb al-Din al-Khatib. Baz, Beirut, House of Knowledge, 1379 AH.
- Individual Differences, Al-Hashemi, Abdul-Hamid Muhammad, Beirut, The Message Foundation, 1984 AD
- alfuruq alfrdyt fi aldhka', Individual differences in intelligence, Al-Sheikh, Dr. Sulaiman Al-Khodari, Faculty of Soil, Ain Shams University, Fourth edition, dar althaqafat liltabaet walnashri, Fourth edition, 1996 AD.
- alfuruq alfrdyt watatbiqatuha altrbwyt, Abu Allam, Dr. Raja Mahmoud (Professor and Head of the Department of Educational Psychology, Dr. Nadia Mahmoud Sharif (Teacher of Educational Psychology), College of Education, Kuwait University, Second Edition, Dar Al-Qalam for Publishing and Distribution, 1409 AH.
- alkitab almusanaf fi al'ahadith walathari, Ibn Abi Shaybah, Abdullah bin Muhammad bin Ibrahim bin Othman bin Khwasti al-Absi (Died in: 235 AH), verified by: Kamal Yusef al-Hout, First edition , Riyadh, Al-Rashed Library 1409 AH
- Al-Mujtaba from al-Sunan, (As-Sunan al-Soghra for al-Nisa'i), Abu Abd al-Rahman Ahmad bin Shuaib bin Ali al-Khorasani (Died in: 303 AH), verified by: Abd al-Fattah Abu Ghuddah, second edition, Islamic Publications Office - Aleppo, 1406 AH / 1986 AD
- almudkhal lidirasat alquran alkarim, Abu Shahba, Muhammad, Third edition, Dar Al-Liwa for Publishing and Distribution, 1407 AH
- Al-Mustadrak Ali Al-Sahihin, Al-Hakim, Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Hamdawiya bin Na'im bin Al-Hakam Al-Dhabi Al-Tahmani Al-Nisabouri, known as Ibn Al-Sale (Died in: 405 AH), verified by: Mustafa Abdel-Qader Atta, First Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ulama, 1411 AH. 1990 AD.

- The Musnad of Al-Bazzar published in the name of Al-Bahr Al-Zakhkhar, for Al-Bazzar, Abu Bakr Ahmad Ibn Amr Ibn Abd Al-Khaleq Bin Khallad Bin Ubaid Allah Al-Ataki (Died in: 292 AH), the investigator: Mahfouz Al-Rahman Zain Allah, (verified parts 1 to 9), and Adel bin Saad (verified Parts 10 to 17), and Sabri Abd al-Khaliq al-Shafi'i (achieved Part 18), First edition., Madinah, Library of Science and Governance, (started 1988 AD and ended 2009 AD)
- Musnad al-Darami (Sunan al-Darami), Abu Muhammad Abdullah bin Abd al-Rahman bin al-Fadl bin Bahram bin Abdul Samad, al-Tamimi al-Samarqandi (Died in: 255 AH), verified by: Hussein Salim Asad al-Darani, First edition., Kingdom of Saudi Arabia, Al-Mughni Publishing House, 1412 AH, 2000 AD.
- almasanad alsahih almukhtasar binaql aeadl ean aeadl 'ilaa rasul allah salay allah ealiatan wasalam , lamuslimi, 'abu alhasan bin alhujaj alqshyry alnysabwry (Died in: 261 AH), verified by: Muhammad Fuad Abdul-Baqi, Beirut, House of Revival of Arab Heritage
- Al-Musnad, Imam Ahmad bin Hanbal, Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad al-Shaibani (Died in: 241 AH), verified by: Shuaib Al-Arna`ut, Adel Murshid, and others, supervised by: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, First edition, Al-Risala Foundation, 1421 AH-2001 AD
- Mashareq Al-Anwar on the Sahih Al-Archeology, by Al-Hasabi, Abu Al-Fadl Ayyad Bin Musa Bin Ayyad Bin Umarun Al-Ihasibi Al-Sabtiyy (Died in:544 AH), the ancient library and your heritage house.
- Mujam al-Buldan, al-Hamwi, Abu Abdullah Shihab al-Din Yaqt bin Abdullah al-Rumi (Died in: 626 AH), Second Edition, Beirut, Dar Sader, 1995 AD.
- maejam maqayis allighati, Ibn Faris al-Razi, al-Razi, Abu al-Husayn Ahmad bin Faris bin Zakaria al-Qazwini (Died in: 395 AH), verified by: Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar al-Fikr, 1399 AH - 1979 AD
- . Manar Al-Qari, a brief explanation of Sahih Al-Bukhari, by Qassem, Hamza Muhammad, revised by: Sheikh Abdul-Qadir Al-Arna`out, on me, corrected and published by: Bashir Muhammad Oyoun, Damascus, Syrian Arab Republic, Dar Al-Bayan Library, Taif, Kingdom of Saudi Arabia, Al-Muayyad Library, 1410 AH 1990AD
- Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim Ibn Al-Hajjaj, Al-Nawawi, Abu Zakaria Muhyiddin Yahya Bin Sharaf (Died in: 676 AH), Second Edition, Beirut, House of Revival of the Arab Heritage, 1392 AH.
- almanahaj walfuruq alfrdyt Al-Deeb, Dr. Fitaihi, Third edition., Dar Al-Qalam for Publishing and Distribution, 1413 AH.
- mizan alaietidal fi naqd alrujali, Al-Dhahabi, Shams al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Othman bin Qaymaz al-Dhahabi (Died in.: 748 AH), verified by: Ali Muhammad al-Bajawi, First Edition, Beirut - Lebanon, Dar al-Marifa for Printing and Publishing, 1382 AH-1963 AD.
- alnizam alaqtasady fi al'islam Al-Qahtani, Dr. Misfer bin Ali, Assistant Professor, Department of Islamic and Arab Studies, King Fahd University of Petroleum and Minerals 1423 AH, 2002 AD.
- alnkt ealaa kitab abn alsslah, Ibn Hajar Al-Asqalani, Ahmed bin Ali (Died in.852 AH), edited by: Rabih bin Hadi Omair Al-Madkhali, Deanship of Scientific Research at the Islamic University, First Edition, Medina, Kingdom of Saudi Arabia, 1984 AD.
- alnihayat fi ghourayb alhadith wal'athri, Ibn al-Atheer, Abu al-Sa`adat al-Mubarak bin Muhammad al-Jazari, edited by: Taher Ahmad al-Zawawi, Mahmoud Muhammad al-Tanahi, Beirut, The Scientific Library, 1399 AH, 1979 AD
- Neil al-Awtar, by al-Shawkani, Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah al-Yamani (Died in: 1250 AH), verified by: Essam al-Din al-Sabbati, First Edition, Egypt, Dar al-Hadith, Egypt, 1413 AH / 1993 AD
- hidayat alrawat 'ilaa takhrij 'ahadith almasabih walmushkati, liaibn hajar alesqlany: 'ahmad bin ely(Died in: 852h) verified by: Ali al-Halabi, Dammam, Dar Ibn al-Qayyim, First Edition, 2001 AD, Dar Affan Cairo, and with his footnotes the frank criticism of what he criticized of the hadiths of the lamps by Imam Al-Ala'i, And the answers to the hadiths of the lamps, by Al-Hafiz Ibn Hajar



الأحاديث المرفوعة في "نفي الجناح والحرَج" (جمعاً ودراسة من خلال الكتب الستة)

د. بدر بن حمود بن ربيع الرويلي^(١)

(قدم للنشر في ٢٣ / ١ / ١٤٤٣هـ؛ وقبل للنشر في ٧ / ٣ / ١٤٤٣هـ)

المستخلص: أهدافه: يهدف البحث إلى بيان مفهوم الجناح، والحرَج، وجمع الأحاديث المرفوعة في هذا الباب، مع تمييز صحيحها من غيره، وتوضيح دلالاتها وما أشارت إليه. وقد سلك الباحث في دراسته المنهج الاستقرائي والتحليلي والنقدي، ورتب الأحاديث في كل مبحث حسب الصحة، وكان من أبرز نتائج البحث:

اتضح معنى الجناح في الأصل وهو الميل والعدوان، كما أشارت دلالاته في الأحاديث إلى نفي الإثم، والتضييق، والكفارة، والدية، والقصاص، وكذلك اتضح مفهوم الحرَج، فهو يدل على معنى تجمّع الشيء وضيقه، ويشترك الجناح، والحرَج، في معنى: الإثم والتضييق، وهو المعنى المراد في هذه الدراسة.

كما تبين أهمية دراسة هذا الباب، فقد وردت فيه مسائل متنوعة، في الطهارة، والصيام، والمناسك، والنكاح، وغير ذلك، حيث بلغت أحاديثه عشرة أحاديث، منها سبعة صحيحة، وحديثٌ إسناده حسن، وحديثان إسنادهما ضعيف.

ومن توصيات البحث:

١. العناية بجمع مرويات الباب الواحد، ودراستها روايةً ودرابةً.
 ٢. العناية بجمع مرويات المفردة الواحدة التي لها عدة معانٍ في اللغة، وتمييز أحاديثها، وتوضيح دلالتها حسب ورودها في السياق، ومن الأمثلة على ذلك: مفردة (جُنْح).
- الكلمات المفتاحية: نفي الجناح، لا حرَج، لا جناح، مرويات.



(١) أستاذ الحديث المشارك، قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية والآداب، بجامعة الحدود الشمالية.

البريد الإلكتروني: bhra 1427 @ Hotmail.com.

The Raised Hadiths on
"Negation of Difficulty and Hardship"
(Compilation and Study through the Six Books)

Dr. Badr Hmoud Rabye Alrowili

(Received 31/08/2021; accepted 29/10/2021)

Abstract: Objectives: The research aims to elucidate the concepts of "Junnah" (difficulty) and "Haraj" (hardship), compile the raised hadiths in this context, distinguish the authentic ones, and clarify their implications. The researcher adopted an inductive, analytical, and critical methodology, organizing the hadiths in each section according to their authenticity. The notable results of the research include:

- Clarification of the original meaning of "Junnah" as inclination and aggression, with its indications in the hadiths pointing towards the negation of sin, restriction, expiation, blood money, and retribution. The concept of "Haraj" also became clear, signifying the gathering and constriction of something. "Junnah" and "Haraj" share the meanings of sin and restriction, which are the focus of this study.
- Highlighting the importance of studying this topic, as it covers diverse issues related to purity, fasting, rituals, marriage, and more. The hadiths examined amounted to ten, including seven authentic ones, one with a sound chain of narration, and two with weak chains.

Research Recommendations:

3. Emphasize the collection of narrations within each specific topic and thoroughly study them in terms of transmission and understanding.
4. Focus on collecting narrations of individual terms that have multiple meanings in language, distinguish their hadiths, and clarify their implications based on their context. An example of this is the term "Junn."

Keywords: Negation of Difficulty, No Hardship, No Difficulty, Raised Hadiths.



مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا مُحَمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد بعث الله عز وجل نبينا مُحَمَّد ﷺ رحمة للعالمين، وأضاء بنور دعوته قلوب الغافلين، وختم به رسالات الأنبياء والمرسلين، فأدى الأمانة، ونصح الأمة، وتركنا على بيضاء نقية، لا يزيغ عنها إلا هالك، فكانت سنته المطهرة الشريفة جامعةً لأبواب الدين، لا تدع شاردةً ولا واردةً فيها بيان للناس إلا أوضحتها، فإما خيرًا ترشد الأمة إليه، أو شرًا تحذرها منه.

وكان مما بيّنه ﷺ لأمته جملة من المسائل التي لا جُنَاح فيها ولا حَرَج؛ في أبوابٍ شتى متفرقة، فحرصت على جمعها، ومعرفة دلالاتها، ودراسة مروياتها؛ للوقوف على ما صح منها وما لم يصح.

مشكلة البحث:

جاءت أحاديث عديدة في مسائل متنوعة مهمة وأبواب متفرقة، تنفي الجناح والحرَج عن الناس، وقد تفرّج عن ذلك جملة من الأسئلة، منها:

- ١- ما مفهوم الجُنَاح، والحرَج، وهل بينهما فرق؟
 - ٢- كم عدد الأحاديث الواردة في نفي الجُنَاح، والحرَج؟ وما الذي صح منها، وما لم يصح؟
 - ٣- هل دلالة نفي الجناح والحرَج في الأحاديث بمعنى واحد، أم تختلف باختلاف موضوع الباب؟
- أهمية البحث وأسباب اختياره:

تبرز أهميته من خلال الآتي:

- ١- فيه جمع لمسائلٍ قد بيّن النبي ﷺ أنه لا جُنَاح فيها ولا حَرَج، في جزء حديثي، مما في ذلك تيسير على الباحثين للوقوف عليها في وعاء واحد.
- ٢- لم أقف على من جمعها في دراسة واحدة، رغم أهميتها والحاجة إليها.
- ٣- أن في جمع ودراسة أحاديث الباب الواحد نفع عظيم، واختصار للجهد والوقت، وإثراء للمكتبة الإسلامية.

أهداف البحث:

- ١- بيان مفهوم الجُنَاح، ومفهوم الحرَج، وتوضيح المعاني المشتركة بينهما.
- ٢- جمع المرويات المرفوعة في هذا الباب ودراستها، وتمييز صحيحها من غيره.
- ٣- توضيح معنى الجُنَاح والحرَج حسب ورودها في الأحاديث، مع بيان دلالاتها وما أشارت إليه.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتفتيش لم أقف على هذا الموضوع بعنوانه ومفرداته، ولا على من جمعه في دراسة علمية، ووقفت على دراسة تناولت حديثاً واحداً من هذا الموضوع، وهي بعنوان:

"حديث (افعل ولا حرج) دراسة حديثة تحليلية"، للدكتور: سليمان بن عبد الله السعود، مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، العدد (٤) مجلد (١٣)، شهر رجب، ١٤٤١هـ، وقد تناول الباحث روايات هذا الحديث بشكل موسّع مما يغني عن إعادة بحثه والتعليق عليه.

حدود البحث:

اقتصر على جمع الأحاديث المرفوعة في (نفي الجناح والحرج) من خلال الكتب الستة (الصحيحين، والسنن الأربع).

منهج البحث:

تعتمد الدراسة على المنهج الاستقرائي والتحليلي والنقدي، وكان العمل فيه على النحو الآتي:

١- جمعت الأحاديث المرفوعة في نفي الجناح والحرج من خلال الكتب الستة، محذوفة الأسانيد، ومرتبة من حيث الصحة في كل مبحث.

٢- ذكرت الحديث بتمامه، فإن كان السياق طويلاً اكتفيت منه بموضع الشاهد.

٣- خرّجت الحديث من مصادره الأصيله، مبتدئاً بأصحاب الكتب الستة ثم على الوقيات، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإلا خرّجته من بقية كتب السنة مع دراسة إسناده والحكم عليه، مستفيداً من أقوال النقاد إن وُجد، وإلا اجتهدت حسب قواعد أهل النقد، وإذا روى الحديث أكثر من صحابي، ذكرت اللفظ الأشمل، ما لم يكن اختلاف الألفاظ مؤثراً، فحينئذ أُبينه، وأشرت إلى شواهد، مع عزوها في الحاشية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به، وإن كان خارجهما خرّجته دون توسّع وبيّنت درجته، وأعرضت عن الضعيف منها إن كان في الباب حديث صحيح.

٤- اعتمدت قول ابن حجر في (التقريب) في الحكم على الرواة المتفق على توثيقهم أو تضعيفهم، وكذلك المختلف فيهم ما لم يظهر لي خلاف ذلك، فأتوسّع في أقوال النقاد مع تحرير الحكم على الراوي.

٥- بيّنت دلالة الأحاديث (إن ثبتت)، في نهاية كل مبحث، فيما يتعلق بنفي الجناح والحرج دون توسّع.

٦- كتبت الآيات (الواردة في المتن) وفق الرسم العثماني، موضحاً اسم السورة، ورقم الآية.

خطة البحث:

تنقسم إلى مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع، على النحو الآتي:

مقدمة: وتشتمل على مشكلة البحث وأسئلته، وأهميته وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، وحدود البحث، ومنهجه، وخطته.

تمهيد: وفيه توضيح: مفهوم الجناح والخرج.

المبحث الأول: نفي الخرج في التحديث عن النبي ﷺ، وعن بني إسرائيل.

المبحث الثاني: نفي الخرج عن الخالف إذا استثنى ثم رجع.

المبحث الثالث: الدواب التي لا جناح على من قتلها في الحلال والحرام.

المبحث الرابع: نفي الخرج في بعض الآداب الشرعية.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث

فهرس المصادر والمراجع.



تمهيد

مفهوم الجُنَّاح:

الجُنَّاحُ في اللغة مأخوذ من كلمة (جَنَحَ)، قال ابن فارس: "الجيم والنون والحاء أصل واحد، يدل على الميل والعدوان. ويقال: جَنَحَ إلى كذا، أي مال إليه. وسُمِّيَ الجناحان جناحين؛ لميلهما في الشَّقَّين. والجُنَّاح: الإثم، سُمِّيَ بذلك لميله عن طريق الحق"^(١). وورد الجُنَّاح بمعنى: الجناية والجُرْم، ونفي الإثم والتضييق^(٢). وبه وردت السُّنَّةُ أيضاً، قال ابن الأثير: "قد تكرر ذكر الجُنَّاح في الحديث، وأين ورد فمعناه: الإثم، والميل"^(٣).

مفهوم الحَرْج:

أصل الحَرْج في اللغة تَجَمُّع الشيء وضيقه. والحَرْج: الإثم. ويقال: المأثم. ورجل حارج: آثم. ورجل متحرج: كافٌّ عن الإثم. والحَرْج: الضَّيِّق. والتحريج: التضييق. وأحْرَجَهُ إليه، أي ألجأه. ويطلق الحَرْج على السرير الذي يحمل فيه الموتى، وعلى الناقة الضامرة^(٤). وقال ابن الأثير: "الحَرْج في الأصل: الضيق، ويقع على الإثم والحرام. وقيل: الحَرْج أضيق الضيق"^(٥). وخلاصة مفهوم الحَرْج أنه بمعنى الإثم، والضيق، ويشتق منهما معانٍ - كما تقدم - . وبهذا يتبين أن الجُنَّاح والحَرْج يشتركان بمعنى الإثم والتضييق، وإن اختلفت المفاهيم أحياناً بحسب السياق. والله أعلم.



(١) مقاييس اللغة، لابن فارس، (جَنَحَ) (٤٨٤/١).

(٢) انظر: تمهيد اللغة، للأزهري (جَنَحَ) (٩٤/٤-٩٥)، لسان العرب، لابن منظور، (جَنَحَ) (٤٢٨/٢-٤٣٠).

(٣) انظر: مشارق الأنوار، للقاضي عياض (١٥٥/١)، النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (٣٠٥/١).

(٤) انظر: تمهيد اللغة (حرج) (٨٤/٤)، الصحاح، للجوهري، (حرج) (٣٠٥/١-٣٠٦)، مقاييس اللغة (حرج) (٥٠/٢).

(٥) النهاية في غريب الحديث (حرج) (٣٦١/١).

المبحث الأول

نفي الحرَج في التحديث عن النبي ﷺ، وعن بني إسرائيل

[١/١] عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، أن النبي ﷺ، قال: (بَلِّغُوا عَنِّي ولو آية، وَحَدِّثُوا عن بني إسرائيل ولا حرَج، ومن كذب علي متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار).
تخريج الحديث:

أخرجه البخاري^(١) من طريق حسَّان بن عطية عن أبي كبشة عن عبد الله رضي الله عنه.

[٢/٢] عن أبي سعيد الخُدري رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ، قال: (لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليَمْحُهِ، وَحَدِّثُوا عَنِّي ولا حَرَج، ومن كَذَّبَ عَلَيَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار).
تخريج الحديث:

أخرجه مسلم^(٢) من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد رضي الله عنه.

وفي لفظ عند أحمد، وغيره: (حَدِّثُوا عن بني إسرائيل ولا حَرَج، وَحَدِّثُوا عَنِّي، ولا تكذبوا علي)^(٣).

تعليق:

في الأحاديث دلالة على الإباحة، ونفي الحرَج - وهو الإثم والتضييق -، في التحديث عن النبي ﷺ، وعن بني إسرائيل، إلا أن التحديث عن النبي ﷺ لا يجوز إلا بنقل الإسناد والتثبت فيه، بخلاف التحديث عن بني إسرائيل، فمن سمع منهم شيئاً جاز له أن يُحَدِّثَ به ويخبر عنهم بما بلغه؛ لأنه ليس في الحديث عنهم ما يقدح في الشريعة أو يوجب فيها حكماً، وقد كانت فيهم الأعاجيب، فهي التي يُحَدِّثُ بها^(٤). قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "هذه الأحاديث الإسرائيلية تُذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، فإنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح.

والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

والثالث: ما هو مسكوت عنه، لا من هذا القبيل، ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به، ولا نكذبه، ونجوز

حكايته»^(٥).

(١) كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل (٤/١٧٠) رقم (٣٤٦١).

(٢) كتاب: الزهد والرقائق، باب: التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم (٤/٢٢٩٨) رقم (٣٠٠٤).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٥/٣١٩) رقم (٢٦٤٨٨)، مسند أحمد (١٨/١٩) رقم (١١٤٢٤)، السنن الكبرى، للنسائي (٥/٣٦٤) رقم (٥٨١٧) واللفظ له، مسند أبي يعلى (٢/٤١٦) رقم (١٢٠٩). وإسناده صحيح.

(٤) انظر: معالم السنن، للخطابي (٤/١٨٧)، التمهيد، لابن عبد البر (١/٤٣).

(٥) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٣/٣٦٦).



والقسم الثالث هو المراد بالحديث.

ومع إباحة التحديث عن بني إسرائيل فإنه لا يجوز اختلاق الكذب عليهم ولا على غيرهم، قال الخطابي: «ليس معناه إباحة الكذب في أخبار بني إسرائيل، ورفع الحرج عن نقل عنهم الكذب، ولكن معناه الرخصة في الحديث عنهم على معنى البلاغ، وإن لم يتحقق صحة ذلك بنقل الإسناد، وذلك لأنه أمر قد تعذر في أخبارهم؛ لبعده المسافة وطول المدة، ووقوع الفترة بين زماني النبوة»^(١). والله أعلم.



(١) معالم السنن (١٨٧/٤). وهذا أحد الأقوال في معنى قوله ﷺ: (وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج)، وقد بسط الحافظ ابن حجر، وغيره من الشراح، بقية الأقوال. انظر: فتح الباري (٤٩٨/٦-٤٩٩)، عمدة القاري (٤٥/١٦-٤٦).

المبحث الثاني

نفي الحرَج عن الحالف إذا استثنى ثم رجع

[١/٣] عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من حلف فاستثنى فهو بالخيار، إن شاء أن يمضي على يمينه مضى، وإن شاء أن يرجع غير حنثٍ). أو قال: (غير حرَج).

تخرِج الحديث:

يرويه عن ابن عمر رضي الله عنهما راويان:

الأول: نافع المدني:

واختلف عنه:

- فرواه مالك^(١)، وأسامة بن زيد الليثي^(٢)، وعبد الله بن عمر العمري^(٣)، وأبو عمرو بن العلاء^(٤)، عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (من قال: والله، ثم قال: إن شاء الله، ثم لم يفعل الذي حلف عليه، لم يحنث). وهذا لفظ مالك، وأسامة، والعمري، ولفظ أبي عمرو بنحوه.

- ورواه أيوب السخيتاني، واختلف عنه: فرواه وهيب بن خالد^(٥)، وحماد بن سلمة^(٦)، وعبد الوارث بن سعيد^(٧)، وعبيد الله بن عبد الله^(٨)، عنه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما (مرفوعاً)، بلفظ: (من حلف على يمين فقال: إن شاء الله فهو بالخيار، إن شاء أمضى، وإن شاء ترك). وهذا لفظ وهيب، والبقية بنحوه. ورواه الثوري عن أيوب، واختلف عنه:

فرواه الحسين بن الوليد عنه عن أيوب عن نافع عن ابن عمر (مرفوعاً)، بلفظ: "إذا حلف الرجل، فقال: إن

(١) الموطأ (رواية يحيى الليثي) (٤٧٧/٢) رقم (١٠)، السنن الكبرى، للبيهقي (٨٠/١٠) رقم (١٩٩٢٠).

(٢) السنن الكبرى، للبيهقي (٨٠/١٠) رقم (١٩٩٢٠).

(٣) مصنف عبد الرزاق (٥١٥/٨) رقم (١٦١١١)، السنن الكبرى، للبيهقي (٨٠/١٠) رقم (١٩٩٢٠).

(٤) أمالي ابن البختري (المجلس الثاني رقم ٢٢)، انظر: مجموع فيه مصنفات أبي جعفر ابن البختري (ص ١٢٠).

(٥) سنن النسائي (٢٥/٧) رقم (٣٨٣٠)، مسند أحمد (٢٦٥/٩) رقم (٥٣٦٢)، مسند الروياني (٤٢٥/٢) رقم (١٤٤٤)، مستخرج أبي عوانة (٥٠/٤) رقم (٥٩٩٠)، السنن الكبرى، للبيهقي (٧٩/١٠) رقم (١٩٩١٦).

(٦) مسند أحمد (٢٥٨/١٠) رقم (٦٠٨٧)، سنن الدارمي (١٥١١/٣) رقم (٢٣٨٨)، سنن الترمذي (١٠٨/٤) رقم (١٥٣١)، مستخرج أبي عوانة (٥٠/٤) رقم (٥٩٩٠)، شرح مشكل الآثار (١٧٩/٥) رقم (١٩٢٢)، المعجم الأوسط (٢٩١/٢) رقم (٢٠١٥)، السنن الكبرى، للبيهقي (١٥١١٨)، (١٥١١٩).

(٧) سنن أبي داود (٢٢٥/٣) رقم (٣٢٦٢)، سنن الترمذي (١٠٨/٤) رقم (١٥٣١)، سنن النسائي (١٢/٧) رقم (٣٧٩٣)، سنن ابن ماجه (٦٨٠/١) رقم (٢١٠٥)، مسند أحمد (٤٦٣/١٠) رقم (٦٤١٤)، مستخرج أبي عوانة (٥٠/٤) رقم (٥٩٩٠)، صحيح ابن حبان (١٨٤/١٠) رقم (٤٣٤٢)، السنن الكبرى، للبيهقي (٧٩/١٠) رقم (١٩٩١٦).

(٨) معجم الشيوخ، لابن جُمَيْع (ص ٨٥).

شاء الله، فقد استثنى^(١). ورواه عبد الرزاق عنه عن أيوب عن نافع عن ابن عمر (موقوفاً) بنحوه^(٢). وهو الأظهر؛ فعبد الرزاق معدود في أصحاب الثوري^(٣)، كما أن مَعْمَر تابع الثوري على رواية الوقف^(٤).

ورواه ابن عيينة عن أيوب، واختلف عنه:
فرواه الشافعي^(٥)، والحميدي^(٦)، وأحمد^(٧)، وابن أبي شيبة^(٨)، ومُجَدِّد بن منصور^(٩)، وابن المقرئ^(١٠)، المقرئ^(١٠)، عنه عن أيوب عن نافع عن ابن عمر (مرفوعاً)، بلفظ: (من حلف على يمين، فقال: إن شاء الله، فقد استثنى). واللفظ لأحمد، والبقية بنحوه.

ورواه عبد الله بن مُجَدِّد الزهري عنه عن أيوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما (موقوفاً) بنحوه^(١١).
ورواية الجماعة أصح.

ورواه ابن عُليّة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر - قال أيوب: لا أعلمه إلا - عن النبي ﷺ...^(١٢).
وبهذا يتبين أن أيوب قد رواه على الوجهين إلا أنه قد ترك رفعه في آخر أمره - كما سيأتي إن شاء الله -
ورواه عبيد الله بن عمر، واختلف عنه:

فرواه ابن جُرَيْج وعبد الرزاق الصنعاني عنه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (من حلف فقال: والله إن شاء الله، فليس عليه كفارة)^(١٣).

ورواه أبو معاوية الضرير عنه عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: (من حلف، فقال: إن شاء الله، لم يحنث)^(١٤). والأول أصح؛ فهو من رواية إمامين ثقتين، ورواية أبي معاوية عن عبيد الله مُتَكَلِّم فيها، ولم يُتَابِع عليها، قال ابن معين: «روى أبو معاوية عن عبيد الله بن عمر أحاديث مناكير»^(١٥).

- (١) المعجم الأوسط (٢٩١/٢) رقم (٢٠١٥)، السنن الكبرى، للبيهقي (٥٩١/٧) رقم (١٥١١٨).
- (٢) مصنف عبد الرزاق (٥١٦/٨) رقم (١٦١١٥).
- (٣) انظر: شرح علل الترمذي، لابن رجب (٥٤٠/٢).
- (٤) مصنف عبد الرزاق (٥١٦/٨) رقم (١٦١١٥).
- (٥) السنن المأثورة، للشافعي (ص ١٧٣) رقم (١٠٥)، شرح مشكل الآثار (١٧٨/٥) رقم (١٩٢٠).
- (٦) مسند الحميدي (٥٥٣/١) رقم (٧٠٧).
- (٧) مسند أحمد (١٨٧/٨) رقم (٤٥٨١).
- (٨) صحيح ابن حبان (١٨٢/١٠) رقم (٤٣٣٩)، السنن الكبرى، للبيهقي (٧٩/١٠) رقم (١٩٩١٥).
- (٩) سنن النسائي (٢٥/٧) رقم (٣٨٢٩).
- (١٠) المنتقى لابن الجارود (ص ٢٣٣) رقم (٩٢٨).
- (١١) سنن ابن ماجه (٦٨٠/١) رقم (٢١٠٦).
- (١٢) مسند أحمد (١٠٣/٨) رقم (٤٥١٠) واللفظ له، السنن الكبرى، للبيهقي (٧٩/١٠) رقم (١٩٩١٧).
- (١٣) مصنف عبد الرزاق (٥١٥/٨) رقم (١٦١١٢).
- (١٤) طبقات المحدثين، لأبي الشيخ (٢٥١/٢)، تاريخ أصبهان (١٠٥/٢).
- (١٥) تاريخ ابن معين (رواية الدوري) (٣٩٤/٣).

وقال أحمد بن حنبل: «أبو معاوية الضرير في غير حديث الأعمش مضطرب، لا يحفظها حفظاً جيداً»^(١).

- ورواه الأوزاعي عن حسن بن عطية، واختلف عنه:

فرواه هِثْل بن زياد عنه عن حسن بن عطية عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "من حلف على يمين فقال في إثر يمينه: إن شاء الله، ثم خلف فيما حلف به، فإن كفارة يمينه إن شاء الله"^(٢).

ورواه عمرو بن هاشم البيروني عنه عن حسن بن عطية عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: (من حلف على يمين فاستثنى، ثم أتى ثم أخلف، فلا كفارة عليه)^(٣).

والأول أصح؛ فهِثْل بن زياد مقدّم في أصحاب الأوزاعي، قال أبو مُسْنَهَر: "لم يكن في أصحاب الأوزاعي مثل هِثْل"^(٤). وقال مروان الطاطري: "كان أعلم الناس بالأوزاعي ومجلسه وحديثه وفتياه عشرة أنفس: أولهم: هِثْل بن زياد"^(٥). وقال ابن معين: "ليس في أصحاب الأوزاعي أحب إليّ من هِثْل"^(٦).

وقال أحمد بن حنبل: "لا يكتب حديث الأوزاعي عن أوثق من هِثْل"^(٧). وقال ابن عمار الموصلي: "الهِثْل الهِثْل من أوثق أصحاب الأوزاعي"^(٨). وعمرو بن هاشم صدوق يخطئ، وكتب عن الأوزاعي صغيراً^(٩)، وتفرّد

وتفرّد ولم يُتابع، قال الطبراني - عقب الحديث -: "لم يروه عن الأوزاعي إلا عمرو بن هاشم". وقال أبو نعيم - عقب الحديث -: "غريب من حديث الأوزاعي وحسان، تفرّد برفعه عمرو بن هاشم البيروني". والراوي عنه: بكر بن سهل، متكلم فيه، قال ابن حجر: "ضعفه النسائي، وقوّاه غيره، ولم يتهمه أحد بالكذب"^(١٠).

- ورواه موسى بن عقبة، واختلف عنه:

فرواه شجاع بن الوليد^(١١)، وداود بن عطاء^(١٢)، وداود بن عبد الرحمن العطار^(١٣)، عنه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (من حلف بيمين فقال في إثرها: إن شاء الله، فإنه إن لم يفعل ما حلف عليه لم يحنث). واللفظ لشجاع، والبقية بنحوه.

(١) العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد (رواية ابنه عبد الله) (٣٧٨/١).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (٥٥١/٣).

(٣) المعجم الأوسط (٢٥٧/٣) رقم (٣٠٧٥)، فوائد تَمَام (١٩٢/١) رقم (٤٤٧)، حلية الأولياء (٧٩/٦).

(٤) تاريخ ابن معين (رواية الدوري) (٤٤٣/٤).

(٥) الجرح والتعديل (١٢٣/٩).

(٦) تاريخ ابن معين (رواية الدوري) (٤٤٣/٤).

(٧) تهذيب الكمال، للمزي (٢٩٣/٣٠).

(٨) تهذيب الكمال (٢٩٥/٣٠).

(٩) انظر: ميزان الاعتدال (٢٩٠/٣)، تقريب التهذيب، لابن حجر (٥١٢٧).

(١٠) النكت على كتاب ابن الصلاح، لابن حجر (٤٦٢/١).

(١١) شرح مشكل الآثار (١٨٠/٥) رقم (١٩٢٤).

(١٢) الكامل في ضعفاء الرجال (٥٥١/٣).

(١٣) السنن الكبرى، للبيهقي (٨١/١٠) رقم (١٩٩٢٤).

ورواه داود بن عطاء (من وجه آخر) عنه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما (مرفوعاً) بنحوه^(١).
 ورواية الوقف أصح؛ فشجاع بن الوليد صدوق من رجال الشيخين^(٢)، وداود العطار ثقة^(٣)، وصحح البيهقي هذا الوجه^(٤). وأما داود بن عطاء فهو ضعيف^(٥).
 - ورواه أيوب بن موسى^(٦)، وصخر بن جويرية^(٧)، وابن أبي ليلى^(٨)، وكثير بن فرقد^(٩)، عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما (مرفوعاً)، بألفاظ متقاربة، على اختصارٍ في بعضها، وليس فيها نفي الحرج.
 ورواية أيوب بن موسى ظاهر إسنادها الصحة؛ فهي من طريق ابن وهب عن ابن عيينة عن أيوب بن نافع به. وهؤلاء أئمة ثقات، إلا أن البيهقي قال: «إنما يعرف هذا الحديث مرفوعاً من حديث أيوب السخيتاني»^(١٠). وقد جاء عن الطحاوي أنه أيوب بن موسى لا السخيتاني^(١١)، وذكر الدارقطني أيضاً متابعة أيوب بن موسى لأيوب السخيتاني، كما في علله^(١٢).
 والأول أظهر؛ لما في نصوص الأئمة ما يُشعر بذلك - كما سيأتي في إعلالهم رواية الرفع -.
 وأما رواية صخر فظاهر إسنادها الحسن؛ فيه يعقوب بن إسحاق الحضرمي، صدوق^(١٣)، وبقية رجاله ثقات، وأما رواية ابن أبي ليلى فإسنادها ضعيف جداً؛ فيه الحكم بن يعلى المحاربي، متروك الحديث^(١٤).
 وأما رواية كثير بن فرقد فظاهر إسنادها الصحة؛ فهي من طريق ابن وهب عن عمرو ابن الحارث عن كثير عن نافع به. وهؤلاء أئمة ثقات^(١٥).
 وقد أعل بعض الأئمة رواية الرفع إلا عن أيوب، قال الترمذي: "ولا نعلم أحداً رفعه غير أيوب السخيتاني". وقال أيضاً: "سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: أصحاب نافع رووا هذا الحديث عن نافع

- (١) السنن الكبرى، للبيهقي (٨١/١٠) رقم (١٩٩٢٥).
- (٢) انظر: ميزان الاعتدال (٢/٢٦٤)، تقريب التهذيب (٢٧٥٠).
- (٣) انظر: تقريب التهذيب (١٧٩٨).
- (٤) انظر: السنن الصغير، للبيهقي (٩٩/٤).
- (٥) انظر: تقريب التهذيب (١٨٠١).
- (٦) شرح مشكل الآثار (١٧٨/٥) رقم (١٩٢١)، صحيح ابن حبان (١٨٣/١٠) رقم (٤٣٤٠)، السنن الكبرى، للبيهقي (٧٩/١٠) رقم (١٩٩١٥).
- (٧) المنتخب من مسند عبد بن حميد (ص ٢٤٩) رقم (٧٧٩).
- (٨) فوائد تمام (٤٨/١) رقم (٩٨).
- (٩) سنن النسائي (٢٥/٧) رقم (٣٨٢٨)، شرح مشكل الآثار (١٨٠/٥) رقم (١٩٢٤)، مستدرک الحاكم (٤/٣٣٦) رقم (٧٨٣٢).
- (١٠) السنن الكبرى، للبيهقي (٧٩/١٠).
- (١١) انظر: شرح مشكل الآثار (١٧٨/٥).
- (١٢) انظر: علل الدارقطني (١٠٤/١٣).
- (١٣) انظر: تقريب التهذيب (٧٨١٣).
- (١٤) لسان الميزان، لابن حجر (٣٤١/٢).
- (١٥) انظر: تقريب التهذيب (٣٦٩٤)، (٥٠٠٤)، (٥٦٢١).

عن ابن عمر موقوفاً إلا أيوب فإنه يرويه عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ ويقولون: إن أيوب في آخر أمره أوقفه^(١). وقال البيهقي: "ولا يكاد يصح رفعه إلا من جهة أيوب السخيتاني، وأيوب يشك فيه أيضاً، ورواية الجماعة من أوجه صحيحة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما من قوله غير مرفوع"^(٢). وورد ما يدل على أن أيوب ترك رفعه في آخر أمره، قال حماد بن زيد: "كان أيوب يرفعه مرة ثم أوقفه"^(٣). وحماد إمام ثقة، عدّه ابن معين، وأحمد، والنسائي، وغيرهم، أثبت الناس في أيوب^(٤). قال البيهقي: "لعله إنما تركه لشك اعتراه في رفعه"^(٥). كما أن رواية الوقف عنه موافقة لرواية أصحاب نافع الأثبات كمالك، وغيره، وهي موافقة أيضاً لرواية سالم عن أبيه؛ إذ لم يُختلف عليه فيها - كما سيأتي إن شاء الله -.

وقد رجحها أكثر الأئمة، قال الحافظ ابن رجب في - تعليقه على الحديث -: «رفعه أيوب ووقفه مالك وعبيد الله، واختلف الحفاظ في الترجيح، وأكثرهم رجّح قول مالك»^(٦).

وأعل الإمام أحمد رواية أيوب المرفوعة، فقال: «خالفه الناس: عبيد الله وغيره، فوقفوه»^(٧). وقال أبو عوانة: «وفي حديث أيوب عن نافع مرفوع فيه نظر»^(٨).

فالأظهر - من خلال ما تقدم - رجحان رواية الوقف عن نافع؛ لما يلي:

- ١- أنها رواية أكثر الرواة الأثبات عن نافع، كمالك، وعبيد الله بن عمر، وغيرهما.
- ٢- إشارة أئمة هذا الشأن كأحمد، والبخاري، والترمذي، وأبي عوانة، والبيهقي، وابن رجب، إلى عدم صحة الرفع إلا عن أيوب، وقد تبين أنه ترك رفعه ووقفه.
- ٣- أنها موافقة لرواية سالم عن أبيه، ولم يختلف عنه فيها. - كما سيأتي -.

الثاني: سالم بن عبد الله بن عمر:

أخرجه الطحاوي^(٩)، والدارقطني^(١٠)، والبيهقي^(١١)، ثلاثتهم من طريق ابن أبي الزناد عن أبيه عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما (موقوفاً)، بلفظ: (كل استثناء غير موصول فصاحبه حانث). واللفظ للدارقطني،

- (١) العلل الكبير، للترمذي (٤٥٥).
- (٢) السنن الكبرى، للبيهقي (٧٩/١٠).
- (٣) مستخرج أبي عوانة (٥٠/٤).
- (٤) انظر: شرح علل الترمذي (٥١٠/٢).
- (٥) السنن الكبرى، للبيهقي (٧٩/١٠).
- (٦) شرح علل الترمذي (٤٧٥/٢).
- (٧) شرح علل الترمذي (٤٢٣/١).
- (٨) مستخرج أبي عوانة (٥٢/٤).
- (٩) شرح مشكل الآثار (١٨٠/٥) رقم (١٩٢٤).
- (١٠) سنن الدارقطني (٢٨٦/٥) رقم (٤٣٢٩).
- (١١) السنن الكبرى، للبيهقي (٨١/١٠) رقم (١٩٩٢٦).

والبقية بنحوه. وابن أبي الزناد متكلم فيه، قال ابن المديني: «كان عند أصحابنا ضعيفاً»^(١). وضعفه ابن معين^(٢)، وأحمد بن حنبل^(٣)، والنسائي^(٤)، وقال أبو حاتم: «يكتب حديثه ولا يحتج به»^(٥). وقال ابن عدي: "وبعض ما يرويه لا يتابع عليه، وهو ممن يُكْتَب حديثه"^(٦). ونقل الذهبي توثيق الإمام الإمام مالك له^(٧). كما وثقه الترمذي^(٨)، والعجلي^(٩). وقال يعقوب بن شيبه: «ثقة صدوق، في حديثه ضعف»^(١٠). وقال الذهبي: «مَشَّاه جماعة وعدَّلوه، وكان من الحفاظ المكثرين، ولا سيما عن أبيه، وهشام بن عروة... وهو إن شاء الله حسن الحال في الرواية»^(١١). وقال ابن حجر: "صدوق تغير حفظه لما قدم بغداد، وكان فقيهاً"^(١٢).

وخلاصة الحكم عليه: صدوق فيه ضعف، ولا يحتمل تفرد، ويُقبل فيما وافق فيه الثقات.

الحكم على الحديث:

اختلف الأئمة في رفعه ووقفه، والأظهر أنه صحيح موقوف، كما هو الوجه الراجح عن نافع، وقد تابعه عليه سالم بن عبد الله بن عمر. والحديث حسنه الترمذي وأشار إلى إعلال رواية الرفع، وهناك من أهل العلم من صحح رفعه، كابن حبان^(١٣)، والحاكم^(١٤) - ووافقه الذهبي -، والقرطبي^(١٥)، والزيلعي^(١٦)، وابن الملتن^(١٧)، والصنعاني - وقال: «..وإن كان موقوفاً فله حكم الرفع؛ إذ لا مسرح للاجتهاد فيه»^(١٨) - وحجتهم في ذلك، أن أيوب السختياني إمام ثقة، وتفرد بالرفع لا يضر، وبعضهم ذكر من تابع أيوب على الرفع، كموسى بن عقبة، وحسان بن عطية، وكثير، وغيرهم - ممن تقدّم ذكره -، ويجاب عن ذلك:

- (١) سؤالات ابن أبي شيبه لابن المديني (ص ١٣١).
- (٢) انظر: تاريخ ابن معين (رواية الدارمي) (ص ١٥١).
- (٣) انظر: الضعفاء الكبير، للعقيلي (٢/٣٤٠).
- (٤) انظر: الضعفاء والمتروكون، للنسائي (ص ٦٨).
- (٥) انظر: الجرح والتعديل (٥/٢٥٢).
- (٦) الكامل في ضعفاء الرجال (٥/٤٥٣).
- (٧) انظر: ميزان الاعتدال (٢/٥٧٥).
- (٨) انظر: تهذيب التهذيب (٦/١٧٣).
- (٩) انظر: معرفة الثقات، للعجلي (٢/٧٦).
- (١٠) تهذيب الكمال (١٧/٩٩).
- (١١) ميزان الاعتدال (٢/٥٧٦).
- (١٢) تقريب التهذيب (٣٨٦١).
- (١٣) انظر: صحيح ابن حبان (١٠/١٨٣)، وقد بوب: "ذكر الخير المدحض قول من زعم أن هذا الخير تفرد به أيوب السختياني". ثم ذكر رواية أيوب بن موسى عن نافع.
- (١٤) مستدرک الحاكم (٧٨٣٢).
- (١٥) انظر: المفهم، للقرطبي (٤/٦٤١).
- (١٦) انظر: نصب الراية، للزيلعي (٣/٣٠١).
- (١٧) انظر: البدر المنير، لابن الملتن (٩/٤٥٤-٤٥٥).
- (١٨) انظر: سبل السلام، للصنعاني (٢/٥٤٩).

أولاً: رواية أيوب المرفوعة كانت على الشك لا الجرم، ثم ظهر له وقفه كما ذكر تلميذه حماد بن زيد، وهو أثبت الناس فيه، كما أن الشك في رفعه، ومخالفة الناس له، من القرائن المرجحة لرواية الوقف، ويقوي ذلك مذهب أئمة هذا الشأن كأحمد، والبخاري، وغيرهما ممن تقدم ذكره.

ثانياً: أن الرواية المرفوعة جاءت من طرق لا تخلو من مقال عدا رواية صخر، وكثير، وهي مرجوحة في مقابل رواية مالك وعبيد الله بن عمر وغيرهما من الأثبات من أصحاب نافع.

وللحديث شواهد لا تثبت، كحديث أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ: (من حلف على يمين، فقال: إن شاء الله لم يحنث)^(١). قال البخاري: «هذا حديث خطأ، أخطأ فيه عبد الرزاق اختصره من حديث معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (إن سليمان بن داود قال: لأطوفن ..)»^(٢).

وحديث معاذ رضي الله عنه^(٣)، وفيه حميد اللخمي، قال الذهبي: «ضعفه يحيى، وأبو زرعة، وغيرهما»^(٤). وفيه علة أخرى، قال البيهقي: «مكحول عن معاذ منقطع، وقيل بينهما خالد بن معدان، وقيل: مالك بن يخامر، وليس بمحفوظ»^(٥). والله أعلم.

تعليق:

فيه جواز الاستثناء في اليمين بقول: (إن شاء الله)، ولا يلزم الوفاء بما حُلفَ عليه، فإن حنث الحالف في يمينه، فلا إثم عليه ولا كفارة، وقد نقل الاتفاق على ذلك بعض أهل العلم، قال الخطابي: "ولم يختلف الناس في أنه إذا حلف بالله ليفعلن كذا أو لا يفعل كذا، واستثنى أن الحنث عنه ساقط"^(٦). وقال ابن عبد البر: «وأجمعوا»^(٧) على أن يكون متصلاً باليمين، قال ابن عبد البر: «وأجمعوا أن الاستثناء إن كان في نسق الكلام دون انقطاع يَبَيِّن في اليمين بالله أنه جائز، واختلفوا فيه إذا كان بعد سكوت وطول»^(٨). واختلف الفقهاء فيما يدخله الاستثناء، فمنهم من اقتصره على الأيمان دون غيره، ومنهم من أدخل معه الطلاق دون غيرها^(٩). وقال ابن بطال: «قال المهلب: إنما جعل الله الاستثناء في اليمين رفقا منه بعباده في أموالمهم؛ ليوفر بذلك الكفارة عليه إذا ردوا المشيئة إليه تعالى»^(١٠).

(١) أخرجه عبد الرزاق (٥١٦/٨) رقم (١٦١١٨) ومن طريقه: الترمذي (١٠٨/٤) رقم (١٥٣٢)، والنسائي (٣٠/٧) رقم (٣٨٥٥)، وابن ماجه (٦٨٠/١) رقم (٢١٠٤)، وأحمد (٤٥٠/١٣) رقم (٨٠٨٨).

(٢) سنن الترمذي (١٠٨/٤-١٠٩).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٣٨٩/٦) رقم (١١٣٣١)، والدارقطني في سننه (٦٣/٥) رقم (٣٩٨٤)، والبيهقي في سننه الكبرى (٥٩٢/٧) رقم (١٥١٢١).

(٤) ميزان الاعتدال (٦١٦/١).

(٥) السنن الكبرى، للبيهقي (٥٩٢/٧).

(٦) معالم السنن (٤٧/٤).

(٧) التمهيد (٣٧٢/١٤).

(٨) التمهيد (٣٧٣/١٤). وانظر: التوضيح، لابن الملقن (٤٢٦/٣٠-٤٢٧) فقد بسط الأقوال في المسألة.

(٩) انظر: المجموع، للنووي (١٤٩/١٧).

(١٠) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (١٨٣/٦).

المبحث الثالث

الدواب التي لا جناح على من قتلها في الحل والحرم

[١/٤] عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «خمس من الدواب من قتلهن وهو محرم فلا جناح عليه: العقرب، والفأرة، والكلب العقور، والغراب، والحداة».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري^(١) واللفظ له، ومسلم^(٢) من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما. وفي زيادة عند مسلم: "والحية"^(٣). وعنده أيضاً: "لا جناح على من قتلهن في الحرم والإحرام"^(٤). وفي زيادة خارج الصحيحين: "والذئب"^(٥). وفي الباب: عن عائشة رضي الله عنها بنحوه، وفي أوله: "خمس فواسق"^(٦). وفيه أيضاً: "يقتلن في الحل والحرم". وفي زيادة عند مسلم: "الغراب الأبقع"^(٧)، وجاء في لفظ: "أربع كلهن كلهن فاسق". وفي رواية ابن المسيب: "الحيّة" بدل "العقرب". وعن أبي هريرة رضي الله عنه وفيه زيادة: "الحيّة والذئب والنمر"^(٨).

تعليق:

دلّت الأحاديث على جواز قتل الدواب المذكورة في الحديث في الحل والحرم، وقد سماها النبي ﷺ (فواسق)؛ لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان في تحريم قتلها، وقيل: في حل أكله، وقيل: لخروجها عن حكم غيرها بالإيذاء والإفساد وعدم الانتفاع^(٩). قال ابن عبد البر: "أجمع العلماء على القول بجملة معنى

(١) كتاب: بدء الخلق، باب: خمس من الدواب فواسق، يقتلن في الحرم (١٢٩/٤) رقم (٣٣١٥).

(٢) كتاب: الحج، باب: ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم (٨٥٧/٢) رقم (١١٩٩).

(٣) كتاب: الحج، باب: ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم (٨٥٨/٢) رقم (١٢٠٠).

(٤) كتاب: الحج، باب: ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم (٨٥٧/٢) رقم (١١٩٩). وقد اختلف العلماء في ضبط: "الحرم". فقيل: بضم الحاء والراء، وقيل: بفتحهما. قال النووي: "والفتح أظهر". شرح صحيح مسلم (١١٥/٨).

(٥) مسند أحمد (٣٥٩/٨) رقم (٤٧٣٧)، سنن الدارقطني (٢٤٥/٣) رقم (٢٤٧٦). في إسناده حجاج بن أرطاة، قال ابن حجر: "الأكثر على تضعيفه، والاتفاق على أنه مدلس". وقد عدّه في المرتبة الرابعة ممن لا يحتج بحديثهم مالم يصرحوا بالسماع، وهنا لم يصرح. انظر: التلخيص الخبير (٤٣١/٢)، تعريف أهل التقديس (ص ٤٩).

(٦) أخرجه البخاري، كتاب: بدء الخلق، باب: خمس من الدواب فواسق، يقتلن في الحرم (١٢٩/٤) رقم (٣٣١٥)، ومسلم كتاب: الحج، باب: ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم (٨٥٦/٢) رقم (١١٩٨). وقيل: "خمس فواسق". بالإضافة من غير تنوين. انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١١٥/٨).

(٧) الأبقع: ما خالط بياضه لون آخر. انظر: النهاية في غريب الحديث (بقع) (١٤٥/١).

(٨) صحيح ابن خزيمة (١٩٠/٤) رقم (٢٦٦٦). قال محمد بن يحيى الذهلي: "كأنه يُقَسَّر الكلب العقور، يقول: من الكلب العقور: الحية، والذئب، والنمر". وفي إسناده يحيى بن أيوب، صدوق ربما أخطأ، وبقيه رجاله ثقات. انظر: تقريب التهذيب (٧٥١١).

(٩) انظر: فتح الباري (٣٧/٤).

أحاديث هذا الباب، واختلفوا في تفصيلها"^(١). وقد اختلف في تسمية الدواب، وعددها؛ نظرًا لما جاء في الروايات، وهل هي أربع، أو خمس، أو أكثر؟، قال النووي: "فالمنصوص عليه الست، واتفق جماهير العلماء على جواز قتلهن في الحل والحرم والإحرام، واتفقوا على أنه يجوز للمحرم أن يقتل ما في معناهن، ثم اختلفوا في المعنى فيهن، وما يكون في معناهن"^(٢). وقال القاضي عياض: "الجنس المؤذي يُقتل وإن لم يؤذ، كما يقتل الخمس الفواسق وإن لم تؤذ، ويقتل أولادها وإن لم تبلغ الأذى على أحد القولين"^(٣). فالعدد غير مقصود، فمن اتصف بصفات هذه الفواسق، فلا إثم في قتله ولا فدية، ولا كفارة"^(٤). والله أعلم.



(١) الاستذكار (١٥١/٤).

(٢) شرح صحيح مسلم (١١٣/٨-١١٤).

(٣) إكمال المعلم، للقاضي عياض (١٧٦/٧).

(٤) انظر: فتح الباري (٣٦/٤-٣٧).

المبحث الرابع

نفي الحرج في بعض الآداب الشرعية

[١/٥] عن عائشة رضي الله عنها، قالت: جاءت هند بنت عتبة بن ربيعة، فقالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل مسيئ (١)، فهل علي حرج أن أطعم من الذي له عيالنا؟، فقال: «لا حرج عليك أن تطعمهم بالمعروف».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢)، واللفظ له، ومسلم (٣)، كلاهما من طريق الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها.

تعليق:

أباح النبي ﷺ لهند أن تطعم عيال زوجها من ماله بالمعروف - وهو القدر الذي عُرف عادةً أنه الكفاية -؛ عوض ما قصر فيه من إطعامهم، ويدخل في معنى الحديث كل من وجب عليه حق ولم يوفه، أو جرده، أنه يجوز له الاقتصاص منه (٤).

وفيه أيضاً: وجوب نفقة الأهل والولد على الزوج، وهي مقدرة بالكفاية، واختلف العلماء إن كان غائباً إذا كان له مال حاضر، فذهب الجمهور وطائفة من السلف إلى أن نفقتها عليه ثابتة في غيبته، وقال أبو حنيفة: ليس لها نفقة عليه إلا أن يفرضها السلطان، ولو استدان عليه وهو غائب لم يفرض لها شيئاً (٥)، والأول أظهر؛ لحديث الباب، وقد أورده البخاري في صحيحه تحت باب: "القضاء على الغائب"، والله أعلم.

[٢/٦] عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «لو أن امرأً اطّلع عليك بغير إذن، فحَدَفْتَه (٦) بحصاة، ففَقَّاتَ عينه (٧)، لم يكن عليك جناح».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٨)، واللفظ له، ومسلم (٩)، كلاهما من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) مسيئ: أي شديد الإمساك لماله. النهاية في غريب الحديث (مسك) (٣٣٢/٤).

(٢) كتاب: المظالم والغصب، باب: فصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه (١٣١/٣) رقم (٢٤٦٠).

(٣) كتاب: الأقضية، باب: قضية هند (١٣٣٨/٣) رقم (١٧١٤).

(٤) انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٥٨٥/٦)، فتح الباري (٥٠٩/٩).

(٥) انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٥٣٧/٧)، فتح الباري (١٧١/١٣)، عمدة القاري (٨/١٣).

(٦) فحَدَفْتَه: الحَدَف هو جعل الحصاة أو النواة بين السبابتين ثم يرمي بها، أو تتخذ مَحْدَفَةً من خشب ثم يرمي بها الحصاة بين الإبهام والسبابة. انظر: النهاية في غريب الحديث (حذف) (١٦/٢).

(٧) ففَقَّاتَ عينه: أي شققت عينه. والفَقُّ: الشَّقُّ والبَحْص. انظر: النهاية في غريب الحديث (فقاً) (٤٦١/٣).

(٨) كتاب: الديات، باب: من اطلع في بيت قوم ففققوا عينه، فلا دية له (١١/٩) رقم (٦٩٠٢).

(٩) كتاب: الآداب، باب: تحريم النظر في بيت غيره (١٦٩٩/٣) رقم (٢١٥٨) بنحوه.

وفي لفظ آخر لمسلم: (من اطلع في بيت قوم بغير إذْنهم، فقد حلَّ لهم أن يفقؤوا عينه).

وفي زيادة عند النسائي، وغيره: "... ففقؤوا عينه، فلا دية له ولا قصاص"^(١).

وفي الباب: عن أنس بن مالك^(٢)، وسهل بن سعد^(٣) رضي الله عنهما، بنحوه.

تعليق:

في الأحاديث دلالة على تحريم النظر إلى بيوت الناس دون إذْنهم، ومن اطلع بغير إذْنٍ فلا حرمة له، وعينه هدر، فلو خذفه صاحب البيت بحصاة أو نحوها ففقأ عينه فلا إثم عليه، ولا دية، ولا قصاص، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لو اطلع رجل في بيته فإنه يجوز له أن يفقأ عينه ابتداءً، وليس عليه أن يُنذره، هذا أصح القولين، كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: (لو اطلع رجل في بيتك ففقأت عينه ما كان عليك شيء) ... وهذا مذهب فقهاء الحديث، وأكثر السلف»^(٤).

وليست هذه العقوبة من باب دفع الصائل، فلو كان الأمر كذلك لدفع بالأسهل فالأسهل، ولم يجز فقؤ عينه ابتداءً، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والنصوص تخالف ذلك؛ فإنه أباح أن تخذفه حتى تفقأ عينه قبل أمره بالانصراف ... وهذا يدل على أنه من باب المعاقبة له على ذلك؛ حيث جنى هذه الجناية على حرمة صاحب البيت، فله أن يفقأ عينه بالحصى والمِدْرَى»^(٥).

(١) سنن النسائي (٦١/٨) رقم (٤٨٦٠)، مسند إسحاق بن راهوية (١٦٥/١) رقم (١١٢)، مسند أحمد (٥٤٥/١٤) رقم (٨٩٩٧)، المنتقى، لابن الجارود (ص١٩٩) رقم (٧٩٠)، شرح مشكل الآثار (٣٩٥/٢) رقم (٩٣٩)، صحيح ابن حبان (٣٥١/١٣) رقم (٦٠٠٤)، المعجم الأوسط (١٤٣/٨) رقم (٨٢٢١)، سنن الدارقطني (٢٧٣/٤) رقم (٣٤٥١)، جميعهم من طريق معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة عن النضر بن أنس عن يثير بن يحيى عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

وظاهر إسناده أنه حسن، إلا أن الطبراني قال: «تفرّد به معاذ». وقد تكلم الأئمة في معاذ بن هشام، فقال ابن معين: «صدوق، ليس بحجة». وقال ابن عدي: «ربما يغلط في الشيء بعد الشيء، وأرجو أنه صدوق». وقال ابن حجر في (التقريب): «صدوق ربما وهم». وقال في (الفتح): «ثقة صاحب غرائب». انظر: الكامل في ضعفاء الرجال (١٨٥/٨)، ميزان الاعتدال (١٣٣/٤)، فتح الباري (٤٢٣/٧)، تقريب التهذيب (٦٧٤٢). قلت: وهو من رجال الشيخين إلا أنهما عرضا عن هذه الزيادة في إخراجهما لحديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولكن أشار البخاري إليها في توبيه، فقال: (باب: من اطلع في بيت قوم ففقؤوا عينه فلا دية له)، قال ابن حجر: «كذا جزم بنفي الدية، وليس في الخبر الذي ساقه تصريح بذلك، لكنه أشار بذلك إلى ما ورد في بعض طرقه على عادته». فتح الباري (٢٤٣/١٢). وفي إسناده أيضاً عن قتادة، فهو مشهور بالتدليس، وعده ابن حجر في المرتبة الثالثة من مراتب المدلسين. انظر: تعريف أهل التقديس (ص٤٣).

ويشهد لهذه الزيادة ما جاء في رواية مسلم: «فقد حلَّ لهم أن يفقؤوا عينه؛ فهي بمعناها. والله أعلم.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الديات، باب: من اطلع في بيت قوم ففقؤوا عينه، فلا دية له (١٠/٩) رقم (٦٩٠٠)، ومسلم، كتاب: الآداب، الآداب، باب: تحريم النظر في بيت غيره (١٦٩٩/٣) رقم (٢١٥٧).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الديات، باب: من اطلع في بيت قوم ففقؤوا عينه، فلا دية له (١٠/٩) رقم (٦٩٠١)، ومسلم، كتاب: الآداب، الآداب، باب: تحريم النظر في بيت غيره (١٦٩٨/٣) رقم (٢١٥٦).

(٤) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٢٢/١٥).

(٥) مجموع الفتاوى (٣٨٠/١٥). والمِدْرَى: أو المدراة: شيء يعمل من حديد أو خشب، على شكل سبّ من أسنان المشط وأطول منه، يُسْرَح به الشعر المتبلد. انظر: النهاية في غريب الحديث (درى) (١١٥/٢).

وقال ابن قيم الجوزية: "وأما هذا المتعدي بالنظر المحرم الذي لا يمكن الاحتراز منه، فإنه إنما يقع على وجه الاختفاء والحُتْل؛ فهو قسم آخر غير الجاني، وغير الصائل الذي لم يتحقق عدوانه ... فلو كُلف المنظور إليه إقامة البينة على جنايته لتعذرت عليه، ولو أمر بدفعه بالأسهل فالأسهل ذهب جناية عدوانه بالنظر إليه وإلى حريمه هدرًا، والشريعة الكاملة تأبى هذا وهذا؛ فكان أحسن ما يمكن وأصلحه وأكفّه لنا وللجاني ما جاءت به السنة، التي لا معارض لها ولا دافع لصحتها"^(١). والله أعلم.

[٣/٧] - عن حمزة بن عمرو رضي الله عنه، أنه قال: يا رسول الله، أجد بي قوة على الصيام في السفر، فهل علي جناح؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (هي رخصة من الله، فمن أخذ بها فحسن، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه).

تخريج الحديث:

أخرجه مسلم^(٢) من طريق أبي الأسود عن عروة بن الزبير عن أبي مُرَاح عن حمزة رضي الله عنه. وجاء في الصحيحين بنحوه من حديث عائشة رضي الله عنها أن حمزة سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم .. الحديث^(٣).

تعليق:

في الحديث دلالة على تخيير الصائم في رمضان في حال سفره بين الفطر والصيام، قال ابن عبد البر: «وهو أمر مجتمع عليه من جماعة فقهاء الأمصار، وهو الصحيح في هذا الباب»^(٤). ونقل ابن تيمية الاتفاق على جواز الفطر للمسافر، وإن لم يكن عليه مشقة، والفطر له أفضل، وإن صام جاز عند أكثر العلماء، ولا حرج عليه، ولا قضاء، ومنهم من يقول لا يجزئه^(٥)، وعليه القضاء، وهو قول بعض الظاهرية وطائفة من السلف والخلف^(٦)، وأجاب النووي على ما استدلوا به، فقال: «وأما الأحاديث التي احتج بها المخالفون فمحمولة على من يتضرر بالصوم، وفي بعضها التصريح بذلك، ولا بد من هذا التأويل ليجمع بين الأحاديث»^(٧).

وقد اختلف الفقهاء فيمن أطاق الصوم في السفر بلا ضرر، هل الأفضل صومه أم فطره؟

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم (٢/٢٥٦).

(٢) كتاب: الصيام، باب: التخيير في الصوم والفطر في السفر (٢/٧٩٠) رقم (١٠٧-١١٢١).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الصوم، باب: الصوم في السفر والإفطار (٣/٣٣) رقم (١٩٤٣)، ومسلم، كتاب: الصيام، باب: التخيير في الصوم والفطر في السفر (٢/٧٨٩) رقم (١٠٤-١١٢١).

(٤) التمهيد (٢٢/١٤٧).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٢١٤).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٩٣)، نيل الأوطار، للشوكاني (٤/٢٦٥).

(٧) المجموع (٦/٢٦٥).

فقيل: الصوم أفضل، وقيل: الفطر أفضل، وقيل: هما سواء، وقيل: الأفضل هو الأيسر عليه^(١).
والقول الثاني أظهر؛ لحديث الباب، فقد حسن النبي ﷺ الفطر، ورفع البأس عن الصوم^(٢). والله أعلم.
[٤/٨] عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: «إزرة المسلم إلى نصف الساق، ولا حرج -
أو لا جناح - فيما بينه وبين الكعبين، ما كان أسفل من الكعبين فهو في النار، من جرَّ إزاره بَطْرًا^(٣) لم
لم ينظر الله إليه».

تخريج الحديث:

أخرجه أبو داود^(٤)، واللفظ له، وأبو داود الطيالسي^(٥)، - ومن طريقه أبو عوانة^(٦)، -، وأحمد^(٧)، وابن
وابن بشران^(٨)، كلهم من طريق شعبة.
وابن ماجه^(٩)، والحميدي^(١٠)، وأحمد^(١١)، والنسائي^(١٢)، وأبو يعلى^(١٣)، وأبو عوانة^(١٤)، وابن
حبان^(١٥)، والبيهقي^(١٦)، كلهم من طريق ابن عيينة.
ومالك^(١٧)، ومن طريقه أبو عوانة^(١٨)، وابن حبان^(١٩).
وإسماعيل بن جعفر^(٢٠)، ومن طريقه النسائي^(٢١).

(١) انظر: إكمال المعلم (٤/٦٦)، المجموع (٦/٢٦٥-٢٦٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٩٤).

(٣) بَطْرًا: البَطْر هو الطغيان عند النعمة، وطول الغنى. انظر: النهاية في غريب الحديث (بطر) (١/١٣٥).

(٤) سنن أبي داود (٤/٥٩) رقم (٤٠٩٣).

(٥) مسند أبي داود الطيالسي (٣/٦٧٤) رقم (٢٣٤٢) نحوه.

(٦) مستخرج أبي عوانة (٥/٢٥٠) رقم (٨٦٠٥) نحوه.

(٧) مسند أحمد (١٧/٥٢) رقم (١١٠١٠) نحوه.

(٨) أمالي ابن بشران (١/١٤٢) رقم (٣١٤) نحوه.

(٩) سنن ابن ماجه (٢/١١٨٣) رقم (٣٥٧٣) نحوه.

(١٠) مسند الحميدي (٢/٨) رقم (٧٥٤) نحوه.

(١١) مسند أحمد (١٧/٧٣) رقم (١١٠٢٨) نحوه.

(١٢) السنن الكبرى (٨/٤٣٨) رقم (٩٦٣٢) نحوه.

(١٣) مسند أبي يعلى (٢/٢٦٨) رقم (٩٨٠) نحوه.

(١٤) مستخرج أبي عوانة (٥/٢٥٠) رقم (٨٦٠٤) نحوه.

(١٥) صحيح ابن حبان (١٢/٢٦٢) رقم (٥٤٤٦) نحوه.

(١٦) السنن الكبرى (٢/٣٤٥) رقم (٣٣١٧) نحوه.

(١٧) الموطأ (رواية يحيى الليثي) (٢/٩١٤) رقم (١٢) نحوه.

(١٨) مستخرج أبي عوانة (٥/٢٥٠) رقم (٨٦٠٢) نحوه.

(١٩) صحيح ابن حبان (١٢/٢٦٣) رقم (٥٤٤٧) نحوه.

(٢٠) أحاديث إسماعيل بن جعفر (رواية علي بن حجر) (١/٣٦١) رقم (٣٠٥) نحوه.

(٢١) السنن الكبرى (٨/٤٣٨) رقم (٩٦٣١) نحوه.

والنسائي^(١)، وابن حبان^(٢)، من طريق عبید الله بن عمر.
والنسائي^(٣)، وابن بشران^(٤)، من طريق يزيد بن أبي حبيب.
وفي لفظه: "فما كان إلى الكعبين فلا بأس، وما تحت الكعبين ففي النار..".
وابن أبي شيبه^(٥)، وأحمد^(٦)، من طريق محمد بن إسحاق. بنحو لفظ يزيد بن أبي حبيب.
والطبراني^(٧)، وابن المقرئ^(٨)، من طريق ورقاء بن عمر اليشكري.
ثمانيتهم (شعبة، وسفيان، ومالك، وإسماعيل، وعبید الله، ويزيد، وابن إسحاق، وورقاء) عن العلاء بن
عبد الرحمن عن أبيه.

وابن أبي شيبه^(٩)، ومن طريقه ابن ماجه^(١٠)، من طريق الأعمش.
وأحمد^(١١) من طريق فراس بن يحيى.

كلاهما (الأعمش، وفراس) عن عطية بن سعد العوفي.
بلفظ مختصر: "من جرّ ثيابه من الخيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة".
كلاهما (عبد الرحمن بن يعقوب، وعطية) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

الحكم على الحديث:

إسناده حسن، يروى عن أبي سعيد رضي الله عنه، من طريقين:

الأول: طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي سعيد (مرفوعاً)، والعلاء مختلف فيه:

قال ابن معين: «ليس به بأس». وفي رواية: «ليس بذلك، لم يزل الناس يتقون حديثه». وفي رواية:
«مضطرب الحديث، ليس حديثه بحجة». وفي رواية: «ليس بالقوي»^(١٢). وقال أبو زرعة: «ليس هو
بأقوى ما يكون». وقال أبو حاتم: «صالح». وقدمه على العلاء بن المسيّب، وهو ثقة ربما وهم^(١٣). وقال

(١) السنن الكبرى (٤٣٩/٨) رقم (٩٦٣٤) نحوه.

(٢) صحيح ابن حبان (٢٦٥/١٢) رقم (٥٤٥٠) نحوه.

(٣) السنن الكبرى (٤٣٩/٨) رقم (٩٦٣٣).

(٤) أمالي ابن بشران (٩١/٢) رقم (١١٢٦).

(٥) مصنف ابن أبي شيبه (١٦٦/٥) رقم (٢٤٨٢١).

(٦) مسند أحمد (٣٥٨/١٧) رقم (١١٢٥٦).

(٧) المعجم الأوسط (٢٤١/٥) رقم (٥٢٠٤) نحوه.

(٨) المعجم لابن المقرئ (ص ١٢٧) رقم (٣٣٩) نحوه.

(٩) مصنف ابن أبي شيبه (١٦٥/٥) رقم (٢٤٨٠٩).

(١٠) سنن ابن ماجه (١١٨٢/٢) رقم (٣٥٧٠).

(١١) مسند أحمد (٤٤٩/١٧) رقم (١١٣٥٢).

(١٢) تاريخ ابن معين (رواية الدارمي) (ص ١٧٣)، الضعفاء الكبير (٣٤١/٣)، الجرح والتعديل (٣٥٧/٦)، الكامل في ضعفاء الرجال
(٣٧٢/٦).

(١٣) انظر: تقريب التهذيب (٥٢٥٨).

أيضًا: «روى عنه الثقات، وأنا أنكر من حديثه شيئًا»^(١). وقال ابن عدي: «ليس بالقوي». وقال أيضًا: «وما أرى بحديثه بأسًا، وقد روى عنه شعبة، ومالك، وابن جريج، ونظرائهم»^(٢).
ووثقه جمع من الأئمة: قال أحمد بن حنبل: «ثقة». وقال أيضًا: «لم أسمع أحدًا يذكر العلاء بسوء»^(٣).
بسوء»^(٣).

وقال العجلي: «تابعي ثقة»^(٤). وقال الترمذي: «هو ثقة عند أهل الحديث»^(٥).
وقال يعقوب بن سفيان: «ثقة هو وأبوه»^(٦). وقال النسائي: «ليس به بأس»^(٧). وقال الذهبي: «صدوق مشهور». وقال: «لا ينزل حديثه عن درجة الحسن، لكن يُتجنب ما أنكر عليه»^(٨). قلت: تكلم الأئمة في العلاء بسبب تفرداته بما لا يتابع عليه، لكنه في الجملة صدوق حسن الحديث كما قرر الحافظ الذهبي.

الثاني: من طريق عطية العوفي عن أبي سعيد (مرفوعًا)، وإسناده ضعيف؛ عطية ضعيف الحديث^(٩). ولا تنفعه متابعة عبد الرحمن بن يعقوب؛ فالمتن مختلف، وإن كانا يتفقان في الشرط الأخير من حيث المعنى.

فالحديث لا يثبت إلا من الوجه الأول، وله شواهد تدل على معناه، كحديث أبي هريرة رضي الله عنه عند البخاري، بلفظ: "ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار"^(١٠). وحديث أنس رضي الله عنه عند أحمد، بلفظ: "الإزار إلى نصف الساق". فلما رأى شدة ذلك على المسلمين، قال: "إلى الكعبين، لا خير فيما أسفل من ذلك"^(١١). فيرتقي بمجموعها إلى الصحيح لغيره. والله أعلم.

تعليق:

دلت الأحاديث على تحريم إسبال الإزار وما شابهه فيما تحت الكعبين، وأنه كبيرة من كبائر الذنوب؛ لورود الوعيد عليه بالنار، كما بيّنت أن إزره المسلم إلى نصف ساقه، فإن نزل بإزاره إلى كعبه فلا إثم عليه

(١) الجرح والتعديل (٣٥٧/٦-٣٥٨).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال (٣٧٢/٦-٣٧٤).

(٣) العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد (رواية ابنه عبد الله) (١٩/٢)، (٤٨٢/٢).

(٤) معرفة الثقات (١٤٩/٢).

(٥) تهذيب التهذيب (١٨٧/٨).

(٦) المعرفة والتاريخ، للفسوي (٣٤٩/١).

(٧) تهذيب الكمال (٥٢٣/٢٢).

(٨) ميزان الاعتدال (١٠٢/٣)، سير أعلام النبلاء (١٨٧/٦).

(٩) انظر: ديوان الضعفاء، للذهبي (ص ٢٧٦).

(١٠) كتاب: اللباس، باب: ما أسفل من الكعبين فهو في النار (١٤١/٧) رقم (٥٧٨٧).

(١١) مسند أحمد (٢٢٠/٢١) رقم (١٣٦٠٥). إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين.

ولا كراهة، ويحرم إذا جاوزه، ويعظم جرمه إن صاحب ذلك كِبَرًا وبَطْرًا، والحديث مقيّد في حق الرجال، أما النساء فقد أجمع المسلمون على جواز الإسبال للنساء^(١). وذكر ابن حجر أنه يستثنى من إسبال الإزار ما كان لضرورة، كمن يكون بكعبيه جُرْحٌ يتأذى منه إن لم يستره بإزاره، حيث لا يجد غيره^(٢). والله أعلم.

[٥/٩] عن زيد بن أرقم رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا وعد الرجل وينوي أن يفي به، فلم يَفِ به، فلا جناح عليه).

تخريج الحديث:

أخرجه أبو داود^(٣)، والترمذي^(٤)، واللفظ له، والطبراني^(٥)، واللالكائي^(٦)، والبيهقي^(٧)، كلهم من طرق عن إبراهيم بن طهمان عن علي بن عبد الأعلى عن أبي النعمان عن أبي وقاص عن زيد بن أرقم رضي الله عنه.
بألفاظ متقاربة، ليس فيها نفي الجناح.

الحكم على الحديث:

إسناده ضعيف؛ فيه مجهولان: أبو النعمان، وأبو وقاص^(٨). قال الترمذي: «هذا حديث غريب، وليس إسناده بالقوي، علي بن عبد الأعلى ثقة، ولا يُعرف أبو النعمان، ولا أبووقاص، وهما مجهولان».

[٦/١٠] عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: (من اكتحل فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج، ومن استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج، ومن أكل فما تخلّل فليلفظ، وما لأك بلسانه فليبتلع، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج، ومن أتى الغائط فليستتر، فإن لم يجد إلا أن يجمع كَثِيبًا من رمل فليستدبره، فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج).

تخريج الحديث:

أخرجه أبو داود^(٩) واللفظ له، وابن ماجه^(١٠)، وأحمد^(١١)، والدارمي^(١٢)، وابن جرير الطبري^(١)،

(١) انظر: شرح سنن أبي داود، لابن رسلان (٣٥٠/١٦).

(٢) انظر: فتح الباري (٢٥٧/١٠).

(٣) سنن أبي داود (٢٩٩/٤) رقم (٤٩٩٥).

(٤) سنن الترمذي (٢٠/٥) رقم (٢٦٣٣).

(٥) المعجم الكبير (١٩٩/٥) رقم (٥٠٨٠).

(٦) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١٠٩٧/٦) رقم (١٨٨٢).

(٧) السنن الكبرى (٣٣٥/١٠) رقم (٢٠٨٣٨).

(٨) انظر: تقريب التهذيب (٨٤١٦)، (٨٤٣٧).

(٩) سنن أبي داود (٩/١) رقم (٣٥).

(١٠) سنن ابن ماجه (٢١/١) رقم (٣٣٧).

(١١) مسند أحمد (٤٣٢/١٤) رقم (٨٨٣٨).

(١٢) سنن الدارمي (٥٢٤/١) رقم (٦٨٩).

والطحاوي^(٢)، وابن حبان^(٣)، والطبراني^(٤)، والحاكم^(٥)، والبيهقي^(٦)، كلهم من طرق عن ثور بن يزيد عن الحُصَيْنِ الخُبْراني - ويقال: الحميري - عن أبي سعيد - ويقال: عن أبي سعد الخير - عن أبي هريرة رضي الله عنه. بألفاظٍ متقاربة، وفي بعضها اختصار.

الحكم على الحديث:

ضعيف؛ فيه الحُصَيْنِ الخُبْراني، ويقال: الحميري، مجهول، لا يُعرف، كان في زمن التابعين^(٧)، وقال أبو زرعة الرازي: "شيخ"^(٨). وذكره ابن حبان في (الثقات)^(٩). وشيخه أبو سعيد، - وقال بعض رواة الحديث: أبو سعيد الخير -، ويقال: أبو سعد الخير، وزاد أحمد: "كان من أصحاب عمر". وقال ابن أبي حاتم: "أبو سعد الخُبْراني"، وفي موضع آخر: "أبو سعيد الخُبْراني"^(١٠). وهو مختلف فيه:

قال ابن أبي حاتم: «سألت أبا زرعة عنه، فقال: لا أعرفه. فقلت: لقي أبا هريرة؟ قال: على هذا يوضع»^(١١). وقال ابن حزم: «مجهول»^(١٢). وقال الذهبي: «وُثِّق»^(١٣). وقال ابن حجر: «مجهول»^(١٤). وقال أيضاً: «الصواب التفريق بينهما، فقد نص على كون أبي سعد الخير صحابياً: البخاري، وأبو حاتم، وابن حبان، والبعثي، وابن قانع، وجماعة، وأما أبو سعيد الخُبْراني فتابعي قطعاً، وإنما وهم بعض الرواة فقال في حديثه: عن أبي سعد الخير، ولعله تصحيف وحذف. والله تعالى أعلم»^(١٥).

قلت: والأظهر أنه تابعي؛ فقد ذكر الإمام أحمد أنه من أصحاب عمر رضي الله عنه إلا أنه مجهول، وقد قال ابن عبد البر في حكمه على الحديث: "حديث ليس بالقوي؛ لأن إسناده ليس بالقائم، فيه مجهولون"^(١٦).

(١) تهذيب الآثار - مسند ابن عباس - (٤٨٢/١) رقم (٧٦٠).

(٢) شرح معاني الآثار (١٢١/١) رقم (٧٤٢)، شرح مشكل الآثار (١٢٧/١) رقم (١٣٨).

(٣) صحيح ابن حبان (٢٥٧/٤) رقم (١٤١٠).

(٤) مسند الشاميين (٢٧٥/١) رقم (٤٨١).

(٥) المستدرک (١٥٢/٤) رقم (٧١٩٩).

(٦) السنن الكبرى (١٥٣/١) رقم (٤٤٨)، (١٦٨/١) رقم (٥٠٦).

(٧) انظر: ميزان الاعتدال (٥٥٥/١)، تقريب التهذيب (١٣٩٣).

(٨) الجرح والتعديل (٢٠٠/٣).

(٩) انظر: الثقات (٢١١/٦).

(١٠) الجرح والتعديل (١٩٩/٣)، (٣٧٨/٩).

(١١) الجرح والتعديل (٣٧٨/٩).

(١٢) انظر: المحلى (١١١/١).

(١٣) الكاشف (٤٢٩/٢).

(١٤) تقريب التهذيب (٨١٢٦).

(١٥) تهذيب التهذيب (١٠٩/١٢).

(١٦) التمهيد (٢١/١١).

وقال البيهقي: "وإن كان قد أخرجه أبو داود في كتابه، فليس بالقوي"^(١). وهناك من أهل العلم من صححه أو حسّنه، كالحاكم، والنووي^(٢)، وابن الملقن^(٣)، والعيني^(٤). وقد تبين ضعف الحديث وإعلال الأئمة له بجهالة حصين وشيخه - كما تقدم -، والله أعلم.



(١) معرفة السنن والآثار (٣٤٨/١).

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٢٦/٣)، وحسنه في: خلاصة الأحكام (١٤٧/١).

(٣) انظر: البدر المنير (٣٠٢/٢).

(٤) انظر: عمدة القاري (٣٠٠/٢).

الخاتمة

- الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أما بعد، فهذه أبرز نتائج الدراسة والتوصيات:
- ١- تبيّن معنى الجُنَاح في الأصل فهو يدل على الميل والعدوان، وقد يرد بمعانٍ عدة، كما أشارت دلالاته في الأحاديث الواردة إلى نفي الإثم، والتضييق، والكفارة، والدية، والقصاص.
 - ٢- دل أصل الحرَج على معنى تجمّع الشيء وضيقه، ويشتق منه معانٍ، وقد يرد بمعنى: الإثم والحرام، والضيق، والناقة الضامرة، وما يُحمل فيه الموتى، وغير ذلك.
 - ويشترك مصطلح الجُنَاح، والحرَج في معنى: الإثم والتضييق، وهو المعنى المراد في هذه الدراسة.
 - ٣- بلغ مجموع المرويات في هذه الدراسة عشرة أحاديث، صح منها سبعة، ستة في الصحيحين أو أحدهما، وواحد صحيح موقوف له حكم الرفع، وحديث إسناده حسن، وحديثان إسنادهما ضعيف.
 - ٤- اتضح أهمية دراسة أحاديث هذا الباب، فقد وردت فيه مسائل متنوعة، في الطهارة، والصيام، والمناسك، والنكاح، والنفقات، واللباس، والأيمان، والآداب الشرعية.

توصيات البحث:

- ١- العناية بجمع مرويات الباب الواحد، ودراستها روايةً ودرايةً.
- ٢- العناية بجمع مرويات المفردة الواحدة التي لها معانٍ عديدة في اللغة، وتمييز صحيحها من غيره، وتوضيح دلالتها حسب ورودها في السياق، ومن الأمثلة على ذلك: مفردة (جُنَح).
- وختاماً، فهذا جهد بشري، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خلل وتقصير، فمن نفسي والشيطان، والله ورسوله منه بريئان، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد وآله وصحبه أجمعين.



ثبت المصادر والمراجع

- الآحاد والمثاني، ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو، المحقق: د. باسم الجوابرة، ط ١، الرياض، دار الراجعية، ١٤١١هـ.
- أحاديث إسماعيل بن جعفر (رواية علي بن حجر)، الزرقي، إسماعيل بن جعفر، المحقق: د. عمر السفياني، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ.
- أحكام أهل الذمة، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، المحقق: يوسف البكري، ط ١، الدمام، د.ن، ١٤١٨هـ.
- الأدب المفرد، البخاري، محمد بن إسماعيل، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط ٣، بيروت، دار البشائر، ١٤٠٩هـ.
- الاستذكار، ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، المحقق: سالم محمد عطا، ط ١، بيروت، الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.
- الاستيعاب، ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، المحقق: علي البجاوي، ط ١، بيروت، دار الجيل، ١٤١٢هـ.
- إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، المحقق: مشهور حسن، ط ١، السعودية، ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ.
- إكمال المعلم، اليحصبي، عياض بن موسى، المحقق: د. يحيى إسماعيل، ط ١، مصر، دار الوفاء، ١٤١٩هـ.
- أمالي ابن بشران، ابن بشران، عبد الملك بن محمد، المحقق: عادل العزازي، ط ١، الرياض، دار الوطن، ١٤١٨هـ.
- أهوال القبور، ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، المحقق: عاطف صابر، ط ١، مصر، دار الغد، ١٤٢٦هـ.
- البدر المنير، ابن الملقن، عمر بن علي، المحقق: مصطفى أبو الغيط، ط ١، الرياض، دار الهجرة، ١٤٢٥هـ.
- تاريخ ابن معين (رواية الدارمي)، يحيى بن معين البغدادي، المحقق: أحمد محمد نور، د.ط، دمشق، دار المأمون، د.ت.
- تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، يحيى بن معين البغدادي، المحقق: أحمد محمد نور، ط ١، مكة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩هـ.
- تاريخ أصبهان، أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، المحقق: سيد كسروي، ط ١، بيروت، الكتب العلمية، ١٤١٠هـ.

- تاريخ الثقات (معرفة الثقات)، العجلي، أحمد بن عبد الله، المحقق: د. عبد العليم البستوي، ط ١، المدينة، دن، ١٤٠٥هـ.
- التاريخ الكبير، البخاري، مُجَّد بن إسماعيل، د.ط، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، د.ت.
- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ابن حجر، أحمد بن علي، المحقق: د. عاصم القريوتي، ط ١، الأردن، مكتبة المنار، ١٤٠٣هـ.
- تقريب التهذيب، ابن حجر، أحمد بن علي، المحقق: مُجَّد عوامة، ط ١، سوريا، دار الرشيد، ١٤٠٦هـ.
- التلخيص الحبير، ابن حجر، أحمد بن علي، المحقق: حسن عباس، ط ١، مصر، مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ.
- التمهيد، ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، المحقق: مصطفى العلوي، د.ط، المغرب، وزارة الأوقاف، ١٣٨٧هـ.
- تهذيب الآثار، الطبري، مُجَّد بن جرير، المحقق: محمود شاكر، د.ط، القاهرة، مطبعة المدني، د.ت.
- تهذيب التهذيب، ابن حجر، أحمد بن علي، ط ١، الهند، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ.
- تهذيب الكمال، المزي، يوسف بن عبد الرحمن، المحقق: بشار عواد، ط ١، بيروت، الرسالة، ١٤٠٠هـ.
- تهذيب اللغة، الأزهرى، مُجَّد بن أحمد، المحقق: مُجَّد عوض، ط ١، بيروت، إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
- التوضيح، ابن الملتن، عمر بن علي، المحقق: دار الفلاح، ط ١، دمشق، دار النوادر، ١٤٢٩هـ.
- الثقات، ابن حبان، مُجَّد بن حبان البُستي، ط ١، الهند، دائرة المعارف، ١٣٩٣هـ.
- جامع التحصيل، العلائي، خليل بن كيكلدي، المحقق: حمدي السلفي، ط ٢، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٧هـ.
- جامع العلوم والحكم ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، المحقق: شعيب الأرنؤوط، وآخر، ط ٧، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ.
- الجامع، ابن وهب، عبد الله بن وهب، المحقق: مصطفى حسن، ط ١، الرياض، ابن الجوزي، ١٤١٦هـ.
- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن مُجَّد الرازي، ط ١، الهند، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٥٢م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، د.ط، مصر، دار السعادة، ١٣٩٤هـ.
- خلاصة الأحكام، النووي، يحيى بن شرف، المحقق: حسين الجمل، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ.
- ديوان الضعفاء، الذهبي، مُجَّد بن أحمد، المحقق: حماد الأنصاري، ط ٢، مكة، مكتبة النهضة، د.ت.

- الزهد، الشيباني، أحمد بن حنبل، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.
- الزهد، وكيع، وكيع بن الجراح، المحقق: عبد الرحمن الفريوائي، ط ١، المدينة المنورة، مكتبة الدار، ١٤٠٤هـ.
- سبل السلام، الصنعاني، مُجَّد بن إسماعيل، د.ط، د.م، دار الحديث، د.ت.
- سنن ابن ماجه، القزويني، مُجَّد بن يزيد، المحقق: مُجَّد فؤاد عبد الباقي، د.ط، د.م، إحياء الكتب العربية، د.ت.
- سنن أبي داود، السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، المحقق: مُجَّد محيي الدين، بيروت، المكتبة العصرية، د.ت.
- سنن الترمذي، الترمذي، مُجَّد بن عيسى، المحقق: أحمد شاكر، ط ٢، مصر، مكتبة مصطفى الباي، ١٣٩٥هـ.
- سنن الدارقطني، الدراقطني، علي بن عمر، المحقق: شعيب الأرنؤوط، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ.
- سنن الدارمي، الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، المحقق: حسين سليم، ط ١، السعودية، دار المغني، ١٤١٢هـ.
- السنن الصغرى، النسائي، أحمد بن شعيب، ط ٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ.
- السنن الصغرى، البيهقي، أحمد بن الحسين، المحقق: عبد المعطي قلعجي، ط ١، باكستان، جامعة الدراسات الإسلامية، ١٤١٠هـ.
- السنن الكبرى، البيهقي، أحمد بن الحسين، المحقق: مُجَّد عبد القادر، ط ٣، بيروت، الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.
- السنن الكبرى، النسائي، أحمد بن شعيب، المحقق: حسن عبد المنعم، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.
- السنن المأثورة، المزني، إسماعيل بن يحيى، المحقق: عبد المعطي قلعجي، ط ١، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦هـ.
- سؤالات مُجَّد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني، ابن المديني، علي بن عبد الله، المحقق: موفق عبد الله عبد القادر، ط ١، الرياض، مكتبة المعارف، د.ت.
- سير أعلام النبلاء، الذهبي، مُجَّد بن أحمد، إشراف: شعيب الأرنؤوط، ط ٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي، هبة الله بن الحسن، المحقق: أحمد الغامدي، ط ٨، السعودية، دار طيبة، ١٤٢٣هـ.
- شرح سنن أبي داود، ابن رسلان، أحمد بن حسين، المحقق: دار الفلاح، ط ١، مصر، دار الفلاح،



- ١٤٣٧هـ.
- شرح صحيح البخاري، ابن بطّال، علي بن خلف، المحقق: ياسر إبراهيم، ط٢، السعودية، الرشد، ١٤٢٣هـ.
- شرح صحيح مسلم، النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث، ١٣٩٢هـ.
- شرح علل الترمذي، ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، المحقق: أ.د. نور الدين عتر، ط١، القاهرة، دار السلام، ١٤٣٣هـ.
- شرح مشكل الآثار، الطحاوي، أحمد بن مُجَدِّد، المحقق: شعيب الأرنؤوط، ط١، بيروت، الرسالة، ١٤١٥هـ.
- شرح معاني الآثار، الطحاوي، أحمد بن مُجَدِّد، المحقق: مُجَدِّد زهري، وآخر، ط١، د.م، عالم الكتب، ١٤١٤هـ.
- الصحاح، الجوهري، إسماعيل بن حماد، المحقق: أحمد عبد الغفور، ط٤، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.
- صحيح ابن حبان، ابن حبان، مُجَدِّد بن حبان، المحقق: شعيب الأرنؤوط، ط٢، بيروت، الرسالة، ١٤١٤هـ.
- صحيح ابن خزيمة، ابن خزيمة، مُجَدِّد بن إسحاق، المحقق: مُجَدِّد الأعظمي، د.ط، بيروت، المكتب الإسلامي.
- صحيح البخاري، البخاري، مُجَدِّد بن إسماعيل، المحقق: مُجَدِّد زهير، ط١، د.م، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم، النيسابوري، مسلم بن الحجاج، المحقق: مُجَدِّد فؤاد، د.ط، بيروت، إحياء التراث العربي، د.ت.
- الصمت، ابن أبي الدنيا، عبد الله بن مُجَدِّد، المحقق: الحويني، ط١، بيروت، الكتاب العربي، ١٤١٠هـ.
- الضعفاء الكبير، العقيلي، مُجَدِّد بن عمرو، المحقق: عبد المعطي قلعجي، ط١، بيروت، المكتبة العلمية، ١٤٠٤هـ.
- الضعفاء والمتروكون، النسائي، أحمد بن شعيب، المحقق: محمود إبراهيم، ط١، حلب، دار الوعي، ١٣٩٦هـ.
- الطبقات الكبرى ابن سعد، مُجَدِّد بن سعد، المحقق: إحسان عباس، ط١، بيروت، دار صادر، ١٩٦٨م.
- طبقات المحدثين، أبو الشيخ الأصبهاني، عبد الله بن مُجَدِّد، المحقق: عبد الغفور البلوشي، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.

- العلل الكبير، الترمذي، مُجَّد بن عيسى، المحقق: صبحي السامرائي، ط ١، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٩هـ.
- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، الدارقطني، علي بن عمر، المحقق: محفوظ الرحمن السلفي، وغيره، ط ١، الرياض، دار طيبة، ١٤٠٥هـ، ودار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ.
- العلل ومعرفة الرجال، أحمد بن مُجَّد بن حنبل، المحقق: د. وصي الله عباس، ط ٢، الرياض، دار الخاني، ١٤٢٢هـ.
- عمدة القاري، العيني، محمود بن أحمد، د. ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت.
- العين، الفراهيدي، الخليل بن أحمد، المحقق: مهدي المخزومي، وغيره، د. ط، د. م، مكتبة الهلال، د. ت.
- فتح الباري، ابن حجر، أحمد بن علي، عناية: مُجَّد فؤاد، وغيره، د. ط، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
- فتح الباري، ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، المحقق: محمود شعبان، ط ١، المدينة، مكتبة الغرباء، ١٤١٧هـ.
- فنون العجائب، النقاش، مُجَّد بن علي، المحقق: طارق الطنطاوي، د. ط، القاهرة، مكتبة القرآن، د. ت.
- فوائد أبي مُجَّد الفاكهي، الفاكهي، عبد الله بن مُجَّد، المحقق: مُجَّد الغباني، ط ١، الرياض، الرشد، ١٤١٩هـ.
- الفوائد، الرازي، تمام بن مُجَّد، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٢هـ.
- الكاشف، الذهبي، مُجَّد بن أحمد، المحقق: مُجَّد عوامة، ط ١، جدة، دار القبلة، ١٤١٣هـ.
- الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، أبو أحمد بن عدي الجرجاني، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، ط ١، بيروت، الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
- كشف الأستار عن زوائد البزار، الهيثمي، علي بن أبي بكر، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٩هـ.
- لسان العرب، ابن منظور، مُجَّد بن مكرم، ط ٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ.
- لسان الميزان، ابن حجر، أحمد بن علي، المحقق: دائرة المعارف النظامية، ط ٢، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٣٩٠هـ.
- المجروحين، ابن حبان، مُجَّد بن حبان البستي، المحقق: محمود إبراهيم، ط ١، حلب، دار الوعي، ١٣٩٦هـ.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، علي بن أبي بكر، المحقق: حسام الدين القدسي، د. ط، القاهرة، مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ.
- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، المحقق: ابن قاسم النجدي، مجمع الملك فهد، المدينة، ١٤١٦هـ.
- المجموع شرح المهذب، النووي، يحيى بن شرف، د. ط، د. م، دار الفكر، د. ت.

- مجموع فيه مصنفات أبي جعفر ابن البخري، المحقق: نبيل جرار، ط ١، بيروت، دار البشائر، ١٤٢٢هـ.
- المحدّث الفاصل، الرامهرمزي، المحقق: د. مُجّد عجّاج الخطيب، ط ٣، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ.
- المحلى بالأثار، ابن حزم، علي بن أحمد، د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.
- مرقة المفاتيح، الملا القاري، علي بن سلطان مُجّد، ط ١، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٢هـ.
- مستخرج أبي عوانة، أبو عوانة، يعقوب بن إسحاق، المحقق: أيمن بن عارف، ط ١، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٩هـ.
- المستدرك على الصحيحين، الحاكم، أبو عبد الله مُجّد بن عبد الله، المحقق: مصطفى عبد القادر، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
- مسند ابن أبي شيبة، ابن أبي شيبة، عبد الله بن مُجّد، المحقق: عادل العزّازي، ط ١، الرياض دار الوطن، ١٩٩٧م.
- مسند أبي داود الطيالسي، الطيالسي، سليمان بن داود، المحقق: مُجّد التركي، ط ١، مصر، دار هجر، ١٤١٩هـ.
- مسند أبي يعلى، أبو يعلى، أحمد بن علي، المحقق: حسين سليم، ط ١، دمشق، دار المأمون للتراث، ١٤٠٤هـ.
- مسند إسحاق بن راهويه، ابن راهويه، إسحاق بن إبراهيم، المحقق: د.عبد الغفور البلوشي، ط ١، المدينة، مكتبة الإيمان، ١٤١٢هـ.
- مسند الحميدي، الحميدي، عبد الله بن الزبير، المحقق: حسن سليم، ط ١، دمشق، دار السقا، ١٩٩٦م.
- مسند الروياني، الروياني، مُجّد بن هارون، المحقق: أيمن علي، ط ١، القاهرة، مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ.
- مسند الشاميين، الطبراني، سليمان بن أحمد، المحقق: حمدي السلفي، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.
- المسند، أحمد بن مُجّد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط، وغيره، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.
- مشارق الأنوار، اليحصبي، عياض بن موسى، د.ط، د.م، دار النشر المكتبة العتيقة، د.ت.
- المصنف، ابن أبي شيبة، عبد الله بن مُجّد، المحقق: كمال الحوت، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.
- المصنف، الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط ٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.
- معالم السنن، الخطابي، حمد بن مُجّد، ط ١، حلب، المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ.
- المعجم الأوسط، الطبراني، سليمان بن أحمد، المحقق: طارق عوض الله، د.ط، القاهرة، دار الحرمين، د.ت.

- معجم الشيوخ، ابن جُمَيْع، مُجَدِّد بن أحمد، المحقق: عمر عبد السلام، ط ١، بيروت، الرسالة، ١٤٠٥هـ.
- معجم الصحابة، ابن قانع، عبد الباقي بن قانع، المحقق: صلاح المصري، ط ١، المدينة، مكتبة الغرابة، ١٤١٨هـ.
- المعجم الكبير، الطبراني، سليمان بن أحمد، المحقق: حمدي السلفي، ط ٢، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، د.ت.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد بن فارس، المحقق: عبد السلام هارون، د.ط، بيروت، دار الجيل، ١٤٢٠هـ.
- المعجم، ابن الأعرابي، أحمد بن مُجَدِّد، المحقق: عبد المحسن الحسيني، ط ١، السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤١٨هـ.
- المعجم، ابن المقرئ، مُجَدِّد بن إبراهيم، المحقق: عادل بن سعد، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٩هـ.
- معرفة السنن، البيهقي، أحمد بن الحسين، المحقق: عبد المعطي قلعجي، ط ١، بيروت، دار قتيبة، ١٤١٢هـ.
- معرفة الصحابة، أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، المحقق: عادل العزازي، ط ١، الرياض، دار الوطن، ١٤١٩هـ.
- المعرفة والتاريخ، الفسوي، يعقوب بن سفيان، المحقق: أكرم العمري، ط ٢، بيروت، الرسالة، ١٤٠١هـ.
- المغني، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، د.ط، د.م، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.
- المفهم، القرطبي، أحمد بن عمر، المحقق: محيي الدين مستو، ط ٣، دمشق، دار ابن كثير، ١٤٢٦هـ.
- المقاصد الحسنة، السخاوي، مُجَدِّد بن عبد الرحمن، المحقق: مُجَدِّد الخشت، ط ١، بيروت، الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ.
- من عاش بعد الموت، ابن أبي الدنيا، عبد الله بن مُجَدِّد، المحقق: مُجَدِّد حسام، ط ١، بيروت، الكتب الثقافية، د.ت.
- المنتخب من مسند عبد بن مُجَدِّد، عبد الحميد بن حميد بن نصر، المحقق: صبحي السامرائي، وآخرون، ط ١، القاهرة، مكتبة السنة، ١٤٠٨هـ.
- المنتقى، ابن الجارود، عبد الله بن علي، المحقق: عبد الله البارودي، ط ١، بيروت، الكتب الثقافية، ١٤٠٨هـ.
- موافقة الخبر الخبر، ابن حجر، أحمد بن علي، المحقق: حمدي السلفي، ط ٢، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٤هـ.
- الموطأ (رواية مُجَدِّد بن الحسن الشيباني)، مالك بن أنس، المحقق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط ٢، بيروت، المكتبة العلمية، د.ت.
- الموطأ (رواية يحيى الليثي)، الأصبحي، مالك بن أنس، المحقق: مُجَدِّد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت،



- إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ.
- ميزان الاعتدال، الذهبي، مُجَدِّد بن أحمد، المحقق: علي مُجَدِّد البجاوي، ط ١، بيروت، دار المعرفة، ١٣٨٢هـ.
 - ناسخ الحديث ومنسوخه، ابن شاهين، عمر بن أحمد، المحقق: سمير الزهيري، ط ١، الزرقاء، المنار، ١٤٠٨هـ.
 - نتائج الأفكار، ابن حجر، أحمد بن علي، المحقق: حمدي السلفي، ط ٢، د.م، دار ابن كثير، ١٤٢٩هـ.
 - نصب الراية، الزيلعي، عبد الله بن يوسف، المحقق: مُجَدِّد عوامه، ط ١، السعودية، بيروت، دار القبلة، ١٤١٨هـ.
 - النكت على مقدمة ابن الصلاح، ابن حجر، أحمد بن علي، المحقق: د. ربيع المدخلي، ط ١، السعودية، الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، ١٤٠٤هـ.
 - النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، المبارك بن مُجَدِّد، المحقق: طاهر الزاوي وغيره، د.ط، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ.
 - نيل الأوطار، الشوكاني، مُجَدِّد بن علي، المحقق: عصام الدين الصبابطي، ط ١، مصر، دار الحديث، ١٤١٣هـ.



Bibliography

- Al Ahaad and al-Mathani ḥ Ibn Abi Asim, Ahmed bin Amr, 1st edition, Riyadh, 1411 AH.
- The hadiths of Ismail bin Jaafar (the narration of Ali bin Hajar), Al-Zarqi, Ismail bin Jaafar, 1st edition, Riyadh, 1418 AH.
- Ahkam Ahl al-Dhimmah, Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Mohamed Abi Bakr, Damam, 1418 AH.
- Al-Adab Al-Mufrad ḥ Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, 3rd Edition, Beirut, 1409 AH.
- The Remembrance ḥ Ibn Abd al-Bar, Youssef Abdullah, Beirut, Scientific Books, 1421 AH.
- Comprehension ḥ Ibn Abdul-Bar, Youssef bin Abdullah, 1st Edition, Beirut, 1412 AH.
- I'lam al- Muwaqa'en, Ibn Qayyim Al-Jawzia, Muhammad Abi Bakr, 1st Ed, Saudi Arabia, 1423 AH.
- Ikmal al-Mua'lim ḥ Al-Yahsabi, Iyad bin Musa, 1st Edition, Egypt, 1419 AH.
- Amali Ibn Bushran ḥ Ibn Bushran, Abdul Malik Ibn Muhammad, 1st Ed, Riyadh, 1418 AH.
- Horrors of the graves, Ibn Rajab, Abdul Rahman bin Ahmed, 1st Edition ḥ Egypt, 1426 AH.
- Al-Badr Al-Munir ḥ Ibn Al- Mulqin, Omar Ali, 1st Edition, Riyadh, Dar Al-Hijrah, 1425 AH.
- The History of Ibn Mu'in (Al-Darami's narration), Yahya bin Mu'in al-Baghdadi, Dar al-Ma'mun - Damascus.
- The History of Ibn Ma'in (Al-Douri's narration), Yahya bin Ma'in Al-Baghdadi, 1st Edition, Mecca, Center for Scientific Research and the Revival of Islamic Heritage, 1399 AH.
- The History of Isfahan, Abu Naim, Ahmed bin Abdullah ḥ 1st edition, Beirut, Scientific Books, 1410 AH.
- The History of Trustworthy Persons (Ma'rifat al-Thiqat) ḥ Al- Ajli, Ahmed bin Abdullah, 1st edition, Medina, 1405 AH.
- The Great History ḥ Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, Hyderabad, the Ottoman Encyclopedia.
- Defining the people of sanctification with the ranks of those described as fraud ḥ Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, 1st edition, Jordan, Al-Manar Library, 1403 AH.
- Taqreeb Al-Tahdheeb ḥ Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, 1st Edition, Syria, 1406 AH.
- Al-Habeer Summary ḥ Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, 1st Edition, Egypt, 1416 AH.
- Introduction ḥ Ibn Abdul-Bar, Yusuf bin Abdullah, Morocco, 1387 AH.
- Refinement of Al Athaar ḥ Al-Tabari, Muhammad Bin Jarir, Cairo, Al-Madani Press. .
- Tahdheeb al-Tahdheeb ḥ Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, 1st edition, India, 1326 AH.
- Tahdheeb Al- Kamal ḥ Al-Mazi, Youssef Bin Abdul Rahman, 1st edition, Beirut, 1400 AH.
- Refining the language ḥ Al-Azhari, Muhammad bin Ahmed, 1st edition, Beirut, 2001 AD.
- The illustration ḥ Ibn Al-Mulqen, Omar bin Ali, 1st ed, Damascus, 1429 AH.
- Trustworthy ḥ Ibn Habban, Muhammad Ibn Habban Al-Busti, 1st Edition, India, 1393 AH.
- Jami' Al-Tahseel, Al-Ala'i, Khalil bin Kikildi, 2nd Edition, Beirut, 1407 AH.
- The Collector of Science and Wisdom Ibn Rajab, Abdul Rahman Ahmed, 7th ed, Beirut, 1422 AH.
- Al-Jami ḥ Ibn Wahb, Abdullah Ibn Wahb, 1st ed., Riyadh, Ibn Al-Jawzi, 1416 AH.
- Al-Jarh and Al-Ta'deel ḥ Ibn Abi Hatim, Abdul Rahman bin Muhammad Al-Razi, 1st Edition, India, Ottoman Encyclopedia, 1952 AD.
- Ornament of the Guardians and the Layers of the Righteous ḥ Al-Asbahani, Abu Naim Ahmed bin Abdullah, Egypt, Dar Al-Saada, 1394 AH.
- Summary of Judgments ḥ Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf, 1st ed., Beirut, 1418 AH.
- Diwan of the weak, Al -Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, 2nd edition, Mecca.
- Al-Zuhd ḥ Al-Shaibani, Ahmed bin Hanbal, 1st Edition, Beirut, 1420 AH.
- Asceticism, and Kia, and Kia Bin Jarrah, 1st ed, Medina, Dar Library, 1404.
- Subul Al -Salam, Al-San'ani, Muhammad bin Ismail, Dar Al-Hadith..
- Sunan Ibn Majah, Muhammad Bin Yazid Al-Qazwini, Revival of Arabic books.
- Sunan Abi Dawood, Abu Dawood, Suleiman Ibn Al-Ash'ath, Beirut, Al-Asriya Library.
- Sunan Al-Tirmidhi, Al-Tirmidhi, Muhammad bin Issa, 2nd Edition, Egypt, 1395 AH.
- Sunan Al-Daraqutni, Al -Daraqutni, Ali Bin Omar, 1st ed, Beirut, 1424 AH.

- Sunan Al-Darmi, Al-Darmi, Abdullah bin Abdul Rahman, 1st Ed, Saudi Arabia, 1412 AH.
- Al-Sunan Al-Soghra, Al-Nisa'i, Ahmed Bin Shuaib, 2nd Edition, Aleppo, 1406 AH.
- Al-Sunan Al-Saghir, Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein, 1st Edition, Pakistan, 1410 AH.
- Al-Sunan Al-Kubra ' Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein, 3rd Edition, Beirut, 1424 AH.
- Al-Sunan Al-Kubra ' An-Nasa'i, Ahmed Bin Shuaib, 1st Edition, Beirut, 1421 A.H.
- Al-Sunan Al-Mathurah ' Al-Muzni, Ismail bin Yahya, 1st Edition ' Beirut, , 1406 AH.
- Questions by Muhammad bin Othman bin Abi Shaybah to Ali bin Al-Madini ' Ibn Al-Madini, Ali bin Abdullah, 1st Edition, Riyadh.
- Siyar A'lam Al Nubala' ' Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, 3rd edition, Al-Resala Foundation, 1405 AH.
- Explanation of the Origins of the Beliefs of Ahl al-Sunnah wal -Jama`ah, Al-Lalkai, Hebatu Allah bin Al-Hassan, 8th edition, Saudi Arabia, 1423 AH.
- Explanation of Sunan Abi Dawood ' Ibn Raslan, Ahmed Hussein, 1st Ed, Egypt, 1437 AH.
- Explanation of Sahih Al-Bukhari ' Ibn Battal, Ali Khalaf, 2nd Ed, Saudi Arabia, 1423 AH.
- Explanation of Sahih Muslim, Al -Nawawi, Mohieddin Yahya, 2nd Ed, Beirut, 1392 AH.
- Explanation of the ills of Al-Tirmidhi ' Ibn Rajab, Abdul Rahman, 1st ed, Cairo, 1433 AH.
- Explanation of the problem of Athaar ' Al-Tahawy, Ahmed, Al-Risala, 1st ed, 1415 AH.
- Explanation of the meanings of Athaar, Al-Tahawy, 1sted, Alam Al-Kutub,1414 AH.
- Al-Suhah ' Al -Jawhari, Ismail bin Hammad, 4th edition, Beirut, 1987 AD.
- Sahih Ibn Hibban, Ibn Hibban, Muhammad Ibn Hibban, 2nd Ed, Beirut, Al-Risala,1414 AH.
- Sahih Ibn Khuzaymah ' Ibn Khuzaymah, Muhammad Ibn Ishaq, Beirut, Islamic Bureau.
- Sahih Al-Bukhari, Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, 1st ed, Dar Touq Al-Najat, 1422 AH.
- Sahih Muslim, Al -Nisaburi, Muslim bin Al-Hajjaj, Beirut, Revival of the Arab Heritage.
- Silence, Ibn Abi al-Dunya, Abdullah bin Muhammad, 1st ed, Beirut, Arabic book, 1410 AH.
- The Great Weakness, Al-Aqili, Muhammad bin Amr, 1st Edition, Beirut, 1404 AH.
- The weak and the abandoned ' Al-Nasa'i, Ahmed bin Shuaib, 1st Ed, Aleppo, 1396 AH.
- Al-Tabaqat Al-Kubra Ibn Saad, Muhammad Ibn Saad, 1st Ed, Beirut, Dar Sader, 1968 AD.
- Tabaqat al-Muhadditheen ' Abu al-Sheikh al-Asbahani, Abdullah bin Muhammad, 2nd edition ' Beirut, al-Risala Foundation, 1412 AH .
- The Great Diseases ' Al-Tirmidhi, Muhammad Bin Issa, 1st Edition, Beirut, 1409 AH.
- The ills mentioned in the hadiths of the Prophet ' Al-Daraqutni, Ali bin Omar, 1st ed, Riyadh, Dar Taiba, 1405 AH, and Dar Ibn Al-Jawzi, 1427 AH.
- Ills and Knowledge of Men, Ahmed bin Muhammad bin Hanbal, 2nd ed, Riyadh, 1422 AH.
- Omdat Al-Qari ' Al-Aini, Mahmoud bin Ahmed, Beirut.
- Al-Ain, Al-Farahidi ' Al-Khalil bin Ahmed , Crescent Library.
- Fath Al-Bari ' Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, Beirut, 1379 AH.
- Fath Al-Bari ' Ibn Rajab, Abdul Rahman bin Ahmed, 1st ed, Al-Madina, 1417 AH.
- The Arts of Wonders, the engraver, Muhammad bin Ali, 1st ed, Cairo, Quran Library.
- Benefits of Abi Muhammad Al-Fakihi ' Al-Fakihi, Abdullah, 1st ed, Riyadh, 1419 AH.
- Benifits ' Al-Razi, Tammam bin Muhammad, 1st edition, Riyadh, 1412 AH.
- Al-Kashef ' Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, 1st ed, Jeddah, Dar Al-Qibla, 1413 AH.
- Al-Kamil of Weak Men ' Ibn Uday, Abu Ahmad Al-Jarjani, 1st ed, Beirut, 1418 AH.
- Kashf al Astar an Zawaid Al-Bazzar ' Al-Haythami, Ali Abi Bakr, 1st ed, Beirut,1399 AH.
- Lisan Al Arab, Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram, 3rd Ed, Beirut, Dar Sader, 1414 AH.
- Lisan Al-Mizan ' Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, 2nd Edition, Beirut, 1390 AH.
- Al-Majrouhin ' Ibn Hibban, Muhammad bin Habban Al-Busti, 1st Edition, Aleppo, Dar Al-Wa'i, 1396 AH .
- The Compound of Supplements and the Source of Benefits ' Al-Haythami, Ali bin Abi Bakr, , Cairo, 1414 AH.
- Majmoo' al Fatwa, Ibn Taymiyyah, Ahmed bin Abdul Halim, Medina, 1416 AH.
- Al-Majmoo' Explanation of Al-Muhadhab, Al-Nawawi, Yahya Bin Sharaf, Dar Al-Fikr,
- A collection of the works of Abi Jaafar Ibn Al-Bakhtari, 1st ed, Beirut, 1422 AH.

- Al Muhadath al-Fasil, Alramehrmazi, 3rd Edition • Beirut, Dar Al-Fikr, 1404 AH.
- Al-Muhalla bi Al-Athar, Ibn Hazm, Ali bin Ahmed, Beirut, Dar Al-Fikr.
- Mirqat al-Mafateeh • Al-Mulla Al-Qari, Ali bin Sultan, 1st Ed, Beirut, 1422 AH.
- Extracted by Abi Awana, Abu Awana, Yaqoub bin Ishaq, 1st ed, Beirut, 1419 AH.
- Al-Mustadrak on the Two Sahihs • Al-Hakim, Abu Abdullah, 1st ed, Beirut, 1411 AH.
- Musnad Ibn Abi Shaybah • Ibn Abi Shaybah, Abdullah, 1st Edition, Riyadh, 1997.
- Musnad Abi Dawood al-Tayalisi • al-Tayalisi, Suleiman bin Dawood, 1st ed, Egypt, 1419 AH.
- Musnad Abi Yala • Abu Yala, Ahmed bin Ali, 1st Edition, Damascus, 1404 AH.
- Musnad of Ishaq bin Rahwayh • Ibn Rahwayh, Ishaq bin Ibrahim, Investigator: Dr. Abdul Ghafour Al Balushi, 1st Edition, Medina, Library of Faith, 1412 AH.
- Musnad Al-Hamidi, Al-Hamidi, Abdullah bin Al-Zubair, 1st Edition, Damascus, 1996 AD.
- Musnad Al-Ruyani • Al-Ruyani, Muhammad bin Harun, 1st Edition, Cairo, 1416 AH.
- Musnad Al-Shamyeen, Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed, 1st Edition, Beirut, 1405 AH.
- Al-Musnad • Ahmed Bin Muhammad Bin Hanbal, 1st ed, Beirut, 1421 AH.
- Mashariq Al-Anwar • Al-Yahsabi, Iyad bin Musa, the Antique Library Publishing House, and the Heritage House.
- Al Musannaf • Ibn Abi Shaybah, Abdullah bin Muhammad, 1st ed., Riyadh, 1409 AH.
- Al Musannaf • Abd al-Razzaq ibn Hammam, 2nd edition, Beirut, Islamic Office, 1403 AH.
- Ma'alim al Sunan • Al-Khattabi, Hamad bin Muhammad, 1st Edition, Aleppo, 1351 AH.
- The Middle Lexicon • Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed, Cairo, Dar Al-Haramain.
- The Lexicon of Al-Shuyoukh • Ibn Juma'a, Muhammad, 1st Edition • Beirut, 1405 AH.
- Lexicon of the Companions • Ibn Qani', Abdul Baqi bin Qaani, 1st ed., Al-Madina, 1418 AH.
- The Great Lexicon • Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed, 2nd Edition, Cairo.
- A Lexicon of Language Measures • Ibn Faris, Ahmed Faris, Beirut, Dar al-Jeel, 1420 AH.
- The Lexicon • Ibn Al-Arabi, Ahmed Bin Muhammad, 1st Edition, Saudi Arabia, 1418 AH.
- Lexicon, Ibn Al-Maqri, Muhammad Ibn Ibrahim, 1st ed., Riyadh, Al-Rushd Library, 1419 AH.
- Maarifat al -Sunan, Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein, 1st ed, Beirut, 1412 AH.
- Knowledge of the Companions • Abu Naim, Ahmed bin Abdullah, 1st Ed, Riyadh, 1419 AH.
- Knowledge and History • Al-Fasawi, Yaqoub bin Sufyan, 2nd Edition, Beirut, 1401 AH.
- Al-Mughni, Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmed, , Cairo Library, 1388 AH.
- Al-Mufhim • Al-Qurtubi, Ahmed bin Omar, 3rd Ed • Damascus, Dar Ibn Katheer, 1426 AH.
- The Good Purposes, Al-Sakhawi, Muhammad bin Abdul Rahman, 1st Ed., Beirut, 1405 AH.
- Who Lives After Death • Ibn Abi al-Dunya, Abdullah bin Muhammad, 1st Edition • Beirut.
- Selected from the Musnad of Abd Bin Humaid • Abdel Hamid Bin Hamid Bin Nasr, 1st Edition, Cairo, Library of the Year, 1408 AH .
- Al Montaqa • Ibn Jaarood, Abdullah bin Ali, 1st ed., Beirut, cultural books, 1408.
- Muwafaqat Al-Khoibr Al-Khabar, Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, 2nd Ed, Riyadh, 1414 AH.
- Al-Mawtta'(a narration by Muhammad Ibn al-Hasan al-Shaibani), Malik Ibn Anas, 2nd ed, Beirut.
- Al-Mawtta'(the narration of Yahya bin Yahya Al-Laithi) • Malik bin Anas Al-Asbahi, 1st ed., Beirut, , 1406 AH.
- The Balance of Modesty • Al-Dhahabi, Muhammad Bin Ahmed, 1st Ed, Beirut, 1382 AH.
- The transcriber and abrogated hadiths • Ibn Shaheen, Omar bin Ahmed, 1st Edition • Zarqa, Al-Manar, 1408 AH.
- The results of the ideas, Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, 2nd edition, Dar Ibn Katheer, 1429 AH.
- Nasb Al-Raya • Al-Zaylai, Abdullah bin Youssef, 1st edition, Saudi Arabia, Beirut, 1418 AH.
- Jokes on the Introduction of Ibn Al-Salah, Ibn Hajar, Ahmed, 1st ed, Saudi Arabia, 1404 AH.
- Al Nihaya in Gharib Al-Hadith • Ibn Al-Atheer, Al-Mubarak, Beirut, 1399 AH.
- Neil Al-Awtar, Al -Shawkani, Muhammad Bin Ali, 1st ed., Egypt, Dar Al-Hadith, 1413 AH .



بيع الشيك والكمبيالة لتخليص حق مالي مؤجل من خلال قرارات الجامع الفقهية

د. جوزاء بنت بادي بن سعيد العتيبي^(١)

(قدم للنشر في ١٥/٤/١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٨/٦/١٤٤٢هـ)

المستخلص: هدفت الدراسة إلى معرفة حكم بيع الشيك والكمبيالة لتخليص حق مالي مؤجل وضوابطه من خلال قرارات الجامع الفقهية.

وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها:

- ١) أن بيع الشيك والكمبيالة للمدين لتخليص حق مالي مؤجل جائز لأنه مصلحة على الدَّين الآجل بأقل منه حالاً، وهذه الكيفية تعرف بمسألة "ضع وتعجل"، ومن أجاز هذه المسألة إنما أجازها في صورة ثنائية بين الدائن والمدين.
- ٢) بيع الشيك والكمبيالة لغير المدين لتخليص حق مالي مؤجل إذا تولى الخصم طرف ثالث سواء أكان مصرفاً أم شخصاً آخر فقد ذهب عامة العلماء والجامع الفقهية إلى تحريم هذا.

كما أوصت الدراسة بالآتي:

- ١) الاهتمام بالبحوث التي تبحث عن البدائل الشرعية لكل ما هو محرم من أحكام التعامل بالشيك، أو الكمبيالة خاصة في مجالي الصرف والخصم.
 - ٢) تخصيص أنواع الشيك المختلفة بالدراسة مثل أحكام الشيك السياحي، ومقارنته بالقانون التجاري الدولي.
 - ٣) تخصيص أنواع الأوراق التجارية الأخرى بالدراسة مقارنة بالقانون المطبق في المملكة العربية السعودية.
 - ٤) زيادة الضمانات البنكية والقانونية التي تعزز الثقة بالشيك الآجل، بحيث يتم استيفاء الحق به بيسر وسهولة.
- الكلمات المفتاحية: بيع - شيك - كمبيالة - حق مالي مؤجل - الدائن - المدين.



(١) أستاذ مساعد، فقه وأصوله، كلية التربية-المزاحمية- جامعة شقراء.

البريد الإلكتروني: galotibi@su.edu.sa



The Sale of Checks and Promissory Notes for the Settlement of Deferred Financial Rights through the Decisions of Jurisprudential Assemblies

Dr. Jawza bint Badi bin Saeed Al-Otaibi

(Received (10/12/2020) accepted: 07/02/2021)

Abstract: The study aimed to determine the ruling on selling checks and promissory notes to settle deferred financial rights and its guidelines through the decisions of jurisprudential assemblies. The study arrived at several key results, including:

1. Selling checks and promissory notes to the debtor to settle a deferred financial right is permissible because it is a reconciliation for a deferred debt with less than its current value. This method is known as the "Delay and Immediate Payment" issue, and those who permit it do so in a bilateral agreement between the creditor and the debtor.
2. Selling checks and promissory notes to someone other than the debtor for the purpose of settling a deferred financial right is prohibited when a third party, whether a bank or another person, intervenes. The majority of scholars and jurisprudential assemblies have deemed this practice as impermissible.

The study also recommended:

1. Focusing on research that explores Sharia-compliant alternatives to what is prohibited in dealing with checks or promissory notes, especially in the areas of exchange and discount.
2. Examining different types of checks, such as the rules governing traveler's checks, and comparing them with international commercial law.
3. Studying various commercial papers in comparison with the applied law in the Kingdom of Saudi Arabia.
4. Increasing the banking and legal guarantees that enhance trust in deferred checks, ensuring that the right is easily and smoothly fulfilled.

Keywords: Sale, Check, Promissory Note, Deferred Financial Right, Creditor, Debtor.



مقدمة

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على أفضل خلقه وخاتم أنبيائه، صلوات الله وسلامه عليه، وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد

فإنه مع تشابك العلاقات الاقتصادية في هذا العصر حدثت أنواعٌ وصورٌ عديدةٌ من أنواع التعاملات المالية التي نشأت بين الدول الإسلامية وغيرها من الدول غير الإسلامية؛ مما تطلب معرفة حكم الشرع في هذه التعاملات الحديثة؛ ولذلك اهتم الكثير من العلماء والباحثين، والمجامع الفقهية، والهيئات الشرعية ببيان أحكام هذه التعاملات، فكُتبت البحوث والدراسات، وأُصدرت الفتاوى والقرارات في قضايا المعاملات المالية والتجارية المعاصرة تحريراً وتصويراً، وتكييفاً وتخریجاً، ومن المسائل التي احتاج الناس لمعرفة أحكامها الفقهية، الأوراق التجارية والنقدية، ومن بين هذه الأوراق الشيك، والكمبيالة؛ ولذلك رأيت أن أُعدَّ بحثاً في هذا المجال أتناول فيه التعريف بالشيك والكمبيالة، وشروطهما، والتكييف الفقهي لبيعهما لتخليص حقٍ مالي مؤجل من خلال قرارات المجامع الفقهية.

وفيما يلي أسباب اختيار الموضوع، وأهميته، وأهدافه، ومنهجه، والدراسات السابقة، وتقسيمات البحث.

أولاً: أسباب اختيار الموضوع:

- الذي دفعني إلى اختيار هذا الموضوع عدد من الأمور، أهمها ما يلي:
- 1- الرغبة في تقديم بحث يوضح أحكام التعامل بالشيك والكمبيالة؛ حتى لا يقع أحد من المسلمين في الربا المنهي عنه شرعاً.
 - 2- محاولة جمع آراء عدد من العلماء والفقهاء والباحثين المعاصرين، وفتاوى المجامع الفقهية المتعلقة بأحكام التعامل بالشيكات والكمبيالات.

ثانياً: أهمية الموضوع:

- 1- الشيك والكمبيالة من الأمور التي يحتاج الناس إلى معرفة أحكامهما الفقهية، ومثل هذه الأمور تكون قرارات المجامع الفقهية أوثق وأضمن للمستفتي، وقد جاء هذا البحث لدراسة قرارات المجامع الفقهية الخاصة بهذا الموضوع، والله المستعان.
- 2- كثرة تعامل كثير من الناس بهما في هذا العصر.
- 3- عدم توافر دراسات شرعية وافية عن التكييف الفقهي لبيع الشيك والكمبيالة لتخليص حق مالي من خلال قرارات المجامع الفقهية، والله أعلم.

ثالثاً: أهداف البحث:

- 1- بيان الحكم الشرعي للتعامل بالشيك والكمبيالة من خلال دراسة قرارات المجامع الفقهية.
- 2- دَكر الضوابط الشرعية للتعامل بالشيك والكمبيالة لتخليص حق مالي مؤجل.



رابعاً: منهج البحث:

استخدمت في هذا البحث المنهج الوصفي والتحليلي.

خامساً: الدراسات السابقة:

لا يوجد -بحسب اطلاعي- مَنْ تَنَاولَ حكمَ بيع الشيك والكمبيالة من خلال قرارات المجامع الفقهية لتخليص حق مالي.

سادساً: خطة البحث:

جاء هذا البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة على النحو التالي:
المقدمة السابقة: وجاء فيها أسباب اختيار الموضوع، وأهميته، وأهدافه، ومنهجه، والدراسات السابقة، وتقسيماته.

التمهيد: التعريف بالشيك والكمبيالة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الشيك، ونشأته التاريخية.

المطلب الثاني: مفهوم الكمبيالة، وأطراف الشيك والكمبيالة.

المطلب الثالث: أوجه الشبه والاختلاف بين الشيك والكمبيالة.

المبحث الأول: أنواع الشيك، وخصائصه، ووظائفه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أنواع الشيكات.

المطلب الثاني: خصائص الشيك.

المطلب الثالث: وظائف الشيك.

المبحث الثاني: الشروط الشكلية والموضوعية للشيك والكمبيالة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الشروط الشكلية للشيك والكمبيالة.

المطلب الثاني: الشروط الموضوعية للشيك والكمبيالة.

التكييف الفقهي لبيع الشيك أو الكمبيالة لتخليص حق مالي مُؤَجَّلٍ من خلال قرارات المجامع

الفقهية وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيع الشيك والكمبيالة للمدين لتخليص حقٍ ماليٍّ مُؤَجَّلٍ.

المطلب الثاني: بيع الشيك والكمبيالة لغير المدين لتخليص حقٍ ماليٍّ مُؤَجَّلٍ.

أهم نتائج البحث والتوصيات.

المصادر والمراجع.



التمهيد

التعريف بالشيك والكمبيالة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

مفهوم الشيك ونشأته التاريخية

مفهوم الشيك:

هو عبارة عن ورقة تُحَرَّرُ وفقاً لشكل معين، تتضمن أمراً صادراً من شخص يُسَمَّى (الساحب) إلى شخص آخر يُسَمَّى (المسحوب عليه) بدفع مبلغ معين إلى شخص ثالث يُسَمَّى (المستفيد)^(١). فالشيك عبارة عن ورقة تجارية تتضمن أمراً صادراً من شخص يُسَمَّى الساحب إلى أحد البنوك بأن يدفع لشخص ثالث - وهو المستفيد - مبلغاً مُعَيَّناً من النقود بمجرد الاطلاع.

نشأته التاريخية:

في بداية ظهور الشيك كان استخدامه قاصراً على التجار والموسرين، ولكن التطور الذي شهدته التعاملات التجارية والمصرفية في أواخر القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين أدّى إلى انتشار استعمال الشيك بين مختلف طبقات المجتمع، خاصة في أوروبا وأمريكا. وتعتبر إنجلترا الموطن الأول للشيك؛ حيث اعتاد الإنكليز إيداع نقودهم واثرواتهم المنقولة أثناء غيابهم عند الغير؛ لتأمينها من مخاطر السرقة أو الهلاك. وكانت عمليات الإيداع تحصل في بادئ الأمر لدى تجار الذهب والصابغين، وكان هؤلاء يُسَلِّمُونَ عملاءهم مقابل الودائع النقدية صكوكاً مستحقة الوفاء عند الاطلاع. ولم يُعرَفْ الشيك بمعناه الحديث إلا في النصف الثاني من القرن السابع عشر؛ حيث تأسَّس بنك إنجلترا سنة ١٦٩٤م، واحتكر العملة الورقية (البنكنوت)، وحظر على الصياغ والأفراد حينها إصدار الصكوك التي كانت شائعة وقتئذ، والتي كانت تسحب على الصيارفة، وتترتّب على هذا الحظر ابتكار الشيك بمعناه الحديث، فكان العميل يفتح حساباً نقدياً لدى الصيرفي ويتسلم دفترًا يتكوّن من عدة صكوك يتولى العميل تكملة بياناتها وتتضمن أوامر للمصرف بأداء المبلغ المعين بالصك بمجرد الاطلاع عليه، وقد جرت تسمية شيك على هذه الصكوك، ومنذ ذلك الوقت شاع استعمال الشيك في إنجلترا، ومنها انتقل إلى سائر بلدان أوروبا^(٢).

ونتيجة لتيسر سبل المواصلات، ووسائل الاتصالات وتعامل التجار من جنسيات متعددة مع بعضهم

(١) ينظر: الأوراق التجارية في النظام السعودي، د/عبد الله محمّد العمران (ص ٣٠)، والأوراق التجارية (السند الإذني - الكمبيالة - الشيك)

دراسة للقضاء، د/علي جمال الدين عوض (ص ١٥٩)

(٢) ينظر: الوسيط في الأوراق التجارية، د/أحمد شاكر السباعي (١٣/٢).

البعض في القرن التاسع عشر، شعر التُّجَّار بالحاجة إلى توحيد قوانين الأوراق التجارية؛ لتيسير الأعمال التجارية وعدم عرقلتها؛ لذلك عُقدت عدة مؤتمرات من أجل هذا، إلى أن انتهى الأمر إلى الاتفاق على ثلاث معاهدات لتوحيد قواعد الشيك في مؤتمر جنيف عام (١٣٥٠هـ=١٩٣١م)، وفي عام (١٣٦٧هـ=١٩٤٨م) قامت اللجنة القانونية التابعة لجامعة الدول العربية بإعداد مشروع لتنظيم الأوراق التجارية مستمد من معاهدات مؤتمر جنيف، وأصبح معمولاً به في كثير من الدول العربية^(١).

وأصول الأوراق التجارية -ومنها الشيك- كانت معروفة لدى المسلمين؛ فقد عرفت المجتمعات الإسلامية التعامل بما يشبه السفاتج، وما عرف بصكوك البضائع منذ عصر الصحابة، وقد سجل الدكتور مُجَّد سراج هذا بقوله: «وقد انتقلت أحكام التعامل "بالسفتجة"^(٢) إلى المدن التجارية الإيطالية التي كانت على صلة قوية بمراكز التجارة الإسلامية، وانتقلت تلك الأحكام من هذه المدن إلى سائر البلاد الأوروبية، وليس من قبيل المبالغة القول بتأثير التشريعات التجارية الأوروبية في صياغتها لأحكام السفاتج بقواعد الفقه الإسلامي، وأعراف التعامل التجاري بين التجار المسلمين»^(٣).

وقال -أيضاً-: «من هذا النظر التاريخي تتضح الحقائق التالية:

١- إنَّ المسلمين عرفوا الأوراق التجارية أو الأدوات المتداولة المعروفة في القوانين الغربية الحديثة من صكوك وسفاتج ورقاع، وكانت النظم التشريعية التي صاغها الفقه الإسلامي استناداً إلى مصادر الشريعة وأدلتها هي السبب الذي أيدَّ تعامل المسلمين بهذه الأدوات...

٢- لا يصح من الناحية المنهجية تناول أحكام التعامل في الأوراق التجارية باعتبارها أنماطاً حديثة من المعاملات التي لم تُعرفها المجتمعات الإسلامية، ولم يتعرَّض لها الفقهاء المسلمون»^(٤).

المطلب الثاني

مفهوم الكمبيالة، وأطراف الشيك والكمبيالة

هو: «أمر مكتوب بكيفية خاصة، يحددها النظام، يأمر بموجبه شخص يسمى (المحرر أو الساحب) شخصاً آخر يسمى (المسحوب عليه) بدفع مبلغ معين، أو قابل للتعين لأمر شخص معين يسمى (المستفيد) أو لحامله دون تعيين، وقد يكون الأشخاص في عملية السحب هذه أشخاصاً طبيعيين، أو

(١) أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، د/سعد بن تركي بن مُجَّد الختلان، ص(٢٨-٢٩).

(٢) السفتجة: عبارة عن رقعة أو كتاب أو صك يكتبه الشخص لثابته أو مدينيه في بلد آخر يُلزمه فيه بدفع مبلغ من المال لشخص أقرضه مثله؛ وقد سُميت هذه المعاملة سفتجة؛ لما فيها من إحكام الأمر وتوثيقه، وتجنُّب الغناء والخطر، ينظر: معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، د/نزيه حماد (ص ٢٤٤).

(٣) الأوراق التجارية في الشريعة الإسلامية (ص ٢٨).

(٤) المصدر السابق، (ص ٤٠).

أشخاصاً اعتبارية كالمصارف، والغالب: أن يكون المسحوب عليه مديناً للساحب بما يكفي للوفاء، ويسمى "مقابل الوفاء"، وأن يكون الساحب مديناً للمستفيد أو الحامل، ولكن لا يتحتم هذا ولا ذاك^(١).

أطراف الشيك والكمبيالة وأوضاعهم:

إنَّ الشيك يشبه الكمبيالة من حيث عدد أطرافه فهو يتضمن ثلاثة أطراف: الأول: الساحب: وهو الذي يُصدِرُ الشيكَ وَيُوقِّعُهُ، ويُعتبر هذا التصرف منه تعبيراً عن رضاه والتزامه بالشيك المُصدِرِ، وضامناً للوفاء بالشيك، ولا يمكن أن يُنسَبَ له شيكٌ من غير التوقيع بخط اليد أو البصمة أو الختم^(٢).

الثاني: المسحوب عليه: وهو الشخص المُوجَّهُ إليه الأمر، وهو البنك، حيث يُصدِرُ الساحبُ أمراً للبنك بدفع مبلغ من النقود للمستفيد بناء على العلاقة السابقة التي يكون المسحوب عليه مديناً للساحب، ويجب أن يكون المسحوب في الشيك عليه بنكاً، وإلا فَقَدَ الشيكُ صِفَتَهُ القانونية.

وفي حصر سحب الشيك على البنوك ضماناً أكبر للمستفيد، ويجب أن يتضمن الشيك اسم البنك المسحوب عليه^(٣). الثالث: المستفيد: وهو الشخص الذي يُدْفَعُ له أو لإذنه مبلغ البنك، وليس هناك إلزام في كتابة اسم المستفيد؛ فَقَدَ يُكْتَبُ، وَقَدَ يُتْرَكُ مكانُ الاسم فارغاً؛ لميزة الشيك أنه يمكن الحصول على قيمته النقدية لحامله^(٤).

المطلب الثالث

أوجه الشبه والاختلاف بين الشيك والكمبيالة^(٥)

يتشابه الشيك والكمبيالة في الأمور التالية:

- ١- إنَّ كلاً منهما يستلزم وجود ثلاثة أشخاص: (ساحب، ومستفيد، ومسحوب عليه).
- ٢- يفترض وجود علاقة قانونية سابقة بين كل شخصين منهما على النحو التالي: علاقة بين الساحب والمسحوب عليه تقوم على وجود رصيد للساحب لدى المسحوب عليه، وعلاقة بين الساحب والمستفيد، وتسمى القيمة الواصلة، ويكون فيها المستفيد دائماً للساحب.
- ٣- إنَّ كلاً منهما يكون قابلاً للتداول بالطرق التجارية.

(١) معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، د/نزيه حماد (ص ٣٨٥)، والأوراق التجارية في الشريعة الإسلامية، د/مُحَمَّد سراج (ص ٤٣-٤٤).

(٢) القانون التجاري الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية (ص ١١٧)، وفقه المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، مُحَمَّد شبيب (ص ٢٤٣).

(٣) القانون التجاري دراسة موجزة، د/مُحَمَّد عبد الغفار البسيوني، ود/تامر يوسف سغفان، ومُحَمَّد الصالحي (ص ٢٠٧، ٢٠٩).

(٤) فقه المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، مُحَمَّد شبيب (ص ٢٤٣).

(٥) المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، المؤلف: أبو عمر دُيَّان بن مُحَمَّد الدُّيَّان (١٣/٥٩٤-٥٩٥)، وأبحاث هيئة كبار العلماء، إعداد: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (٥/٣٣٥-٣٣٧).

ويختلف الشيك عن الكمبيالة في الأمور التالية:

١. لا يلزم توفُّرٍ مقابل وفاء الكمبيالة حين إصدارها، ويكفي توافرها في ميعاد الاستحقاق، أما في الشيك فإنه يجب أن يكون مقابل الوفاء موجودًا قبل إصدار الشيك، أو في وقت إصداره على الأقل.
 ٢. تعتبر الكمبيالة أداة وفاء وائتمان؛ ولذلك فإنها غالبًا ما تكون مؤجلة الدفع، أي أن ميعاد استحقاقها يكون لاحقًا لتاريخ الإصدار، أما الشيك فإنه أداة وفاء فقط؛ ولذلك فإنه يكون واجب الوفاء دائمًا لدى الاطلاع.
 ٣. يجوز أن يكون المسحوب عليه في الكمبيالة مَصْرِفًا أو شخصًا عاديًا، أما الشيك فلا يسحب عادةً إلا على مَصْرِفٍ، وبعض القوانين توجب ذلك.
- ويمكن القول:** إن التمييز بين الشيك والكمبيالة قد يبدو عسيرًا في حال ما إذا كان سحب الكمبيالة على مَدِينٍ بها، وكانت واجبة الدفع عند الاطلاع، وكان سحبها على مَصْرِفٍ، ولذلك أُوْجِبَ المُشْرِعُ أن يُعَنَّوَنَ الصكَّ بالكمبيالة؛ تفريقًا بينها وبين الشيك، ولو من حيث الشكل.



المبحث الأول

أنواع الشيك، وخصائصه، ووظائفه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

أنواع الشيكات

هناك عدة أنواع من الشيكات، وهي:

١- الشيك المسطر:

هو شيك يُجَرَّرُ وفق الشيك العادي، وُسِّمِيَ بهذا الاسم لأنه يتم تسطيره؛ خوفاً من ضياعه أو تعرُّضه للسرقة، ويكون هذا التَّسْطِيرُ للبنك وليس للأشخاص، بحيث لا يتم صرفه والحصول على قيمته إلا من خلال أحد البنوك أو المصارف المعتمدة، ولكن هذا لا يعني أنه باستطاعة أي بنك أن يصرفه لأي شخص حصل عليه؛ فالبنوك تهتم بتأكدها من الشخص الحامل للشيك؛ خوفاً من ضياع الحقوق أو عمليات التزوير والاحتيال.

والتَّسْطِيرُ نوعان: التَّسْطِيرُ الخاص، وهذا النوع يتم فيه وضع اسم البنك بين خطَّين متوازيين، بحيث لا يمكن صرفه وتحصيل قيمته إلا من البنك الذي سُجِّلَ اسْمُهُ عليه. والتَّسْطِيرُ العام، ويمكن فيه عدم كتابة أي اسم بين الخطَّين، أي يترك فيه الفراغ الذي بين الخطَّين المتوازيين أبيض من غير تعيين اسم مصرف، وفي هذه الحال يجوز للمصرف المسحوب عليه وفاء قيمة الشيك إلى أحد عملائه أو إلى أي مصرف يتقدَّم به^(١).

٢- الشَّيْكَ المُقَيَّدُ في الحساب:

هو شيك يُجَرَّرُ وفق شكل الشيك العادي؛ لكن يضيف الساحب أو الحامل عبارةً تُفِيدُ عدم جواز الوفاء بقيمته نقدًا، بل يكون الوفاء عن طريق القيود الكتابية؛ بحيث لا يمكن الحصول على قيمة هذا الشيك باليد أو صرفه إلى أوراق نقدية وتداولها، بل يتم نقل القيمة من حساب إلى آخر؛ بتضمين الشيك عبارة أو لفظاً يدل على إمكانية إصداره وتحويله إلى حسابٍ ثانٍ^(٢).

٣- الشيك السياحي:

وتسمَّى أيضاً بشيكات المسافرين، وهي شيكات تصدرها المصارف بقيم متفاوتة على فروعها أو على مراسليها من المصارف في الخارج لمصلحة المسافر الذي يستطيع الحصول على قيمتها بمجرد عرضها للوفاء

(١) ينظر: أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، د/سعد بن تركي الختلان (ص ١٤٠، ١٤١)، والقانون التجاري "الأوراق التجارية"، د/فوزي مُجَد سامي، ود/فائق محمود الشماع (ص ٣٥٥-٣٦٠).

(٢) ينظر: أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، (ص ١٤٣)، والقانون التجاري "الأوراق التجارية"، (ص ٣٥٦).

لدى أي فرع من فروع المصرف المصدر أو لدى مراسليه من المصارف الأخرى في البلاد التي يتوجه إليها، ويُستخدم الشيك السياحي للتخفيف من المخاطر التي يتعرَّض لها المسافر الذي يحمل مبالغ من المال كالسرقة أو الضياع، ولا تصدر هذه الشيكات إلا عن بنوك عالمية معروفة، من خلال الحصول على دفتر لها مقابل إيداع مبلغٍ محددٍ من المال في البنك^(١).

المطلب الثاني

خصائص الشيك

يتميز الشيك بالخصائص الآتية^(٢):

- (أ) صلاحية الشيك للتداول والقبول، وهو بهذه المثابة يعتبر ورقةً تجاريةً تُشبهُ النقدَ.
- (ب) يُعْتَبَرُ مُحَرَّرُ الشيك ضامنًا لقيمته حتى يتم سداده.
- (ج) لا يفقد الشيك قيمته في حال ضياعه، وإنما هو سَنَدٌ بَدِينٍ يَتَبَيَّنُ بِإِحْدَى طَرُقِ الإثْبَاتِ المعتبرة في حالة ضياعه.

- (د) يعتبر الشيك صحيحًا، ويجب دفعه لدى الاطلاع، ولا يُعْتَبَرُ رضا المسحوب عليه إلا إذا كان غير مَدِينٍ للساحب بمثل قيمته.

المطلب الثالث

وظائف الشيك

يلعب الشيك دورًا مهمًا في حياتنا الاقتصادية وفي معاملتنا المالية؛ نظرًا لما يحققه الشيك من مزايا عديدة باعتباره أداةً من أدوات السوق المصرفي؛ فهو يؤدي دورًا في تسهيل التعامل بين الأفراد، وسرعة تسوية الديون، كما أنه يستعمل كأداةٍ للوفاء تحل محل النقود، وتقوم مقامها؛ لكونه مستحق الأداء لدى الاطلاع^(٣).

ويقوم الشيك مقام النقد، وهو قابل للتداول، وينقل بالتظهير من شخص إلى آخر أو لحامله، فَيُكْتَفَى فيه بالمناولة ليصبح في ملكية الغير الحائز له، ويتيسر لحامله الحصول على النقود فورًا بخضمه لدى المصارف أو باستعماله في تسوية الديون؛ فهو أداة ائتمان ووفاء ونقد، وله من ذاته ما يساعد على حمايته من العبث؛ لأن المشرع اشترط فيه شروطًا شكليةً مُلْزِمَةً تَضْفِي عليه الصفة التجارية، وأيدها بمؤيدات جزائية تحميه من العبث والاستهانة.

(١) ينظر: أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، (ص ١٤٤-١٤٥)، والقانون التجاري "الأوراق التجارية"، (ص ٣٥٩).

(٢) ينظر: القانون التجاري "الأوراق التجارية"، (ص ٣١١)، والمعاملات المالية أصالة ومعاصرة، (٥٩٣/١٣)، وأبحاث هيئة كبار العلماء (٣٣٤/٥).

(٣) القانون التجاري "الأوراق التجارية"، (ص ٣١١).

يقول الدكتور عيسى عبده (رحمه الله): "الشيكات تعتبر في نظر الناس وعرفهم وثقتهم بمثابة النقود الورقية، وأنها يجرى تداولها بينهم كالنقود تظهيراً وتحويلاً، وأنها محمية في قوانين جميع الدول من حيث إن سحب الشيك على بنك ليس للساحب فيه رصيماً يفي بقيمة الشيك المسحوب يُعْتَبَرُ جريمةً شديدةً تعاقب عليها قوانينُ العقوبات في الدول جميعاً، إذا نظرنا إلى هذه الاعتبارات يمكن القول معها بأن تسليم المصرف الوسيط شيكاً بقيمة ما قبض من طالب التحويل يعتبر بمثابة دفع بدل الصرف في المجلس، أي إن قبض ورقة الشيك كقبض مضمونه، فيكون الصرف قد استوفى شريطته الشرعية في القبض"^(١).



(١) العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات المالية المعاصرة (ص ٢٤٨).

المبحث الثاني

الشروط الشكلية والموضوعية للشيك والكمبيالة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

الشروط الشكلية للشيك والكمبيالة

يخضع الشيك والكمبيالة لجملة من الشروط الشكلية من أجل أن يقوما بوظيفتهما كأداة وفاء تقوم مقام النقد في التعامل، وهذه الشروط هي:

١- كتابة نوع الصك في متنه:

لا بد من كتابة كلمة كمبيالة أو شيك في متن الصك باللغة التي كتب بها، وبهذا نقضي على أي خلاف قد يثور حول بيان ماهية هذا الصك؛ فيسهل تداوله عند التعامل به، كما أن هذا يُسهّل إثباته عند النزاع، وهذا يؤدي في النهاية إلى أن تُحلَّ الأوراق التجارية محل النقود في التعامل^(١).

٢- أن يكون الأمر بالوفاء غير معلق على شرط:

الشيك والكمبيالة - كما سبق - أمر بالدفع يصدر من الساحب إلى المسحوب عليه بدفع مبلغ معين من النقود لشخص في تاريخ معين، ويجب أن يكون هذا الأمر بالدفع باتاً أي غير معلق على شرط، وإلا فقدت الكمبيالة والشيك فاعليتهما كبديل عن التعامل النقدي^(٢).

٣- ذكر اسم البنك المسحوب عليه:

يلزم أن يشمل الشك من يلزمه الأداء، ولا يجوز سحب الشيكات إلا على البنك^(٣).

٤- تحديد ميعاد الاستحقاق:

يشترط أن يحدد ميعاد الاستحقاق في الكمبيالة بطريقة واضحة لا مجال للشك أو اللبس فيها^(٤).

٥- بيان مكان الوفاء:

يجب بيان مكان الوفاء الذي يتم فيه الدفع؛ حتى يتمكن الحامل من تحديد الجهة التي يتوجه إليها كي يحصل على قيمة الكمبيالة أو الشيك^(٥).

(١) القانون التجاري "الأوراق التجارية"، (ص ٣١٤-٣١٥)؛ والقانون التجاري دراسة موجزة في الأعمال التجارية - الأوراق التجارية - الشركات التجارية، (ص ٢٠٩).

(٢) نظام الأوراق التجارية ١٣٨٣هـ، مجموعة الأنظمة السعودية (الإصدار الثاني)، هيئة الخبراء بمجلس الوزراء (ص ٢، ٣، ١٧، ١٨).

(٣) القانون التجاري "الأوراق التجارية"، (ص ٣١٦)؛ والقانون التجاري دراسة موجزة في الأعمال التجارية - الأوراق التجارية - الشركات التجارية، (ص ٢٠٩-٢١٠).

(٤) ينظر: القانون التجاري دراسة موجزة في الأعمال التجارية - الأوراق التجارية - الشركات التجارية، (ص ١٧٥).

(٥) ينظر: القانون التجاري دراسة موجزة في الأعمال التجارية - الأوراق التجارية - الشركات التجارية، (ص ١٧٥، ٢١٠)؛ والقانون التجاري "الأوراق التجارية"، (ص ٢٨٩، ٣١٣).

٦- تدوين تاريخ الإصدار:

يجب أن يُدوّن التاريخ الذي حُرِّرت فيه الكمبيالة أو الشيك على وجه التفصيل، فَيبيّن فيه اليوم والشهر والسنة التي تحررت فيها، وقد يكتب بالحروف أو بالأرقام^(١).

٧- توقيع الساحب:

يجب أن يضع الساحب توقيعه أو ختمه على الصك، ويتضمن هذا التوقيع معنى اعترافه بالمديونية للمستفيد، وتعهدده بدفع قيمة الكمبيالة أو الشيك متى تَنصَّلَ المسحوب عليه عن قبولها أو عن دفعها، وساحب الكمبيالة أو الشيك مسؤول دائماً عن قبولها والوفاء بها^(٢).

المطلب الثاني

الشروط الموضوعية للشيك والكمبيالة

شروط الشيك والكمبيالة الموضوعية أربعة شروط، وهي:

١- أن تتوافر أهلية الالتزام في ساحب الشيك أو الكمبيالة:

الأهلية في اصطلاح الأصوليين: صلاحية الشخص لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، واعتبار فعله شرعاً^(٣).

أقسام الأهلية: تنقسم الأهلية إلى أهلية الوجوب وأهلية الأداء.

والمراد بأهلية الوجوب: صلاحية الإنسان لحكم الوجوب؛ وهو المطالبة بالواجب أداءً وقضاءً^(٤).

والمراد بأهلية الأداء: صلاحية لإنسان لصدور الفعل منه على وجه يُعتدُّ به شرعاً^(٥).

ولما كان التوقيع في الشيك تصرفاً إرادياً وعملاً قانونياً كان واجباً أن تتوفّر في الساحب أو المحرر أهلية الأداء.

٢- الرضا وسلامة إرادة المُوقِّع على الشيك والكمبيالة:

يعرف رضا الساحب بتوقيعه على الشيك، ويعرف رضا المستفيد باستلامه للشيك وحيازته له، ويجب أن يكون هذا الرضا تاماً؛ لأنه ركن أساس، يصح بوجوده التعامل، ويبطل بانتفائه، ويعبر عنه الفقهاء

(١) القانون التجاري "الأوراق التجارية"، (ص ٢٨٩، ٣١٣)، والقانون التجاري دراسة موجزة في الأعمال التجارية - الأوراق التجارية - الشركات التجارية، (ص ٢١٠).

(٢) نظام الأوراق التجارية ١٣٨٣هـ، مجموعة الأنظمة السعودية، هيئة الخبراء بمجلس الوزراء (ص ٢، ٣، ١٧، ١٨)، والقانون التجاري دراسة موجزة في الأعمال التجارية - الأوراق التجارية - الشركات التجارية، (ص ٢١٠).

(٣) شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر الفتازاني (٢/٣٢١).

(٤) أصول السرخسي، مُجَّد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، (٢/٣٣٢)، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن مُجَّد البخاري الحنفي (٤/٢٣٧).

(٥) التقرير والتحرير، أبو عبد الله، شمس الدين مُجَّد بن مُجَّد بن مُجَّد، المعروف بابن أمير حاج، (٢/١٦٤)، وتيسير التحرير، مُجَّد أمين بن محمود محمود البخاري المعروف بأمرير بادشاه الحنفي (٢/٢٤٩).

بالإيجاب والقبول، ويجب توافره في كل معاملة؛ فالرضا بين المتبايعين مُسَوِّغٌ لانتفاع الآخر بماله؛ لقوله تعالى: «يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» [النساء: ٢٩].

وقوله ﷺ: (لا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مَسْلَمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ)^(١).

٣- أن يكون سبب الالتزام في الشيك والكمبيالة مباحًا صحيحًا موجودًا:

يجب أن يكون سبب الالتزام مباحًا صحيحًا موجودًا، ويقصد بالسبب الباعث أو الدافع أو الغرض المباشر من الالتزام، وهو العلاقة التي أدت إلى إنشاء الشيك أو الكمبيالة بين الساحب والمستفيد، وهو ما يعبر عنه بوصول القيمة، سواء كانت علاقة تجارية بَعْوَضٍ أو على سبيل التبرع، ولم يشترط القانونُ ذِكْرَ سبب الالتزام بين المتعاقدين؛ لكنه اشترط أن يكون سببًا صحيحًا مباحًا غيرَ مُخَالِفٍ للأحكام والآداب العامة^(٢).

وفي الفقه الإسلامي يجب أن تكون المعاملة التي أدت إلى إنشاء الشيك خاليةً من المحاذير الشرعية.

٤- أن يكون محل الالتزام في الشيك والكمبيالة دفع مبلغ من النقود مُمَكِّنٍ مَوْجُودٍ مُعَيَّنٍ:

يقصد بمحل الالتزام أداء مبلغ من النقود عن طريق تحرير الشيك أو الكمبيالة، ولا بد أن مشروعًا والتعامل به جائز، وأن يكون ممكنًا موجودًا معينًا؛ لضمان سلامة التعامل بالشيك أو الكمبيالة^(٣).



(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٩٩/٣٤) حديث عم أبي حرة الرقاشي، رقم (٢٠٦٩٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٦٦/٦) كتاب العَصْبِ، باب من غصب لوحا فأدخله في سفينة، أو بنى عليه جدارًا، رقم (١١٥٤٥).

(٢) القانون التجاري دراسة موجزة في الأعمال التجارية، (ص ١٧٣، ٢١١)، والقانون التجاري "الأوراق التجارية"، (ص ٢٨٩، ٣١٣).

(٣) القانون التجاري دراسة موجزة في الأعمال التجارية، (ص ١٧٣، ٢١١).

المبحث الثالث

التكليف الفقهي لبيع الشيك أو الكمبيالة

لتخليص حق مالي مؤجلٍ من خلال قرارات المجامع الفقهية

وفيه مدخل ومطلبان:

مدخل

المراد بهذا المبحث

المراد بهذا المبحث أن يكون لشخص دَيْن عند آخر، ويكون مع الدائن شيك أو كمبيالة لضمان حقه، وهو يريد أن يبيع هذا الشيك أو هذه الكمبيالة؛ لحاجته إلى النقود مع كون دَيْنه مؤجلاً، أي لم يَحِنْ وقتُ سدادِهِ.

قول الهيئة الشرعية لبنك البلاد في بيع الشيكات الحَالَّةِ غيرِ المؤجلة:

يجوز إصدار (بيع) الشيكات الحَالَّةِ -غير المؤجلة- وشراؤها بأي نوع آخر من أنواع النقود الحَالَّةِ: (نقود ورقية، أو شيكات سياحية، أو شيكات مصدقة، أو شيكات مصرفية، أو بطاقات ائتمانية)، على أن تطبَّق عليها قواعد الصرف وهي كالآتي^(١):

(أ) إذا كانت المبادلة بنقد من جنس العملة التي أصدر بها الشيك، فيجب حينئذ التقابض والتماثل.
(ب) إذا كانت المبادلة بنقد من غير جنس العملة التي أصدر بها الشيك؛ فيجب حينئذ التقابض فقط، ويكون سعر الصرف حسب ما يتفقان عليه.

قول الهيئة الشرعية لبنك البلاد في كيفية التقابض في بيع الشيكات وشرائها:

يتحقق التقابض في بيع الشيكات وشرائها بأن يتسلم البنك العملة، أو تخصم من حساب العميل، ويتسلم العميل الشيك في الوقت نفسه، على أن يكون الشيك مستحقَّ الدفع فوراً عند تقديمه للمسحوب عليه^(٢).

والشيكات التي لا يمكن صرفها بالعملة التي حررت بها؛ إنما تصرف بعملة البلد، وصرفها يتبع سعر السوق.

(١) قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد رقم (١٨)، وتتكون الهيئة من كلٍّ من:

١. أ/د/عبد الله بن موسى العمار (عضوًا).

٢. د/عبد العزيز بن فوزان الفوزان (عضوًا).

٣. د/يوسف بن عبد الله الشبيلي (عضوًا).

٤. د/محمد بن سعود العصيمي (عضوًا وأمينًا).

(٢) قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد رقم ١٩.

المطلب الأول

بيع الشيك والكمبيالة للمدين لتخليص حق ماليٍّ مُؤَجَّل

مسألة بيع الشيك أو الكمبيالة للمدين بأقل من قيمتهما (الحطيطة من الدين):

اختلف العلماء في جواز الحطيطة من الدَّيْنِ مقابل التعجيل، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال، وتفصيل ذلك فيما يلي:

القول الأول: عدم جواز التنازل عن بعض الدَّيْنِ المؤجل مقابل التعجيل، وهو قول المذاهب الأربعة^(١).
أدلة هذا القول^(٢):

أولاً: ما روي عن المقداد بن الأسود رضي الله عنه قال: أسلفت رجلاً مائة دينار، ثم خرج سهمي في بَعَثَ بَعَثَهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له: عَجَّلْ لي تسعين ديناراً وَأَحْطُ عشرةً دنائير، فقال: نعم، فذكر ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم فقال: (أكلت ربا يا مقداد، وأطعمته!)^(٣).

ووجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم سَمَّى ذلك رِباً؛ فدل ذلك على حرمة، والله أعلم.

لكن يُرَدُّ على هذا الحديث بأنه ضعيف؛ فقد قال ابن القيم: «وفي سنده ضعف»^(٤)، هو كما قال؛ فإن في إسناده مُجَدِّد بن يونس بن موسى بن سليمان الكديمي البصري، وهو أحد المتروكين، وقد أتهم بوضع الحديث^(٥).

ثانياً: عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن الرجل يكون له الدَّيْنِ على الرجل إلى أجل فيضع عنه صاحب الحق، وَيُعَجِّلُهُ الآخر، فكَرِهَ ذلك عبد الله ابن عمر، ونهى عنه^(٦)، وقد صحَّح ابن القيم هذا الأثر^(٧).

لكن يُرَدُّ على هذا الأثر بأنه قول صحابيٍّ، وقد خالفه غيره كما سيأتي في القول الثاني.

ثالثاً: عن عبيد أبي صالح مولى السفاح أنه قال بَعَثُ بَرًّا لي من أهل دار نخلة^(٨) إلى أجل، ثم أردت

(١) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٤٥/٦)، ومجمع الأثر في شرح ملتقى الأبحر لشيخه زاده المعروف بداماد أفندي (٣١٥/٢)، والمدونة للإمام مالك (١١١/٣، ٣٤)، ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب الرعيني (٨١/٥-٨٢)، وروضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (١٩٦/٤)، المكتب الإسلامي، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرمللي (٣٨٦/٤)، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٢٣٦/٥)، وكشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (٣٩٢/٣).

(٢) ينظر: أدلة هذا القول في إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان لابن القيم (١٠٢-١٠٢).

(٣) أخرجه الإمام البيهقي في السنن الكبرى (٤٧/٦) كتاب البيوع، باب لا خير في أن يُعَجَّلَهُ بشرط أن يَضَعَ عنه، رقم (١١١٤١).

(٤) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (١٢/٢).

(٥) تنظر ترجمته في: ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي (٧٦-٧٤/٤) رقم (٨٣٥٣).

(٦) أخرجه الإمام، مالك في الموطأ (٩٧٠-٩٧١/٤) كتاب البيوع، ما جاء في الربا في الدَّيْنِ، رقم (٢٤٧٩).

(٧) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (١٢/٢).

(٨) هي محل بالمدينة فيه البزازون كما قال الزرقاني، ينظر: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك (٤٨٢/٣).

الخروج إلى الكوفة فعرضوا عَلَيَّ أَنْ أَضَعَ عَنْهُمْ بَعْضَ الثَّمَنِ وَيَنْقُدُونِي، فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فَقَالَ: لَا أَمْرَكَ أَنْ تَأْكُلَ هَذَا وَلَا تَوَكَّلْهُ^(١).

لكن عبيداً أبا صالح مولى السفاح مجهول لا يعرف بغير هذا كما قال ابن عبد البر^(٢).

رابعاً: قياس هذه المسألة على مسألة زيادة الدَّيْنِ مقابل الأجل، وهو عين الربا.

لكن هذا القياس لا يَصِحُّ، ويرد عليه من وجوه، وقد نقل ابن القيم جواب المجيزين للتنازل عن بعض الدَّيْنِ مقابل التعجيل فقال: «قالوا: وهذا ضد الربا؛ فإن ذلك -أي: الربا- يتضمن الزيادة في الأجل والدَّيْنِ، وذلك إضرار محض بالغير، ومسألتنا تتضمن براءة ذمة الغير من الدين وانتفاع صاحبه بما يتعجله، فكلاهما حصل له الانتفاع من غير ضرر، بخلاف الربا المجمع عليه؛ فإن ضرره لأحق بالمدين، ونفعه مختص برب الدين؛ فهذا ضد الربا صورة ومعنى... ولأن مقابلة الأجل بالزيادة في الربا ذريعة إلى أعظم الضرر، وهو أن يصير الدرهم الواحد ألوماً مؤلفة، فتشتغل الذمة بغير فائدة، وفي الوضع والتعجيل تَتَخَلَّصُ ذِمَّةُ هَذَا مِنَ الدَّيْنِ، وينتفع ذاك بالتعجيل له... والشارع له تَطَّلَعُ إِلَى بَرَاءَةِ الذَّمِّ مِنَ الدَّيْنِ»^(٣).

القول الثاني: جواز الحطيطة من الدَّيْنِ مقابل التعجيل، وهو رواية عن أحمد^(٤)، اختارها شيخ الإسلام

ابن تيمية^(٥)، وتلميذه ابن القيم^(٦).

أدلة هذا القول^(٧):

أولاً: عن ابن عباس لما أمر رسول الله ﷺ بإخراج يهود بني النضير من المدينة، أتاه أناس منهم فقالوا: إن لنا ديوناً لم نَحِلْ، فقال: (ضَعُوا وَتَعَجَّلُوا)^(٨).

وجه الاستدلال: يدل الخبر دلالة واضحة على جواز الخط من الدين مقابل التعجيل، والله أعلم.

ويُرد على الاستدلال بهذا الحديث بعدة أمور:

١- إنَّ هذا الحديث ضعيف من وجهين:

الأول: تسلسل إسناده بالضعفاء والمتروكين؛ فإن في إسناده عبد العزيز بن يحيى المدني، وهو متروك يضع الحديث^(٩).

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (٩٧٠/٤) كتاب البيوع، ما جاء في الربا في الدَّيْنِ، رقم (٢٤٧٨).

(٢) ينظر: الاستدكار في شرح مذاهب علماء الأمصار (٤٨٨/٦).

(٣) إغائة اللهفان من مصايد الشيطان (١٣/٢).

(٤) إغائة اللهفان من مصايد الشيطان (١١/٢).

(٥) الفتاوى الكبرى (٣٩٦/٥).

(٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣٣١/٥).

(٧) إغائة اللهفان من مصايد الشيطان (١٣/٢).

(٨) أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين (٦١/٢) كتاب البيوع، رقم (٢٣٢٥). وقال الحاكم بعده: "هذا حديث صحيح الإسناد، الإسناد، ولم يُخَرِّجَاهُ".

(٩) تنظر ترجمته في ميزان الاعتدال للذهبي (٦٣٦-٦٣٨) رقم (٥١٣٦).



وفيه مسلم بن خالد الزنجي، وهو صدوق كثير الأوهام كما قال ابن حجر^(١).
وفيه داود بن الحصين، وقد قال عنه ابن حجر: "ثقة إلا في عكرمة"^(٢).
الثاني: أعل هذا الحديث بالانقطاع، قال ابن أبي حاتم الرازي: "قال أبي: لا يمكن أن يكون مثل هذا الحديث مُتَّصِلًا"^(٣).

٢. باحتمال كون هذا الحديث قبل نزول تحريم الربا، قال السرخسي: "فتأويل ذلك ضعوا وتعجلوا من غير شرط، أو كان ذلك قبل نزول حرمة الربا"^(٤).

٣. أن يهود بني النضير كانوا يداينون الناس على أساس الربا، والذي أمر رسول الله ﷺ بوضعه هو الربا الزائد على رأس المال، ولم يأمرهم بالوضع في رأس المال نفسه، ويؤيده أن الواقدي ذكر هذه القصة في سيره فقال عن بني النضير: "فأجلاهم رسول الله ﷺ من المدينة، وولي إخراجهم مُجَّد بن مسلمة فقالوا: إن لنا ديوناً على الناس إلى آجال، فقال رسول الله ﷺ: (تعجلوا وضعوا)، فكان لأبي رافع سلام بن أبي الحقيق على أسيد بن حضير عشرون ومائة دينار إلى سنة، فصالحه على أخذ رأس ماله ثمانين ديناراً، وأبطل ما فضل"^(٥).

ثانياً: عن ابن عباس أنه سئل عن الرجل يكون له الحق على الرجل إلى أجل فيقول: عَجِّلْ لي وَأَضْعُ عنك، فقال: لا بأس بذلك^(٦).

القول الثالث: جواز الحطيطة من الدَّيْنِ مقابل التعجيل إذا لم يكن ثمة اتفاق مسبق، وهذا القول نسبه ابن القيم إلى الإمام الشافعي وبعض أصحابه^(٧).

وقد أجازت الهيئة الشرعية لبنك البلاد، ومجمع الفقه الإسلامي الحطيطة من الدَّيْنِ إذا لم تكن بناء على اتفاقٍ مُسَبَّقٍ، وما دامت العلاقة بين الدائن والمدين ثنائية، وصورة ذلك أن يكون الشيك أو الكمبيالة مؤجلاً، ويُحَسَّمُ مِنْ قِبَلِ صاحب الشيك، ويتنازل عن جزء من الدَّيْنِ للمدين، فإذا كان لأحد الدائنين دَيْنٌ على آخرٍ فَاسْتَقَطَ بَعْضَهُ أو كُلَّهُ على سبيل التبرع عند الاستحقاق أو قبله بدون شروط فهذا جائز لا شيء فيه، بل يكون مستحباً، ولا سيما إذا كانت حالة المدين تستدعي الإرفاق.

(١) ينظر: تقريب التهذيب (ص ٥٢٩ رقم ٦٦٢٥).

(٢) السابق (ص ١٩٨ رقم ١٧٧٩).

(٣) علل الحديث لابن أبي حاتم الرازي (٦١٦/٣-٦١٨).

(٤) المبسوط (١٢٦/١٣).

(٥) المغازي للواقدي (٣٧٤/١).

(٦) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٧٢/٨) كتاب البيوع، باب الرجل يضع من حقه ويتعجل، رقم (١٤٣٦٠).

(٧) إغائة اللهفان من مصايد الشيطان (١١/٢).

جاء في قرار الهيئة الشرعية للبلاد رقم (٢٩) ما يلي: "لا يجوز خصم الشيك، ويجوز وفاء محرره بأقل من قيمة الشيك للمستفيد الأول (الدائن) قبل حلول أجله ما لم يكن ذلك باتفاق سابق قبل تاريخ الوفاء"^(١).
 وقرر مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧-١٢ ذي القعدة ١٤١٢هـ، الموافق ٩-١٤ أيار (مايو) ١٩٩٢م، ما يلي: "الحطيطة من الدَّين المؤجل لأجل تعجيله سواء أكانت بطلب الدائن أو المدين (ضع تعجل) جائزةً شرعاً، لا تدخل في الربا المحرّم إذا لم تكن بناء على اتفاق مسبق، وما دامت العلاقة بين الدائن والمدين ثنائية، فإذا دخل بينهما طرف ثالث لم تجز؛ لأنها تأخذ عندئذ حكم حسم الأوراق التجارية"^(٢).
 وضابط ذلك ما قاله الحصكفي: «الأصل أن الإحسان إن وُجدَ من الدَّائن فإسقاط، وإن منهما فمعاوضة»^(٣).

وقال الجصاص: «ومن أجاز من السلف إذا قال: عجل لي وأضع عنك فجائز أن يكون أجازوه إذا لم يجعله شرطاً فيه، وذلك بأن يضع عنه بغير شرط، وَيُعَجَّلُ الْآخِرُ الْبَاقِي بغير شرط»^(٤).
 وقال ابن حزم: «فلو عَجَّلَ الذي عليه الحق بعض ما عليه بغير شرط ثم رغب إلى صاحب الحق أن يضع عنه الباقي أو بعضه فأجابه إلى ذلك أو وضعه عنه أو بعضه بغير رغبة فكل ذلك جائزٌ حسنٌ، وكلاهما مأجور؛ لأنه ليس ها هنا شرطٌ أصلاً، لكن أحدهما سارع إلى الخير في أداء بعض ما عليه فهو مُحْسِنٌ، والآخر سارع إلى الإبراء من حقه فهو مُحْسِنٌ، قال الله ﷻ: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ [الحج: ٧٧]، وهذا كله خير»^(٥).
 الترجيح:

بعد عرض الأقوال السابقة وأدلتها، ومناقشة ما يمكن مناقشته من الأدلة يمكن القول: إن القول الثالث هو أعدل الأقوال وأرجحها؛ لتحقيقه المقصد الشرعي من الإقراض، وهو التيسير على المعسر، وقد أمر النبي ﷺ بالتيسير، فعن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث أحداً من أصحابه في بعض أمره قال: (بَشِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا، وَيَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا)^(٦).

وفي التيسير على المعسر فضلٌ عظيم؛ فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (وَمَنْ يَسَّرَ عَلَيَّ مُعْسِرٍ

(١) قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد رقم (٢٩)، وينظر: القرارات المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد، أمانة الهيئة الشرعية، (ص ١٢٨).

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السابعة، العدد السابع، الجزء الثاني (ص ٢١٧-٢١٨)، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

(٣) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار (ص ٥٤٢).

(٤) أحكام القرآن (١/٥٦٦).

(٥) المحلى بالآثار (٦/٣٥٧).

(٦) متفق عليه: أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (٦٥/٤) كتاب الجهاد والسير، باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب، رقم (٣٠٣٨)، والإمام مسلم في صحيحه (٣/١٣٥٨) كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير، رقم ٦ (١٧٣٢).

يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ^(١).

وأى خير يرتجيه المسلم بعد هذا إذا كان قادراً على التنازل، هذا بالإضافة إلى تحقُّقِ مصلحة الطرفين في هذه الحالة، وحيث وُجِدَتِ المصلحة الشرعية المعتبرة فتمَّ شرع الله، والله أعلم.

المطلب الثاني

بيع الشيك والكمبيالة لغير المدين لتخليص حقِّ ماليٍّ مُؤَجَّلٍ

إذا تولى الخصم طرفاً ثالثاً سواء أكان مصرفاً أم شخصاً آخر فقد ذهب عامة العلماء والمجامع الفقهية إلى تحريم هذا.

سُئِلَتِ اللجنة الدائمة للإفتاء هذا السؤال: «اشترى رجل بضاعة من بائع، واتفق معه على مدةٍ للأداء شهر أو شهرين، ووقَّعَ المشتري للبائع ورقة تسمى (كمبيالة)، يُعَيَّنُ فيها ثمنُ الشراء ووقتُ الأداء واسمَ المشتري، وبعد ذلك يبيع البائع الكمبيالة للبنك، ويُسَدِّدُ البنكُ قيمةَ (الكمبيالة) مقابل ربحٍ يأخذه من البائع، فهل هذا حلال أو حرام؟».

فأجابت اللجنة بما يلي: «شراء بضاعة لأجل معلوم بثمن معلوم جائز، وكتابة الثمنٍ مطلوبةٌ شرعاً؛ لعموم قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُكُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] الآية، أما بيع الكمبيالة للبنك بفائدة يدفعها البائع للبنك مقابل تسديده المبلغ للبائع، ويتولى البنك استيفاء ما في الكمبيالة من مشتري البضاعة فحرام؛ لأنه ربا، وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم»^(٢).

وقد جاء في قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي: "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين، قرار رقم: ١٠١ (١١/٤) بشأن بيع الدين وسندات القرض وبدائلها الشرعية في مجال القطاع العام والخاص.

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الحادي عشر بالمنامة في مملكة البحرين، من ٢٥-٣٠ رجب ١٤١٩هـ، الموافق ١٤-١٩ تشرين الأول (نوفمبر) ١٩٩٨م بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع "بيع الدين وسندات القرض وبدائلها الشرعية في مجال القطاع العام والخاص، وفي ضوء المناقشات التي وَجَّهَتْ الأَنْظَارَ إلى أن هذا

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٢٠٧٤/٤) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، رقم ٣٨ (٢٦٩٩).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة (٣٧٠/١٣-٣٧١)، السؤال الأول من الفتوى رقم (٢٩٢٣)، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع، الرياض.

الموضوع من المواضيع المهمة المطروحة في ساحة المعاملات المالية المعاصرة - قرر ما يلي:
 أولاً: أنه لا يجوز بيع الدَّين المؤجَّل من غير المدين بنقد مُعَجَّلٍ من جنسه أو من غير جنسه؛ لإفضائه إلى الربا، كما لا يجوز بيعه بنقد مؤجل من جنسه أو غير جنسه؛ لأنه من بيع الكالئ بالكالئ المنهي عنه شرعاً، ولا فرق في ذلك بين كون الدين ناشئاً عن قرض أو بيع آجل^(١).

وجاء في فتاوى ندوة البركة الرابعة عشرة للاقتصاد الإسلامي المنعقدة في جدة من ٩ إلى ١٠ رمضان ١٤١٨هـ الموافق من ٧ إلى ٨/١/١٩٩٨م: "بيع الدَّين لغير المدين له صور كثيرة، بعضها مباح، وبعضها محظور؛ لأنه يؤدي إلى الربا أو الغرر أو بيع ما لا يملك، ومن الصور الممنوعة عند جمهور الفقهاء - ومنهم الشافعية - بيع الدَّين لغير المدين بنقد يدفعه المشتري أقل من قيمة الدَّين؛ لأن ذلك من الربا؛ لوقوع المبادلة بين النقدَيْن من جنس واحد دون مراعاة التماثل والتقابض، ولا فرق في هذه الصورة الممنوعة أن تكون المديونية ناشئة عن قرض أو بيع آجل أو بيع مباحة مؤجلة.

يدخل في الصورة الممنوعة شرعاً من بيع الدَّين لغير المدين التعاملُ بسندات القرض، أو سندات الخزانة، أو حسم الكمبيالة، أو سندات ديون المراجعة، أو غيرها من سندات الديون أيّاً كان مصدرها^(٢).

قال الدكتور علي السالوس - حفظه الله -: «هذه -أي: خصم الأوراق التجارية- صورة أخرى من صور الإقراض التي تقوم بها البنوك الربوية، فالأوراق التجارية صكوك تتضمن التزاماً بدفع مبلغ من النقود يستحق الوفاء عادة بعد وقت قصير، وتقبل التداول بطريق التظهير أو المناولة، ويقبلها العرف التجاري أداة لتسوية الديون... ويقصد بالخصم أو القطع: دفع البنك لقيمة الورقة قبل ميعاد استحقاقها بعد خصم مبلغ معين يمثل فائدة القيمة المذكورة عن المدة بين تاريخ الخصم وميعاد الاستحقاق، مضافاً إليها عمولة البنك ومصاريف التحصيل... أما الفائدة التي يأخذها البنك فهي نظير الإقراض؛ ولذلك تختلف تبعاً لقيمة الورقة التجارية وموعدها الاستحقاق، فإن افترضنا أن الورقة التجارية قيمتها ألف جنيه، وموعده السداد بعد شهر، واحتاج صاحبها إلى قيمتها في الحال فإن البنك يعطيه مثلاً تسعمائة وخمسين مُحْتَسِباً فائدةً قدرها خمسون جنيهاً، فكأنه أقرضه تسعمائة وخمسين، ويسترد البنك دَيْنَهُ بعد شهر بزيادة خمسين، وهي بلا شك زيادة ربوية محرمة»^(٣).



الخاتمة

- (١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الحادية عشرة، العدد الحادي عشر، الجزء الأول (ص ٤٢٩)، ١٩٩٨-١٤١٩م.
 (٢) قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي ١٤٠٣-١٤٢٢هـ / ١٩٨١-٢٠٠١م (ص ٢٣٧)، جمع وترتيب وفهرست د/عبد الستار أبو غدة، ود/عز الدين مُجَّد خوجة.
 (٣) الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة (١/١٩٩٩-٢٠٠٠)

توصلت الباحثة بعد دراسة هذا الموضوع إلى عدة نتائج وتوصيات.

أولاً: النتائج:

- ١- إنَّ الشيك ليس ورقةً نقديةً؛ وإنما هو ورقةٌ مستكملةٌ للشروط القانونية، ويعتبر وثيقةً بَدَيْنَ تقضي بإحاطته من ذمة ساجِهٍ إلى ذمة المسحُوب عليه مع بقاء مسؤولية ساجِهٍ؛ حتى سداده.
- ٢- توجد عدة أنواع للشيك، منها الشيك المسطَّر، والشيك المقيَّد في الحساب، والشيك السياحي.
- ٣- يجب أن يكون الشيك دائماً واجب الوفاء لدى الإطْلَاع؛ لأنه أداة وفاء فقط، بينما تعتبر الكمبيالة أداة وفاء وائتمان، ويكون ميعاد استحقاقها لاحقاً لتاريخ إصدارها.
- ٤- لا يفقد الشيك قيمته في حال ضياعه؛ لأنه سند بَدَيْنَ يثبت بإحدى طرق الإثبات المعتمدة أو المعتبرة في حال ضياعه.
- ٥- ليس هناك محذور شرعي في سقوط الحق الصرفي للشيك بسبب الإهمال أو التقادم.
- ٦- يجوز أن يكون المسحوب عليه في الكمبيالة مَصْرِفًا أو شخصاً عادياً بخلاف الشيك.
- ٧- يحرم خصم الأوراق التجارية؛ لأن الخصم يشتمل على محاذير شرعية كالربا أو الغرر أو بيع ما لا يملك.

- ٨- أجاز المجمع الفقهي المصالحة على الدَّيْنِ الآجل بأقل منه حالاً، وهذه الكيفية تعرف بمسألة "ضع وتعجَّل"، ومن أجاز هذه المسألة؛ إنّما أجازها في صورة ثنائية بين الدائن والمدين.
 - ٩- أصول الأوراق التجارية - ومنها الشيك - كانت معروفة لدى المسلمين قبل أوروبا.
- ثانياً: التوصيات:

- ١- الاهتمام بالبحوث التي تبحث عن البدائل الشرعية لكل ما هو محرم من أحكام التعامل بالشيك، أو الكمبيالة خاصة في مجالي الصرف والخصم، وذلك عن طريق عقد المؤتمرات والندوات العلمية في المؤسسات البحثية.
- ٢- تخصيص أنواع الشيك المختلفة بالدراسة مثل أحكام الشيك السياحي، ومقارنته بالقانون التجاري الدولي.
- ٣- تخصيص أنواع الأوراق التجارية الأخرى بالدراسة مقارنة بالقانون المطبق في المملكة العربية السعودية.
- ٤- زيادة الضمانات البنكية والقانونية التي تعزز الثقة بالشيك الآجل، بحيث يتم استيفاء الحق ببسر وسهولة.



ثبت المصادر والمراجع

- أبحاث هيئة كبار العلماء، إعداد الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، الناشر الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء بالرياض، ط(٤) ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.
- أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، الخثلان: سعد بن تركي بن مُجَّد ، دار ابن الجوزي بالسعودية، ط(١) ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- أحكام القرآن، الجصاص: أحمد بن علي أبو بكر الرازي ، تحقيق عبد السلام مُجَّد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط(١) ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
- الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار، تحقيق سالم مُجَّد عطا، ومُجَّد علي معوض، دار الكتب العلمية بيروت، ط(١) ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- أصول السرخسي، السرخسي: شمس الأئمة السرخسي: مُجَّد بن أحمد بن أبي سهل، دار المعرفة، بيروت، دط، دت.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية: مُجَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، وشارك في التخرير أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط(١) ١٤٢٣هـ.
- إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان لابن القيم الجوزية: مُجَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين تحقيق مُجَّد حامد الفقي، مكتبة المعارف بالرياض، المملكة العربية السعودية، (دط، دت).
- الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة ، السالوس: دكتور علي أحمد ، دار الثقافة بالدوحة، قطر، ومؤسسة الريان بيروت، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
- الأوراق التجارية (السند الإذني - الكمبيالة - الشيك) دراسة للقضاء، د/علي جمال الدين عوض، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، عام النشر ١٩٩٥م.
- الأوراق التجارية في الشريعة الإسلامية، د/مُجَّد سراج، دار الثقافة بالقاهرة، عام النشر ١٩٨٨م.
- الأوراق التجارية في النظام السعودي، العمران: د/عبد الله محمَّد العمران، من منشورات معهد الإدارة العامة بالسعودية، ط(٢) ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- بدائع الصنائع للكاساني: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، دار الكتب العلمية، ط(٢) ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- تقريب التهذيب لابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي بن مُجَّد بن أحمد، تحقيق مُجَّد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط(١) ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

- التقرير والتحرير، ابن أمير حاج: أبو عبد الله، شمس الدين مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد، دار الكتب العلمية، ط (٢) ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- تيسير التحرير، أمير بادشاه الحنفي: مُحَمَّد أمين بن محمود البخاري، الناشر مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥١هـ-١٩٣٢م، وَصَوَّرَتْهُ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ودار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، تحقيق مُحَمَّد زهير بن ناصر الناصر، الناشر دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي)، ط (١) ١٤٢٢هـ.
- الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، علاء الدين الحصكفي الحنفي: مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد الحِصْنِي، تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط (١) ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المكتب الإسلامي، بيروت، ودمشق، وعمان، ط (٣) ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
- السنن الكبرى للبيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، تحقيق مُحَمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط (٣) ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر، مكتبة صبيح بمصر، دط، دت.
- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، الزرقاني: مُحَمَّد بن عبد الباقي بن يوسف، تحقيق طه عبدالرؤف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط (١) ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات المالية المعاصرة، د/عيسى عبده، دار الاعتصام، القاهرة، ط (١) ١٣٩٧هـ.
- علل الحديث لابن أبي حاتم الرازي: أبو مُحَمَّد عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن إدريس، تحقيق فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/سعد بن عبد الله الحميد، ود/خالد بن عبد الرحمن الجريسي، الناشر مطابع الحميضي، ط (١) ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- الفتاوى الكبرى لابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، دار الكتب العلمية، ط (١) ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.
- فتاوى اللجنة الدائمة، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع، الرياض.
- فقه المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، شبير، مُحَمَّد عثمان، دار النفائس، عمان، الأردن، ط (٦) ١٤٢٧هـ.

- القانون التجاري الأوراق التجارية، فوزي مُجَّد سامي، وفائق محمود الشماع، من منشورات جامعة بغداد ١٤١٢هـ، دط.
- القانون التجاري الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، ٢٠٠٧م، دط، دت.
- القانون التجاري دراسة موجزة في الأعمال التجارية - الأوراق التجارية - الشركات التجارية، د/مُجَّد عبد الغفار البسيوني وآخرون، الجامعة العمالية، أكاديمية الدراسات المتخصصة، شعبة العلاقات الصناعية.
- القرارات المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد، أمانة الهيئة الشرعية، دار الميمان بالرياض، السعودية، ط(١) ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.
- قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي ١٤٠٣-١٤٢٢هـ / ١٩٨١-٢٠٠١م، جمع وترتيب وفهرست د/عبد الستار أبو غدة، ود/عز الدين مُجَّد خوجة، مطبوعات مجموعات دله البركة، الأمانة العامة للهيئة الشرعية، جدة، ط(٦) ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- كشف القناع عن متن الإقناع للبهوتي: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن، دار الكتب العلمية، (دط، دت).
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، البخاري الحنفي: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن مُجَّد ، دار الكتاب الإسلامي، دط، دت.
- المبسوط، السرخسي: مُجَّد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة دار المعرفة، بيروت، تاريخ النشر ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، المملكة العربية الإسلامية.
- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لشيخ زاده المعروف بداماد أفندي: عبد الرحمن بن مُجَّد بن سليمان ، دار إحياء التراث العربي، (دط، دت).
- المحلى بالآثار، لابن حزم الظاهري: أبو مُجَّد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الفكر بيروت، (دط، دت).
- المدونة للإمام مالك: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط(١) ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
- المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري: أبو عبد الله الحاكم مُجَّد بن عبد الله بن مُجَّد، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١) ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)، تحقيق مُجَّد فؤاد عبد الباقي، الناشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، (دط، دت).

- المصنف لعبد الرزاق: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر المجلس العلمي بالهند، ويطلب من المكتب الإسلامي ببيروت، ط(٢) ١٤٠٣هـ.
- المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، الدُّبَيَان: أبو عمر دُبَيَان بن مُجَدِّد، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، ط(٢) ١٤٣٤هـ.
- معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، د/نزيه حماد (ص ٣٨٥)، يطلب من دار القلم بدمشق، والدار الشامية ببيروت، ويوزع في دار البشير بجدة - السعودية، ط(١) ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
- المغازي للواقدي: مُجَدِّد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، تحقيق مارسدن جونز، دار الأعلمي، بيروت، ط(٣) ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الخطاب الرعيني: شمس الدين أبو عبد الله مُجَدِّد بن مُجَدِّد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، دار الفكر، ط(٣) ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- الموطأ، الإمام مالك: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، تحقيق مُجَدِّد مصطفى الأعظمي، الناشر مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات، ط(١) ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله مُجَدِّد بن أحمد بن عثمان، تحقيق علي مُجَدِّد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت، لبنان، ط(١) ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م.
- نظام الأوراق التجارية ١٣٨٣هـ، مجموعة الأنظمة السعودية (الإصدار الثاني)، هيئة الخبراء بمجلس الوزراء.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي: شمس الدين مُجَدِّد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- الوسيط في الأوراق التجارية، السباعي: د/أحمد شاكر السباعي، مطبعة المعارف الجديدة بالرباط، ط(١) ١٩٩٨م.



Bibliography

- Aḥkām al-Qur ān, lil-Qāḍī Muḥammad ibn Abd Allāh Abū Bakr ibn al-Arabī al-Maāfirī al-Ishbīlī al-Mālikī, rājaa uṣūlahu wa-kharraja aḥādīthahu wllaq alayhi: Muḥammad Abd al-Qādir Aṭā, Dār al-Kutub al-Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān.
- Aḥkām al-Qur ān lljṣāṣ, Aḥmad ibn Alī Abī Bakr al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ al-Ḥanafī, taḥqīq: Muḥammad Ṣādiq al-Qamḥāwī-uḍw Lajnat murājaat al-maṣāḥif bi-al-Azhar al-Sharīf, Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī – Bayrūt, Ṭubia ām 1405 H.
- Aḥkām al-nisā , lil-Imām Abī al-Faraj Abd-al-Raḥmān ibn Alī ibn Muḥammad Ibn al-Jawzī, Taḥqīq: Ziyād Ḥamdān, Dār al-Fikr-al-Ṭabah al-ūlā 1409/1989 M.
- Aḥkām al-nisā li-Alā al-Dīn ibn al-Aṭṭār, taḥqīq wa-dirāsāt: U. D / Abd al-Raḥmān ibn Salāmah al-Muzaynī, al-Ustādh fī Qism al-fiqh al-muqāran fī al-Mahad al-Ālī lil-Qaḍā , Jāmiat al-Imām Muḥammad ibn Saūd al-Islāmīyah, Imādat al-Baḥth al-Ilmī, Ṭubia ām 2011M.
- al-ikhtilāṭ bayna al-jinsayn aḥkāmuhu wa-āthāruh, li-riyāḍ al-Musaymīrī, wa-Muḥammad al-Habadān, Dār Ibn al-Jawzī, al-Ṭabah al-ūlā 1431h.
- al-ikhtilāṭ bayna al-wāqi wa-al-tashrī, dirāsah fiqhīyah: ilmīyah taṭbīqīyah fī ḥukm al-ikhtilāṭ wa-āthāruh, li-Ibrāhīm ibn Allāh al-Azraq, Muḥarram 1425h, Mu assasat Nūr al-Islām.
- al-Ikhtiyār li-talīl al-Mukhtār, li-Abd Allāh ibn Maḥmūd ibn Mawdūd al-Mawṣilī alblḍhy, Majd al-Dīn Abū al-Faḍl al-Ḥanafī, Maṭbaat al-Ḥalabī-al-Qāhirah (wṣwrthā Dār al-Kutub al-Ilmīyah-Bayrūt, wa-ghayrihā), Ṭubia ām 1356 H-1937 M.
- al-Ādāb al-sharīyah wa-al-minaḥ al-marīyah, li-Muḥammad ibn Mufliḥ ibn Muḥammad ibn Mufarrij, ybw Abd Allāh, Shams al-Dīn al-Maqdisī alrāmynā thumma al-Ṣāliḥī al-Ḥanbalī, al-Nāshir: Ālam al-Kutub.
- al-Adhkār, li-Abī Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf al-Nawawī, taḥqīq: Abd al-Qādir al-Arna uṭ raḥimahu Allāh, Dār al-Fikr lil-Ṭibāah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī, Bayrūt, D. Ṭ, Ṭubia ām 1414 H-1994 M.
- Irshād al-sārī li-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, li-Aḥmad ibn Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Abd al-Malik al-Qaṣṭallānī alqtyby al-Miṣrī, Abū al-Abbās, Shihāb al-Dīn, al-Maṭbaah al-Kubrā al-Amīriyah, Miṣr, al-Ṭabah: al-sābiah, 1323 H.
- Alāstdhkār, li-Abī Umar Yūsuf ibn Abd Allāh ibn Muḥammad ibn Abd al-Barr ibn Āṣim al-Nimrī al-Qurṭubī, taḥqīq: Sālim Muḥammad Aṭā, Muḥammad Alī Muawwaḍ, Dār al-Kutub al-Ilmīyah – Bayrūt, al-Ṭabah al-ūlā, 1421 – 2000M.
- Asnā al-maṭālib fī sharḥ Rawḍ al-ṭālib, li-Zakarīyā ibn Muḥammad ibn Zakarīyā al-Anṣārī, Zayn al-Dīn Abū Yaḥyā al-Sunaykī, al-Nāshir: Dār al-Kitāb al-Islāmī.
- As'hal al-madārik sharḥ Irshād al-sālik fī madhhab Imām al-a immah Mālik, li-Abī Bakr ibn Ḥasan ibn Abd Allāh Kishnāwī, al-Nāshir: Dār al-Fikr, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabah: al-thāniyah.
- al-Ashbāh wa-al-naḍā ir, li-Tāj al-Dīn Abd al-Wahhāb ibn Taqī al-Dīn al-Subkī, Dār al-Kutub al-Ilmīyah, al-Ṭabah al-ūlā 1411h-1991m.
- al-Ashbāh wa-al-naḍā ir, li-Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, Dār al-Kutub al-Ilmīyah, al-Ṭabah al-ūlā, 1411h-1990m.
- al-aṣl al-Jāmi li-ḍaḥ al-Durar al-Manzūmah fī Silk jam al-jawāmi, Laḥsan ibn Umar ibn Abd Allāh alsynāwny al-Mālikī Maṭbaat al-Nahḍah, Tūnis, al-Ṭabah: al-ūlā, 1928m.
- uṣūl al-Sarakhsī, li-Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl Shams al-a immah al-Sarakhsī, Dār al-Marifah – Bayrūt.
- Aḍwā al-Bayān fī Ḍāḥ al-Qur ān bi-al-Qur ān, li-Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār ibn Abd al-Qādir al-Jakanī al-Shinqīṭī, Dār al-Fikr lil-Ṭibāah wa al-Nashr wa al-Tawzī Bayrūt – Lubnān 1415 H-1995 M
- al-ijāz wāl yjāz, li-Abd al-Malik ibn Muḥammad ibn Ismāīl Abū Manṣūr al-Thaālibī, Maktabat al-Qur ān – al-Qāhirah, D. Ṭ, D. t.



- Ilām al-muwaqqiīn an Rabb al-ālamīn, li-Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Sad Shams al-Dīn Ibn Qayyim al-Jawzīyah, taḥqīq: Muḥammad Abd al-Salām Ibrāhīm, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Ilmīyah – yyrwt, al-Ṭabah: al-ūlá, 1411h-1991m.
- ighāthah al-lahfān fī maṣāyid al-Shayṭān, li-Abī Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb Ibn Qayyim al-Jawzīyah, ḥaqqaqahu: Muḥammad Uzayr Shams
- Kharraja aḥādīthahu: Muṣṭafá ibn Saīd iyty, Dār Ālam al-Fawā id-Makkah al-Mukarramah, al-Ṭabah: al-ūlá, 1432 H
- al-Iqnā fī fiqh al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, li-Mūsá ibn Aḥmad ibn Mūsá ibn Sālim ibn Īsá ibn Sālim al-Hijjāwī al-Maqdisī, thumma al-Šāliḥī, Sharaf al-Dīn, Abū al-Najā, taḥqīq: Abd al-Laṭīf Muḥammad Mūsá al-Subkī, Dār al-Marifah Bayrūt – Lubnān.
- al-Inṣāf fī marifat al-rājiḥ min al-khilāf, li-Alā al-Dīn Abī al-Ḥasan Alī ibn Sulaymān Mardāwī al-Dimashqī al-Šāliḥī al-Ḥanbalī, al-Nāshir: Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī, al-Ṭabah: al-thāniyah.
- al-Baḥr al-rā iq sharḥ Kanz al-daqa iq, li-Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad, al-marūf bi-Ibn Nujaym al-Miṣrī, Dār al-Kitāb al-Islāmī, al-Ṭabah al-thāniyah.
- al-Badr al-munīr fī takhrīj al-aḥādīth wa-al-āthār al-wāqiah fī al-sharḥ al-kabīr, li-Ibn al-Mulaqqin Sirāj al-Dīn Abū Ḥafṣ Umar ibn Alī ibn Aḥmad al-Shāfiī al-Miṣrī, taḥqīq: Muṣṭafá Abū al-Ghayṭ wa-Abd Allāh ibn Sulaymān wyāsr ibn Kamāl, Dār al-Hijrah lil-Nashr wa-al-Tawzī – al-Riyāḍ, al-Ṭabah: al-ūlá, 1425h-2004m .
- Badhl al-majhūd fī ḥall Sunan Abī Dāwūd, lil-Shaykh Khalīl Aḥmad alshārnfwry, itaná bi-hi wa-allaqa alayhi: al-Ustādh al-Duktūr Taqī al-Dīn al-Nadwī, Markaz al-Shaykh Abī al-Ḥasan al-Nadwī lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah, al-Hind, al-Ṭabah: al-ūlá, 1427 H-2006 M.
- Albnāyḥ sharḥ al-Hidāyah, li-Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsá ibn Aḥmad ibn Ḥusayn alghytābá al-Ḥanafī Badr al-Dīn al-Aynī, Dār al-Kutub al-Ilmīyah-Bayrūt, Lubnān, al-Ṭabah al-ūlá 1420 H-2000 M.
- al-Bayān fī madhhab al-Imām al-Shāfiī, li-Abī al-Ḥusayn Yaḥyá ibn Abī al-Khayr ibn Sālim al-Umrānī al-Yamanī al-Shāfiī, taḥqīq: Qāsim Muḥammad al-Nūrī, Dār al-Minhāj – Jiddah, al-Ṭabah: al-ūlá, 1421 H-2000M.
- Tāj al-arūs min Jawāhir al-Qāmūs, Imḥmmd ibn Muḥammad ibn Abd al-Razzāq al-Ḥusaynī, Abū al-Fayḍ, almlqqb bmrtdá, alzzabydy, al-muḥaqqiq: majmūah min al-muḥaqqiqīn, al-Nāshir: Dār al-Hidāyah.
- Tabyīn al-ḥaqā iq sharḥ Kanz al-daqa iq, li-Uthmān ibn Alī ibn Miḥjan albāry, Fakhr al-Dīn al-Zaylā al-Ḥanafī, wa-alayhi Ḥāshiyat Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Yūnus ibn Ismāīl ibn Yūnus alshshilbīyu, al-Maṭbaah al-Kubrā al-Amīriyah-Bulāq, al-Qāhirah, al-Ṭabah al-ūlá 1313 H .
- alttahsyar l ydāḥ maāny alttaysyr, li-Muḥammad ibn Ismāīl ibn Šalāḥ ibn Muḥammad al-Ḥasanī, al-Kuḥlānī thumma al-Šanānī, Abū Ibrāhīm, Izz al-Dīn, ḥaqqaqahu: mḥammad ṣubḥy ibn ḥasan ḥallāq Abū Muṣab, maktabatu alrrushd, al-Riyāḍ, al-Ṭabah: al-ūlá, 1433 H-2012m.
- al-Taḥrīr wa-al-tanwīr « taḥrīr al-maná al-sadīd wa-tanwīr al-aql al-jadīd min tafsīr al-Kitāb al-Majīd », li-Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭāhir ibn Āshūr al-Tūnisī, al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr – Tūnis, Ṭubia ām 1984 H .
- Tuḥfat al-Aḥwadhī bi-sharḥ Jāmi al-Tirmidhī, li-Abī al-Ulā Muḥammad Abd al-Raḥmān ibn Abd al-Raḥīm almbārkwfwrá, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Ilmīyah – Bayrūt .
- Tuḥfat al-muḥtāj fī sharḥ al-Minhāj, li-Aḥmad ibn Muḥammad ibn Alī ibn Ḥajar al-Haytamī, rwjt wṣḥḥt: alá iddat nusakh bi-marifat Lajnat min al-ulamā , al-Nāshir: al-Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā bi-Miṣr li-šāhibihā Muṣṭafá Muḥammad, Ṭabah: 1357 H-1983 M .
- taṣḥīḥ al-furū li-Alā al-Dīn Alī ibn Sulaymān Mardāwī (maṭbū maa al-furū).
- Tafsīr al-Qur ān (wa-huwa ikhtīšār li-tafsīr al-Māwardī), li-Abī Muḥammad Izz al-Dīn Abd al-Azīz ibn Abd al-Salām ibn Abī al-Qāsim ibn al-Ḥasan al-Sulamī al-Dimashqī, al-mulaqqab bsīṭān al-ulamā , taḥqīq: al-Duktūr Abd Allāh ibn Ibrāhīm al-Wahbī, Dār Ibn Ḥazm-Bayrūt , al-Ṭabah: al-ūlá, 1416h / 1996m.

- Tafsīr al-Qur ān al-AZīm, li-Abī Muḥammad Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs ibn al-Mundhir al-Tamīmī, al-Ḥanzalī, al-Rāzī Ibn Abī Ḥātim, al-muḥaqqiq: Asad Muḥammad al-Ṭayyib, al-Nāshir: Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz-al-Mamlakah al-Arabīyah al-Saūdiyyah, al-Ṭabah: al-thālithah-1419h.
- Tafsīr al-Qur ān al-AZīm, lil-Imām Abī al-Fidā al-Ḥāfiẓ Ibn Kathīr al-Dimashqī, al-Ṭabah al-ūlá 1406 H 1986 M, Dār al-Kutub al-Ilmīyah Bayrūt Lubnān.
- al-Tafsīr al-Qayyim = tafsīr al-Qur ān al-Karīm, li-Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Sad Shams al-Dīn Ibn Qayyim al-Jawzīyah, taḥqīq: Maktab al-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-Arabīyah wa-al-Islāmīyah bi-ishrāf al-Shaykh Ibrāhīm Ramaḍān, Dār wa-Maktabat al-Hilāl – Bayrūt, al-Ṭabah: al-ūlá-1410 H .
- al-Tamhīd li-mā fi al-Muwaṭṭa min al-maānī wa-al-asānīd, li-Abī Umar Yūsuf ibn Allāh ibn Muḥammad ibn Abd al-Barr al-Nīmī al-Andalusī, Ṭabah 1406h 1985 .
- Tahdhīb Sunan Abī Dāwūd li-Ibn al-Qayyim. li-Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Shams al-Dīn Abī Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb al-Dimashqī, Markaz al-Turāth llbrmjyāt, al-Riyāḍ – al-Saūdiyyah, al-Ṭabah al-iliktrūnīyah al-ūlá – 2013m.
- al-Tawḍīḥ fi sharḥ al-Mukhtaṣar al-farī li-Ibn al-Ḥājiḥ, li-Khalīl ibn Ishāq ibn Mūsá, Ḍiyā al-Dīn al-Jundī al-Mālikī al-Miṣrī, al-muḥaqqiq: D. Aḥmad ibn Abd al-Karīm Najīb, Markaz Najībawayh lil-Makhtūṭāt wa-Khidmat al-Turāth, al-Ṭabah: al-ūlá, H-2008M.
- al-Tawqīf alá muhimmāt al-taārīf, li-Zayn al-Dīn Muḥammad al-madū bi-Abd al-Ra ūf ibn Tāj al-ārīfīn ibn Alī ibn Zayn al-Ābidīn al-Ḥaddādī thumma al-Munāwī al-Qāhirī, Ālam al-Kutub – al-Qāhirah, al-Ṭabah: al-ūlá, 1410h-1990m.
- Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fi tafsīr kalām al-Mannān, li-Abd al-Raḥmān ibn Nāṣir ibn Abd Allāh al-Sadī, al-muḥaqqiq: Abd al-Raḥmān ibn Muallā al-Luwayḥīq, al-Nāshir: Mu assasat al-Risālah, al-Ṭabah: al-ūlá 1420h-2000 M.
- Jāmi al-Bayān fi Ta wīl āy al-Qur ān, li-Abī Jafar Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī Dār al-Fikr.
- al-Jāmi al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh-ṣallā Allāh alayhi wa-sallam-wsnnh wa-ayyāmuh = Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, li-Muḥammad ibn Ismāīl Abū Allāh al-Bukhārī al-Jufī, taḥqīq: Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-najāh, al-Ṭabah al-ūlá 1422h .
- al-Jāmi li-aḥkām al-Qur ān = tafsīr al-Qurṭubī, li-Abī Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr ibn Faraḥ al-Anṣārī al-Khazrajī Shams al-Dīn al-Qurṭubī, taḥqīq: Aḥmad al-Baraddūnī wa-Ibrāhīm Aṭṭafayyish, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Miṣrīyah – al-Qāhirah, al-Ṭabah: al-thānīyah, 1384h-1964 M.
- al-Jāmi li-masā il al-Mudawwanah, li-Abī Bakr Muḥammad ibn Abd Allāh ibn Yūnus al-Tamīmī al-Ṣiqillī, taḥqīq: majmūah bāḥithīn fi Rasā il duktūrāh, Mahad al-Buḥūth al-Ilmīyah wa-Iḥyā al-Turāth al-Islāmī-Jāmiat Umm al-Qurá, Dār al-Fikr lil-Ṭibāah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī, al-Ṭabah al-ūlá, 1434 H-2013 M .
- Jamharat al-lughah, li-Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn Durayd al-Azdī, taḥqīq: Ramzī Munīr Balabakkī, Dār al-Ilm lil-Malāyīn – Bayrūt, al-Ṭabah al-ūlá 1987m.
- al-Jawharah al-nayyirah alá Mukhtaṣar al-Qudūrī, li-Abī Bakr ibn Alī ibn Muḥammad al-Ḥaddādī al-Abbādī alzzabīdī al-Yamanī al-Ḥanafī, al-Nāshir: al-Maṭbaah al-Khayrīyah, al-Ṭabah al-ūlá, 1322h.
- al-Ḥājah wa-atharuhā fi al-aḥkām, li-Aḥmad ibn Abd-al-Raḥmān al-Rashīd, Dār Kunūz Ishbīliyah _ al-Riyāḍ, al-Ṭabah al-ūlá 1429h.
- Ḥāshiyat albjyrmī alá sharḥ al-manhaj li-Sulaymān ibn Muḥammad ibn Umar albuḥayramī al-Miṣrī al-Shāfiī, al-Nāshir: Maṭbaat al-Ḥalabī, Tārīkh al-Nashr: 1369h-1950m.
- Ḥāshiyat al-Jamal alá sharḥ al-manhaj = futūḥāt al-Waḥḥāb bi-tawḍīḥ sharḥ Manhaj al-ṭullāb, li-Sulaymān ibn Umar ibn Manṣūr al-Ujaylī al-Azharī, al-marūf bāljml, al-Nāshir: Dār al-Fikr.
- Ḥāshiyat al-Khalwatī alá Muntahá al-irādāt, li-Muḥammad ibn Aḥmad ibn Alī al-Buḥūtī al-khalwatī, taḥqīq: al-Duktūr Sāmī ibn Muḥammad ibn Abd Allāh al-Ṣuqayr wa-al-Duktūr Muḥammad ibn Abd Allāh ibn Ṣāliḥ al-Laḥīdān, Dār al-Nawādir, Sūriyā, al-Ṭabah: al-ūlá, 1432 H-2011M .

- Ḥāshiyat al-Dasūqī alá al-sharḥ al-kabīr, li-Muḥammad ibn Aḥmad ibn Arafah al-Dasūqī al-Mālikī, Dār al-Fikr.
- Ḥāshiyat al-Ṭaḥṭāwī alá Marāqī al-Falāḥ sharḥ Nūr al-Īdāḥ, li-Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismāīl al-Ṭaḥṭāwī al-Ḥanafī, taḥqīq: Muḥammad Abd al-Azīz al-Khālidī, Dār al-Kutub al-Ilmīyah _ Bayrūt, al-Ṭabah al-ūlá 1418h-1997m.
- Ḥāshiyat al-Adawī alá sharḥ Kifāyat al-ṭālib al-rabbānī, li-Abī al-Ḥasan, Alī ibn Aḥmad ibn Mukarram al-Ṣaīdī al-Adawī, al-muḥaqqiq: Yūsuf al-Shaykh Muḥammad al-Biqāī, al-Nāshir: Dār al-Fikr – Bayrūt .
- Ḥāshiyat al-Adawī alá sharḥ Mukhtaṣar Khalīl Ilkhrshy, li-Abī al-Ḥasan, Alī ibn Aḥmad ibn Mukarram al-Ṣaīdī al-Adawī, al-Nāshir: Dār al-Fikr lil-Ṭibāah – Bayrūt.
- Ḥāshiyat al-Aṭṭār alá sharḥ al-Jalāl al-maḥallī alá jam al-jawāmi, Laḥsan ibn Muḥammad ibn Maḥmūd al-Aṭṭār al-Shāfiī, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Ilmīyah.
- al-Durr al-Mukhtār, li-Muḥammad ibn Alī ibn Muḥammad alḥiṣny al-marūf blā al-Dīn alḥṣkfy al-Ḥanafī, wa-maahu wa-ḥāshiyat Ibn Ābidīn, li-Muḥammad Amīn ibn Umar ibn Abd al-Azīz Ābidīn al-Dimashqī al-Ḥanafī, Dār al-fkr-byrwt, al-Ṭabah al-thāniyah 1412h-1992m.
- Daqā iq ūlī al-nuhá li-sharḥ al-Muntahá = sharḥ Muntahá al-irādāt, Imnṣwr ibn Yūnus ibn Ṣalāḥ al-Dīn Ibn Ḥasan ibn Idrīs albhwtá alḥnblá, Ālam al-Kutub, al-Ṭabah: al-ūlá, 1414h-1993M.
- al-Dhakhīrah, li-Abī al-Abbās Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs ibn Abd al-Raḥmān al-Mālikī al-shahīr bi-al-Qarāfī, al-muḥaqqiq: Muḥammad Ḥajjī wa-ākharūn, al-Nāshir: Dār al-Gharb al-slāmy-Bayrūt, al-Ṭabah: al-ūlá, 1994 M.
- Raf al-ḥaraj fī al-sharīah al-Islāmīyah, lil-Duktūr Ṣāliḥ ibn Allāh ibn Ḥamīd, Markaz al-Baḥth al-Ilmī wa-Iḥyā al-Turāth al-Islāmī _ Jāmiat Umm al-Qurá, al-Ṭabah al-ūlá 1403h.
- Rūḥ al-Bayān, li-Ismāīl Ḥaqqī ibn Muṣṭafá al-Istānbūlī al-Ḥanafī al-Khalwatī al-Mawlá Abū al-Fidā , al-Nāshir: Dār al-Fikr – Bayrūt.
- al-Rawḍ alndy sharḥ Kāfi al-mubtadī-fī fiqh Imām al-Sunnah Aḥmad ibn Ḥanbal al-Shaybānī Raḍī Allāh anhu, li-Aḥmad ibn Abd Allāh ibn Aḥmad al-Balī, Ashraf alá ṭabihi wa-taṣḥīḥihi: Faḍīlat al-Shaykh / Abd al-Raḥmān Ḥasan Maḥmūd, min ulamā al-Azhar, al-Mu assasah al-Saīdiyāh – al-Riyāḍ .
- Rawḍat al-ṭālibīn wa-umdat al-muftīn, li-Abī Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī, taḥqīq: Zuhayr al-Shāwīsh, al-Nāshir: al-Maktab al-Islāmī, byrwt-dmshq-Ammān, al-Ṭabah: al-thāliṭhah, 1412h / 1991m .
- Rawḍat al-nāẓir wa-jannat al-munāẓir fī uṣūl al-fiqh alá madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, li-Abī Muḥammad Muwaffaq al-Dīn Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmāh al-Jammāīlī al-Maqdisī thumma al-Dimashqī al-Ḥanbalī, al-shahīr bi-Ibn Qudāmāh al-Maqdisī, Mu assasat al-Rayyān lil-Ṭibāah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī, al-Ṭabah al-thāniyah 1423h-2002m.
- Riyāḍ al-afḥām fī sharḥ Umdat al-aḥkām, li-Abī Ḥafṣ Umar ibn Alī ibn Sālim ibn Ṣadaqah al-Lakhmī al-Iskandarī al-Mālikī, Tāj al-Dīn al-Fākihānī, taḥqīq wa-dirāsāt: Nūr al-Dīn Ṭālib, Dār al-Nawādir, Sūriyā, al-Ṭabah: al-ūlá, 1431 H-2010 M.
- Sunan Abī Dāwūd, li-Abī Dāwūd Sulaymān ibn al-Ashath ibn Ishāq ibn Bashīr ibn Shaddād ibn Amr al-Azdī alssijistāny, al-muḥaqqiq: Muḥammad Muḥyī al-Dīn Abd al-Ḥamīd, al-Nāshir: al-Maktabah al-Aṣṣīyah, Ṣaydā – Bayrūt.
- Sunan al-Tirmidhī, li-Muḥammad ibn Īsá ibn sawrh ibn Mūsá ibn al-Ḍaḥḥāk, al-Tirmidhī, Abū Īsá, taḥqīq wa-taliq: Aḥmad Muḥammad Shākir wa-ākharūn, al-Nāshir: Sharikat Maktabat wa-Maṭbaat Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī – Miṣr, al-Ṭabah: al-thāniyah, 1395 H-1975 M.
- al-Sunan al-Kubrā, li-Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn Alī ibn Mūsá alkhusrāwjirdy al-Khurāsānī, Abī Bakr al-Bayhaqī, al-muḥaqqiq: Muḥammad Abd al-Qādir Aṭā, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabah: al-thāliṭhah, 1424 H-2003 M.

- Sharḥ Ibn Nājī al-Tanūkhī alā matn al-Risālah li-Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, li-Qāsim ibn Īsā ibn Nājī al-Tanūkhī al-Qayrawānī, itaná bi-hi: Aḥmad Farīd al-Mazīdī, Dār al-Kutub al-Ilmīyah, Bayrūt, al-Ṭabah: al-ūlá, 1428 H-2007 M.
- Sharḥ al-Jalāl al-maḥallī alā jam al-jawāmi (maa Ḥāshiyat al-Aṭṭār), li-Jalāl al-Dīn Abī Abd Allāh Muḥammad ibn Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Kamāl al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Aḥmad ibn Hāshim al-Abbāsī al-Anṣārī almḥlly.
- Sharḥ alzzurqāny alā Mukhtaṣar Khalīl, li-Abd al-Bāqī ibn Yūsuf ibn Aḥmad al-Zurqānī al-Miṣrī, ḍabaṭahu wa-ṣaḥḥaḥahu wa-kharraja āyātihi: Abd al-Salām Muḥammad Amīn, Dār al-Kutub al-Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabah al-ūlá, 1422 H-2002 M.
- Sharḥ al-Zarkashī alā Mukhtaṣar al-Khiraqī, li-Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abd Allāh al-Zarkashī al-Miṣrī al-Ḥanbalī, al-Nāshir: Dār al-Ubaykān, al-Ṭabah al-ūlá, 1413 H-1993 M.
- Sharḥ Zarrūq alā matn al-Risālah, li-Shihāb al-Dīn Abū al-Abbās Aḥmad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Īsā al-Baransī al-Fāsī, al-marūf bi-Zarrūq, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabah: al-ūlá, 1427 H-2006 M.
- Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, li-Ibn Baṭṭāl Abī al-Ḥasan Alī ibn Khalaf ibn Abd al-Malik, taḥqīq: Abū Tamīm Yāsir ibn Ibrāhīm, Maktabat al-Rushd-al-Saūdīyah, al-Riyāḍ, al-Ṭabah: al-thāniyah, 1423h-2003m.
- Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, li-Abī Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī, al-Nāshir: Dār Iḥyá al-Turāth al-Arabī – Bayrūt, al-Ṭabah al-thāniyah, 1392h.
- sharḥ al-Umdah li-Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah-min awwal Kitāb al-ṣalāh ilá ākhir Bāb ādāb al-Mashy ilá al-ṣalāh, li-Taḥqīq al-Dīn Abū al-Abbās Aḥmad ibn Abd al-Ḥalīm ibn Abd al-Salām ibn Abd Allāh ibn Abī al-Qāsim ibn Muḥammad Ibn Taymīyah al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī al-Dimashqī, taḥqīq: Khālid ibn Alī ibn Muḥammad al-Mushayqīḥ, Dār al-Āṣimah, al-Riyāḍ, al-Ṭabah: al-ūlá, 1418 H-1997 M.
- sharḥ al-qawāid al-fiqhīyah, li-Aḥmad ibn al-Shaykh Muḥammad al-Zarqā, ṣaḥḥaḥahu wa-allaqa alayhi: Muṣṭafá Aḥmad al-Zarqā, Dār al-Qalam-Dimashq / Sūriyá, al-Ṭabah: al-thāniyah, 1409H-1989m .
- al-Sharḥ al-kabīr lil-Shaykh alā Mukhtaṣar Khalīl, li-Aḥmad al-Dardīr, Dār al-Fikr.
- al-Sharḥ al-kabīr alā matn al-Muqni Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Qudāmah al-Maqdisī al-Jammālī al-Ḥanbalī, Abī al-Faraj, Shams al-Dīn, al-Nāshir: Dār al-Kitāb al-Arabī lil-Nashr wa-al-Tawzī.
- Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, li-Muḥammad ibn Abd Allāh al-Kharashī al-Mālikī Abī Abd Allāh, al-Nāshir: Dār al-Fikr lil-Ṭibāah – Bayrūt.
- Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-tartīb Ibn Balabān, li-Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad ibn Ḥibbān ibn Muādh ibn mabda, al-Tamīmī, Abū Ḥātim, al-Dārimī, albusty, taḥqīq: Shuayb al-Arna ūṭ, Mu assasat al-Risālah – Bayrūt, al-Ṭabah: al-thāniyah, 1414 – 1993M.
- al-Ṣawāiq al-mursalāh fī al-radd alā al-Jahmīyah wa-al-Muaṭṭilah, li-Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Sad Shams al-Dīn Ibn Qayyim al-Jawzīyah, taḥqīq: Alī ibn Muḥammad al-Dukhayyil Allāh, Dār al-Āṣimah, al-Riyāḍ, al-Ṭabah: al-ūlá, 1408h.
- Ṣawt al-mar ah, lil-Duktūr Yūsuf al-Aḥmad, Mu assasat al-Durar al-sanīyah, al-Zahrān, al-Ṭabah al-ūlá 1429 H.
- Ṭarḥ althryb fī sharḥ al-Taqrīb, li-Abī al-Faḍl Zayn al-Dīn Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥusayn ibn Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr ibn Ibrāhīm al-Iraqī, al-Nāshir: al-Ṭabah al-Miṣrīyah al-qadīmah.
- Ṭarīq al-hijratayn wa-Bāb al-saādatayn, li-Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Sad Shams al-Dīn Ibn Qayyim al-Jawzīyah, al-Nāshir: Dār al-Salafīyah, al-Qāhirah, Miṣr, al-Ṭabah: al-thāniyah, 1394h.
- al-Uddah fī uṣūl al-fiqh, lil-Qaḍī Abū Yalá, Muḥammad ibn al-Ḥusayn ibn Muḥammad ibn Khalaf Ibn al-Farrā , taḥqīq: D Aḥmad ibn Alī Ibn Siyar al-Mubārakī, al-Ustādh al-mushārik fī Kullīyat al-sharīah bi-al-Riyāḍ-Jāmiat al-Malik Muḥammad ibn Saūd al-Islāmīyah, al-Ṭabah: al-thāniyah 1410 H-1990 M.



- al-Azīz sharḥ al-Wajīz al-marūf bi-al-sharḥ al-kabīr, li-Abd al-Karīm ibn Muḥammad ibn Abd al-Karīm, Abī al-Qāsim al-Rāfiī al-Qazwīnī, taḥqīq: Alī Muḥammad Awaḍ-Ādil Aḥmad Abd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabah al-ūlá, 1417 H-1997 M.
- Umdat al-Qārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, li-Abī Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsá ibn Aḥmad ibn Ḥusayn alghytābá al-Ḥanafī Badr al-Dīn al-Aynī, al-Nāshir: Dār Iḥyá al-Turāth al-Arabī – Bayrūt.
- al-Ināyah sharḥ al-Hidāyah, li-Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd, Akmal al-Dīn Abī Abd Allāh Ibn al-Shaykh Shams al-Dīn Ibn al-Shaykh Jamāl al-Dīn al-Rūmī al-Bābartī, al-Nāshir: Dār al-Fikr.
- Ghāyat al-wuṣūl fī sharḥ Lubb al-uṣūl, li-Zakarīyā ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Zakarīyā al-Anṣārī, Zayn al-Dīn Abū Yaḥyá al-Sunaykī, Dār al-Kutub al-Arabīyah al-Kubrā, Miṣr.
- Ghidhā al-albāb fī sharḥ manzūmat al-Ādāb, li-Shams al-Dīn, Abū al-Awn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Sālim al-Saffārīnī al-Ḥanbalī, Mu assasat Qurṭubah – Miṣr, al-Ṭabah: al-thāniyah, 1414 H / 1993M.
- al-ghurar al-bahīyah fī sharḥ al-Bahjah al-wardīyah, li-Zakarīyā ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Zakarīyā al-Anṣārī, Zayn al-Dīn Abū Yaḥyá al-Sunaykī, al-Maṭbaah al-Maymanīyah.
- ghzmz Uyūn al-Baṣā ir fī sharḥ al-Ashbāh wa-al-naḗā ir, li-Aḥmad ibn Muḥammad Makkī, Abī al-Abbās, Shihāb al-Dīn al-Ḥusaynī al-Ḥamawī al-Ḥanafī, Dār al-Kutub al-Ilmīyah, al-Ṭabah al-ūlá, 1405h-1985m .
- al-Fatāwá al-Hindīyah Lajnat ulamā bi-ri āsat Nizām al-Dīn al-Balkhī, al-Nāshir: Dār al-Fikr, al-Ṭabah al-thāniyah, 1310 H.
- _ Fath al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, li-Aḥmad ibn Alī ibn Ḥajar Abī al-Faḍl al-Asqalānī al-Shāfiī, al-Nāshir: Dār al-Marifah-Bayrūt, 1379h, raqm katabahu wa-abwābuh wa-aḥādīthahu: Muḥammad Fu ād Abd al-Bāqī, qāma bi-ikhrājīhi wa-ṣaḥḥaḥahu wa-ashrafa alá ṭabihi: Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb .
- Fath Dhī al-Jalāl wa-al-ikrām bi-sharḥ Bulūgh al-marām, li-Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-Uthaymīn, taḥqīq wa-taliq: Ṣubḥī ibn Muḥammad Ramaḍān, Umm Isrā bint Arafah Bayyūmī, al-Maktabah al-Islāmīyah lil-Nashr wa-al-Tawzī, al-Ṭabah: al-ūlá, 1427 H-2006 M .
- Fath al-qadīr, li-Muḥammad ibn Alī ibn Muḥammad ibn Abd Allāh al-Shawkānī al-Yamanī, al-Nāshir: Dār Ibn Kathīr, Dār al-Kalim al-Ṭayyib-Dimashq, Bayrūt, al-Ṭabah: al-ūlá-1414 H .
- Fath al-Wahhāb bi-sharḥ Manhaj al-ṭullāb, li-Zakarīyā ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Zakarīyā al-Anṣārī, Zayn al-Dīn Abū Yaḥyá al-Sunaykī, Dār al-Fikr lil-Ṭibāah wa-al-Nashr, al-Ṭabah: 1414h / 1994m .
- al-furū, li-Muḥammad ibn Mufliḥ ibn Muḥammad ibn Mufarrij, Abī Abd Allāh, Shams al-Dīn al-Maqdisī alrāmyná thumma al-Ṣāliḥī al-Ḥanbalī, al-muḥaqqiq: Abd Allāh ibn Abd al-Muḥsin al-Turkī, al-Nāshir: Mu assasat al-Risālah, al-Ṭabah: al-ūlá 1424 H-2003 M .
- al-Fawākih al-dawānī, li-Aḥmad ibn Ghānim ibn Sālim Ibn Muhannā, Shihāb al-Dīn al-Nafrāwī al-Azharī al-Mālikī, al-Nāshir: Dār al-Fikr.
- Fayḍ al-qadīr sharḥ al-Jāmi al-Ṣaghīr, li-Zayn al-Dīn Muḥammad al-madū bi-Abd al-Ra ūf ibn Tāj al-ārīfīn ibn Alī ibn Zayn al-Ābidīn al-Ḥaddādī thumma al-Munāwī al-Qāhirī, al-Nāshir: al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā – Miṣr.
- Qawāid al-aḥkām fī maṣāliḥ al-anām, li-Abī Muḥammad Izz al-Dīn Abd al-Azīz ibn Abd al-Salām ibn Abī al-Qāsim ibn al-Ḥasan al-Sulamī al-Dimashqī, al-mulaqqab bsīṭān al-ulamā , rājaahu wa-allaqa alayhi: Ṭāhā Abd al-Ra ūf Sad, Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah – al-Qāhirah, Ṭabah: 1414 H-1991 M
- al-Kāfi sharḥ albwzdy, lil-Ḥusayn ibn Alī ibn Ḥajjāj ibn Alī, Ḥusām al-Dīn alssighnāqy, taḥqīq: Fakhr al-Dīn Sayyid Muḥammad Qānat, Maktabat al-Rushd lil-Nashr wa-al-Tawzī, al-Ṭabah: al-ūlá, 1422 H-2001 M
- Kitāb al-Ayn, lil-Khalīl ibn Aḥmad ibn Amr ibn Tamīm al-Farāhīdī al-Baṣrī, taḥqīq: D Mahdī al-Makhzūmī, D Ibrāhīm al-Sāmarrā ī, Dār wa-Maktabat al-Hilāl .

- Kashshāf al-qinā an matn al-Iqnā, Imnṣwr ibn Yūnus ibn Ṣalāh al-Dīn Ibn Ḥasan ibn Idrīs albhwtā alḥnblā, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Ilmīyah.
- Kashf al-asrār sharḥ uṣūl al-Bazdawī, li-Abd al-Azīz ibn Aḥmad ibn Muḥammad, Alā al-Dīn al-Bukhārī al-Ḥanafī (al-mutawaffā: 730h)
- al-Nāshir: Dār al-Kitāb al-Islāmī, D. Ṭ, D. t .
- Kashf al-qinā an ḥukm al-wajd wa-al-samā, li-Aḥmad ibn Umar ibn Ibrāhīm al-Qurṭubī, Dār al-Ṣaḥābah lil-Turāth _ Ṭanṭā, al-Ṭabah al-ūlá 1412h.
- Kashf al-mukhaddirāt wa-al-Riyāḍ al-muzhirāt li-sharḥ Akhṣar al-mukhtaṣarāt, li-Abd al-Raḥmān ibn Abd Allāh ibn Aḥmad al-Balī al-Khalwatī al-Ḥanbalī, al-muḥaqqiq: qābalahu b ṣlḥ wa-thalāthat uṣūl ukhrā: Muḥammad ibn Nāṣir al-Ajamī, al-Nāshir: Dār al-Bashā ir al-Islāmīyah-Lubnān / Bayrūt, al-Ṭabah: al-ūlá, 1423h-2002M .
- al-Kawākib al-Darārī fī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, li-Muḥammad ibn Yūsuf ibn Alī ibn Saīd, Shams al-Dīn al-Kirmānī, al-Nāshir: Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī, Bayrūt-Lubnān, Ṭabah: 1401h-1981M.
- al-Kawkab al-wahhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim (almsmmā: al-Kawkab alwhhāj wālrrawḍ albahhāj fī sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj), li-Muḥammad al-Amīn ibn Abd Allāh al uramy alalawy alharary al-Shāfiī, murājaat: Lajnat min al-ulamā bi-ri āsat albrfswr Hāshim Muḥammad Alī Mahdī al-Mustashār bi-Rābiṭat al-ālam al-Islāmī-Makkah al-Mukarramah, Dār al-Minhāj-Dār Ṭawq al-najāh, al-Ṭabah: al-ūlá, 1430 H-2009M.
- Lisān al-Arab, li-Muḥammad ibn Mukarram ibn alá, Abū al-Faḍl, Jamāl al-Dīn Ibn manzūr al-Anṣārī alrwyfá al fryqá, al-Nāshir: Dār Ṣādir – Bayrūt, al-Ṭabah: al-thālithah-1414 H.
- al-Lubāb « sharḥ fuṣūl al-Ādāb », li-Abī Muḥammad Abd Allāh ibn Māni ibn Ghallāb alghbywy al-Rūqī al-Utaybī, Dār al-Tadmuriyah, al-Riyāḍ-al-Mamlakah al-Arabīyah al-Saūdiyyah, al-Ṭabah: al-ūlá, 1433 H-2012 M .
- al-Lubāb fī ulūm al-Kitāb, li-Abī Ḥafṣ Sirāj al-Dīn Umar ibn Alī ibn Ādil al-Ḥanbalī al-Dimashqī al-Numānī, taḥqīq: al-Shaykh Ādil Aḥmad Abd al-Mawjūd, wa-al-Shaykh Alī Muḥammad Muawwaḍ, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Ilmīyah-Bayrūt / Lubnān, al-Ṭabah al-ūlá, 1419 H-1998m .
- al-Mabsūṭ, li-Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl Shams al-a immah al-Sarakhsī, Dār al-Marifah – Bayrūt Ṭubia ām 1414h-1993m.
- al-Mubdi fī sharḥ al-Muqni, li-Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn Abd Allāh ibn Muḥammad Ibn Mufliḥ, Abū Ishāq, Burhān al-Dīn, Dār al-Kutub al-Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabah: al-ūlá, 1418 H-1997 M
- Majallat al-aḥkām al-adliyah, idād: Lajnat mukawwanah min iddat ulamā wa-fuqahā fī al-khilāfah al-Uthmāniyah, taḥqīq: Najīb hwāwyny, Nūr Muḥammad, kārkhānh tjārti kutub, Ārām bāgh, Karātshī.
- Majma al-anhur fī sharḥ Multaqá al-abḥur, li-Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Sulaymān al-madū bshykhyy Zādah, yarifu bi-Dāmād Afandī,
- al-Nāshir: Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī .
- al-Majmū sharḥ al-Muhadhdhab, li-Abī Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī, al-Nāshir: Dār al-Fikr.
- Majmū al-Fatawá, li-Taḥqī al-Dīn Abū al-Abbās Aḥmad ibn Abd al-Ḥalīm ibn Taymīyah al-Ḥarrānī, al-muḥaqqiq: Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, al-Nāshir: Majma al-Malik Fahd li-Ṭibāat al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Nabawīyah, al-Mamlakah al-Arabīyah al-Saūdiyyah, ām al-Nashr: 1416h / 1995m.
- Majmūah Mu allafāt al-Shaykh al-Imām Muḥammad ibn Abd al-Wahhāb, taḥqīq: Abd-al-Azīz al-Rūmī wa-ghayrihi, Jāmiat al-Imām Muḥammad ibn Saūd al-Islāmīyah, 1396 H.
- Maḥāsin al-ta wīl, li-Muḥammad Jamāl al-Dīn ibn Muḥammad Saīd ibn Qāsim al-Ḥallāq al-Qāsimī, al-muḥaqqiq: Muḥammad Bāsil Uyūn al-Sūd, al-Nāshir: Dār al-Kutub allmyh – Bayrūt, al-Ṭabah: al-ūlá-1418 H.



- al-Muḥkam wa-al-Muḥīṭ al-Aẓam, li-Abī al-Ḥasan Alī ibn Ismāīl ibn sydh al-Mursī, al-muḥaqqiq: Abd al-Ḥamīd Hindāwī, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Ilmīyah – Bayrūt, al-Ṭabah: al-ūlá, 1421 H-2000 M .
- al-Muḥīṭ al-burhānī fī al-fiqh al-Numānī, li-Abī al-Maālī Burhān al-Dīn Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Abd al-Aẓīz ibn Umar ibn māzata al-Bukhārī al-Ḥanafī, taḥqīq: Abd al-Karīm Sāmī al-Jundī, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabah al-ūlá, 1424 H-2004 M.
- Mukhtaṣar al-ifādāt fī rub al-ibādāt wa-al-Ādāb wa-ziyādāt, lil-Imām Muḥammad ibn Badr al-Dīn ibn Balabān al-Dimashqī al-Ḥanbalī, taḥqīq wa-talīq: Muḥammad ibn Nāṣir al-Ajamī, Dār al-Bashā ir al-Islāmīyah Ilṭbāah wālnshr wa-al-Tawzī, bayrwt, al-Ṭabah: al-ūlá, 1419 H-1998 M.
- Mukhtār al-ṣiḥāḥ, li-Zayn al-Dīn Abū Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Abd al-Qādir al-Ḥanafī al-Rāzī, al-muḥaqqiq: Yūsuf al-Shaykh Muḥammad, al-Nāshir: al-Maktabah al-Aṣrīyah-al-Dār al-Namūdhajīyah, Bayrūt – Ṣaydā, al-Ṭabah: al-khāmisah, 1420h / 1999M .
- Marāqī al-Falāḥ sharḥ matn Nūr al-Īḍāḥ, Laḥsan ibn Ammār ibn Alī al-Shurunbulālī al-Miṣrī al-Ḥanafī, al-Maktabah al-Aṣrīyah, al-Ṭabah: al-ūlá, 1425 H-2005 M.
- Mīrqāt al-mafātīḥ sharḥ Mishkāt al-Maṣābīḥ, li-Alī ibn Sulṭān Muḥammad, Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn al-Mullā al-Harawī al-Qārī, al-Nāshir: Dār al-Fikr, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabah: al-ūlá, 1422h-2002M.
- al-masālik fī sharḥ Muwaṭṭa Mālik, lil-Qāḍī Muḥammad ibn Abd Allāh Abū Bakr ibn al-Arabī al-Maāfirī al-Ishbīlī al-Mālikī Qara ahu wllq alayhi: Muḥammad ibn al-Ḥusayn alssulymāny wa-Ā ishah bint al-Ḥusayn alssulymāny, qddam la-hu: Yūsuf alqaraḍāwy, al-Nāshir: dār algharb al-Islāmī, al-Ṭabah al-ūlá, 1428 H-2007 M.
- Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, li-Abī Abd Allāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal ibn Hilāl ibn Asad al-Shaybānī, al-muḥaqqiq: Shuayb al-Arna uṭ-Ādil Murshid, wa-ākharūn, al-Nāshir: Mu assasat al-Risālah, al-Ṭabah: al-ūlá, 1421 H-2001 M.
- al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-naql al-Adl an al-Adl ilā Rasūl Allāh-ṣallā Allāh alayhi wa-sallam = Ṣaḥīḥ Muslim, li-Muslim ibn al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī al-Nīsābūrī, taḥqīq: Muḥammad Fu ād Abd al-Bāqī, Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī – Bayrūt.
- al-Miṣbāḥ al-munīr fī Gharīb al-sharḥ al-kabīr, li-Aḥmad ibn Muḥammad ibn Alī al-Fayyūmī thumma al-Ḥamawī, Abī al-Abbās, al-Nāshir: al-Maktabah al-Ilmīyah – Bayrūt.
- Maṭālib ūlī al-nuhá fī sharḥ Ghāyat al-Muntahá, li-Muṣṭafá ibn Sad ibn Abduh al-Suyūṭī Shuhrah, alrḥybāná mawlidan thumma al-Dimashqī al-Ḥanbalī, al-Nāshir: al-Maktab al-Islāmī, al-Ṭabah: al-thānīyah, 1415h-1994m.
- al-Mujam al-Wasīṭ, allafahu: Majma al-lughah al-Arabīyah bi-al-Qāhirah, al-Nāshir: Dār al-Dawah.
- al-Maūnah alá madhhab Ālam al-Madīnah, li-Abī Muḥammad Abd al-Wahhāb ibn Alī ibn Naṣr al-Thalabī al-Baghdādī al-Mālikī, al-muḥaqqiq: Ḥimmīsh Abd alḥqq, al-Nāshir: al-Maktabah al-Tijārīyah, Muṣṭafá Aḥmad al-Bāz-Makkah al-Mukarramah .
- al-Mughnī li-Ibn Qudāmah, li-Abī Muḥammad Muwaffaq al-Dīn Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Jammālī al-Maqdisī thumma al-Dimashqī al-Ḥanbalī, al-shahīr bi-Ibn Qudāmah al-Maqdisī, al-Nāshir: Maktabat al-Qāhirah .
- Mughnī al-muḥtāj ilā marifat maānī alfāz al-Minhāj, li-Shams al-Dīn, Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb al-Shirbīnī al-Shāfī, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Ilmīyah, al-Ṭabah: al-ūlá, 1415h-1994m .
- Mafātīḥ al-ghayb = al-tafsīr al-kabīr, li-Abī Abd Allāh Muḥammad ibn Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusayn al-Taymī al-Rāzī al-mulaqqab bḥkr al-Dīn al-Rāzī, al-Nāshir: Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī – Bayrūt, al-Ṭabah: al-thālithah-1420 H .
- Miftāḥ Dār al-Saadah wa-manshūr Wilāyat al-Ilm wa-al-irādah, li-Abī Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb Ibn Qayyim al-Jawzīyah, taḥqīq: Abd al-Raḥmān ibn Ḥasan ibn Qā id, rājaahu: muḥammad ajmal al Ṣlāḥī, Sulaymān ibn Abd Allāh al-Umayr, Dār Ālam al-Fawā id, Makkah al-Mukarramah, al-Ṭabah: al-ūlá, 1432 H .

- al-mufhim li-mā ushkila min Talkhīṣ Kitāb Muslim, li-Abī al-Abbās Aḥmad ibn Umar ibn Ibrāhīm al-Qurṭubī, ḥaqqaqahu wa-allaqa alayhi wa-qaddama la-hu: Muḥyī al-Dīn Dīb mystw-Aḥmad Muḥammad al-Sayyid-Yūsuf Alī Budaywī-Maḥmūd Ibrāhīm bzāl, (Dār Ibn Kathīr, Dimashq-Bayrūt), (Dār al-Kalim al-Ṭayyib, Dimashq-Bayrūt), al-Ṭabah: al-ūlā, 1417 H-1996 M.
- Maqāyīs al-lughah, li-Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā al-Qazwīnī al-Rāzī, Abū al-Ḥusayn, al-muḥaqqiq: Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, al-Nāshir: Dār al-Fikr, am al-Nashr: 1399h-1979m.
- al-Muntaqā sharḥ al-Muwaṭṭa , li-Abī al-Walīd Sulaymān ibn Khalaf ibn Sad ibn Ayyūb ibn Wārith al-Tujībī al-Qurṭubī al-Bājī al-Andalusī, al-Nāshir: Maṭbaat al-Saādah-bi-jiwār Muḥāfazat Miṣr, al-Ṭabah al-ūlā, 1332 H .
- al-Manthūr fī al-qawāid al-fiqhīyah, li-Abī Abd Allāh Badr al-Dīn Muḥammad ibn Abd Allāh ibn Bahādur al-Zarkashī, Wizārat al-Awqāf al-Kuwayṭīyah, al-Ṭabah: al-thānīyah, 1405h-1985m.
- al-Manhal al-adhb almwrwd sharḥ Sunan al-Imām Abī Dāwūd, li-Maḥmūd Muḥammad Khaṭṭāb al-Subkī, uniya bi-taḥqīqihī wa-taṣḥīḥihī: Amīn Maḥmūd Muḥammad Khaṭṭāb, al-Nāshir: Maṭbaat al-Istiqāmah, al-Qāhirah – Miṣr, al-Ṭabah al-ūlā, 1351-1353 H .
- al-Muwāfaqāt, li-Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad al-Lakhmī al-Gharnāṭī al-shahīr bālishāṭby, al-muḥaqqiq: Abū Ubaydah Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn Affān, al-Ṭabah al-ūlā 1417h / 1997m.
- Mawāhib al-Jalīl fī sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, li-Shams al-Dīn Abū Abd Allāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn Abd al-Raḥmān al-Ṭarābulusī al-Maghribī, al-marūf bi-al-Ḥattāb alrruyny al-Mālikī, al-Nāshir: Dār al-Fikr, al-Ṭabah: al-thālīthah, 1412h-1992m.
- Naṣb al-Rāyah li-aḥādīth al-Hidāyah maa ḥāshiyatihi Bughyat al-Almāī fī takhrīj al-Zaylāī, li-Jamāl al-Dīn Abū Muḥammad Abd Allāh ibn Yūsuf Ibn Muḥammad al-Zaylāī, ṣaḥḥaḥahu wa-waḍaa al-Ḥāshiyah: Abd al-Azīz al-Diyūbandī alfnjāny, ilā Kitāb al-ḥajj, taḥqīq: Muḥammad Awwāmah, Mu assasat al-Rayyān lil-Ṭibāah wa-al-Nashr-Bayrūt / Dār al-Qiblah lil-Thaqāfah al slāmyt-Jiddah, al-Ṭabah: al-ūlā, 1418h / 1997m.
- Nihāyat al-muḥtāj ilā sharḥ al-Minhāj, li-Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abī al-Abbās Aḥmad ibn Ḥamzah Shihāb al-Dīn al-Ramlī, al-Nāshir: Dār al-Fikr, Bayrūt, al-Ṭabah: Ṭ akhīrah-1404h / 1984m .
- Nihāyat al-Muṭṭalib fī dirāyat al-madhhab, li-Abd al-Malik ibn Abd Allāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad al-Juwaynī, Abī al-Maālī, Rukn al-Dīn, al-mulaqqab bi-imām al-Ḥaramayn, taḥqīq: U. D / Abd al-Azīm Maḥmūd alddyb, Dār al-Minhāj, al-Ṭabah al-ūlā, 1428h-2007m .
- al-Nahr al-fā iq sharḥ Kanz al-daqā iq, li-Sirāj al-Dīn Umar ibn Ibrāhīm ibn Nujaym al-Ḥanafī taḥqīq: Aḥmad Izzū Ināyat, Dār al-Kutub al-Ilmīyah, al-Ṭabah al-ūlā, 1422h-2002M.
- al-Nawādir wa-al-ziyādāt alā mā fī al-Mudawwanah min ghayrihā min al-ummahāt, li-Abī Muḥammad Abd Allāh ibn (Abī Zayd) Abd al-Raḥmān al-Nafzī, al-Qayrawānī, al-Mālikī, taḥqīq: al-Duktūr / Abd alfttāḥ Muḥammad al-Ḥulw, wa-Jamāat ghayrihi, al-Nāshir: Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt
- al-Ṭabah al-ūlā, 1999 M.
- al-Hidāyah fī sharḥ bidāyat al-mubtadī, li-Alī ibn Abī Bakr ibn Abd al-Jalīl al-Farghānī al-Marghīnānī, Abū al-Ḥasan Burhān al-Dīn, al-muḥaqqiq: Ṭalāl Yūsuf, al-Nāshir: Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī-Bayrūt – Lubnān



اعتبار الحاجة في جواز حديث المرأة مع الرجل الأجنبي

د. عبير بنت علي بن عبد الله المديفر^(١)

(قدم للنشر في ٧/٧/١٤٤١هـ؛ وقبل للنشر في ٢٢/٩/١٤٤١هـ)

المستخلص:

١. أن صوت المرأة ليس بعورة؛ لما أثر من كلام النساء مع النبي ﷺ بحضرة الصحابة، مع عدم إنكار النبي ﷺ عليهن ذلك.
٢. أن الخضوع بالقول يعني اللين والتذلل، ويكون ذلك في نعمة الصوت، وفي معاني الكلام أيضاً.
٣. أن القول المعروف؛ ما كان مختصراً قدر ما يفني بالحاجة، بيناً واضحاً يفصل بين الحق والريية، ولا يكون على وجه محتمل يحدث في قلب الرجل شكاً، أو طمعاً فيها.
٤. أنه يحرم على المرأة الحديث أمام الرجال على وجه رفع الصوت والجهر به، ويشمل ذلك الرفع الحقيقي، والرفع الحكمي.
٥. أن الحاجة معتبرة لجواز حديث المرأة مع الرجل الأجنبي، والمراد بها مطلق المصلحة، سواء كانت مصلحة أخروية، أو مصلحة دنيوية كالسؤال عن أمر يترتب عليه مصلحة.
٦. أن هذه الحاجة تضبط بأدنى المشاق المعتبرة، التي تترتب على ترك تلك الحاجة، ويضبطها أيضاً ضوابط العمل بالحاجة عامة، وهي:

(أ) السعي لتقصير وقت الاستراحة المنبئة على الحاجة.

(ب) أن يتقيد ما يباح للحاجة بوجودها.

(ج) أن يقدر ما يباح للحاجة بقدرها.



(١) الأستاذ المشارك في قسم الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

البريد الإلكتروني: Dr.abeer_ali@hotmail.com

Considering Necessity in the Permissibility of a Woman's Interaction with a Foreign Man

Dr. Abeer Ali Al-Mudaifer

(Received: 20/3/2020; accepted: 18/05/2020)

Abstract:

1. The voice of a woman is not considered 'awrah (intimate private parts), as evidenced by the recorded speech of women with the Prophet Muhammad (peace be upon him) in the presence of the companions, without any disapproval from the Prophet himself.
2. Submissiveness in speech means gentleness and humility, and this can be conveyed through the tone of voice and the meanings expressed in the words.
3. A known saying is that which is concise yet sufficient for the need, clear in distinguishing between truth and doubt, and not subject to possible interpretations that might create doubt or desire in a man's heart.
4. It is forbidden for a woman to speak loudly and audibly in front of men, including both actual and implied raising of the voice.
5. Necessity is a consideration for the permissibility of a woman's interaction with a foreign man. Necessity, in this context, is broadly defined as any legitimate interest, whether it be an immediate or worldly interest, such as inquiring about a matter that has associated benefits.
6. This necessity is regulated by the minimum acceptable constraints, which are determined by the hardships that would arise from not fulfilling that need. It is also regulated by the general guidelines for acting out of necessity, including:
 - a. Striving to minimize the time of engaging in the permissible act based on necessity.
 - b. Adhering to what is permitted by necessity only when the necessity is present.
 - c. Evaluating what is permitted by necessity based on its importance.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: لقد اهتمت الشريعة بما يتعلق بقلب الجنسين من الانصراف والانحراف، فحين حرم الشرع اختلاط الجنسين لم يكن ذلك لعلة المجاورة في المكان فقط، بل هناك علل أخرى؛ كعلة التساهل في الحديث، وعلة الخضوع بالقول، الذي يجر إلى غيره من المفاسد، وقد انتشرت في الآونة الأخيرة دعوى سلامة النية والقصد في ترويح حديث أحد الجنسين مع آخر، لكن الحكم لا يناط بقلب المتحدث وسلامة نيته، بل بقلب المخاطب كذلك، فإذا كانت المرأة تتحدث مع الرجل الأجنبي بقلب طاهر صادق وهي تأمن الفتنة على نفسها، فإنها لا تأمن غيرها، ولا تأمن عليه الفتنة؛ ولأجل هذا وغيره من الأسباب رأيت أن من واجبي تجلية حكم حديث المرأة مع الرجل الأجنبي عنها من خلال بحث «اعتبار الحاجة في جواز حديث المرأة مع الرجل الأجنبي»؛ لعلني أسهم في كشف ما يثار حول هذا الموضوع بحول الله تعالى.

مشكلة البحث:

تتحدد مشكلة البحث في السؤال الرئيس الآتي:

هل يعدّ وجود الحاجة شرطاً من شروط إباحة حديث المرأة مع الرجل الأجنبي عنها؟

تساؤلات البحث:

يحاول هذا البحث تقديم إجابة علمية رصينة عن تساؤلات؛ هي كالتالي:

- ١- هل الأصل في حديث المرأة مع الرجل الأجنبي الإباحة أو التحريم؟
- ٢- ما المراد بالخضوع بالقول المنهية عنه المرأة في حديثها مع الرجل الأجنبي؟
- ٣- ما المراد بالقول المعروف الذي أمرت به المرأة عند حديثها مع الرجل الأجنبي؟
- ٤- هل يشترط لجواز حديث المرأة مع الرجل الأجنبي وجود الحاجة؟

أهداف البحث:

- ١- تجلية أحكام حديث المرأة مع الرجل في الفقه الإسلامي.
- ٢- جمع جملة من مسائل هذا الموضوع في بحث مستقل يسهل تداوله.

الدراسات السابقة:

اطلعت فيما يتعلق بحديث المرأة مع الرجل الأجنبي على ما يأتي:
أولاً: (صوت المرأة)، للدكتور يوسف الأحمد، وهو بحث فقهي قصير اختص ببيان حكم صوت المرأة من حيث كونه عورة أو غير عورة، ولم يتعرض لبحث الحاجة باعتبارها شرط لجواز حديث المرأة مع الرجل الأجنبي.

ثانياً: (التعامل المشروع للمرأة مع الرجل الأجنبي)، وهو رسالة مقدمة لنيل الماجستير في قسم السنة وعلومها في كلية أصول الدين ، في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، للباحثة نبيلة الحليبة . وهو بحث في السنة أجادت الباحثة جمع كل الأحاديث في تعامل المرأة مع الرجل الأجنبي ، ودرستها من ناحية الإسناد ، وعلقت عليها بفوائد فقهية مستنبطة من الأحاديث دون تعرض لخلاف أو استدلال أو ترجيح ونحوه ، وذلك باعتبار البحث في فن الحديث لا الفقه .

ثالثاً: (من أسئلة النساء للنبي ﷺ)، للأستاذ الدكتور فالح الصغير ، والكتاب جمع فيه المؤلف - حفظه الله - الأحاديث الواردة بأسئلة النساء للنبي ﷺ، ورتبها على أبواب كتب الحديث بدءاً بكتاب الإيمان ، وانتهاءً بكتاب العتق، ثم خرج الأحاديث ، وتعرض لفقه كل حديث منها ، وعند ذكر فوائد أول حديث، تكلم عن أهمية تعليم المرأة علوم الشرع، ولم يتعرض لحكم يخص حديث المرأة مع الرجل الأجنبي عنها إلا بمبادرة الصحابييات بسؤال النبي ﷺ من ضمن كلامه عن تعلم المرأة .

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة ، وتمهيد ، وثلاثة مباحث ، وخاتمة .

التمهيد: تعريف الحاجة وحكم صوت المرأة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الحاجة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الحاجة لغة .

المسألة الثانية: تعريف الحاجة اصطلاحاً .

المطلب الثاني: الفرق بين الحاجة والضرورة .

المبحث الأول: حكم صوت المرأة ، مشروعية حديث المرأة مع الرجل الأجنبي .

المطلب الأول: حكم صوت المرأة .

المطلب الثاني: مشروعية حديث المرأة مع الرجل الأجنبي .

المبحث الثاني: الضوابط الشرعية لحديث المرأة مع الرجل الأجنبي .

المطلب الأول: الضوابط التي تخص المرأة عند حديثها مع الرجل الأجنبي عنها، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: ألا يكون في قولها خضوعاً .

المسألة الثانية: أن يكون قولها معروفاً .

المسألة الثالثة: ألا يكون كلام المرأة على وجه رفع الصوت والجهر به عند الرجال .

المطلب الثاني: الضوابط التي تخص الرجل عند حديثه مع المرأة الأجنبية عنه، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ألا يكون سماع الرجل لحديث المرأة على وجه التلذذ .

المسألة الثانية: ألا يصغي لحديثها إن خشي الفتنة على نفسه .

المبحث الثالث: اعتبار الحاجة لجواز حديث المرأة مع الرجل الأجنبي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: اعتبار الحاجة لجواز حديث المرأة مع الرجل الأجنبي .

المطلب الثاني: ضابط الحاجة التي يجوز لأجلها حديث المرأة مع الرجل الأجنبي .

الخاتمة ؛ وفيها أبين أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها من خلال البحث .

منهج البحث:

سيكون منهج البحث منهجاً استقرائياً تحليلياً استنباطياً مقارناً ، من خلال بيان مشروعية حديث المرأة مع الرجل ، وبيان مفهوم الخضوع بالقول الذي نهيت عنه المرأة في مخاطبة الرجال الأجانب، والقول المعروف الذي أمرت به المرأة عند مخاطبة الرجال الأجانب ، واشترط الحاجة لحديث المرأة مع الرجل الأجنبي ؛ وذلك باستقراء وتحليل ما ورد في المراجع العلمية الأصيلة التي تناولت موضوع البحث ، مع الاستعانة بالمنهج الاستنباطي لاستخراج آراء العلماء المقارنة في مسائل البحث .

وسيكون البحث وفق الآتي:

أولاً: عرض مسائل البحث من خلال أقوال أهل العلم المتقدمين - رحمهم الله تعالى - وتوثيق أقوالهم من كتب أهل المذهب نفسه .

ثانياً: إذا كانت المسألة محل اتفاق يذكر حكمها مع أدلته .

ثالثاً: إذا كانت المسألة محل اختلاف فتذكر الأقوال في المسألة ، ومن قال بها من فقهاء المذاهب الأربعة ، مع إتباع القول بأدلته، وبيان وجه الدلالة إن احتيج إليه ، وما ورد عليه من مناقشة، وما أجيب به عنه ، ثم يذكر القول المترجح من خلال الأدلة.

رابعاً: عزو الآيات القرآنية إلى سورها .

خامساً: تخريج الأحاديث الواردة ، وما كان منها في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بهما ، وما لم يكن في الصحيحين منها اجتهدت في تحريجه ، وأبين درجته بنقل ما تيسر من كلام أهل العلم فيه .

سادساً: شرح الألفاظ الغريبة معتمدة على كتب اللغة الأصيلة .

سابعاً: وضع فهرس للمصادر وفق ترتيب حروف الهجاء من غير اعتبار (ال) التعريف.

هذا، وأسأل الله - جل وعلا - التوفيق والسداد.



التمهيد

تعريف الحاجة وحكم صوت المرأة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

تعريف الحاجة

المسألة الأولى: تعريف الحاجة لغة:

الحَاءُ وَالْوَاوُ وَالْجِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الإِضْطِرَافُ إِلَى الشَّيْءِ^(١). ومعنى الحاجة المأربئة^(٢)، والفقر إلى الشيء مع محبته^(٣). يقال: حاج الرجل يَحْوُجُ وَيَحْيُجُ، وَقَدْ حُجْتُ وَحِجْتُ أَيِ احْتَجَجْتُ. والحَوْجُ: الطَّلَبُ. والحَوْجُ: الفَقْرُ؛ وَأَحْوَجَهُ اللهُ. والمَحْوُجُ: المُعْدِمُ. وَتَحْوَجُ إِلَى الشَّيْءِ: احتَاجَ إِلَيْهِ وَأَرَادَهُ^(٤). وَجَمَعَ الحَاجَةَ حَاجٌ وَحَاجَاتٌ وَحَوْجٌ^(٥).

المسألة الثانية: تعريف الحاجة اصطلاحاً:

عرّف علماء أصول الفقه الحاجة؛ بأنها ما يحتاج إليه ولا يصل إلى حد الضرورة^(٦). وعرفها العز بن عبد السلام؛ بأنها ما توسط بين التتمات والتكمالات^(٧).

أما الشاطبي فقال في تعريفها: «أما مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراعى دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»^(٨).

وبالنظر لما سبق يمكن تعريف الحاجة؛ بأنها ما يحتاج إليه للتوسعة ورفع الضيق؛ الذي إذا لم يراعَ دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة، ولم تبلغ حد الضرورة.

أما تعريف الفقهاء للحاجة فبالنظر في عباراتهم يتبين أن تعريف الحاجة عندهم لا يخرج عن التعريفات السابقة، لكن كما قال الشيخ صالح الحميد: «أنه يجري التساهل في عبارات الفقهاء فيطلقون الضرورة على ما يشمل الحاجة، كما هو واضح لمن يكثر المطالعة في كتبهم رحمهم الله، وخاصة عند ذكر اللفظين مقترنين»^(٩).

(١) مقاييس اللغة (٢/ ١١٤).

(٢) لسان العرب (٢/ ٢٤٢).

(٣) التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ١٣٤).

(٤) ينظر: لسان العرب (٢/ ٢٤٣)، تاج العروس (٥/ ٤٩٤، ٤٩٥).

(٥) ينظر: مقاييس اللغة (٢/ ١١٤)، مختار الصحاح (ص: ٨٤).

(٦) ينظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص: ١٣٠)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (٢/ ٣٢٣)، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة (٣/ ١٢).

(٧) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٧١).

(٨) الموافقات (٢/ ٢١).

(٩) رفع الحرج ص ٥٥.

المطلب الثاني

الفرق بين الحاجة والضرورة

يجسن هنا تعريف الضرورة قبل بيان الفرق بينها والحاجة.

فالضرورة لغة: الضرورة اسمٌ لمصدر الاضطرابِ ، والاضطرارُ: الإحتياجُ إلى الشيءِ ، وَقَدْ اضْطَرَّ إلى الشيءِ أي أُلْجئُ إليه^(١).

أما الضرورة اصطلاحاً: فقد عرفها العلماء في المخصصة بتعاريف متقاربة ، فعرفها الجصاص بأنها: «خوف الضرر على نفسه ، أو بعض أعضائه بتركه الأكل»^(٢).

وقال علاء الدين البخاري الحنفي: «معنى الضرورة في المخصصة أنه لو امتنع عن تناول يخاف تلف النفس، أو العضو»^(٣).

وعرفها المالكية بأنها: الخوف على النفس من الهلاك علماً أو ظناً^(٤).

وقال في مغني المحتاج^(٥): «ومن خاف من عدم الأكل على نفسه موتاً أو مرضاً مخوفاً أو زيادته، أو طول مدته، أو انقطاعه عن رفقته، أو خوف ضعف عن مشي أو ركوب ولم يجد حلالاً يأكله، ويسمى هذا الخائف مضطراً».

وعرفها الزركشي بأنها: بلوغه حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب^(٦).

وعرفها ابن تيمية بأنها: التي يحصل بعدمها حصول موت ، أو مرض ، أو العجز عن الواجبات^(٧).

وبالنظر في هذه التعاريف يتبين أنها متجهة نحو ضرورة الغذاء، ويمكن تعميمها لتشمل غيره بالتعريف

الآتي:

الضرورة أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر، أو المشقة الشديدة؛ بحيث يخاف حدوث أذى بالنفس، أو العضو أو العرض أو العقل أو المال ، ويتعين عندئذ أو يباح ارتكاب المحرم، أو ترك الواجب، أو تأخيره عن وقته^(٨).

(١) ينظر : لسان العرب (٤/ ٤٨٣) ، المصباح المنير (٢/ ٣٦٠) .

(٢) أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٥٩) .

(٣) كشف الأسرار (٤/ ٣٩٨) .

(٤) ينظر : الشرح الكبير للشيخ الدردير (٢/ ١١٥) ، شرح الزرقاني على خليل (٣/ ٤٨) .

(٥) (١٥٨-١٥٩) .

(٦) المنثور في القواعد الفقهية (٢/ ٣١٩) .

(٧) مجموع الفتاوى (٣١/ ٢٢٦) .

(٨) ينظر : نظرية الضرور ص٦٧-٦٨ .

أهم الفروق المعتبرة بين الحاجة والضرورة تتلخص في فرقين:

الأول: أن الحاجة مبنية على التوسعة ورفع الضيق، ولا يخشى مع تركها الهلاك، بينما الضرورة فلا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، ويخشى مع تركها الهلاك^(١).

والثاني: أن الأحكام الاستثنائية الثابتة بالضرورة هي غالباً إباحة مؤقتة لمحظور منصوص صراحة على منعه في الشريعة. أما الأحكام المبنية على الحاجة فهي في الغالب لا تصادم نصاً صريحاً، وإنما أكثر ما ورد فيها من الأحكام الشرعية هو على خلاف القياس لبنائها على الحاجة، فهي تخالف القواعد العامة لا النص، ويكون الحكم الثابت بها غالباً له صفة الدوام والاستقرار يستفيد منه المحتاج وغيره^(٢).



(١) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٦٨) ، الموافقات (٢/ ٢١، ١٧-١٨) .

(٢) نظرية الضرورة ص ٢٧٤ .

المبحث الأول

حكم صوت المرأة ، مشروعية حديث المرأة مع الرجل الأجنبي

وفيه مطلبين:

المطلب الأول

حكم صوت المرأة

اختلف أهل العلم في صوت المرأة هل يعدّ عورة أو لا؟ وخلافهم في ذلك على قولين:

القول الأول: أن صوت المرأة ليس بعورة . وهو قول عند الحنفية، قال عنه الحصكفي أنه الراجح^(١)، وقال عنه ابن أمير الحاج أنه الأشبه^(٢)، واعتمده صاحب النهر الفائق^(٣)، وهو الصحيح عند الشافعية^(٤)، ورواية عن الإمام أحمد، هي المذهب^(٥).

أدلة هذا القول:

١ - قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾^(٦).

وجه الدلالة: أن الله تعالى لم يقل: فلا تتكلمن أو تقلن ، وبينهما فرق ؛ فلو كان عورة لمنعهن من الكلام ابتداءً^(٧).

٢ - الأحاديث الواردة في سؤال الصحابييات للنبي ﷺ بحضور الصحابة ومسمعهم؛ ومنها ما يأتي:

(أ) عن ابن عباس، عن النبي ﷺ لقي ركبا بالروحاء، فقال: (من القوم؟) قالوا: المسلمون، فقالوا: من أنت؟ قال: (رسول الله)، فرفعت إليه امرأة صبياً، فقالت: ألهذا حج؟ قال: (نعم، ولك أجر)^(٨).

(ب) عن عائشة رضي الله عنها: جاءت امرأة رفاعة القرظي النبي ﷺ فقالت: كنت عند رفاعة، فطلقني، فبتت طلاقي، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير إنما معه مثل هدبة الثوب، فقال: (أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك)، وأبو بكر جالس عنده، وخالد بن سعيد بن العاص بالباب ينتظر أن يؤذن له، فقال: يا أبا بكر ألا تسمع إلى هذه ما تجهر به عند النبي ﷺ؟^(٩).

(١) ينظر : الدر المختار (رد المختار) (١/ ٤٠٦).

(٢) ينظر: نقله عنه ابن نجيم في البحر الرائق (١/ ٢٨٥)، والطحاوي في حاشيته على مراقي الفلاح (ص٢٤٢).

(٣) ينظر : النهر الفائق شرح كنز الدقائق (١/ ١٨٣).

(٤) ينظر : روضة الطالبين (٧/ ٢١)، طرح التثريب (٢/ ٢٥٠)، الأشباه والنظائر للسبكي (٢/ ١٦١)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٢٣٧)، أسنى المطالب (٣/ ١١٠)، مغني المحتاج (١/ ٣٢٠).

(٥) ينظر : الإفصاح عن معاني الصحاح (٣/ ٢٣١)، الإنصاف (٨/ ٣٠)، المبدع في شرح المقنع (٦/ ٨٩)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٢٧)، مطالب أولي النهى (٥/ ٢٢).

(٦) الآية [٣٢] من سورة الأحزاب .

(٧) ينظر : فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام (١/ ٢٤٢).

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه ، في كتاب الحج ، باب صحة حج الصبي وأجر من حج به ، حديث (٤٠٩) (٢/ ٩٧٤).

(٩) أخرجه البخاري في الصحيح ، في كتاب الطلاق ، باب من أجاز طلاق الثلاث ، حديث (٢٦٣٩) (٣/ ١٦٨)، وأخرجه مسلم في صحيحه ، في كتاب النكاح ، باب لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح زوجا غيره ، حديث (١١١) (٢/ ١٠٥٥)، واللفظ له.

(ج) وعن أبي سعيد الخدريؓ قال: جاءت زينب امرأة ابن مسعود، قالت: يا نبي الله، إنك أمرت اليوم بالصدقة، وكان عندي حلي لي، فأردت أن أتصدق به، فزعم ابن مسعود: أنه وولده أحق من تصدقت به عليهم، فقال النبي ﷺ: «صدق ابن مسعود، زوجك وولدك أحق من تصدقت به عليهم»^(١).

وجه الدلالة: أن المرأة في هذه الأحاديث تكلمت عند النبي ﷺ في حضور الصحابة^(٢)، وعلى مسمع منهم، ومن جملتهم من روى هذه الأحاديث عنها، ولو كان صوت المرأة عورة لنهاهن النبي ﷺ عن ذلك. ٣- عن بُرَيْدَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قال: حَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ مَعَاذِرِهِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ جَاءَتْ جَارِيَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ كُنْتُ نَذَرْتُ إِنْ رَدَّكَ اللَّهُ صَالِحاً أَنْ أُضْرَبَ بَيْنَ يَدَيْكَ بِالْذُّفِّ وَأَتَعَنَّى. فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (إِنْ كُنْتُ نَذَرْتُ فَأَضْرِبِي وَإِلَّا فَلَا)^(٣).

وجه الدلالة: أن صوت المرأة لو كان عورة ما سمعه النبي ﷺ وأقر أصحابه على سماعه، هذا إن كان حصل منها صوت بدليل قولها في رواية الترمذي: (وَأَتَعَنَّى)^(٤).
وأجيب عنه: ليست هذه اللفظة في مسند أحمد، ولا في رواية واحد من الأئمة أنها تغنت بصوتها، وحينئذ فليس في الحديث دليل على ما ذكر^(٥).

ويرد عليه: بأن الحديث ثبت بلفظ: (وَأَتَعَنَّى) من رواية الترمذي، وفي إسناده علي بن الحسين بن واقد، وقد ضعف ابن القطان الحديث بهذا اللفظ، فقال: «هو عندي ضعيف؛ لضعف رواية علي بن حسين بن واقد. قال أبو حاتم: ضعيف. وقال العقيلي: كان مرجئاً»^(٦).

ورد عليه ابن الملقن بقوله: «قد قال النسائي: ليس به بأس. وذكره ابن حبان في "الثقات"»^(٧).

(١) أخرجه البخاري في الصحيح، في كتاب الزكاة، باب الزكاة على الأقارب، حديث (١٤٦٢) (٢/١٢٠).

(٢) ينظر: الإفصاح عن معاني الصحاح (٣/٢٣١)، المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داود (٣/٧٩)، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام (١/٢٤٢)، (٣/١١٨).

(٣) أخرجه أبو داود، في السنن، في كتاب الأيمان والنذور، باب ما يؤمَّرُ بِهِ مِنَ الْوَفَاءِ بِالنَّذْرِ. حديث (٣٣١٢) (٣/٢٣٧)، والترمذي في السنن، في كتاب المناقب (١٧) باب فِي مَنَاقِبِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. حديث (٣٦٩٩) (٥/٦٢٠)، واللفظ له، والبيهقي، في السنن الكبرى، في كتاب النذر، باب ما يوفى به من نذر ما يكون مباحاً وإن لم يكن طاعة ١٠/٧٧، وابن حبان، في صحيحه، في كتاب النذور، باب ذكر الخبر الدال على إباحة قضاء الناذر نذره إذا لم يكن محرم عليه. حديث (٤٣٨٦) (١٠/٢٣١)، والإمام أحمد، في المسند ٥/٣٥٣، ٣٥٦، والجميع أخرجها دون لفظ: (وَأَتَعَنَّى) إلا الترمذي.

قال عنه الترمذي: «هذا حديثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ». (سنن الترمذي ٥/٦٢١). وقال ابن الملقن عن الحديث برواية أبي داود: «رجال إسناده ثقات». (البدر المنير ٩/٦٤٧). وقال عنه الزيلعي برواية الترمذي: «قال ابن القطان في كتابه: وعندني أنه ضعيف لضعف علي بن حسين بن واقد. قال أبو حاتم: ضعيف. وقال العقيلي: كان مرجئاً. ولكن قد رواه غيره كما رواه ابن أبي شيبه حدثنا زيد بن الحباب عن حسين بن واقد به (...). وهذا حديث صحيح». (نصب الراية ٣/٣٠٠).

(٤) ينظر: طرح التثريب (٦/٥٧)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٩/٣٩٠٢)، تحفة الأحوذى (١٠/١٢٢).

(٥) ينظر: طرح التثريب (٦/٥٧).

(٦) نقله عنه في البدر المنير (٩/٦٤٥).

(٧) نقله عنه في البدر المنير (٩/٦٤٦).

٤- أن نساء النبي ﷺ كن يروين الأخبار للرجال^(١)، وقد ورد الحديث برواية الرجال عن النساء من الصحابيات^(٢).

٥- أن سماع صوتها في البيع والشراء والاستفتاء والمحاكمة والشهادة جائز بالإجماع، ولو كان صوتها عورة لما جاز^(٣).

القول الثاني: أن صوت المرأة عورة. وهو قول عند الحنفية^(٤)، والمالكية^(٥)، ووجه عند الشافعية^(٦)، ورواية عن الإمام أحمد^(٧)، واختيار ابن القيم^(٨).

أدلة هذا القول:

١- عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (إذا رابكم أمر، فليسبح الرجال، وليصغح^(٩) النساء)^(١٠).

وجه الدلالة: هذا نص لا تأويل لأحد معه، فالمرأة لما كان صوتها عورة منعت من التسبيح، وجعل لها التصفيق، والرجل لما خالفها في ذلك، شرع له التسبيح^(١١).

وأجيب عنه: بأن التعليل بخوف الافتتان - كما فعله ابن عبد البر^(١٢) - أولى من التعليل بكون صوتها عورة، فلا تسبح النساء من باب الاحتياط في درء الفتنة؛ لأن المرأة لو سبحت في الصلاة ربما يكون

(١) التفسير الكبير (٢٣/٣٦٤).

(٢) ينظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير (١/١٩٥).

(٣) ينظر: أحكام النساء لابن العطار ص ٥٥.

(٤) ينظر: المحيط البرهاني (٥/٣١٥)، تبيين الحقائق (١/٢٢٧)، الجوهرة النيرة (١/١٦٢)، البناية شرح الهداية (٤/٢٧٣)، البحر الرائق (١/٢٨٥)، مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص: ٩١)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (١/٧٨)، النهر الفائق شرح كنز الدقائق (١/١٨٣).

(٥) ينظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/٢١١)، المسالك في شرح موطأ مالك (٤/٣١٢)، رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام (٤/٩٣)، مواهب الجليل (١/٤٣٥)، شرح مختصر خليل للخرشي (١/٢٣٧)، الشرح الكبير (١/١٩٥).

(٦) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي (٢/١٦١)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٢٣٧).

(٧) ينظر: الإنصاف (٨/٣٠)، تصحيح الفروع (٢/١٨٧)، المبدع في شرح المقنع (٦/٨٩).

(٨) ينظر: تهذيب سنن أبي داود ٣٢١/١.

(٩) يصفح النساء؛ إذا صفحن بأيديهن. والتصفیح مثل التصفیق. (لسان العرب (٢/٥١٤)).

(١٠) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الأحكام، باب الإمام يأتي قوما فيصلح بينهم، حديث (٧١٩٠) (٩/٧٤).

(١١) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطلال (٣/١٩٣)، طرح التثريب (٢/٢٥٠)، تهذيب سنن أبي داود (١/٣٢١).

(١٢) قال في الاستذكار (٢/٣١٢): «وأبيح لمن التصفيق لأن صوت المرأة فتنة». وقال في التمهيد (٢١/١٠٨): «إنما كره التسبيح للنساء وأبيح لمن التصفيق من أجل أن صوت المرأة رخيماً في أكثر النساء وربما شغلت بصوتها الرجال المصلين معها». وكذلك علل بالفتنة كل من صاحب الإفصاح عن معاني الصحاح (٦/١٧١)، وصاحب الكواكب الدراري (٧/٢٣)، وصاحب التحبير لإيضاح معاني التيسير (٥/٥١٣).

صوتها رخيماً، وتؤديه على وجه يحصل به الفتنة للمصلين^(١).

٢- عن أسماء رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (ليس على النساء أذان ولا إقامة ولا جمعة ولا اغتسال جمعة، ولا تقدمهن امرأة، ولكن تقوم في وسطهن)^(٢).

وأجيب عنه: بأنه لا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الأجانب أن يكون عورة^(٣)، فالممنوع منه رفع الصوت بالقول لا القول نفسه.

ويجاب عنه أيضاً؛ بضعف الحديث مرفوعاً^(٤).

٣- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (كتب علي ابن آدم نصيبه من الزنا، مدرك ذلك لا محالة، فالعينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليد زناها البطش، والرجل زناها الخطأ، والقلب يهوى ويتمنى، ويصدق ذلك الفرج ويكذبه)^(٥).

وجه الدلالة: كما أن زنا النظر يكون بالنظر للمرأة؛ فكذلك زنا الاستماع يكون باستماع صوتها^(٦).

قال في مرقاة المفاتيح^(٧): «قال ابن حجر أي: إلى صوت المرأة الأجنبية مطلقاً بناء على أنه عورة».

وأجيب عنه: بأن المراد إذا فعل ذلك الرجل بشهوة، ولا شك أن الاستماع إلى حديث الأجنبية بشهوة حرام^(٨).

ويجاب عنه أيضاً؛ بأن الحديث ورد بلفظ الاستماع لا السماع، وفرق بينهما .

الترجيح:

قد كانت الصحابييات يسألن رسول الله ﷺ مسائل عدة، والصحابة يستمعون، وكذلك كان فعلهن - رضي الله عن الجميع - في عهد الخلفاء الراشدين، وكان أصحاب رسول الله ﷺ يسألون أمهات المؤمنين، وغيرهن من الصحابييات - رضي الله عنهن - عن أشياء، فيجبن، وهذا كله يرجح القول بأن صوت المرأة ليس بعورة . قال الشيخ ابن عثيمين رحمته الله: «بل المعروف أن النساء يتكلمن مع النبي ﷺ بحضرة الصحابة، ولا

(١) ينظر: طرح التثريب (٢/ ٢٥٠)، فتح ذي الجلال والإكرام (١/ ٢٤٢).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الصلاة، باب ليس على النساء أذان ولا إقامة، حديث (١٩٢١) (١/ ٦٠٠). وأخرجه غيره موقوفاً دون رفع للنبي ﷺ.

قال البيهقي: «هكذا رواه الحكم بن عبد الله الأيلي، وهو ضعيف، ورويناه في الأذان والإقامة عن أنس بن مالك موقوفاً ومرفوعاً، ورفعه ضعيف، وهو قول الحسن وابن المسيب وابن سيرين والنخعي». (السنن الكبرى (١/ ٦٠٠)).

(٣) ينظر: البحر الرائق (١/ ٢٨٥).

(٤) ينظر: حاشية (١) في الصفحة نفسها.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب القدر، باب قدر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره، حديث (٢١) (٤/ ٢٠٤٧).

(٦) ينظر: صوت المرأة ص ٢٦.

(٧) (١/ ١٥٩).

(٨) ينظر: طرح التثريب (٨/ ٢١).

يمنعهن النبي ﷺ إذا فصوت المرأة ليس بعورة»^(١).

المطلب الثاني

مشروعية حديث المرأة مع الرجل الأجنبي

لم أجد - فيما اطلعت عليه من كتب أهل العلم - من قال بتحريم حديث المرأة مع الرجل على الإطلاق، بل نصوص الشرع تدل على إباحته بضوابطه الشرعية؛ ومن هذه النصوص:

١- قوله تعالى: «يَنْبِئُكَ أَلَيْسَ لَكَ مِنَ النَّسَاءِ إِِنْ أَنْقَيْتِنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا»^(٢).

وجه الدلالة من الآية من جهتين:

الأول: أن النهي عن الخضوع بالقول فيه إباحة ما هو أعم منه؛ وهو القول دون خضوع، لأن النهي عن الأخص مستلزم لجواز الأعم^(٣)؛ إذ لو كان الأعم منتفياً، لكان النهي عن الأخص نقصاً في البيان^(٤).

والثاني: في قوله تعالى: «وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا» فقد أذن لمن بالقول الذي أذن الله لمن به، وأباحه^(٥).

قال ابن القيم: «فلما أمرهن بالتقوى، التي من شأنها التواضع ولين الكلام، نهاهن عن الخضوع بالقول؛ لئلا يطمع فيهن ذو المرض، ثم أمرهن بعد ذلك بالقول المعروف؛ رفعا لتوهم الإذن في الكلام المنكر، لما نهي عن الخضوع بالقول»^(٦).

٢- عن عائشة رضي الله عنها قالت: (كان النبي ﷺ يبايع النساء بالكلام بهذه الآية: «لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا»^(٧))، قالت: (وما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة إلا امرأة يملكها)^(٨).

قال ابن حجر: «وفي الحديث أن كلام الأجنبية مباح سماعه»^(٩).



(١) فتح ذي الجلال والإكرام (٣/ ٤٥٠).

(٢) الآية [٣٢] من سورة الأحزاب .

(٣) ينظر : اللباب شرح فصول الآداب (ص: ٣١) .

(٤) ينظر : فتح ذي الجلال (٤/ ٥٨٦) .

(٥) ينظر : جامع البيان (٢٠/ ٢٥٨) .

(٦) الصواعق المرسله (١/ ٣٩٣) .

(٧) الآية [١٢] من سورة الممتحنة .

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الأحكام، باب بيعة النساء، حديث (٧٢١٤) (٩/ ٨٠).

(٩) فتح الباري (١٣/ ٢٠٤) .

المبحث الثاني

الضوابط الشرعية لحديث المرأة مع الرجل الأجنبي

حين أباح الشرع للمرأة الحديث مع الرجل الأجنبي، لم يترك ذلك هماً دون قيود، بل ضبطها بضوابط شرعية تحفظها في المسار الصحيح، الذي إن حادت عنه ضلت وأضلت، وتتجلى هذه الضوابط بالمطلبين الآتيين:

المطلب الأول

الضوابط التي تخص المرأة عند حديثها مع الرجل الأجنبي عنها

المسألة الأولى: ألا يكون في قولها خضوعاً:

الفرع الأول: معنى الخضوع بالقول:

الخضوع لغة: لا يخرج عن معانٍ ثلاث:

الذل^(١)، والتطامن والتواضع^(٢)، واللين^(٣).

فإن أضيف الخضوع إلى القول، فالمراد به لغة اللين^(٤).

وكذلك لم يخرج كلام المفسرين في معنى الخضوع بالقول عن اللين، إلا أن لهم ثلاث اتجاهات في التعبير عن ذلك:

الاتجاه الأول: أن اللين المقصود بالنهي عنه في الخضوع بالقول، هو اللين الذي تضمنته المعاني، فالمرأة منهيّة عن القول الذي يفهم من معناه الرجل اللين معه، مما يوجب طمعه فيها .

قال الطبري: «فلا تلتن بالقول للرجال فيما يبتغيه أهل الفاحشة منكن»^(٥).

وقال الجصاص: «لا تلتن القول للرجال على وجه يوجب الطمع فيهن من أهل الريبة»^(٦).

وقال القرطبي: «لا تلتن القول. أمرهن الله أن يكون قولهن جزلاً وكلامهن فصلاً، ولا يكون على وجه

يظهر في القلب علاقة بما يظهر عليه من اللين»^(٧).

وقال النعماني: «أي تُلْتَلِّ القول للرجال، ولا ترفضن الكلام»^(٨).

(١) ينظر : العين (١/ ١١٣)، جمهرة اللغة (١/ ٦٠٦)، مقاييس اللغة (٢/ ١٨٩)، المحكم والمحيط الأعظم (١/ ١٣٠) .

(٢) ينظر : مقاييس اللغة (٢/ ١٨٩)، مختار الصحاح (ص: ٩٢)، لسان العرب (٨/ ٧٢) .

(٣) ينظر : جمهرة اللغة (١/ ٦٠٦)، مقاييس اللغة (٢/ ١٩١)، المحكم والمحيط الأعظم (١/ ١٣٠)، تاج العروس (٢٠/ ٥١١) .

(٤) ينظر : المراجع نفسها .

(٥) جامع البيان (٢٠/ ٢٥٧) .

(٦) أحكام القرآن (٥/ ٢٢٩) .

(٧) الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ١٧٧) .

(٨) اللباب في علوم الكتاب (١٥/ ٥٤٤) .

وقال الخلوئي: «لا تجبن بقولكن خاضعاً ليناً مثل قول المطمعات»^(١).

وقال الشوكاني: «لا تلتن القول عند مخاطبة الناس؛ كما تفعله المربيات من النساء»^(٢).

فتعرضوا جميعاً في تفسيرهم للآية للين القول، ولم يتعرضوا لنغمة الكلام أو هيئته.

الاتجاه الثاني: أن اللين المقصود بالمنهي عنه في الخضوع بالقول، هو اللين الذي تضمنته نغمة الصوت، فالمرأة منهيبة عن ترقيق صوتها عند مخاطبة الأجنبي.

قال ابن كثير: «قال السدي وغيره: يعني بذلك ترقيق الكلام إذا خاطبن الرجال»^(٣).

الاتجاه الثالث: أن اللين المقصود بالمنهي عنه في الخضوع بالقول، هو اللين الذي تضمنته المعاني والمباني، فالمرأة منهيبة عن كل لين في مخاطبتها الرجل الأجنبي، سواء كان بترقيق صوتها، أو بمعنى كلامها. قال ابن العربي: «لا يكون على وجه يحدث في القلب علاقة، بما يظهر عليه من اللين المطمع للسامع»^(٤).

وقال العز بن عبد السلام: «فلا ترفقن بالقول، أو لا ترخصن به، أو تلتن القول، أو لا تكلمن بالرفث، أو بالكلام الذي فيه ما يهوي المريب، أو ما يدخل من كلام النساء في قلوب الرجال»^(٥).

وهذا المعنى العام هو الذي يظهر من الآية - والله أعلم -؛ لأن الآية عبرت بالخضوع، ولم تعبر باللين، وحقيقة الخضوع التذلل، وأطلق هنا على اللين بالقول لمشاقتها التذلل^٦، والتذلل قد يكون في نغمة الصوت، وقد تكون في معاني الكلام.

قال السعدي: «قال: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾، ولم يقل: (فلا تلتن بالقول)، وذلك لأن المنهي عنه، القول اللين، الذي فيه خضوع المرأة للرجل، وانكسارها عنده، والخاضع، هو الذي يطمع فيه، بخلاف من تكلم كلاماً ليناً، ليس فيه خضوع، بل ربما صار فيه ترفع وقهر للخصم، فإن هذا، لا يطمع فيه خصمه، ولهذا مدح الله رسوله باللين، فقال: ﴿فِيمَا رَحِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾^(٧)، وقال لموسى وهارون: ﴿أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾^(٨) فقولاً له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى»^(٨).

الفرع الثاني: أدلة تحريم الخضوع بالقول:

إنما حرم على المرأة الخضوع بالقول في مخاطبة الرجل الأجنبي للأدلة الآتية:

- (١) روح البيان (٧/ ١٦٩).
- (٢) فتح القدير (٤/ ٣١٩).
- (٣) تفسير القرآن العظيم (٦/ ٣٦٣).
- (٤) أحكام القرآن (٣/ ٥٦٨).
- (٥) تفسير القرآن (٢/ ٥٧٣).
- (٦) ينظر: التحرير والتنوير (٨/ ٢٢).
- (٧) الآية [١٥٩] من سورة آل عمران.
- (٨) تيسير الكريم الرحمن (ص: ٦٦٤)، والآيتان [٤٣-٤٤] من سورة طه.

١- قوله تعالى: «يَنْسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ^٤ إِنْ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقَلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا»^(١).

وجه الدلالة: نهي الله - سبحانه - عن الخضوع بالقول، والنهي يفيد التحريم، ما لم يوجد صارف ولا صارف هنا .

وقد يعترض معترض؛ بأن الآية خاصة بنساء النبي ﷺ بدليل توجيه الخطاب لهن في بداية الآية. ويجاب عنه بأجوبة:

الأول: أن خطاب القرآن عام لمن بلغه، وإن كان أول من دخل فيه المعاصرون لرسول الله ﷺ فهو متناول لمن بعدهم. وهذا معلوم بضرورة الدين، وإن نازع فيه من لا يعتد بقوله من المتأخرين^(٢).
والثاني: أنه متقرر عند علماء الأصول أن خطاب النبي ﷺ بالحكم خطاب لأُمَّته^(٣)؛ فكذلك خطابه تعالى لأُمَّهات المؤمنين خطاب لبقية النساء.

والثالث: أن الأحكام تدور مع العلل^(٤)، قال الشنقيطي: «تقرر في الأصول من أن العلة تعم معلولها»^(٥)، وقد قال تعالى في نهاية الآية: «فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ»، فهل يتصور أن من في قلبه مرض من الرجال سيطمع بمن سماهن الله أمهات المؤمنين، وحرّمهن من بعد النبي ﷺ على غيره من المؤمنين، ولا يطمع بغيرهن من النساء!؟

الرابع: أن الله يُخصص في بعض السياقات الأنبياء والصحابة؛ تنبيهاً إلى دخول غيرهم من باب أولى في الحكم، وهذا أسلوب شرعي كثير في الأحكام؛ تنبيهاً إلى أنه لما دخل الأعظم والأجل فغيره أولى^(٦).
والخامس: أن المفسرين لم يفهموا من هذا الخطاب تخصيص أمهات المؤمنين، قال ابن كثير: «هذه آداب أمر الله تعالى بها نساء النبي ﷺ، ونساء الأمة تبع لهن في ذلك»^(٧).

٢- أن الخضوع بالقول يجذب الى الخضوع بالقلب والعمل^(٨).

٣- أن الوسائل، لها أحكام المقاصد؛ ذلك أن الخضوع بالقول، في الأصل مباح، ولكن لما كان وسيلة إلى المحرم، منع منه^(٩).

(١) الآية [٣٢] من سورة الأحزاب .

(٢) ينظر: التفسير القيم (ص: ٥٨٢) .

(٣) ينظر: العدة في أصول الفقه (١/ ٣٣٠) .

(٤) ينظر : أصول السرخسي (٢/ ١٨٢)، روضة الناظر (١/ ١٨٠) .

(٥) أضواء البيان (١/ ٤٣٦) .

(٦) الاختلاط للطريفي ص ٧٥ .

(٧) تفسير القرآن العظيم (٦/ ٤٠٨) .

(٨) ينظر : روح البيان (٧/ ١٦٩) .

(٩) ينظر : تيسير الكريم الرحمن (ص: ٦٦٤) .

قال في التحرير والتنوير^(١): «والنساء في كلامهن رقة طبيعية، وقد يكون لبعضهن من اللطافة، ولين النفس ما إذا انضم إلى لينها الجبلي قربت هيئته من هيئة التدلل؛ لقلة اعتياد مثله إلا في تلك الحالة؛ فإذا بدا ذلك على بعض النساء ظن بعض من يشافهها من الرجال أنها تتحجب إليه، وربما اجتزأت نفسه على الطمع في المغازلة، فبدرت منه بادرة تكون منافية لحرمة المرأة».

وقد نص بعض العلماء على أن المرأة مندوبة إلى الغلظة في المقالة إذا خاطبت الأجانب؛ لقطع الأطماع^(٢).

قال النووي: «إذا احتاجت المرأة إلى كلام غير المحارم في بيع أو شراء، أو غير ذلك من المواضع التي يجوز لها كلامه فيها، فينبغي أن تفحّم عبارتها وتغلظها، ولا تلتينها؛ مخافة من طمعه فيها».

قال الإمام أبو الحسن الواحدي من أصحابنا في كتابه "البيسط": «قال أصحابنا: المرأة مندوبة إذا خاطبت الأجانب إلى الغلظة في المقالة، لأن ذلك أبعد من الطمع في الريبة»^(٣).

وقد بيّن بعض العلماء صفة تغليظ صوتها، فقال النووي: «قال الشيخ إبراهيم المروزي من أصحابنا، طريقها في تغليظها أن تأخذ ظهر كفها بفيها وتُجيب كذلك»^(٤).

وقال الأنصاري: «تغلظ صوتها بوضع يدها (...) بظهر كفها (على الفم)»^(٥).

إلا أنه لم يرد دليل في الشرع يندب المرأة إلى ذلك، ويأمرها بتكلف ما ليس من حالها، ولم يؤثر مثله عن الصحابييات، ولو كان مندوباً لسبقنا إليه . ﷺ . وإنما كان ذلك من حرص العلماء - رحمهم الله - على مجانبة المرأة ما قد يكون سبباً لفتنة الرجال.

المسألة الثانية: أن يكون قولها معروفاً:

الفرع الأول: معنى القول المعروف:

تعددت عبارات العلماء في تفسير القول المعروف الذي أمرت المرأة بمخاطبة الرجل به، وهي اتجاهات عدة كما يلي:

الاتجاه الأول: تعريف القول المعروف بحكمه؛ فهو ما أذن به الشرع وأباحه .

قال الطبري: «وقلن قولاً قد أذن الله لكم به، وأباحه»^(٦).

(١) (٨/٢٢).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٧٨/١٤)، مفتاح دار السعادة (١١١/١)، اللباب في علوم الكتاب (٥٤٤/١٥)، روح البيان (١٦٩/٧).

(٣) الأذكار (ص ٢٨٠).

(٤) السابق (ص ٢٨١).

(٥) أسنى المطالب (٣/١١٠).

(٦) جامع البيان (٢٠/٢٥٨).

وقال القرطبي: «هو الصواب الذي لا تنكره الشريعة، ولا النفوس»^(١).
 وقال الشوكاني: «وقلن قولاً معروفاً عند الناس بعيداً من الريبة على سنن الشرع، لا ينكر سامعه شيئاً، ولا يطمع فيهن أهل الفسق والفجور بسببه»^(٢).
الاتجاه الثاني: تعريف القول المعروف بوصفه؛ فهو الصحيح الصواب، والعفيف الجميل، والمعروف بالخير.

قال العز بن عبد السلام: «صحيحاً، أو عفيفاً، أو جميلاً»^(٣).
 وقال ابن كثير: «قال ابن زيد: قولاً حسناً جميلاً معروفاً في الخير»^(٤).
الاتجاه الثالث: تعريف القول المعروف ببيئته؛ فهو السر المنخفض الصوت.
 قال ابن العربي: «قيل: المعروف هو السر، فإن المرأة مأمورة بخفض الكلام».
الاتجاه الرابع: تعريف القول المعروف بباعته وسببه؛ فهو ما دعت له الحاجة في حديث المرأة مع الرجل الأجنبي.

قال ابن العربي: «وقيل المراد بالمعروف؛ ما يعود إلى الشرع بما أمرن فيه بالتبليغ، أو بالحاجة التي لا بد للبشر منها»^(٥).
 وقال الخلوئي: «أي ذكر الله وما تحتجن إليه من الكلام مما يوجب الدين والإسلام بتصريح أو بيان»^(٦).
الاتجاه الخامس: تعريف القول المعروف بضده؛ فهو القول الذي لا إغلاظ فيه ولا تجاوز على غيرها؛ وذلك دفعاً للتوهم بأن هذا المراد بعدم الخضوع.

قال ابن القيم: «فنهاهن عن الخضوع بالقول، وربما ذهب الوهم إلى الإذن في الإغلاظ في القول والتجاوز، فرفع هذا التوهم بقوله: «وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا»^(٧).
 وقال أيضاً: «أمرهنَّ أن لا يَلِنَّ في كلامهن، كما تلين المرأة المعطية اللِّيانَ في مَنْطِقِهَا، فيطمع مَنْ في قلبه مرض الشهوة، ومع ذلك فلا يَحْشُشَنَّ في القول بحيث يلتحق بالفحش، بل يَقُلْنَ قَوْلًا، معروفاً»^(٨).

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٧٨ / ١٤).

(٢) فتح القدير (٣١٩ / ٤).

(٣) تفسير العز بن عبد السلام (٥٧٣ / ٢).

(٤) تفسير القرآن العظيم (٣٦٣ / ٦).

(٥) أحكام القرآن (٥٦٨ / ٣).

(٦) اللباب في علوم الكتاب (٥٤٤ / ١٥).

(٧) إعلام الموقعين (١٢٢ / ٤).

(٨) إغاثة اللهفان (١٩ / ١).

وقال السعدي: «لما نهاهن عن الخضوع في القول، فرمما توهم أنهن مأمورات بإغلاظ القول، دفع هذا بقوله: "وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا" أي: غير غليظ، ولا جاف كما أنه ليس بِلَيِّنٍ خاضع»^(١).

وجميع هذه المعاني محتملة، ويمكن اجتماعها في معنى القول المعروف هنا؛ فإنه لا تضاد بينها، ولعل عبارة ابن العربي والقرطبي في تفسير قوله تعالى: «فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ»^(٢). أحاطت بهذه المعاني وزيادة، فقد قالا: «أمرهن الله أن يكون قولهن جزلاً، وكلامهن فصلاً»^(٣).

والقول الجزل كما قال أهل اللغة؛ هو الفصيح الجامع^(٤). أما الكلام الفصل؛ فهو البين الظاهر القاطع الذي يفصل بين الحق والباطل^(٥).

وبناء على ذلك فإن المراد بالقول المعروف؛ أن يكون كلامهن مختصراً قدر ما يفي بالحاجة، بيناً واضحاً يفصل بين الحق والريبة، ولا يكون على وجه محتمل يحدث في قلب الرجل شكاً، أو طمعاً فيها .

الفرع الثاني: دليل الأمر بالقول المعروف:

دليل وجوب القول المعروف عند حديث المرأة مع الرجل الأجنبي عنها؛ قوله تعالى: «يَنْبِئَا النَّبِيَّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ ۗ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا»^(٦).

وجه الدلالة: أمرهن -تعالى - بالقول المعروف عند مخاطبة الرجال، والأمر يقتضي الوجوب إلا بصارف، ولا صارف هنا.

المسألة الثالثة: ألا يكون كلام المرأة على وجه رفع الصوت والجهر به عند الرجال:

المرأة منهية تحريماً عن الحديث عند الرجال على وجه رفع الصوت والجهر به باتفاق فقهاء المذاهب الأربعة من الحنفية^(٧)، والمالكية^(٨)، والشافعية^(٩)، والحنابلة^(١٠).

يدل على ذلك:

١- الحديث السابق: (إذا رابكم أمر، فليسبح الرجال، وليصغح النساء)^(١١).

(١) تيسير الكريم الرحمن (ص: ٦٦٤) .

(٢) الآية [٣٢] من سورة الأحزاب.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٥٦٨)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٤/ ١٧٧) .

(٤) ينظر: تاج العروس (٢٨/ ٢٠٥)، المعجم الوسيط (١/ ١٢١) .

(٥) ينظر: لسان العرب (١١/ ٥٢١)، تاج العروس (٣٠/ ١٦٢)، المعجم الوسيط (٢/ ٦٩١) .

(٦) الآية [٣٢] من سورة الأحزاب .

(٧) ينظر: البحر الرائق (١/ ٢٨٥)، مجمع الأنهر (١/ ٧٨، ٢٨٥)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (ص ٢٤٢) .

(٨) ينظر: الذخيرة (٢/ ٦٦)، مواهب الجليل (١/ ٤٣٥) شرح الزرقاني على مختصر خليل (١/ ٢٨٤) .

(٩) ينظر: نهاية المطلب (٢/ ٤٥)، البيان (٤/ ١٤١)، تحفة المحتاج (١/ ٤٦١)، (٢/ ٢٠٩) .

(١٠) ينظر: المغني (١/ ٣٠٦)، الشرح الكبير على متن المنقح (١/ ٤١٤)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١٣٧)، حاشية الخلوئي على منتهى

الإرادات (١/ ٢١٥) .

(١١) سبق تحريجه ص ٢٠٤ .

وجه الدلالة: دل الحديث أنها مأمورة بخفض صوتها في الصلاة مطلقاً لما يخشى من الافتتان^(١)، فقد شرع لها التصفيق محل التسييح في صلاة الجماعة.

٢- أن المرأة لم تؤمر بأذان ولا إقامة^(٢) مع مشروعيتها؛ وإنما كان ذلك لما فيه من رفع صوتها عند الرجال.

٣- أنه لا يسن لها رفع الصوت بالتلبية في الإحرام^(٣)، وهو عبادة، فكيف يباح لها رفع الصوت بما هو عادة .

قال ابن عبد البر: «أجمع العلماء على أن السنة في المرأة أن لا ترفع صوتها وإنما عليها أن تسمع نفسها»^(٤).

وقال العيني: «وأجمعوا أن المرأة لا ترفع صوتها بالتلبية، وإنما عليها أن تسمع نفسها»^(٥).

ويشمل ذلك الرفع الحقيقي، والرفع الحكمي عن طريق مكبرات الصوت ونحوها؛ كمشاركة المرأة بصوتها في الإذاعات^(٦)، أو بث دروس لها وكلمات وغيره عبر أجهزة التواصل الاجتماعي، دون حظر استماع الرجال.

ويستثنى الجهر العارض لحاجة كمدخلات المرأة الصوتية في المؤتمرات، والإذاعات للسؤال، أو التعليق ببيان حق يفوت بسكوتهما ونحو ذلك^(٧).

ويدل على هذا الاستثناء الأحاديث الواردة في سؤال الصحابييات للنبي ﷺ^(٨)، فقد جهرن ورفعن أصواتهن في حضور الصحابة ومسمعهم، وكان هذا الجهر منهن عارضاً لحاجة السؤال، ولو كان محرماً ما

(١) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٣/٧٧)، إرشاد الساري (٢/٣٥٣)، بذل المجهود (٤/٤٥٩).

(٢) ينظر: المحيط البرهاني (١/٣٤٥)، البحر الرائق (١/٢٧٧)، مواهب الجليل (١/٤٣٥)، شرح الزرقاني (١/٢٨٤)، نهاية المطالب (٢/٤٤)، الغرر البهية (١/٢٦٥)، فتح الوهاب (١/٤٠)، الشرح الكبير على متن المقنع (١/٤١٤)، شرح منتهى الإرادات (١/١٣٧).

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (٤/٣٤)، الهداية في شرح بداية المبتدي (١/١٤٩)، التوضيح (٢/٥٥٦)، البيان (٤/١٤١)، شرح جلال الدين المحلي (٢/١٢٧)، الفروع (٢/٨)، شرح الزركشي (٣/١٤٣).

(٤) التمهيد (١٧/٢٤٢).

(٥) عمدة القاري (٩/١٧١).

(٦) ينظر: صوت المرأة ص ٥٣.

(٧) ينظر: المرجع نفسه.

(٨) سبق ذكرها ص ٢٦٧. ومن ذلك حديث المرأة التي سألت: ألهذا حج؟ فقد رفعت صوتها والناس يسمعون ومن جملتهم ابن عباس رضي الله عنهما الذي نقل لنا الحديث. وحديث امرأة رفاعة القرظي، فيه قول عمر رضي الله عنه: (يا أبا بكر ألا تسمع إلى هذه ما تجهر به عند النبي ﷺ؟).

سمعه النبي ﷺ وأقر أصحابه على سماعه، بل لأنكر ذلك ونهى عنه .

المطلب الثاني

الضوابط التي تخص الرجل عند حديثه مع المرأة الأجنبية عنه

المسألة الأولى: ألا يكون سماع الرجل لحديث المرأة على وجه التلذذ.

يحرم على الرجل أن يستمع لحديث المرأة على وجه التلذذ، وبذلك قال المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣).

يدل على ذلك الحديث السابق: (والأذنان زناهما الاستماع)^(٤).

وجه الدلالة: عبر في الحديث عن الزنا المجازي للأذنين، والذي يحدث بالاستماع إلى حديث الأجنبية بشهوة وتلذذ، فهو من مقدمات الزنا ومهيئاته^٥، فيحرم سداً للذريعة .

قال الشيخ ابن عثيمين رحمته الله: «ولكن لا يجوز للإنسان أن يتلذذ بصوت المرأة، لا تلذذ شهوة ولا تلذذ تمتع، فتلذذ الشهوة أن يحس بثوران الشهوة عند مخاطبتها، والتمتع أن يعجبه صوتها وكلامها ويستمر؛ كما يتمتع بمنظر الأشجار والبناء الجميل والسيارة الفخمة، وما أشبه ذلك»^(٦).

المسألة الثانية: ألا يصغي لحديثها إن خشي الفتنة على نفسه:

يحرم على الرجل الإصغاء إلى حديث المرأة عند خوف الفتنة، وهذا ظاهر قول الحنفية^(٧)، والمالكية^(٨)؛ والمالكية^(٨)؛ حيث قالوا بعدم مشروعية رفع صوت المرأة بالتلبية والأذان لما في صوتها من الفتنة؛ ولئن كانت كانت منهيبة عن رفع صوتها خشية الفتنة، فإن الرجل ينهي عن الإصغاء لها عند خشية الفتنة من باب أولى.

(١) ينظر : شرح زروق على متن الرسالة (٢ / ١٠٢٩)، الفواكه الدواني (٢ / ٢٩٨)، حاشية الدسوقي (١ / ١٩٥)، حاشية العدوي على شرح الخرشي (١ / ٢٧٥)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢ / ٤٣٣) .

(٢) ينظر : طرح التثريب (٨ / ٢١)، تحفة المحتاج (٢ / ٢٠٩)، أسنى المطالب (٣ / ١١٠)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٤ / ١٢١)، حاشية البجيرمي على شرح المنهج (٣ / ٣٢٥) .

(٣) ينظر : الفروع (٨ / ١٩٠)، المبدع (٦ / ٨٩)، الإنصاف (٢٠ / ٥٨)، شرح منتهى الإرادات (٢ / ٦٢٧)، مطالب أولي النهى (٥ / ٢٢)، كشف المخدرات (٢ / ٥٨٠) .

(٤) سبق ذكره وتخرجه ص ٢٧٠ .

(٥) المفهم (٦ / ٦٧٤)، شرح النووي على مسلم (١٦ / ٢٠٦)، طرح التثريب (٨ / ١٩)، الكوكب الوهاج (٢٤ / ٥٥٤) .

(٦) فتح ذي الجلال والإكرام (٣ / ٤٥٠) .

(٧) ينظر : المبسوط للسرخسي (٤ / ٣٤)، العناية (٢ / ٥١٤)، البناية (٤ / ٢٧٣)، الاختيار لتعليل المختار (١ / ١٥٦) .

(٨) ينظر : المسالك في شرح موطأ مالك (٣ / ١٤٧)، مواهب الجليل (١ / ٤٣٥)، شرح مختصر خليل للخرشي (١ / ٢٧٥) .



وبتحريم إصغاء إلى حديثها عند خشية الفتنة قال الشافعية^(١)، والحنابلة^(٢).
وقد نقل الأنصاري الإجماع على ذلك فقال: «أما النظر والإصغاء لما ذكر عند خوف الفتنة ؛ أي
الداعي إلى جماع أو خلوة أو نحوهما فحرام، وإن لم يكن عورة للإجماع»^(٣).
ويدل على ذلك: قوله تعالى: «وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ»^(٤).
وجه الدلالة: إذا كانت المرأة منهيّة عن إسماع صوت خلخالها خشية الفتنة، فكلامها أولى بالنهي عن
استماعه إذا حُشيت الفتنة^(٥).



- (١) ينظر : روضة الطالبين (٢١ / ٧)، طرح التتريب (٥٧ / ٦)، مغني المحتاج (٣٤٨ / ٦)، أسنى المطالب (١١٠ / ٣)، تحفة المحتاج (٢ / ٢٠٩)، نهاية المحتاج (١٨٧ / ٦)، حاشية الجمل على شرح المنهج (١٢١ / ٤)، حاشية البجيرمي (٣٢٥ / ٣).
(٢) ينظر : شرح منتهى الإرادات (٦٢٧ / ٢)، كشف القناع (١٥ / ٥)، مطالب أولي النهى (٢٢ / ٥).
(٣) أسنى المطالب (١١٠ / ٣).
(٤) الآية [٣١] من سورة النور .
(٥) ينظر: التفسير الكبير (٣٦٧ / ٢٣)، محاسن التأويل (٣٧٩ / ٧)، أحكام القرآن للجصاص (٢٢٩ / ٥).

المبحث الثالث

اعتبار الحاجة لجواز حديث المرأة مع الرجل الأجنبي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

اعتبار الحاجة لجواز حديث المرأة مع الرجل الأجنبي.

لم أجد - فيما اطلعت عليه من كتب أهل العلم - من قال بإباحة حديث المرأة مع الرجل دون حاجة، بل وجدت في نصوص العلماء ما يدل على اشتراط الحاجة في ذلك^(١).
قال ابن الجوزي: «يكره للرجال الأجانب سماع أصوات النساء إلا بمقدار ما تدعو إليه الحاجة؛ لأنه قد يحصل بذلك الافتتان، فينبغي للمرأة أن تتوقى ذلك»^(٢).
وقال القرطبي: «نجيز الكلام مع النساء للأجانب ومحاورتهن عند الحاجة إلى ذلك»^(٣).
وقد سبق تفسير بعض العلماء القول المعروف؛ بأنه ما دعت له الحاجة^(٤).
يضاف إلى ذلك أقوال العلماء في سلام المرأة على الرجل أو ردها عليه إن سلم، وفي تشميت أحدهما الآخر إن عطس، فإنه باتفاق المذاهب الأربعة لا يشرع سلام أحد الجنسين على الآخر على هيئة الانفراد، إلا إن كانت المرأة عجوزاً^(٥)، أما رد السلام، فذهب الحنفية إلى أن كلاً منهما يرد في نفسه، إن سلم عليه الآخر دون رفع الصوت^(٦). وذهب المالكية إلى كراهة الرد^(٧)، وحمله صاحب أسهل المدارك^(٨) على كراهة كراهة التحريم. أما الشافعية فقالوا يحرم عليها الرد إن سلم عليها الرجل الأجنبي، ويكره له الرد إن سلمت هي عليه^(٩). ويرى الحنابلة أنه يرد عليها السلام، ولا ترد المرأة عليه السلام^(١٠).

(١) ينظر: عمدة القاري (١٤٣/٣)، البحر الرائق (٢٨٥/١)، حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح (ص ٢٤٢)، حاشية ابن عابدين (٤٠٦/١)، أحكام القرآن لابن العربي (٥٦٨/٣)، المفهم (٧٥/٤)، الأذكار للنووي (ص: ٢٨٠)، شرح النووي على مسلم (٩٨/٩)، فتح الباري لابن حجر (٣/١٢٥)، المنهل العذب المورود (٧٩/٣)، فتح ذي الجلال والإكرام (١/٥٤٠).

(٢) أحكام النساء ص ٥١.

(٣) كشف القناع عن حكم الوجد والسمع ص ٦٥.

(٤) ينظر: ص ٢٦٣.

(٥) ينظر: المحيط البرهاني (٣٣٠/٥)، الاختيار (١٦٥/٤)، الجامع لمسائل المدونة (١٤٢/٢٤)، الجامع لأحكام القرآن (٣٠٢/٥)، شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة (٤٧٢/٢)، الأذكار للنووي (ص ٢٥٢)، شرح النووي على مسلم (١٤٩/١٤)، حاشية الجمل على شرح المنهج (١٨٧/٥)، الآداب الشرعية (٣٣٣/١)، الإنصاف (٣١/٨)، غذاء الألباب (٣٤٦/١).

(٦) ينظر: المحيط البرهاني (٣٣٠/٥)، الاختيار (١٦٥/٤)، البحر الرائق (٢٣٦/٨).

(٧) ينظر: المعونة على مذهب عالم المدينة (ص ١٦٩٩)، الفواكه الدواني (٣٢٣/٢)، حاشية العدوي على الكفاية (٤٩٩/٢).

(٨) (٣٥٢/٣).

(٩) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٣٧٤/١١)، المجموع شرح المهذب (٦٠١/٤)، الأذكار للنووي (ص: ٢٥٢)، شرح النووي على مسلم

(١٠) (١٤٩/١٤)، فتح الباري لابن حجر (٣٤/١١)، حاشية الجمل على شرح المنهج (١٨٧/٥).

(١٠) ينظر: غذاء الألباب (٢٨٣/١)، مطالب أولي النهى (٩٤٠/١).

وبمثل هذا التفصيل قالوا^(١) في تشميت أحدهما الآخر^(٢).

وإذا كان هذا في السلام الذي يعدّ ابتداءه سنة، ورده واجب، وفي تشميت العاطس الذي يجب على من سمعه يحمد الله، فمن باب أولى منعها من الحديث مع الرجل الأجنبي عنها دون حاجة؛ إذ حديثها معه هنا ليس بسنة ولا واجب.

ويستدل لذلك بالآتي:

١- الآيات التي اشتملت على الإيماء باشتراط الحاجة، وإن لم تنص عليه، فليس كل ما لم يُنص على تحريمه صراحةً في الكتاب والسنة يكون مباحًا بإطلاق؛ لأن أدلة الأحكام لا تنحصر في الكتاب والسنة، فمن الأدلة التي تُستنبط بها الأحكام الشرعية القياس وسدّ الذرائع، ولو عرضت كتاب الله آية آية، لما وجدت فيه نصًا صريحًا يحرم على الولد ضرب والديه، لكنك واجد فيه نصًا صريحًا للولد أن يقول لهما أفٍ أو ينهرهما، ومع ذلك، فكل عاقل يفهم أساليب الخطاب وإيماءاته يدرك من النهي عن مجرد التأفف للوالدين النهي عن كل ما هو أعظم منه من باب أولى.

وكم نص الشرع على حكم الأدنى ليدل على الأعلى من باب أولى، ولذا فإن من غير المظنون بالشرع الحكيم أن ينهى عن الضرب بالرجل ليسمع الرجل الأجنبي صوت خلخالها، ثم يأذن لها بالحديث معه دون حاجة لتجر وراءها آثار الفتنة!

فقد قال تعالى: «وَلَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ»^(٣).

قال القاسمي: «وإذا نهي عن استماع صوت حليهن، فعن استماع صوتهن بالطريق الأولى»^(٤). قال الشيخ السعدي: «ويؤخذ من هذا ونحوه، قاعدة سدّ الوسائل، وأن الأمر إذا كان مباحًا، ولكنه يفضي إلى محرم، أو يخاف من وقوعه، فإنه يمنع منه، فالضرب بالرجل في الأرض، الأصل أنه مباح، ولكن لما كان وسيلة لعلم الزينة، منع منه»^(٥).

فورد النهي عن الضرب بالرجل؛ لأنه ذريعة إلى لفت انتباه الرجال إلى النساء، أفليس هذا أكد في أن النساء لا يتحدثن مع الرجال دون حاجة؛ لأن مفسدة ذلك أعظم من مفسدة ضرب المرأة برجلها.

(١) ما عدا الشافعية، فلم أجد لهم قولاً في تشميت أحدهما الآخر فيما اطّلت عليه من كتبهم .

(٢) ينظر: المحيط البرهاني (٥/ ٣٣٠)، الاختيار (٤/ ١٦٥)، البحر الرائق (٨/ ٢٣٦)، الفواكه الدواني (٢/ ٣٤٨)، حاشية العدوي على الكفاية (٢/ ٤٩٩)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (١/ ٢٤٠)، مختصر الإفادات (ص: ٣٥٤)، الروض الندي (ص: ١٤٣) .

(٣) الآية [٣١] من سورة النور.

(٤) محاسن التأويل (٧/ ٣٧٩) .

(٥) تيسير الكريم الرحمن (ص٥٦٧).

وكذلك في قوله تعالى: «وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ»^(١)، إيماء لاشتراط الحاجة؛ فقد نصت الآية على سؤال المتاع، الذي هو حاجة، ولم يقل تعالى: إذا تحدثتم معهن فتحدثوا من وراء حجاب.

٢- أنه لا بد من إعمال الأدلة المضادة عند الكلام بالمسائل التي تخص المرأة، فهناك نصوص تأمر المرأة بالمباعدة عن الرجال، وهناك نصوص تأمرها بالقرار في البيوت، ونصوص تأمرها بالقول المعروف، وغير ذلك من النصوص، وكل هذا يناهني حديثها مع الرجل الأجنبي دون حاجة.

٣- أن الحديث دون حاجة يؤدي إلى زوال الكلفة بين الرجال والنساء، ثم يليه الخضوع بالقول غالباً، والاستمتاع بالكلام وغير ذلك مما دلّ الشرع على تحريمه كما سبق.

٤- أن ذلك قد يفتح باب العشق وإن لم يرها الرجل كما أنشد الشاعر الأعمى:

يا قوم أذني لبعض الحبيّ عاشقةً والأذنُ تعشقُ قبل العينِ أحياناً^(٢)

قال القرطبي: «السمع يؤثر في النفس قبل رؤية الشخص»^(٣).

وقال الشنقيطي: «ومن المعلوم أن الصوت الرخيم من محاسن النساء ومفاتنها، ولأجل ذلك يكثر ذكره في التشبيب بالنساء، كقول غيلان ذي الرمة:

لها بشر مثل الحرير ومنطق رخيم الحواشي لا هراء ولا نزر
وعينان قال الله كونا فكانتا فعولان بالألباب ما تفعل الخمر

فتراه جعل الصوت الرخيم من محاسن النساء، كالبشرة الناعمة، والعينين الحسنيتين، وكقول قعب بن أم صاحب:

وفي الخدود لو أن الدار جامعة بيض أوانس في أصواتها غنن
فتراه جعل الصوت الأغن من جملة المحاسن، وهذا أمر معروف لا يمكن الخلاف فيه»^(٤).

وقد يجتج البعض بآثار عن الصحابة رضي الله عنهم تحدثوا فيها مع الصحابيات رضي الله عنهن جميعاً دون حاجة؛ كحديث عمر رضي الله عنه مع أسماء بنت عميس رضي الله عنها ففي حديث أبي موسى، عن هجرتم للحبشة قال: فدخلت أسماء بنت عميس، وهي ممن قدم معنا، على حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم زائرة، وقد كانت هاجرت إلى النجاشي فيمن هاجر إليه، فدخل عمر على حفصة، وأسماء عندها، فقال عمر حين رأى أسماء: من هذه؟ قالت: أسماء بنت عميس، قال عمر: الحبشية هذه؟ البحرية هذه؟ فقالت أسماء: نعم، فقال عمر: سبقناكم

(١) الآية [٥٣] من سورة الأحزاب.

(٢) هذا البيت لبشار بن برد (ينظر: الإعجاز والإيجاز (ص: ١٤٨)).

(٣) كشف القناع عن حكم الوجد والسمع ص ٦٥.

(٤) أضواء البيان (١٠/٥).

بالحجرة، فنحن أحق برسول الله ﷺ منكم، فغضبت، وقالت كلمة: كذبت يا عمر كلا، والله كنتم مع رسول الله ﷺ يطعم جائعكم، ويعظ جاهلكم، وكنا في دار، أو في أرض البعداء البغضاء في الحبشة، وذلك في الله وفي رسوله، وإيم الله لا أطعم طعاماً ولا أشرب شراباً حتى أذكر ما قلت لرسول الله ﷺ ونحن كنا نؤذى ونخاف، وسأذكر ذلك لرسول الله ﷺ وأسأله، ووالله لا أكذب ولا أزيغ ولا أزيد على ذلك، قال: فلما جاء النبي ﷺ قالت: يا نبي الله إن عمر قال: كذا وكذا، فقال رسول الله ﷺ: (ليس بأحق بي منكم، وله ولأصحابه هجرة واحدة، ولكم أنتم، أهل السفينة، هجرتان)^(١)؛ فيرون أن هذا دليل على جواز الحديث مع الرجل الأجنبي دون حاجة عند أمن الفتنة.

ويجاب عن ذلك بالآتي:

١- أن هذا القول صدر من عمر رضي الله عنه على جهة الفرح بنعمة الله، والتحدث بها، لما علم من عظيم أجر السابق للهجرة. ورفعة درجته على اللاحق، فغضبت أسماء رضي الله عنها غضب منافسة في الأجر وغيره على جهة السبق^٢، وأنى هذا الكلام الذي خرج على وجه المنافسة في الأجر والخيرات من الأحاديث الدنيوية التي تلاك بين المرأة والرجل الأجنبي دون حاجة.

٢- أن هذا الأثر ليس صريحاً في الدلالة على ذلك، فإنه واقعة عين، وما حصل بينهما من حوار كان موفقاً عابراً، وكان بحضرة ابنته حفصة رضي الله عنها.

وشتان بين هذا الموقف مع أمن الفتنة، وبين الحديث مع الرجل بحديث طويل لا حاجة له، فلا بد من التفريق بين الحديث العابر وبين الحديث المتكرر أو المنظم؛ لأن الحديث العابر محدود لا تزول به الكلفة، وتلتزم فيه المرأة بالضوابط^(٣).

٣- إن صح استدلالهم به فليس لهم فيه حجة؛ لأن قول الصحابي، وفعله لا اعتبار له إذا خالف الكتاب والسنة، قال تعالى: «فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا»^(٤).

وقال الإمام الشاطبي رحمته الله: «حكي عن بعض السلف أنه قال: أضعف العلم الرؤية، يعني: أن يقول رأيت فلانا يعمل كذا، ولعله فعله ساهياً»^(٥).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، حديث (٤٢٢٩) (١٣٧/٥)، ومسلم في الصحيح، في كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل جعفر بن أبي طالب وأسماء بنت عميس وأهل سفينتهم رضي الله عنهم، حديث (١٦٩) (٤/١٩٤٦)، واللفظ له .

(٢) ينظر: المفهم (٤٦٠/٦)، الكوكب الوهاج (١٣٩/٢٤) .

(٣) ينظر: الاختلاط بين الجنسين ص ٢٠٠، ٢١١ .

(٤) الآية [٥٩] من سورة النساء .

(٥) الموافقات (٣١٥/٥) .

٤- من الذي لا يخاف على نفسه الفتنة، بحيث يقال بجواز حديث المرأة مع الرجل الأجنبي دون حاجة عند أمن الفتنة عليها وعليه، وقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: (ما تركت بعدي فتنة أضرب على الرجال من النساء)^(١).

وفي قصة موسى ﷺ عبرة لمن يعقل؛ فإنه لما رأى أمة من الناس يسفون، ووجد من دونهم امرأتين تذودان سألها بعبارة مختصرة: «قَالَ مَا حَظُّكُمَا»، فكان الجواب بأوجز عبارة وبقدر الحاجة: «قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِّرَ الرَّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ»^(٢).

فلم يقل لهما: لماذا لم تسقيا؟ ولماذا ذدتما غنمكما؟ وعن ماذا ذدتما الغنم؟ وألا يوجد من ينوب عنكما من الرجال في سقي الغنم، وغيره من الحديث.

ولم تسهب الفتاتان الحديث في الرد عليه بشرح حالهما، أو ما تعانيانه من مشقة في ذلك وحرَج. وأختم هذا المطلب بقاعدة جلييلة نص عليها الشيخ محمد بن عبد الوهاب في كلامه عن أربع قواعد تدور الأحكام عليها، فقال: «القاعدة الثالثة: أن ترك الدليل الواضح والاستدلال بلفظ متشابه، هو طريق أهل الزيغ كالرافضة والخوارج، قال تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ»^(٣)، والواجب على المسلم اتباع المحكم، وإن عرف معنى المتشابه وجده لا يخالف المحكم بل يوافق، وإلا فالواجب عليه اتباع الراسخين في قولهم: «إِنَّمَا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا»^(٤)»^(٥).

فالدليل الواضح هنا النهي عن الخضوع بالقول، والأمر بالقول المعروف، أفلا ينافي ذلك الحديث مع الرجل الأجنبي دون حاجة.

المطلب الثاني

ضابط الحاجة التي يجوز لأجلها حديث المرأة مع الرجل الأجنبي

إذا ثبت أن الحاجة مبيحة للمرأة الحديث مع الرجل الأجنبي، فإنه لا بد من تحديدها بما يضمن عدم تجاوز حدودها في الحديث بين الجنسين، والانبساط فيه لغير حاجة. إلا أنه لا يمكن حقيقة أن نجعل للحاجة ضابطاً محدداً، ومعياراً دقيقاً لا يختلف باختلاف الأعصار والأمصار وسائر الأحوال، وهذا لا يعني ترك الحاجة على إطلاقها، وإنما الواجب والحالة هذه تقريب ما لا يمكن ضبطه، وهذا هو حكم كل ما لم يرد في الشرع فإنه يجب

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب النكاح، باب ما يتقى من شؤون المرأة، حديث (٥٠٩٦) (٨/٧)، ومسلم في الصحيح، في كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء وبيان الفتنة بالنساء، حديث (٩٧) (٤/٢٠٩٧).

(٢) الاختلاط بين الواقع والتشريع ص ٧١ - ٧٢، والآية [٢٣] من سورة القصص.

(٣) الآية [٧] سورة آل عمران.

(٤) الآية [٧] سورة آل عمران.

(٥) مجموعة مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب ٤/٣.

تقريبه^(١)، قال العز بن عبد السلام في حديثه عن ضابط المشقة التي يشرع لأجلها التخفيف: «لا وجه لضبط هذا وأمثاله إلا بالتقريب، فإن ما لا يحد ضابطه لا يجوز تعطيله، ويجب تقريبه»^(٢).

وباستقراء ما تيسر من نصوص العلماء لتقريب حدود الحاجة في حديث المرأة مع الرجل الأجنبي^(٣)، يتبين أن المراد بها هنا مطلق المصلحة، سواء كانت مصلحة أخروية؛ كأمر بمعروف أو نهي عن منكر، أو مصلحة دنيوية كالسؤال عن أمر يترتب عليه مصلحة.

يدل على ذلك الآتي:

١- عن أبي جحيفة، قال: أخى النبي ﷺ بين سلمان، وأبي الدرداء، فزار سلمان أبا الدرداء، فرأى أم الدرداء متبذلة، فقال لها: ما شأنك؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا، فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاماً، فقال: كل؟ قال: فإني صائم، قال: ما أنا بأكل حتى تأكل، قال: فأكل، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم، قال: نم، فنام، ثم ذهب يقوم فقال: نم، فلما كان من آخر الليل قال: سلمان قم الآن، فصليا فقال له سلمان: إن لربك عليك حقا، ولنفسك عليك حقا، ولأهلك عليك حقا، فأعط كل ذي حق حقه، فأتى النبي ﷺ، فذكر ذلك له، فقال النبي ﷺ: (صدق سلمان)^(٤).

وجه الدلالة: في الحديث جواز مخاطبة الأجنبية، والسؤال عما يترتب عليه المصلحة، وإن كان في الظاهر لا يتعلق بالسائل؛ كما سأل سلمان عما يتعلق بأبي الدرداء.

٢- عن أنس بن مالك ؓ قال: مر النبي ﷺ بامرأة عند قبر وهي تبكي، فقال: (اتقي الله واصبري)^(٥).

وجه الدلالة: في الحديث جواز مخاطبة الرجال النساء في مثل ذلك، بما هو أمر بمعروف، أو نهي عن منكر، أو موعظة، أو تعزية^(٦).

والمصلحة الأخروية التي تبيح للمرأة الحديث مع الرجل واضحة معلومة؛ كأمر بمعروف، ونهي عن منكر، واستفتاء ونحوه، لكن المصلحة الدنيوية غير منضبطة، فحاجات الناس الخاصة تختلف من شخص لآخر، وذلك تبعاً لاختلاف أحوالهم وظروفهم؛ لذلك فإنه لا يمكن أن تضبط هذه الحاجة بضابط محدد يشمل

(١) ينظر: الحاجة وأثرها في الأحكام ص ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١٥/٢).

(٣) ينظر: عمدة القاري (١٤٣/٣)، مواهب الجليل (٤٣٥/١)، الشرح الكبير للشيخ الدردير (١٩٥/١).

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح، في كتاب الصوم، باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع، ولم ير عليه قضاء إذا كان أوفق له، حديث (١٩٦٨) (٣/٣٨).

(٥) ينظر: فتح الباري (٢١١-٢١٢).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الجنائز، باب قول الرجل للمرأة عند القبر: اصبري، حديث (١٢٥٢) (٧٣/٢)، واللفظ له، ومسلم في الصحيح، في كتاب الجنائز، باب في الصبر على المصيبة عند أول الصدمة، حديث (١٥) (٢/٦٣٧).

(٧) ينظر: فتح الباري (١٢٥/٣).

جميع الناس، وإنما مرد ذلك إلى كل مكلف في نفسه^(١)، وذلك كله بناء على تعريف الحاجة السابق^(٢)؛ بأنها ما يحتاج إليه للتوسعة ورفع الضيق؛ الذي إذا لم يراع دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة، ولم تبلغ حد الضرورة .

فإذا وجدت هذه المشقة في حق أحد من الناس، جاز له العمل بالحاجة التي أورثتها هذه المشقة، مع العلم أن المشاق تختلف، فقد قال الشاطبي: «إن سبب الرخصة المشقة، والمشاق تختلف بالقوة والضعف وبحسب الأحوال، وبحسب قوة العزائم وضعفها، وبحسب الأزمان، وبحسب الأعمال»^(٣).

لذلك فالأولى في ضابط المشاق التي تورث العمل بالحاجة أن تضبط بأدنى المشاق المعتبرة، التي تترتب على ترك تلك الحاجة .

قال العز بن عبد السلام في كلامه عن المشاق الموجبة للتخفيفات الشرعية: «فالأولى في ضابط مشاق العبادات أن تضبط مشقة كل عبادة بأدنى المشاق المعتبرة في تلك العبادة»^(٤).

وإضافة لما سبق فإنه يُحْكَمُ حاجة المرأة للحديث مع الرجل الأجنبي أيضاً ضوابط العمل بالحاجة عامة، وهي:

١- السعي لتقصير وقت الاستباحة المبنية على الحاجة^(٥):

فالواجب في حق العباد امتثال أوامر الله - سبحانه - واجتناب نواهيه ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، تحقيقاً لقوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^(٦)، والمرأة وإن كان يباح لها الحديث مع الرجل الأجنبي حال الاحتياج، إلا أنه يجب عليها في الوقت نفسه تقليل ذلك ما أمكن؛ لأن الحاجة وإن أجازت ذلك، إلا أنه لا يرفع عنها وصف مخالفة الدليل^(٧).

٢- أن يتقيد ما يباح للحاجة بوجودها^(٨):

وهذا ما عبر عنه الأصوليين بقولهم: «إذا زال المانع عاد الممنوع»^(٩). أو بقولهم: «ما جاز لعذر بطل بزواله»^(١٠). وبما أن الحاجة تثبت أحكاماً استثنائية مخالفة للأدلة الشرعية غالباً، فإنه يجب أن يقتصر فيها

(١) ينظر: الحاجة وأثرها في الأحكام ص ٢٣٢ .

(٢) ص ٢٦٣ .

(٣) الموافقات (١/ ٤٨٤) .

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ١٥) .

(٥) الحاجة وأثرها في الأحكام ص ١٩٨ .

(٦) الآية [١٦] من سورة التغابن .

(٧) ينظر: الحاجة وأثرها في الأحكام ص ١٩٨ .

(٨) المرجع نفسه ص ١٩٩ .

(٩) ينظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا (ص ١٩١)، مجلة الأحكام العدلية (ص ١٩) .

(١٠) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٨٥)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٧٤)، غمز عيون البصائر (١/ ٢٧٨).

على ما يحقق المقصود من مشروعيتها، فإذا حققت المرأة حاجتها التي أباحت لها الحديث مع الرجل الأجنبي، وجب الرجوع إلى الحكم الأصلي؛ وهو منع الحديث معه إلا لحاجة؛ لأن البقاء على الأحكام الأصلية هو الواجب.

٣- أن يقدر ما يباح للحاجة بقدرها^(١):

وهذا ما عبر عنه الأصوليين بقولهم: «الثابت بالحاجة يتقدر بقدرها»^(٢).

فيجب على المرأة المحتاجة للحديث مع الرجل الأجنبي الالتزام بالقدر الذي تندفع به حاجتها، وليس لها التوسع في الكلام، ولا الزيادة على القدر المحتاج إليه.



(١) الحاجة وأثرها في الأحكام ص ٢٠٠ .

(٢) ينظر : أصول السرخسي (١/ ٢٤٨)، الكافي شرح البرودي (٣/ ١٠٧٦) .

الخاتمة

بعد أن تفضل علي الله - عز وجل - بنعمة إتمام هذا البحث، فيني أحمدته تعالى؛ إذ بحمده تتم الصالحات، وأبين النتائج التي خرجت بها من هذا البحث، وهي على النحو التالي:

١- أنه يمكن تعريف الحاجة؛ بأنها ما يحتاج إليه للتوسعة ورفع الضيق؛ الذي إذا لم يراعَ دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة، ولم تبلغ حد الضرورة.

٢- أن صوت المرأة ليس بعورة؛ لما أثير من كلام النساء مع النبي ﷺ بحضرة الصحابة، مع عدم إنكار النبي ﷺ عليهن ذلك.

٣- أن الخضوع بالقول يعني اللين والتذلل، ويكون ذلك في نغمة الصوت، وفي معاني الكلام أيضاً.

٤- أنه لم يرد دليل في الشرع يندب المرأة إلى تغليظ صوتها، ويأمرها بتكلف ما ليس من حالها، وإن قال بندبه بعض العلماء؛ لأنه لم يرد دليل بندبه، ولم يؤثر مثله عن الصحابييات ﷺ.

٥- أن القول المعروف؛ ما كان مختصراً قدر ما يفني بالحاجة، بيناً واضحاً يفصل بين الحق والريبة، ولا يكون على وجه محتمل يحدث في قلب الرجل شكاً، أو طمعاً فيها.

٦- أنه يحرم على المرأة الحديث أمام الرجال على وجه رفع الصوت والجهر به، ويشمل ذلك الرفع الحقيقي، والرفع الحكمي؛ كمشاركة المرأة بصوتها في الإذاعات، ويستثنى من التحريم الجهر العارض لحاجة كمدخلات المرأة الصوتية في المؤتمرات، والإذاعات للسؤال؛ للأحاديث الواردة في رفع الصحابييات أصواتهن عند سؤال للنبي ﷺ في حضرة الصحابة رضي الله عن الجميع.

٧- أن الحاجة معتبرة لجواز حديث المرأة مع الرجل الأجنبي، والمراد بها مطلق المصلحة، سواء كانت مصلحة أخروية؛ كأمر بمعروف أو نهي عن منكر، أو مصلحة دنيوية كالسؤال عن أمر يترتب عليه مصلحة.

٨- أن هذه الحاجة تضبط بأدنى المشاق المعتبرة، التي تترتب على ترك تلك الحاجة، ويضبطها أيضاً ضوابط العمل بالحاجة عامة، وهي:

(أ) السعي لتقصير وقت الاستراحة المبنية على الحاجة.

(ب) أن يتقيد ما يباح للحاجة بوجودها.

(ج) أن يقدر ما يباح للحاجة بقدرها.

أما التوصيات التي خرجت بها:

١- أن يتفضل الباحثون الشرعيون بتحرير حكم سلام المرأة على الرجل الأجنبي أو ردها سلامة على هيئة الانفراد.

٢- أن يتفضل الباحثون الشرعيون أيضاً بتحرير حكم تسميت المرأة الرجل الأجنبي إن عطس وحمد الله، أو العكس.



ثبت المصادر و المراجع

- أحكام القرآن، للقاضي مُجَدِّد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: مُجَدِّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان .
- أحكام القرآن للجصاص، أحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي، تحقيق: مُجَدِّد صادق القمحاوي - عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، دار إحياء التراث العربي - بيروت، طبع عام ١٤٠٥ هـ .
- أحكام النساء، للإمام أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن مُجَدِّد ابن الجوزي، تحقيق: زياد حمدان، دار الفكر - الطبعة الأولى ١٤٠٩ / ١٩٨٩ م .
- أحكام النساء لعلاء الدين بن العطار، تحقيق ودراسة: أ. د/عبد الرحمن بن سلامة المزيني، الأستاذ في قسم الفقه المقارن في المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام مُجَدِّد بن سعود الإسلامية، عمادة البحث العلمي، طبع عام ٢٠١١ م.
- الاختلاط بين الجنسين أحكامه وآثاره، لرياض المسيميري، ومُجَدِّد الهبدان، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٣١ هـ .
- الاختلاط بين الواقع والتشريع، دراسة فقهية: علمية تطبيقية في حكم الاختلاط وآثاره، لإبراهيم بن عبدالله الأزرق، محرم ١٤٢٥ هـ، مؤسسة نور الإسلام .
- الاختلاط، تحرير وتقرير وتعقيب، لعبد العزيز بن مرزوق الطريفي، حقوق الطبع غير محفوظة .
- الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصللي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي، مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، طبع عام ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .
- الآداب الشرعية والمنح المرعية، لمحمد بن مفلح بن مُجَدِّد بن مفرج، يبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي، الناشر: عالم الكتب .
- الأذكار، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط رحمه الله، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ط، طبع عام ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لأحمد بن مُجَدِّد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣ هـ .
- الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن مُجَدِّد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: سالم مُجَدِّد عطا، مُجَدِّد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ - ٢٠٠٠ م .

- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا بن مُجَّد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي .
- أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك، لأبي بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية .
- الأشباه والنظائر، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م .
- الأشباه والنظائر، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م .
- الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، لحسن بن عمر بن عبد الله السيناوي المالكي مطبعة النهضة، تونس، الطبعة: الأولى، ١٩٢٨م .
- أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة - بيروت .
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن مُجَّد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م .
- الإعجاز والإيجاز، لعبد الملك بن مُجَّد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي، مكتبة القرآن، القاهرة، د.ط، د.د.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: مُجَّد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩١م .
- إغاثة اللفهان في مصايد الشيطان، لأبي عبد الله مُجَّد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، حققه: مُجَّد عزيز شمس، خرج أحايته: مصطفى بن سعيد إيتيم، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ .
- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لموسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا، تحقيق: عبد اللطيف مُجَّد موسى السبكي، دار المعرفة بيروت - لبنان .
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن مُجَّد، المعروف بابن نجم المصري، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية .

- البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .
- بذل الجهود في حل سنن أبي داود، للشيخ خليل أحمد السهارنفوري، اعتمني به وعلق عليه: الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الهند، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م .
- البناية شرح الهداية، لمحمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفى بدر الدين العيني، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .
- البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليميني الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .
- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية، د.ط، د.ت .
- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزبلي الحنفى، وعليه حاشية شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشَّيْبِيُّ، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣١٣هـ .
- التَّحْبِيرُ لِإيضاح مَعَانِي التَّيسِيرِ، لمحمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، حققه: محمد صُبْحِي بن حَسَن حَلَّاق أبو مصعب، مَكْتَبَةُ الرُّشْدِ، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م .
- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر - تونس، طبع عام ١٩٨٤هـ .
- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، لأبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت .
- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، طبعة: ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م .
- تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرادوي (مطبوع مع الفروع) .
- تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي)، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، تحقيق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م .

- تفسير القرآن العظيم، لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، المحقق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة - ١٤١٩هـ.
- تفسير القرآن العظيم، للإمام أبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .
- التفسير القيم = تفسير القرآن الكريم، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٠هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي، طبعة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥ .
- تهذيب سنن أبي داود لابن القيم. لابن قيم الجوزية، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي، مركز التراث للبرمجيات، الرياض - السعودية، الطبعة الالكترونية الأولى - ٢٠١٣ م .
- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- التوقيف على مهمات التعاريف، لزبن الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، عالم الكتب - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- جامع البيان في تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. دار الفكر .
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ .
- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م .
- الجامع لمسائل المدونة، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

- جمهرة اللغة، لمحمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧ م .
- الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، لأبي بكر بن علي بن مُجَدِّ الحدادي العبادي الزبيديّ اليمني الحنفي، الناشر: المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، ١٣٢٢ هـ .
- الحاجة وأثرها في الأحكام، لأحمد بن عبدالرحمن الرشيد، دار كنوز أشبيليا - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ .
- حاشية البجيرمي على شرح المنهج لسليمان بن مُجَدِّ بن عمر البُجَيْرِمِيّ المصري الشافعي، الناشر: مطبعة الحلبي، تاريخ النشر: ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م .
- حاشية الجمل على شرح المنهج = فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، لسليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل، الناشر: دار الفكر .
- حاشية الخلوّتي على منتهى الإرادات، لمحمد بن أحمد بن علي البهوتي الخلوّتي، تحقيق: الدكتور سامي بن مُجَدِّ بن عبد الله الصقير والدكتور مُجَدِّ بن عبد الله بن صالح اللحيدان، دار النوادر، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م .
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر .
- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، لأحمد بن مُجَدِّ بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، تحقيق: مُجَدِّ عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .
- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، لأبي الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، المحقق: يوسف الشيخ مُجَدِّ البقاعي، الناشر: دار الفكر - بيروت .
- حاشية العدوي على شرح مختصر خليل للخرشي، لأبي الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت .
- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، لحسن بن مُجَدِّ بن محمود العطار الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية .
- الدر المختار، لمحمد بن علي بن مُجَدِّ الحِصْنِي المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي، ومعه وحاشية ابن عابدين، لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م .
- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى = شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن ابن إدريس البهوتي الحنبلي، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م .

- الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراقي، المحقق: مُجَد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م .
- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، للدكتور صالح بن عبدالله بن حميد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ .
- روح البيان، لإسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوقي المولى أبو الفداء، الناشر: دار الفكر - بيروت.
- الروض الندي شرح كافي المبتدي - في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني رحمته الله، لأحمد بن عبد الله بن أحمد البعلبي، أشرف على طبعه وتصحيحه: فضيلة الشيخ/ عبد الرحمن حسن محمود، من علماء الأزهر، المؤسسة السعيدية - الرياض .
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م .
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي مُجَد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن مُجَد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م .
- رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، لأبي حفص عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخمي الإسكندري المالكي، تاج الدين الفاكهازي، تحقيق ودراسة: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م .
- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، المحقق: مُجَد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت .
- سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد مُجَد شاكر وآخرون، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .
- السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُو جردي الخراساني، أبي بكر البيهقي، المحقق: مُجَد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م .
- شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، لقاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني، أعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م .

- شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (مع حاشية العطار)، لجلال الدين أبي عبد الله محمد بن شهاب الدين أحمد بن كمال الدين محمد بن إبراهيم بن أحمد بن هاشم العباسي الأنصاري المحلي .
- شرح الزرقاني على مختصر خليل، لعبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م .
- شرح الزركشي على مختصر الخرقى، لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، الناشر: دار البيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م .
- شرح زروق على متن الرسالة، لشهاب الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، المعروف بزروق، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م .
- شرح صحيح البخاري، لابن بطلال أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م .
- شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ هـ .
- شرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيمية - من أول كتاب الصلاة إلى آخر باب آداب المشي إلى الصلاة، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحاراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: خالد بن علي بن محمد المشيقح، دار العاصمة، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .
- شرح القواعد الفقهية، لأحمد بن الشيخ محمد الزرقا، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم - دمشق / سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م .
- الشرح الكبير للشيخ على مختصر خليل، لأحمد الدردير، دار الفكر .
- الشرح الكبير على متن المقنع عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبي الفرج، شمس الدين، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع .
- شرح مختصر خليل، لمحمد بن عبد الله الخرشبي المالكي أبي عبد الله، الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت .
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م .

- الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعطلة، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ .
- صوت المرأة، للدكتور يوسف الأحمد، مؤسسة الدرر السنية، الظهران، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ.
- طرح التثريب في شرح التقريب، لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، الناشر: الطبعة المصرية القديمة .
- طريق المهجرتين وباب السعادتين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، الناشر: دار السلفية، القاهرة، مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٤ هـ .
- العدة في أصول الفقه، للقاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، تحقيق: د أحمد بن علي ابن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الثانية ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، لعبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبي القاسم الرافعي القزويني، تحقيق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبي عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البارقي، الناشر: دار الفكر .
- غاية الوصول في شرح لب الأصول، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، دار الكتب العربية الكبرى، مصر .
- غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، لشمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، مؤسسة قرطبة - مصر، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م .
- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، المطبعة الميمنية .
- غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، لأحمد بن محمد مكي، أبي العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- الفتاوى الهندية لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣١٠ هـ .
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه و صححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب .

- فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، لمحمد بن صالح العثيمين، تحقيق وتعليق: صبحي بن مُجَدِّ رمضان، أم إسرائ بنت عرفة بيومي، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م .
- فتح القدير، لمحمد بن علي بن مُجَدِّ بن عبد الله الشوكاني اليمني، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ .
- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، لزكريا بن مُجَدِّ بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة: ١٤١٤ هـ/١٩٩٤ م .
- الفروع، لمحمد بن مفلح بن مُجَدِّ بن مفرج، أبي عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م .
- الفواكه الدواني، لأحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي، الناشر: دار الفكر .
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، لزين الدين مُجَدِّ المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر .
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي مُجَدِّ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسُلطان العلماء، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، طبعة: ١٤١٤ هـ - ١٩٩١ م .
- الكافي شرح البرودي، للحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السَّعْنَقِي، تحقيق: فخر الدين سيد مُجَدِّ قانت، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .
- كتاب العين، للخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال .
- كشف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، الناشر: دار الكتب العلمية .
- كشف الأسرار شرح أصول البرودي، لعبد العزيز بن أحمد بن مُجَدِّ، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: ٧٣٠هـ)
- الناشر: دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت .
- كشف القناع عن حكم الوجد والسماع، لأحمد بن عمر بن إبراهيم القرطي، دار الصحابة للتراث - طنطا، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ .

- كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، لعبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد البعلبي الخلوقي الحنبلي، المحقق: قابله بأصله وثلاثة أصول أخرى: مُجَّد بن ناصر العجمي، الناشر: دار البشائر الإسلامية - لبنان/ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، لمحمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرمانى، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، طبعة: ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم (المسمى: الكوكب الوهاج والروض البهَّاج في شرح صحيح مسلم ابن الحجاج)، لمحمد الأمين بن عبد الله الأزمي العلوي الهزري الشافعي، مراجعة: لجنة من العلماء برئاسة البرفسور هاشم مُجَّد علي مهدي
- المستشار برابطة العالم الإسلامي - مكة المكرمة، دار المنهاج - دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ .
- اللباب «شرح فصول الآداب»، لأبي مُجَّد عبد الله بن مانع بن غلاب الغبيوي الروقي العتيبي، دار التدمرية، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م .
- اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي مُجَّد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .
- المبسوط، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة - بيروت طبع عام ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- المبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن مُجَّد بن عبد الله بن مُجَّد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م،
- مجلة الأحكام العدلية، إعداد: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، تحقيق: نجيب هواويني، نور مُجَّد، كارخانه تجارتي كتب، آرام باغ، كراتشي .
- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن مُجَّد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي، الناشر: دار إحياء التراث العربي .
- المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار الفكر .
- مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، المحقق: عبد الرحمن بن مُجَّد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

- مجموعة مؤلفات الشيخ الإمام مُجَّد بن عبد الوهاب، تحقيق: عبدالعزيز الرومي وغيره، جامعة الإمام مُجَّد بن سعود الإسلامية، ١٣٩٦ هـ .
- محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين بن مُجَّد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، المحقق: مُجَّد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ.
- المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحقق: عبد الحميد هندراوي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
- مختصر الإفادات في رُوع العبادات والآداب وزيادات، للإمام مُجَّد بن بدر الدين بن بلبان الدمشقي الحنبلي، تحقيق وتعليق: مُجَّد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .
- مختار الصحاح، لزين الدين أبو عبد الله مُجَّد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، المحقق: يوسف الشيخ مُجَّد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م .
- مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، لحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري الحنفي، المكتبة العصرية، لطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م .
- مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن سلطان مُجَّد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
- المسالك في شرح موطأ مالك، للقاضي مُجَّد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، قرأه وعلّق عليه: مُجَّد بن الحسين السُّلَيْماني وعائشة بنت الحسين السُّلَيْماني، قدّم له: يوسف القرضاوي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن مُجَّد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م .
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ = صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: مُجَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن مُجَّد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبي العباس، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، د.ط، د.ت .

- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقي الحنبلي، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .
- المعجم الوسيط، ألفه: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، لناشر: دار الدعوة.
- المعونة على مذهب عالم المدينة، لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، المحقق: حميش عبد الحق، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة .
- المغني لابن قدامة، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، الناشر: مكتبة القاهرة .
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .
- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠هـ .
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، راجعه: محمد أجمل الإصلاحي، سليمان بن عبد الله العمير، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ .
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي - محمود إبراهيم بزال، (دار ابن كثير، دمشق - بيروت)، (دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .
- مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي، الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة الأولى، ١٣٣٢هـ .
- المنشور في القواعد الفقهية، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود، لمحمود محمد خطاب السبكي، عني بتحقيقه وتصحيحه: أمين محمود محمد خطاب، الناشر: مطبعة الاستقامة، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥١ - ١٣٥٣هـ .

- الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن مُجَدِّ اللّحمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م .
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لشمس الدين أبو عبد الله مُجَدِّ بن مُجَدِّ بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .
- نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الأملعي في تخريج الزيلعي، لجمال الدين أبو مُجَدِّ عبد الله بن يوسف ابن مُجَدِّ الزيلعي، صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجان، إلى كتاب الحج، ثم أكملها مُجَدِّ يوسف الكاملفوري، تحقيق: مُجَدِّ عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت / دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م .
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين مُجَدِّ بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة - ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م .
- نهاية المطلب في دراية المذهب، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن مُجَدِّ الجويني، أبي المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م .
- النهر الفائق شرح كنز الدقائق، لسراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م .
- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لأبي مُجَدِّ عبد الله بن (أبي زيد) عبدالرحمن النفزي، القيرواني، المالكي، تحقيق: الدكتور/ عبد الفتاح مُجَدِّ الحلو، وجماعة غيره، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة الأولى، ١٩٩٩م .
- الهداية في شرح بداية المبتدي، لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان.



Bibliography

- Aḥkām al-Qur ān, lil-Qāḍī Muḥammad ibn Abd Allāh Abū Bakr ibn al-Arabī al-Maāfirī al-Ishbīlī al-Mālikī, rājaa uṣūlahu wa-kharraja aḥādīthahu wllaq alayhi: Muḥammad Abd al-Qādir Aṭā, Dār al-Kutub al-Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān.
- Aḥkām al-Qur ān Iljāsāṣ, Aḥmad ibn Alī Abī Bakr al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ al-Ḥanafī, taḥqīq: Muḥammad Ṣādiq al-Qamḥāwī-uḍw Lajnat murājaat al-maṣāḥif bi-al-Azhar al-Sharīf, Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī – Bayrūt, Ṭubia ām 1405 H.
- Aḥkām al-nisā , lil-Imām Abī al-Faraj Abd-al-Raḥmān ibn Alī ibn Muḥammad Ibn al-Jawzī, Taḥqīq: Ziyād Ḥamdān, Dār al-Fikr-al-Ṭabah al-ūlā 1409/1989 M.
- Aḥkām al-nisā li-Alā al-Dīn ibn al-Aṭṭār, taḥqīq wa-dirāsāt: U. D / Abd al-Raḥmān ibn Salāmah al-Muzaynī, al-Ustādh fī Qism al-fiqh al-muqāran fī al-Mahad al-Ālī lil-Qaḍā , Jāmiat al-Imām Muḥammad ibn Saūd al-Islāmīyah, Imādat al-Baḥth al-Ilmī, Ṭubia ām 2011M.
- al-ikhtilāṭ bayna al-jinsayn aḥkāmuhu wa-āthāruh, li-riyāḍ al-Musaymīrī, wa-Muḥammad al-Habadān, Dār Ibn al-Jawzī, al-Ṭabah al-ūlā 1431h.
- al-ikhtilāṭ bayna al-wāqī wa-al-tashrī, dirāsah fiqhīyah: ilmīyah taṭbīqīyah fī ḥukm al-ikhtilāṭ wa-āthāruh, li-Ibrāhīm ibn Allāh al-Azraq, Muḥarram 1425h, Mu assasat Nūr al-Islām.
- al-Ikhtiyār li-talīl al-Mukhtār, li-Abd Allāh ibn Maḥmūd ibn Mawdūd al-Mawṣilī alblḍhy, Majd al-Dīn Abū al-Faḍl al-Ḥanafī, Maṭbaat al-Ḥalabī-al-Qāhirah (wṣwrthā Dār al-Kutub al-Ilmīyah-Bayrūt, wa-ghayrihā), Ṭubia ām 1356 H-1937 M.
- al-Ādāb al-sharīyah wa-al-minaḥ al-marīyah, li-Muḥammad ibn Mufliḥ ibn Muḥammad ibn Mufarrij, ybw Abd Allāh, Shams al-Dīn al-Maqdisī alrāmynā thumma al-Ṣāliḥī al-Ḥanbalī, al-Nāshir: Ālam al-Kutub.
- al-Adhkār, li-Abī Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf al-Nawawī, taḥqīq: Abd al-Qādir al-Arna uṭ raḥimahu Allāh, Dār al-Fikr lil-Ṭibāah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī, Bayrūt, D. Ṭ, Ṭubia ām 1414 H-1994 M.
- Irshād al-sārī li-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, li-Aḥmad ibn Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Abd al-Malik al-Qaṣṭallānī alqṭyby al-Miṣrī, Abū al-Abbās, Shihāb al-Dīn, al-Maṭbaah al-Kubrā al-Amīriyah, Miṣr, al-Ṭabah: al-sābiyah, 1323 H.
- Alāstdhkār, li-Abī Umar Yūsuf ibn Abd Allāh ibn Muḥammad ibn Abd al-Barr ibn Āṣim al-Nimrī al-Qurṭubī, taḥqīq: Sālim Muḥammad Aṭā, Muḥammad Alī Muawwad, Dār al-Kutub al-Ilmīyah – Bayrūt, al-Ṭabah al-ūlā, 1421 – 2000M.
- Asnā al-maṭālib fī sharḥ Rawḍ al-ṭālib, li-Zakarīyā ibn Muḥammad ibn Zakarīyā al-Anṣārī, Zayn al-Dīn Abū Yaḥyā al-Sunaykī, al-Nāshir: Dār al-Kitāb al-Islāmī.
- As'hal al-madārik sharḥ Irshād al-sālik fī madhhab Imām al-a immah Mālik, li-Abī Bakr ibn Ḥasan ibn Abd Allāh Kishnāwī, al-Nāshir: Dār al-Fikr, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabah: al-thāniyah.
- al-Ashbāh wa-al-naṣā ir, li-Tāj al-Dīn Abd al-Waḥḥāb ibn Taqī al-Dīn al-Subkī, Dār al-Kutub al-Ilmīyah, al-Ṭabah al-ūlā 1411h-1991m.
- al-Ashbāh wa-al-naṣā ir, li-Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, Dār al-Kutub al-Ilmīyah, al-Ṭabah al-ūlā, 1411h-1990m.
- al-aṣl al-Jāmi li-ḍaḥ al-Durar al-Manzūmah fī Silk jam al-jawāmi, Laḥsan ibn Umar ibn Abd Allāh alsynāwny al-Mālikī Maṭbaat al-Naḥḍah, Tūnis, al-Ṭabah: al-ūlā, 1928m.
- uṣūl al-Sarakhsī, li-Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl Shams al-a immah al-Sarakhsī, Dār al-Marifah – Bayrūt.
- Aḍwā al-Bayān fī Īdāḥ al-Qur ān bi-al-Qur ān, li-Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār ibn Abd al-Qādir al-Jakanī al-Shinqīṭī, Dār al-Fikr lil-Ṭibāah wa al-Nashr wa al-Tawzī Bayrūt – Lubnān 1415 H-1995 M
- al-ijāz wāl yjāz, li-Abd al-Malik ibn Muḥammad ibn Ismāīl Abū Manṣūr al-Thaālibī, Maktabat al-Qur ān – al-Qāhirah, D. Ṭ, D. t.

- Ilām al-muwaqqi'in an Rabb al-ālamīn, li-Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Sad Shams al-Dīn Ibn Qayyim al-Jawzīyah, taḥqīq: Muḥammad Abd al-Salām Ibrāhīm, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Ilmīyah – yyrwt, al-Ṭabah: al-ūlā, 1411h-1991m.
- ighāthat al-lahfān fī maṣāyid al-Shayṭān, li-Abī Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb Ibn Qayyim al-Jawzīyah, ḥaqqaqahu: Muḥammad Uzayr Shams
- Kharraja aḥādīthahu: Muṣṭafá ibn Saīd iyty, Dār Ālam al-Fawā id-Makkah al-Mukarramah, al-Ṭabah: al-ūlā, 1432 H
- al-Iqnā fī fiqh al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, li-Mūsá ibn Aḥmad ibn Mūsá ibn Sālim ibn Īsá ibn Sālim al-Ḥijjāwī al-Maqdisī, thumma al-Ṣāliḥī, Sharaf al-Dīn, Abū al-Najā, taḥqīq: Abd al-Laṭīf Muḥammad Mūsá al-Subkī, Dār al-Marifah Bayrūt – Lubnān.
- al-Inṣāf fī marifat al-rājiḥ min al-khilāf, li-Alā al-Dīn Abī al-Ḥasan Alī ibn Sulaymān Mardāwī al-Dimashqī al-Ṣāliḥī al-Ḥanbalī, al-Nāshir: Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī, al-Ṭabah: al-thāniyah.
- al-Baḥr al-rā iq sharḥ Kanz al-daqa iq, li-Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad, al-marūf bi-Ibn Nujaym al-Miṣrī, Dār al-Kitāb al-Islāmī, al-Ṭabah al-thāniyah.
- al-Badr al-munīr fī takhrīj al-aḥādīth wa-al-āthār al-wāqiah fī al-sharḥ al-kabīr, li-Ibn al-Mulaqqin Sirāj al-Dīn Abū Ḥafṣ Umar ibn Alī ibn Aḥmad al-Shāfiī al-Miṣrī, taḥqīq: Muṣṭafá Abū al-Ghayṭ wa-Abd Allāh ibn Sulaymān wyāsr ibn Kamāl, Dār al-Hijrah lil-Nashr wa-al-Tawzī – al-Riyāḍ, al-Ṭabah: al-ūlā, 1425h-2004m .
- Badhl al-majhūd fī ḥall Sunan Abī Dāwūd, lil-Shaykh Khalīl Aḥmad alshārnfwry, itaná bi-hi wa-allaqa alayhi: al-Ustādh al-Duktūr Taqī al-Dīn al-Nadwī, Markaz al-Shaykh Abī al-Ḥasan al-Nadwī lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah, al-Hind, al-Ṭabah: al-ūlā, 1427 H-2006 M.
- Albnāyḥ sharḥ al-Hidāyah, li-Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsá ibn Aḥmad ibn Ḥusayn alghytābá al-Ḥanafī Badr al-Dīn al-Aynī, Dār al-Kutub al-Ilmīyah-Bayrūt, Lubnān, al-Ṭabah al-ūlā 1420 H-2000 M.
- al-Bayān fī madhhab al-Imām al-Shāfiī, li-Abī al-Ḥusayn Yaḥyá ibn Abī al-Khayr ibn Sālim al-Umrānī al-Yamanī al-Shāfiī, taḥqīq: Qāsim Muḥammad al-Nūrī, Dār al-Minhāj – Jiddah, al-Ṭabah: al-ūlā, 1421 H-2000M.
- Tāj al-arūs min Jawāhir al-Qāmūs, Imḥmmd ibn Muḥammad ibn Abd al-Razzāq al-Ḥusaynī, Abū al-Fayḍ, almlqqb bmrtdá, alzzabydy, al-muḥaqqiq: majmūah min al-muḥaqqiqīn, al-Nāshir: Dār al-Hidāyah.
- Tabyīn al-ḥaqā iq sharḥ Kanz al-daqa iq, li-Uthmān ibn Alī ibn Mihjan albāry, Fakhr al-Dīn al-Zaylā al-Ḥanafī, wa-alayhi Ḥāshiyat Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Yūnus ibn Ismāīl ibn Yūnus alshshilbīyu, al-Maṭbaah al-Kubrā al-Amīriyah-Būlāq, al-Qāhirah, al-Ṭabah al-ūlā 1313 H .
- al-taḥḥayr l yḍāḥ maāny alttaysyr, li-Muḥammad ibn Ismāīl ibn Ṣalāḥ ibn Muḥammad al-Ḥasanī, al-Kuḥlānī thumma al-Ṣanānī, Abū Ibrāhīm, Izz al-Dīn, ḥaqqaqahu: mḥammad ṣubḥy ibn ḥasan ḥallāq Abū Muṣab, maktabatu alrrushd, al-Riyāḍ, al-Ṭabah: al-ūlā, 1433 H-2012m.
- al-Taḥrīr wa-al-tanwīr « taḥrīr al-maná al-sadīd wa-tanwīr al-aql al-jadīd min tafsīr al-Kitāb al-Majīd », li-Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭāhir ibn Āshūr al-Tūnisī, al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr – Tūnis, Ṭubia ām 1984 H .
- Tuḥfat al-Aḥwadhī bi-sharḥ Jāmi al-Tirmidhī, li-Abī al-Ulā Muḥammad Abd al-Raḥmān ibn Abd al-Raḥīm almbārkwfwrá, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Ilmīyah – Bayrūt .
- Tuḥfat al-muḥtāj fī sharḥ al-Minhāj, li-Aḥmad ibn Muḥammad ibn Alī ibn Ḥajar al-Haytamī, rwjt wṣḥḥt: alá iddat nusakh bi-marifat Lajnat min al-ulamā , al-Nāshir: al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā bi-Miṣr li-ṣāḥibihā Muṣṭafá Muḥammad, Ṭabah: 1357 H-1983 M .
- taṣḥīḥ al-furū li-Alā al-Dīn Alī ibn Sulaymān Mardāwī (maṭbū maa al-furū).
- Tafsīr al-Qur ān (wa-huwa ikhtisār li-tafsīr al-Māwardī), li-Abī Muḥammad Izz al-Dīn Abd al-Azīz ibn Abd al-Salām ibn Abī al-Qāsim ibn al-Ḥasan al-Sulamī al-Dimashqī, al-mulaqqab bsīṭān al-ulamā , taḥqīq: al-Duktūr Abd Allāh ibn Ibrāhīm al-Wahbī, Dār Ibn Ḥazm-Bayrūt , al-Ṭabah: al-ūlā, 1416h / 1996m.

- Tafsīr al-Qur ān al-AZīm, li-Abī Muḥammad Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs ibn al-Mundhir al-Tamīmī, al-Ḥanzalī, al-Rāzī Ibn Abī Ḥātim, al-muḥaqqiq: Asad Muḥammad al-Ṭayyib, al-Nāshir: Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz-al-Mamlakah al-Arabīyah al-Saūdiyyah, al-Ṭabah: al-thālithah-1419h.
- Tafsīr al-Qur ān al-AZīm, lil-Imām Abī al-Fidā al-Ḥāfiẓ Ibn Kathīr al-Dimashqī, al-Ṭabah al-ūlā 1406 H 1986 M, Dār al-Kutub al-Ilmīyah Bayrūt Lubnān.
- al-Tafsīr al-Qayyim = tafsīr al-Qur ān al-Karīm, li-Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Sad Shams al-Dīn Ibn Qayyim al-Jawzīyah, taḥqīq: Maktab al-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-Arabīyah wa-al-Islāmīyah bi-ishrāf al-Shaykh Ibrāhīm Ramaḍān, Dār wa-Maktabat al-Hilāl – Bayrūt, al-Ṭabah: al-ūlā-1410 H .
- al-Tamhīd li-mā fī al-Muwatṭa min al-maānī wa-al-asānīd, li-Abī Umar Yūsuf ibn Allāh ibn Muḥammad ibn Abd al-Barr al-Nīmī al-Andalusī, Ṭabah 1406h 1985 .
- Tahdhīb Sunan Abī Dāwūd li-Ibn al-Qayyim. li-Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Shams al-Dīn Abī Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb al-Dimashqī, Markaz al-Turāth llbrmjyāt, al-Riyāḍ – al-Saūdiyyah, al-Ṭabah al-iliktrūnīyah al-ūlā – 2013m.
- al-Tawḍīḥ fī sharḥ al-Mukhtaṣar al-farī li-Ibn al-Ḥājiḥ, li-Khalīl ibn Ishāq ibn Mūsā, Diyā al-Dīn al-Jundī al-Mālikī al-Miṣrī, al-muḥaqqiq: D. Aḥmad ibn Abd al-Karīm Najīb, Markaz Najībawayh lil-Makhtūṭāt wa-Khidmat al-Turāth, al-Ṭabah: al-ūlā, H-2008M.
- al-Tawqīf alā muhimmāt al-taārīf, li-Zayn al-Dīn Muḥammad al-madū bi-Abd al-Ra ūf ibn Tāj al-ārīfīn ibn Alī ibn Zayn al-Ābidīn al-Ḥaddādī thumma al-Munāwī al-Qāhirī, Ālam al-Kutub – al-Qāhirah, al-Ṭabah: al-ūlā, 1410h-1990m.
- Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān, li-Abd al-Raḥmān ibn Nāṣir ibn Abd Allāh al-Sadī, al-muḥaqqiq: Abd al-Raḥmān ibn Muallā al-Luwayḥiq, al-Nāshir: Mu assasat al-Risālah, al-Ṭabah: al-ūlā 1420h-2000 M.
- Jāmi al-Bayān fī Ta wīl āy al-Qur ān, li-Abī Jafar Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī Dār al-Fikr.
- al-Jāmi al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh-ṣallā Allāh alayhi wa-sallam-wsnnh wa-ayyāmuh = Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, li-Muḥammad ibn Ismāīl Abū Allāh al-Bukhārī al-Jufī, taḥqīq: Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-najāh, al-Ṭabah al-ūlā 1422h .
- al-Jāmi li-aḥkām al-Qur ān = tafsīr al-Qurṭubī, li-Abī Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr ibn Faraḥ al-Anṣārī al-Khazrajī Shams al-Dīn al-Qurṭubī, taḥqīq: Aḥmad al-Baraddūnī wa-Ibrāhīm Aṭṭafayyish, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Miṣrīyah – al-Qāhirah, al-Ṭabah: al-thānīyah, 1384h-1964 M.
- al-Jāmi li-masā il al-Mudawwanah, li-Abī Bakr Muḥammad ibn Abd Allāh ibn Yūnus al-Tamīmī al-Ṣiqillī, taḥqīq: majmūah bāḥithīn fī Rasā il duktūrāh, Mahad al-Buḥūth al-Ilmīyah wa-Iḥyā al-Turāth al-Islāmī-Jāmiat Umm al-Qurā, Dār al-Fikr lil-Ṭibāah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī, al-Ṭabah al-ūlā, 1434 H-2013 M .
- Jamharat al-lughah, li-Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn Durayd al-Azdī, taḥqīq: Ramzī Munīr Balabakkī, Dār al-Ilm lil-Malāyīn – Bayrūt, al-Ṭabah al-ūlā 1987m.
- al-Jawharah al-nayyirah alā Mukhtaṣar al-Qudūrī, li-Abī Bakr ibn Alī ibn Muḥammad al-Ḥaddādī al-Abbādī alzzabīdī al-Yamanī al-Ḥanafī, al-Nāshir: al-Maṭbaah al-Khayrīyah, al-Ṭabah al-ūlā, 1322h.
- al-Ḥājah wa-atharuhā fī al-aḥkām, li-Aḥmad ibn Abd-al-Raḥmān al-Rashīd, Dār Kunūz Ishbīliyah _ al-Riyāḍ, al-Ṭabah al-ūlā 1429h.
- Ḥāshiyat albjyrmī alā sharḥ al-manhaj li-Sulaymān ibn Muḥammad ibn Umar al-Bujayramī al-Miṣrī al-Shāfiī, al-Nāshir: Maṭbaat al-Ḥalabī, Tārīkh al-Nashr: 1369h-1950m.
- Ḥāshiyat al-Jamal alā sharḥ al-manhaj = futūḥāt al-Wahhāb bi-tawḍīḥ sharḥ Manhaj al-ṭullāb, li-Sulaymān ibn Umar ibn Manṣūr al-Ujaylī al-Azharī, al-marūf bāljml, al-Nāshir: Dār al-Fikr.
- Ḥāshiyat al-Khalwatī alā Muntahā al-irādāt, li-Muḥammad ibn Aḥmad ibn Alī al-Buḥūtī alkhalwatī, taḥqīq: al-Duktūr Sāmī ibn Muḥammad ibn Abd Allāh al-Ṣuqayr wa-al-Duktūr Muḥammad ibn Abd Allāh ibn Ṣāliḥ al-Laḥīdān, Dār al-Nawādir, Sūriyā, al-Ṭabah: al-ūlā, 1432 H-2011M .

- Ḥāshiyat al-Dasūqī alá al-sharḥ al-kabīr, li-Muḥammad ibn Aḥmad ibn Arafah al-Dasūqī al-Mālikī, Dār al-Fikr.
- Ḥāshiyat al-Ṭaḥṭāwī alá Marāqī al-Falāḥ sharḥ Nūr al-Īdāḥ, li-Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismāīl al-Ṭaḥṭāwī al-Ḥanafī, taḥqīq: Muḥammad Abd al-Azīz al-Khālidī, Dār al-Kutub al-Ilmīyah _ Bayrūt, al-Ṭabah al-ūlá 1418h-1997m.
- Ḥāshiyat al-Adawī alá sharḥ Kifāyat al-ṭālib al-rabbānī, li-Abī al-Ḥasan, Alī ibn Aḥmad ibn Mukarram al-Ṣaīdī al-Adawī, al-muḥaqqiq: Yūsuf al-Shaykh Muḥammad al-Biqāī, al-Nāshir: Dār al-Fikr – Bayrūt .
- Ḥāshiyat al-Adawī alá sharḥ Mukhtaṣar Khalīl Ilkhrshy, li-Abī al-Ḥasan, Alī ibn Aḥmad ibn Mukarram al-Ṣaīdī al-Adawī, al-Nāshir: Dār al-Fikr lil-Ṭibāah – Bayrūt.
- Ḥāshiyat al-Aṭṭār alá sharḥ al-Jalāl al-maḥallī alá jam al-jawāmi, Laḥsan ibn Muḥammad ibn Maḥmūd al-Aṭṭār al-Shāfiī, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Ilmīyah.
- al-Durr al-Mukhtār, li-Muḥammad ibn Alī ibn Muḥammad alḥiṣny al-marūf blā al-Dīn alḥṣkfy al-Ḥanafī, wa-maahu wa-ḥāshiyat Ibn Ābidīn, li-Muḥammad Amīn ibn Umar ibn Abd al-Azīz Ābidīn al-Dimashqī al-Ḥanafī, Dār al-fkr-byrwt, al-Ṭabah al-thānīyah 1412h-1992m.
- Daqā iq ūlī al-nuhá li-sharḥ al-Muntahá = sharḥ Muntahá al-irādāt, Imnṣwr ibn Yūnus ibn Ṣalāḥ al-Dīn Ibn Ḥasan ibn Idrīs albhwtá alḥnblá, Ālam al-Kutub, al-Ṭabah: al-ūlá, 1414h-1993M.
- al-Dhakhīrah, li-Abī al-Abbās Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs ibn Abd al-Raḥmān al-Mālikī al-shahīr bi-al-Qarāfī, al-muḥaqqiq: Muḥammad Ḥajjī wa-ākharūn, al-Nāshir: Dār al-Gharb al-slāmy-Bayrūt, al-Ṭabah: al-ūlá, 1994 M.
- Raf al-ḥaraj fī al-sharīah al-Islāmīyah, lil-Duktūr Ṣāliḥ ibn Allāh ibn Ḥamīd, Markaz al-Baḥth al-Ilmī wa-Iḥyā al-Turāth al-Islāmī _ Jāmiat Umm al-Qurá, al-Ṭabah al-ūlá 1403h.
- Rūḥ al-Bayān, li-Ismāīl Ḥaqqī ibn Muṣṭafá al-Istānbūlī al-Ḥanafī al-Khalwatī al-Mawlá Abū al-Fidā , al-Nāshir: Dār al-Fikr – Bayrūt.
- al-Rawḍ alndy sharḥ Kāfī al-mubtadī-fī fiqh Imām al-Sunnah Aḥmad ibn Ḥanbal al-Shaybānī Raḍī Allāh anhu, li-Aḥmad ibn Abd Allāh ibn Aḥmad al-Balī, Ashraf alá ṭabihi wa-taṣḥīḥihi: Faḍīlat al-Shaykh / Abd al-Raḥmān Ḥasan Maḥmūd, min ulamā al-Azhar, al-Mu assasah al-Saīdīyah – al-Riyāḍ .
- Rawḍat al-ṭālibīn wa-umdat al-muftīn, li-Abī Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī, taḥqīq: Zuhayr al-Shāwīsh, al-Nāshir: al-Maktab al-Islāmī, byrwt-dmshq-Ammān, al-Ṭabah: al-thāliṭhah, 1412h / 1991m .
- Rawḍat al-nāzīr wa-jannat al-munāzīr fī uṣūl al-fiqh alá madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, li-Abī Muḥammad Muwaffaq al-Dīn Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Jammāīlī al-Maqdisī thumma al-Dimashqī al-Ḥanbalī, al-shahīr bi-Ibn Qudāmah al-Maqdisī, Mu assasat al-Rayyān lil-Ṭibāah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī, al-Ṭabah al-thānīyah 1423h-2002m.
- Riyāḍ al-afḥām fī sharḥ Umdat al-aḥkām, li-Abī Ḥafṣ Umar ibn Alī ibn Sālim ibn Ṣadaqah al-Lakhmī al-Iskandarī al-Mālikī, Tāj al-Dīn al-Fākihānī, taḥqīq wa-dirāsāt: Nūr al-Dīn Ṭālib, Dār al-Nawādir, Sūriyā, al-Ṭabah: al-ūlá, 1431 H-2010 M.
- Sunan Abī Dāwūd, li-Abī Dāwūd Sulaymān ibn al-Ashath ibn Ishāq ibn Bashīr ibn Shaddād ibn Amr al-Azdī alssijistāny, al-muḥaqqiq: Muḥammad Muḥyī al-Dīn Abd al-Ḥamīd, al-Nāshir: al-Maktabah al-Aṣrīyah, Ṣaydā – Bayrūt.
- Sunan al-Tirmidhī, li-Muḥammad ibn Īsá ibn sawrh ibn Mūsá ibn al-Ḍaḥḥāk, al-Tirmidhī, Abū Īsá, taḥqīq wa-taliq: Aḥmad Muḥammad Shākir wa-ākharūn, al-Nāshir: Sharikat Maktabat wa-Maṭbaat Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī – Miṣr, al-Ṭabah: al-thānīyah, 1395 H-1975 M.
- al-Sunan al-Kubrā, li-Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn Alī ibn Mūsá alkhusrājirdy al-Khurāsānī, Abī Bakr al-Bayhaqī, al-muḥaqqiq: Muḥammad Abd al-Qādir Aṭā, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabah: al-thāliṭhah, 1424 H-2003 M.

- Sharḥ Ibn Nājī al-Tanūkhī alā matn al-Risālah li-Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, li-Qāsim ibn Īsá ibn Nājī al-Tanūkhī al-Qayrawānī, itaná bi-hi: Aḥmad Farīd al-Mazīdī, Dār al-Kutub al-Ilmīyah, Bayrūt, al-Ṭabah: al-ūlá, 1428 H-2007 M.
- Sharḥ al-Jalāl al-maḥallī alā jam al-jawāmi (maa Ḥāshiyat al-Aṭṭār), li-Jalāl al-Dīn Abī Abd Allāh Muḥammad ibn Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Kamāl al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Aḥmad ibn Hāshim al-Abbāsī al-Anṣārī almḥlly.
- Sharḥ alzzurqāny alā Mukhtaṣar Khalīl, li-Abd al-Bāqī ibn Yūsuf ibn Aḥmad al-Zurqānī al-Miṣrī, ḍabaṭahu wa-ṣaḥḥaḥahu wa-kharraja āyātihi: Abd al-Salām Muḥammad Amīn, Dār al-Kutub al-Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabah al-ūlá, 1422 H-2002 M.
- Sharḥ al-Zarkashī alā Mukhtaṣar al-Khiraqī, li-Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abd Allāh al-Zarkashī al-Miṣrī al-Ḥanbalī, al-Nāshir: Dār al-Ubaykān, al-Ṭabah al-ūlá, 1413 H-1993 M.
- Sharḥ Zarrūq alā matn al-Risālah, li-Shihāb al-Dīn Abū al-Abbās Aḥmad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Īsá al-Baransī al-Fāsī, al-marūf bi-Zarrūq, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabah: al-ūlá, 1427 H-2006 M.
- Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, li-Ibn Baṭṭāl Abī al-Ḥasan Alī ibn Khalaf ibn Abd al-Malik, taḥqīq: Abū Tamīm Yāsir ibn Ibrāhīm, Maktabat al-Rushd-al-Saūdiyyah, al-Riyāḍ, al-Ṭabah: al-thāniyah, 1423h-2003m.
- Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, li-Abī Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī, al-Nāshir: Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī – Bayrūt, al-Ṭabah al-thāniyah, 1392h.
- sharḥ al-Umdah li-Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah-min awwal Kitāb al-Ṣalāh ilá ākhir Bāb ādāb al-Mashy ilá al-ṣalāh, li-Taḥī al-Dīn Abū al-Abbās Aḥmad ibn Abd al-Ḥalīm ibn Abd al-Salām ibn Abd Allāh ibn Abī al-Qāsim ibn Muḥammad Ibn Taymīyah al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī al-Dimashqī, taḥqīq: Khālid ibn Alī ibn Muḥammad al-Mushayqīḥ, Dār al-Āṣimah, al-Riyāḍ, al-Ṭabah: al-ūlá, 1418 H-1997 M.
- sharḥ al-qawāid al-fiqhīyah, li-Aḥmad ibn al-Shaykh Muḥammad al-Zarqā, ṣaḥḥaḥahu wa-allaqa alayhi: Muṣṭafá Aḥmad al-Zarqā, Dār al-Qalam-Dimashq / Sūriyā, al-Ṭabah: al-thāniyah, 1409H-1989m .
- al-Sharḥ al-kabīr lil-Shaykh alā Mukhtaṣar Khalīl, li-Aḥmad al-Dardīr, Dār al-Fikr.
- al-Sharḥ al-kabīr alā matn al-Muqni Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Qudāmāh al-Maqdisī al-Jammālī al-Ḥanbalī, Abī al-Faraj, Shams al-Dīn, al-Nāshir: Dār al-Kitāb al-Arabī lil-Nashr wa-al-Tawzī.
- Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, li-Muḥammad ibn Abd Allāh al-Kharashī al-Mālikī Abī Abd Allāh, al-Nāshir: Dār al-Fikr lil-Ṭibāah – Bayrūt.
- Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-tartīb Ibn Balabān, li-Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad ibn Ḥibbān ibn Muādh ibn mabda, al-Tamīmī, Abū Ḥātim, al-Dārimī, albusty, taḥqīq: Shuayb al-Arna ūṭ, Mu assasat al-Risālah – Bayrūt, al-Ṭabah: al-thāniyah, 1414 – 1993M.
- al-Ṣawāiq al-mursalāh fī al-radd alā al-Jahmīyah wa-al-Muaṭṭilah, li-Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Sad Shams al-Dīn Ibn Qayyim al-Jawzīyah, taḥqīq: Alī ibn Muḥammad al-Dukhayyil Allāh, Dār al-Āṣimah, al-Riyāḍ, al-Ṭabah: al-ūlá, 1408h.
- Ṣawt al-mar ah, lil-Duktūr Yūsuf al-Aḥmad, Mu assasat al-Durar al-sanīyah, al-Zahrān, al-Ṭabah al-ūlá 1429 H.
- Ṭarḥ althryb fī sharḥ al-Taqrīb, li-Abī al-Faḍl Zayn al-Dīn Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥusayn ibn Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr ibn Ibrāhīm al-Iraqī, al-Nāshir: al-Ṭabah al-Miṣrīyah al-qadīmāh.
- Ṭarīq al-hijratayn wa-Bāb al-saādatayn, li-Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Sad Shams al-Dīn Ibn Qayyim al-Jawzīyah, al-Nāshir: Dār al-Salafīyah, al-Qāhirah, Miṣr, al-Ṭabah: al-thāniyah, 1394h.
- al-Uddah fī uṣūl al-fiqh, lil-Qaḍī Abū Yalá, Muḥammad ibn al-Ḥusayn ibn Muḥammad ibn Khalaf Ibn al-Farrā , taḥqīq: D Aḥmad ibn Alī Ibn Siyar al-Mubārakī, al-Ustādh al-mushārik fī Kullīyat al-sharīah bi-al-Riyāḍ-Jāmiat al-Malik Muḥammad ibn Saūd al-Islāmīyah, al-Ṭabah: al-thāniyah 1410 H-1990 M.

- al-Azīz sharḥ al-Wajīz al-marūf bi-al-sharḥ al-kabīr, li-Abd al-Karīm ibn Muḥammad ibn Abd al-Karīm, Abī al-Qāsim al-Rāfī al-Qazwīnī, taḥqīq: Alī Muḥammad Awaḍ-Ādil Aḥmad Abd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabah al-ūlá, 1417 H-1997 M.
- Umdat al-Qārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, li-Abī Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsá ibn Aḥmad ibn Ḥusayn alghytābá al-Ḥanafī Badr al-Dīn al-Aynī, al-Nāshir: Dār Iḥyá al-Turāth al-Arabī – Bayrūt.
- al-Ināyah sharḥ al-Hidāyah, li-Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd, Akmal al-Dīn Abī Abd Allāh Ibn al-Shaykh Shams al-Dīn Ibn al-Shaykh Jamāl al-Dīn al-Rūmī al-Bābartī, al-Nāshir: Dār al-Fikr.
- Ghāyat al-wuṣūl fī sharḥ Lubb al-uṣūl, li-Zakarīyā ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Zakarīyā al-Anṣārī, Zayn al-Dīn Abū Yaḥyá al-Sunaykī, Dār al-Kutub al-Arabīyah al-Kubrā, Miṣr.
- Ghidhā al-albāb fī sharḥ manzūmat al-Ādāb, li-Shams al-Dīn, Abū al-Awn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Sālim al-Saffārīnī al-Ḥanbalī, Mu assasat Qurṭubah – Miṣr, al-Ṭabah: al-thānīyah, 1414 H / 1993M.
- al-ghurur al-bahīyah fī sharḥ al-Bahjah al-wardīyah, li-Zakarīyā ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Zakarīyā al-Anṣārī, Zayn al-Dīn Abū Yaḥyá al-Sunaykī, al-Maṭbaah al-Maymanīyah.
- ghzmz Uyūn al-Baṣā ir fī sharḥ al-Ashbāh wa-al-naẓā ir, li-Aḥmad ibn Muḥammad Makkī, Abī al-Abbās, Shihāb al-Dīn al-Ḥusaynī al-Ḥamawī al-Ḥanafī, Dār al-Kutub al-Ilmīyah, al-Ṭabah al-ūlá, 1405h-1985m .
- al-Fatāwá al-Hindīyah Lajnat ulamā bi-ri āsat Niẓām al-Dīn al-Balkhī, al-Nāshir: Dār al-Fikr, al-Ṭabah al-thānīyah, 1310 H.
- Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, li-Aḥmad ibn Alī ibn Ḥajar Abī al-Faḍl al-Asqalānī al-Shāfīī, al-Nāshir: Dār al-Marifah-Bayrūt, 1379h, raqm katabahu wa-abwābuh wa-aḥādīthahu: Muḥammad Fu ād Abd al-Bāqī, qāma bi-ikhrājīhi wa-ṣaḥḥaḥahu wa-ashrafa alá ṭabihi: Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb .
- Fatḥ Dhī al-Jalāl wa-al-ikrām bi-sharḥ Bulūgh al-marām, li-Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-Uthaymīn, taḥqīq wa-talīq: Ṣubḥī ibn Muḥammad Ramaḍān, Umm Isrā bint Arafah Bayyūmī, al-Maktabah al-Islāmīyah lil-Nashr wa-al-Tawzī, al-Ṭabah: al-ūlá, 1427 H-2006 M .
- Fatḥ al-qadīr, li-Muḥammad ibn Alī ibn Muḥammad ibn Abd Allāh al-Shawkānī al-Yamanī, al-Nāshir: Dār Ibn Kathīr, Dār al-Kalim al-Ṭayyib-Dimashq, Bayrūt, al-Ṭabah: al-ūlá-1414 H .
- Fatḥ al-Wahhāb bi-sharḥ Manhaj al-ṭullāb, li-Zakarīyā ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Zakarīyā al-Anṣārī, Zayn al-Dīn Abū Yaḥyá al-Sunaykī, Dār al-Fikr lil-Ṭibāah wa-al-Nashr, al-Ṭabah: 1414h / 1994m .
- al-furū, li-Muḥammad ibn Mufliḥ ibn Muḥammad ibn Mufarrij, Abī Abd Allāh, Shams al-Dīn al-Maqdisī alrāmyná thumma al-Ṣāliḥī al-Ḥanbalī, al-muḥaqqiq: Abd Allāh ibn Abd al-Muḥsin al-Turkī, al-Nāshir: Mu assasat al-Risālah, al-Ṭabah: al-ūlá 1424 H-2003 M .
- al-Fawākih al-dawānī, li-Aḥmad ibn Ghānim ibn Sālim Ibn Muhannā, Shihāb al-Dīn al-Nafrāwī al-Azharī al-Mālikī, al-Nāshir: Dār al-Fikr.
- Fayḍ al-qadīr sharḥ al-Jāmi al-Ṣaghīr, li-Zayn al-Dīn Muḥammad al-madū bi-Abd al-Ra ūf ibn Tāj al-ārīfīn ibn Alī ibn Zayn al-Ābidīn al-Ḥaddādī thumma al-Munāwī al-Qāhirī, al-Nāshir: al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā – Miṣr.
- Qawāid al-aḥkām fī maṣāliḥ al-anām, li-Abī Muḥammad Izz al-Dīn Abd al-Azīz ibn Abd al-Salām ibn Abī al-Qāsim ibn al-Ḥasan al-Sulamī al-Dimashqī, al-mulaqqab bslṭān al-ulamā , rājaahu wa-allaqa alayhi: Ṭāhā Abd al-Ra ūf Sad, Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah – al-Qāhirah, Ṭabah: 1414 H-1991 M
- al-Kāfī sharḥ al-bzwdy, lil-Ḥusayn ibn Alī ibn Ḥajjāj ibn Alī, Ḥusām al-Dīn alssighnāqy, taḥqīq: Fakhr al-Dīn Sayyid Muḥammad Qānat, Maktabat al-Rushd lil-Nashr wa-al-Tawzī, al-Ṭabah: al-ūlá, 1422 H-2001 M
- Kitāb al-Ayn, lil-Khalīl ibn Aḥmad ibn Amr ibn Tamīm al-Farāhīdī al-Baṣrī, taḥqīq: D Mahdī al-Makhzūmī, D Ibrāhīm al-Sāmarrā ī, Dār wa-Maktabat al-Hilāl .

- Kashshāf al-qinā an matn al-Iqnā, Imṣw̄r ibn Yūnus ibn Ṣalāḥ al-Dīn Ibn Ḥasan ibn Idrīs albhw̄tā alḥnblā, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Ilmīyah.
- Kashf al-asrār sharḥ uṣūl al-Bazdawī, li-Abd al-Azīz ibn Aḥmad ibn Muḥammad, Alā al-Dīn al-Bukhārī al-Ḥanafī (al-mutawaffā: 730h)
- al-Nāshir: Dār al-Kitāb al-Islāmī, D. Ṭ, D. t .
- Kashf al-qinā an ḥukm al-wajd wa-al-samā, li-Aḥmad ibn Umar ibn Ibrāhīm al-Qurṭubī, Dār al-Ṣaḥābah lil-Turāth _ Ṭanṭā, al-Ṭabah al-ūlá 1412h.
- Kashf al-mukhaddirāt wa-al-Riyāḍ al-muzhirāt li-sharḥ AkhṢar al-mukhtaṢarāt, li-Abd al-Raḥmān ibn Abd Allāh ibn Aḥmad al-Balī al-Khalwatī al-Ḥanbalī, al-muḥaqqiq: qābalahu b ṣlḥ wa-thalāthat uṣūl ukhrā: Muḥammad ibn Nāṣir al-Ajamī, al-Nāshir: Dār al-Bashā ir al-Islāmīyah-Lubnān / Bayrūt, al-Ṭabah: al-ūlá, 1423h-2002M .
- al-Kawākib al-Darārī fī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, li-Muḥammad ibn Yūsuf ibn Alī ibn Saīd, Shams al-Dīn al-Kirmānī, al-Nāshir: Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī, Bayrūt-Lubnān, Ṭabah: 1401h-1981M.
- al-Kawkab al-wahhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim (almsmmā: al-Kawkab alwhhāj wālrawḍ albahhāj fī sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj), li-Muḥammad al-Amīn ibn Abd Allāh al uryamy alalawy alharary al-Shāfiī, murājaat: Lajnat min al-ulamā bi-ri āsat albrfswr Hāshim Muḥammad Alī Mahdī al-Mustashār bi-Rābiṭat al-ālam al-Islāmī-Makkah al-Mukarramah, Dār al-Minhāj-Dār Ṭawq al-najāh, al-Ṭabah: al-ūlá, 1430 H-2009M.
- Lisān al-Arab, li-Muḥammad ibn Mukarram ibn alá, Abū al-Faḍl, Jamāl al-Dīn Ibn manzūr al-Anṣārī alrwyfá al fryqá, al-Nāshir: Dār Ṣādir – Bayrūt, al-Ṭabah: al-thālithah-1414 H.
- al-Lubāb « sharḥ fuṣūl al-Ādāb », li-Abī Muḥammad Abd Allāh ibn Māni ibn Ghallāb alghbywy al-Rūqī al-Utaybī, Dār al-Tadmuriyah, al-Riyāḍ-al-Mamlakah al-Arabīyah al-Saūdiyyah, al-Ṭabah: al-ūlá, 1433 H-2012 M .
- al-Lubāb fī ulūm al-Kitāb, li-Abī ḤafṢ Sirāj al-Dīn Umar ibn Alī ibn Ādil al-Ḥanbalī al-Dimashqī al-Numānī, taḥqīq: al-Shaykh Ādil Aḥmad Abd al-Mawjūd, wa-al-Shaykh Alī Muḥammad Muawwaḍ, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Ilmīyah-Bayrūt / Lubnān, al-Ṭabah al-ūlá, 1419 H-1998m .
- al-Mabsūṭ, li-Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl Shams al-a immah al-Sarakhsī, Dār al-Marifah – Bayrūt Ṭubia ām 1414h-1993m.
- al-Mubdi fī sharḥ al-Muqni, li-Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn Abd Allāh ibn Muḥammad Ibn Mufliḥ, Abū Ishāq, Burhān al-Dīn, Dār al-Kutub al-Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabah: al-ūlá, 1418 H-1997 M
- Majallat al-aḥkām al-adliyah, idād: Lajnat mukawwanah min iddat ulamā wa-fuqahā fī al-khilāfah al-Uthmāniyah, taḥqīq: Najīb hwāwyny, Nūr Muḥammad, kārkhānh tjārti kutub, Ārām bāgh, Karātshī.
- Majma al-anhur fī sharḥ Multaqá al-abḥur, li-Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Sulaymān al-madū bshyky Zādah, yarifu bi-Dāmād Afandī,
- al-Nāshir: Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī .
- al-Majmū sharḥ al-Muhadhdhab, li-Abī Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī, al-Nāshir: Dār al-Fikr.
- Majmū al-Fatāwá, li-Taḥqīq al-Dīn Abū al-Abbās Aḥmad ibn Abd al-Ḥalīm ibn Taymīyah al-Ḥarrānī, al-muḥaqqiq: Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, al-Nāshir: Majma al-Malik Fahd li-Ṭibāat al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Nabawīyah, al-Mamlakah al-Arabīyah al-Saūdiyyah, ām al-Nashr: 1416h / 1995m.
- Majmūah Mu allafāt al-Shaykh al-Imām Muḥammad ibn Abd al-Wahhāb, taḥqīq: Abd-al-Azīz al-Rūmī wa-ghayrihi, Jāmiat al-Imām Muḥammad ibn Saūd al-Islāmīyah, 1396 H.
- Maḥāsīn al-ta wīl, li-Muḥammad Jamāl al-Dīn ibn Muḥammad Saīd ibn Qāsim al-Ḥallāq al-Qāsimī, al-muḥaqqiq: Muḥammad Bāsil Uyūn al-Sūd, al-Nāshir: Dār al-Kutub allmyh – Bayrūt, al-Ṭabah: al-ūlá-1418 H.

- al-Muḥkam wa-al-Muḥīṭ al-Aẓam, li-Abī al-Ḥasan Alī ibn Ismā'īl ibn sydh al-Mursī, al-muḥaqqiq: Abd al-Ḥamīd Hindāwī, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Ilmīyah – Bayrūt, al-Ṭabah: al-ūlá, 1421 H-2000 M .
- al-Muḥīṭ al-burhānī fī al-fiqh al-Numānī, li-Abī al-Maālī Burhān al-Dīn Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Abd al-Azīz ibn Umar ibn māzata al-Bukhārī al-Ḥanafī, taḥqīq: Abd al-Karīm Sāmī al-Jundī, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabah al-ūlá, 1424 H-2004 M.
- Mukhtaṣar al-ifādāt fī rub al-ibādāt wa-al-Ādāb wa-ziyādāt, lil-Imām Muḥammad ibn Badr al-Dīn ibn Balabān al-Dimashqī al-Ḥanbalī, taḥqīq wa-talīq: Muḥammad ibn Nāṣir al-Ajamī, Dār al-Bashā ir al-Islāmīyah Ilṭbāah wālnshr wa-al-Tawzī, bayrwt, al-Ṭabah: al-ūlá, 1419 H-1998 M.
- Mukhtār al-ṣiḥāḥ, li-Zayn al-Dīn Abū Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Abd al-Qādir al-Ḥanafī al-Rāzī, al-muḥaqqiq: Yūsuf al-Shaykh Muḥammad, al-Nāshir: al-Maktabah al-Aṣrīyah-al-Dār al-Namūdhajīyah, Bayrūt – Ṣaydā, al-Ṭabah: al-khāmisah, 1420h / 1999M .
- Marāqī al-Falāḥ sharḥ matn Nūr al-Īdāḥ, Laḥsan ibn Ammār ibn Alī al-Shurunbulālī al-Miṣrī al-Ḥanafī, al-Maktabah al-Aṣrīyah, al-Ṭabah: al-ūlá, 1425 H-2005 M.
- Mirqāt al-mafātīḥ sharḥ Mishkāt al-Maṣābiḥ, li-Alī ibn Sulṭān Muḥammad, Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn al-Mullā al-Harawī al-Qārī, al-Nāshir: Dār al-Fikr, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabah: al-ūlá, 1422h-2002M.
- al-masālik fī sharḥ Muwaṭṭa Mālik, lil-Qāḍī Muḥammad ibn Abd Allāh Abū Bakr ibn al-Arabī al-Maāfirī al-Ishbīlī al-Mālikī Qara ahu wllq alayhi: Muḥammad ibn al-Ḥusayn alssulymāny wa-Ā ishah bint al-Ḥusayn alssulymāny, qddam la-hu: Yūsuf alqaraḍāwy, al-Nāshir: dār algharb al-Islāmī, al-Ṭabah al-ūlá, 1428 H-2007 M.
- Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, li-Abī Abd Allāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal ibn Hilāl ibn Asad al-Shaybānī, al-muḥaqqiq: Shuayb al-Arna ūṭ-Ādil Murshid, wa-ākharūn, al-Nāshir: Mu assasat al-Risālah, al-Ṭabah: al-ūlá, 1421 H-2001 M.
- al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-naql al-Adl an al-Adl ilā Rasūl Allāh-ṣallā Allāh alayhi wa-sallam = Ṣaḥīḥ Muslim, li-Muslim ibn al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī al-Nīsābūrī, taḥqīq: Muḥammad Fu ād Abd al-Bāqī, Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī – Bayrūt.
- al-Miṣbāḥ al-munīr fī Gharīb al-sharḥ al-kabīr, li-Aḥmad ibn Muḥammad ibn Alī al-Fayyūmī thumma al-Ḥamawī, Abī al-Abbās, al-Nāshir: al-Maktabah al-Ilmīyah – Bayrūt.
- Maṭālib ūlī al-nuhá fī sharḥ Ghāyat al-Muntahá, li-Muṣṭafá ibn Sad ibn Abduh al-Suyūṭī Shuhrah, alrḥybāná mawlidan thumma al-Dimashqī al-Ḥanbalī, al-Nāshir: al-Maktab al-Islāmī, al-Ṭabah: al-thānīyah, 1415h-1994m.
- al-Mujam al-Wasīṭ, allafahu: Majma al-lughah al-Arabīyah bi-al-Qāhirah, al-Nāshir: Dār al-Dawah.
- al-Maūnah alá madhhab Ālam al-Madīnah, li-Abī Muḥammad Abd al-Wahhāb ibn Alī ibn Naṣr al-Thalabī al-Baghdādī al-Mālikī, al-muḥaqqiq: Ḥimmīsh Abd alḥqq, al-Nāshir: al-Maktabah al-Tijārīyah, Muṣṭafá Aḥmad al-Bāz-Makkah al-Mukarramah .
- al-Mughnī li-Ibn Qudāmah, li-Abī Muḥammad Muwaffaq al-Dīn Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Jammāilī al-Maqdisī thumma al-Dimashqī al-Ḥanbalī, al-shahīr bi-Ibn Qudāmah al-Maqdisī, al-Nāshir: Maktabat al-Qāhirah .
- Mughnī al-muḥtāj ilá marifat maānī alfāz al-Minhāj, li-Shams al-Dīn, Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb al-Shirbīnī al-Shāfī, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-Ilmīyah, al-Ṭabah: al-ūlá, 1415h-1994m .
- Mafātīḥ al-ghayb = al-tafsīr al-kabīr, li-Abī Abd Allāh Muḥammad ibn Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusayn al-Taymī al-Rāzī al-mulaqqab bfkhr al-Dīn al-Rāzī, al-Nāshir: Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī – Bayrūt, al-Ṭabah: al-thālithah-1420 H .
- Miftāḥ Dār al-Sāadah wa-manshūr Wilāyat al-Ilm wa-al-irādah, li-Abī Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb Ibn Qayyim al-Jawzīyah, taḥqīq: Abd al-Raḥmān ibn Ḥasan ibn Qā id, rājaahu: muḥammad ajmal al ṣlāḥī, Sulaymān ibn Abd Allāh al-Umayr, Dār Ālam al-Fawā id, Makkah al-Mukarramah, al-Ṭabah: al-ūlá, 1432 H .

- al-mufhim li-mā ushkila min Talkhīṣ Kitāb Muslim, li-Abī al-Abbās Aḥmad ibn Umar ibn Ibrāhīm al-Qurṭubī, ḥaqqaqahu wa-allaqa alayhi wa-qaddama la-hu: Muḥyī al-Dīn Dīb mystw-Aḥmad Muḥammad al-Sayyid-Yūsuf Alī Budaywī-Maḥmūd Ibrāhīm bzāl, (Dār Ibn Kathīr, Dimashq-Bayrūt), (Dār al-Kalim al-Ṭayyib, Dimashq-Bayrūt), al-Ṭabah: al-ūlā, 1417 H-1996 M.
- Maqāyīs al-lughah, li-Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā al-Qazwīnī al-Rāzī, Abū al-Ḥusayn, al-muḥaqqiq: Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, al-Nāshir: Dār al-Fikr, am al-Nashr: 1399h-1979m.
- al-Muntaqā sharḥ al-Muwaṭṭa , li-Abī al-Walīd Sulaymān ibn Khalaf ibn Sad ibn Ayyūb ibn Wārith al-Tujībī al-Qurṭubī al-Bājī al-Andalusī, al-Nāshir: Maṭbaat al-Saādah-bi-jiwār Muḥāfazat Miṣr, al-Ṭabah al-ūlā, 1332 H .
- al-Manthūr fī al-qawāid al-fiqhīyah, li-Abī Abd Allāh Badr al-Dīn Muḥammad ibn Abd Allāh ibn Bahādur al-Zarkashī, Wizārat al-Awqāf al-Kuwayṭīyah, al-Ṭabah: al-thānīyah, 1405h-1985m.
- al-Manhal al-adhb almwrwd sharḥ Sunan al-Imām Abī Dāwūd, li-Maḥmūd Muḥammad Khaṭṭāb al-Subkī, uniya bi-taḥqīqīhi wa-taṣḥīḥīhi: Amīn Maḥmūd Muḥammad Khaṭṭāb, al-Nāshir: Maṭbaat al-Istiqāmah, al-Qāhirah – Miṣr, al-Ṭabah al-ūlā, 1351-1353 H .
- al-Muwāfaqāt, li-Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad al-Lakhmī al-Gharnāṭī al-shahīr bālshāṭby, al-muḥaqqiq: Abū Ubaydah Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn Affān, al-Ṭabah al-ūlā 1417h / 1997m.
- Mawāhib al-Jalīl fī sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, li-Shams al-Dīn Abū Abd Allāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn Abd al-Raḥmān al-Ṭarābulusī al-Maghribī, al-marūf bi-al-Ḥattāb alrruyny al-Mālikī, al-Nāshir: Dār al-Fikr, al-Ṭabah: al-thālīthah, 1412h-1992m.
- Naṣb al-Rāyah li-aḥādīth al-Hidāyah maa ḥāshiyatihi Bughyat al-Almāī fī takhrīj al-Zaylaī, li-Jamāl al-Dīn Abū Muḥammad Abd Allāh ibn Yūsuf Ibn Muḥammad al-Zaylaī, ṣaḥḥaḥahu wa-waḍaa al-Ḥāshiyah: Abd al-Azīz al-Diyūbandī alfnjāny, ilā Kitāb al-ḥajj, taḥqīq: Muḥammad Awwāmah, Mu assasat al-Rayyān lil-Ṭibāah wa-al-Nashr-Bayrūt / Dār al-Qiblah lil-Thaqāfah al slāmyt-Jiddah, al-Ṭabah: al-ūlā, 1418h / 1997m.
- Nihāyat al-muḥtāj ilā sharḥ al-Minhāj, li-Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abī al-Abbās Aḥmad ibn Ḥamzah Shihāb al-Dīn al-Ramlī, al-Nāshir: Dār al-Fikr, Bayrūt, al-Ṭabah: Ṭ akhīrah-1404h / 1984m .
- Nihāyat al-Muṭṭalib fī dirāyat al-madḥhab, li-Abd al-Malik ibn Abd Allāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad al-Juwaynī, Abī al-Maālī, Rukn al-Dīn, al-mulaqqab bi-imām al-Ḥaramayn, taḥqīq: U. D / Abd al-Azīm Maḥmūd alddyb, Dār al-Minhāj, al-Ṭabah al-ūlā, 1428h-2007m .
- al-Nahr al-fā iq sharḥ Kanz al-daqa iq, li-Sirāj al-Dīn Umar ibn Ibrāhīm ibn Nujaym al-Ḥanafī taḥqīq: Aḥmad Izzū Ināyat, Dār al-Kutub al-Ilmīyah, al-Ṭabah al-ūlā, 1422h-2002M.
- al-Nawādir wa-al-ziyādāt alā mā fī al-Mudawwanah min ghayrihā min al-ummahāt, li-Abī Muḥammad Abd Allāh ibn (Abī Zayd) Abd al-Raḥmān al-Nafzī, al-Qayrawānī, al-Mālikī, taḥqīq: al-Duktūr / Abd alfttāḥ Muḥammad al-Ḥulw, wa-Jamāat ghayrihi, al-Nāshir: Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt
- al-Ṭabah al-ūlā, 1999 M.
- al-Hidāyah fī sharḥ bidāyat al-mubtadī, li-Alī ibn Abī Bakr ibn Abd al-Jalīl al-Farghānī al-Marghīnānī, Abū al-Ḥasan Burhān al-Dīn, al-muḥaqqiq: Ṭalāl Yūsuf, al-Nāshir: Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī-Bayrūt – Lubnān



الاستدلال بالتكسير مجالاته، وصوره، ووجوه اعتراضه

د. عبد العزيز بن علي بن أحمد الغامدي^(١)

(قدم للنشر في ٤/٤/١٤٤٣هـ؛ وقبل للنشر في ٧/٥/١٤٤٣هـ)

المستخلص: يبحث هذا الموضوع في ضربٍ من ضروب الاستدلال، وهو التكسير، الذي تردّد ذكره عند علماء اللغة في متفرقات مسائل التصريف، وكان مسلماً يُرْكن إليه في قلب الكلمة، وردّها إلى أصلها، وتحقيق نوعها، وبيان وزنها، وطريقة تصريفها، وتنزيلها منزلة غيرها، أو ترجيحها على مثيلها. وقد بدأت هذا الموضوع بمقدّمةٍ، تلاها ثلاثة مباحث، تناولت في المبحث الأول المجالات التي وُظف فيها الاستدلال بالتكسير، وكشفت في المبحث الثاني عن صوره المتعدّدة عند العلماء، وجمعت في المبحث الثالث ما أمكن الوقوف عليه من وجوه اعتراضه، ثم جاءت الخاتمة، وسجلت فيها أبرز ما توصلت إليه من نتائج.

الكلمات المفتاحية: الاستدلال - الاحتجاج - التكسير - الجمع.



(١) الأستاذ المشارك في قسم النحو والصرف وفقه اللغة، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

البريد الإلكتروني: Abdul.gamed@gmail.com.



Inferencing using Arabic Nouns in their 'Takseer' plural form: its areas of application, forms, and raised objections against it.

Dr. Abdul-Azeez bin 'Ali bin Ahmed alGhaamidi

(Received: 09/11/2021; accepted: 11/12/2021)

Abstract: This topic discusses a variety of inferences, which is the Takseer plural form, which was often mentioned by linguists in various issues of conjugation, and it was an adopted way to change the word, return it to its origin, verify its type, clarify its weight, the method of its conjugation, and place it in another position, or preferring it to its counterpart.

I started this topic with an introduction, followed by three sections. In the first section, I dealt with the areas in which reasoning was employed by Takseer. In the second section, I revealed its multiple images among scholars. In the third section, I collected what it was possible to identify from the objections or refutations. Then came the conclusion, and I recorded in it the most prominent findings I got.

Keywords: inference - argumentation - Takseer - plural.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه والتابعين، أما بعد:

فلا يخفى على كل ذي لبٍ أنّ تأصيل القواعد وبناء الأحكام عند علماء العربية إنما قام على أصولٍ وأدلةٍ متينة، والملاحظ أن تلك الأدلة التي عمدوا إليها لم تقتصر على المشهور الذي يكثر دورانه عند المستدلّين، كالسماع والإجماع والقياس والاستصحاب، أو على ما نصّ عليه علماء الأصول^(١) من أدلةٍ تلحق بالقياس كالعكس، وبيان العلة، وعدم النظر، والاستحسان، والباقي، وغيرها، بل نجد في خضمّ احتجاجاتهم أدلةً أخرى لا تقلّ أهميّةً عمّا ذكر، ومن ذلك: التكسير، الذي تردّد ذكره فيما تفرّق من مسائل التصريف، وهو لا يخرج في عمومته عن السماع؛ لأن من جموع التكسير ما قد نطقت به العرب، ومنها ما لم تنطق به، والمستدلّ يعتمد إلى هذين الحالين أو أحدهما، بُغية إثبات الشيء أو نفيه.

أهمية الموضوع:

تتجلّى أهميّة هذا الضرب من الاستدلال في كونه وسيلةً ركن إليها علماء العربية في تقليب الكلمة، وردّها إلى أصلها، وتحقيق نوعها، وبيان وزنها، وطريقة تصريفها، وتنزيلها منزلة غيرها، أو ترجيحها على مثيلها.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى عرض المجالات التي وُظف فيها الاستدلال بالتكسير، وكشف صوره المتعدّدة عند العلماء، وجمع ما أمكن الوقوف عليه من وجوه اعتراضه.

الدراسات السابقة:

قدّمت في موضوع التكسير دراساتٌ كثيرةٌ لا حصر لها، وأمّا في مجال الاستدلال فلم أقف على دراسةٍ تتجه إلى ذلك، خلا دراستين:

الأولى: الحجج الصرفية حتى نهاية القرن الثالث الهجري، لمحمد فاضل صالح السامرائي، فقد عدّ من جملة الحجج الصرفية: (الاحتجاج بالجمع)، في حدود صفحتين^(٢)، وساق له أمثلةً فُزع فيها إلى التكسير في مجالٍ واحدٍ من مجالات الاستدلال، وهو تمييز الحرف الزائد من الأصليّ.

(١) ينظر الاقتراح، للسيوطي: (٣٧٩-٣٩٥).

(٢) نُشرت هذه الدراسة في مجلة الدراسات اللغوية، المجلد (١٢)، العدد (٣)، رجب رمضان ١٤٣١هـ، يونيو أغسطس ٢٠١٠م.

الثانية: أثر مركزيّة جموع التكسير في أبينة التصغير: دراسة في كتاب سيويوه، للدكتور أحمد طالب الخلوف، وقد جاءت في حدود (٢٢) صفحة، وهي تبحث في العلاقة بين التكسير والتصغير، وتضمّنت أن تصغير الاسم قد يُحمل على تكسيه؛ لأنهما من بابٍ واحدٍ، وهي دراسة جزئية؛ اقتصر على كتاب سيويوه، وحبست مسألها في مبحث التصغير فقط^(١).

منهج البحث:

سار هذا البحث في تناول مسألله على المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي.

خطة البحث:

تقتضي المادّة المجموعة لهذا العمل أن يتكوّن من مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وثبت للمصادر والمراجع، على النحو الآتي:
المقدمة.

المبحث الأول: مجالات الاستدلال بالتكسير.

المبحث الثاني: صُور الاستدلال بالتكسير.

المبحث الثالث: وجوه اعتراض الاستدلال بالتكسير.

الخاتمة: وفيها نتائج البحث.

ثبت المصادر والمراجع.

والله -تعالى- أسأل أن يجعل أعمالنا صالحة، ولوجهه خالصة، وله الحمد أولاً وآخراً.



(١) نُشرت هذه الدراسة في المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، المجلد (١٠)، العدد (٤)، ذو الحجة ١٤٣٥هـ، أكتوبر ٢٠١٤م.

المبحث الأول

مجالات الاستدلال بالتكسير

تتبعُ مسائل الاستدلال بالتكسير عند علماء التصريف، فألفيتُ له مجالاتٍ مختلفة، وفيما يلي عرضها:

أولاً: الاستدلال بالتكسير في ردّ الأشياء إلى أصولها:

الحكمُ على الكلمة بأن أحد حروفها حُذِف، أو أنه أصليٌّ، أو زائدٌ، أو أصله التحريك، أو منقلبٌ عن حرفٍ آخر، الحكمُ بذلك كله يستوجب إيراد الدليل، والتكسيرُ واحدٌ من المسالك التي عمِدَ إليها في تحقيق الأصول، كما هو ظاهرٌ فيما يلي:

أصل (ابن):

(ابن) أصله: (بَنُو)، بتحريك العين، يدلُّ على ذلك قولهم في تكسيه: (أبْنَاء)، على زنة (أفْعَال)، وهذا الوزن قياسٌ في (فَعَل) مفتوح العين، ك(جَبَل) و(أَجْبَال)، ولو كان (ابن) ساكن العين لكان ينبغي أن يُجمع على (أفْعُل) ك(كَلْب) و(أَكْلَب)، و(كَعْب) و(أَكْعُب)^(١).

وقد يُقال: (أبْنَاء) يحتمل أن يكون مفردة على (بَنُو)، ويحتمل أن يكون على (بَنُو)؛ وذلك أن (أفْعَالاً) كما يُجمع عليه (فَعَل) ك(جَبَل) و(أَجْبَال)، و(جَمَل)، و(أَجْمَال)، فإنه يُجمع عليه (فَعَل) أيضاً ك(زُنْد) و(أَزْنَاد).

والجواب: أن جمع (زُنْد) على (أَزْنَاد) من القليل الذي لا يُقاس عليه، ومثله جمع (فَرخ) على (أفْرَاح)، و(أَنْف) على (آنَاف) ونحوهما^(٢).

أصل (مُنْدُ):

أصل (مُنْدُ): (مُنْدُ)، وهو مذهب الجمهور^(٣)، بدليل أنك إذا سميت به قلت في تكسيه: (أَمْنَادُ)، وكذا يُقال في التصغير: (مُنَيْدُ)^(٤).

وقيل: (مُنْدُ) ليست محذوفةً من (مُنْدُ)؛ لأن الحذف والتصريف لا يكونان في الحروف^(٥)، ورُدَّ هذا القول بتخفيف (إِنّ) وأخواتها^(٦).

(١) ينظر الكتاب، لسبويه (٣/٣٦٣)، والمقتضب، للمبرد (١/٣٦٥)، والأصول في النحو، لابن السراج (٣/٣٢٣)، والصحاح، للجوهري، (بنا) (٦/٢٢٨٦)، وشرح الشافية، للرضي (٢/٢٥٥، ٢٥٦)، وهامشه (٢/٦٨).

(٢) ينظر التكملة، للفارسي: (٤٠٩)، وأسرار العربية، للأنباري: (٣٥٠)، وفي هذا الأخير تأويلات أخرى لجمع (فَرخ) و(أَنْف) على (أفْعَال).

(٣) ينظر الجني الداني، للمرادي: (٣٠٤).

(٤) ينظر شرح التصريف، للثمانيني: (٤٢٣)، والإنصاف، للأنباري (١/٣٨٣)، واللباب، للعكبري (١/٣٦٩)، والجني الداني: (٣٠٤).

(٥) عُزِي هذا القول لابن ملكون. ينظر الجني الداني: (٣٠٥).

(٦) ينظر الجني الداني: (٣٠٥).

وتوسَّط المالقِيُّ بين المذهبين فقال: "إذا كان اسماً فهو مَقْتَطَعٌ من (مُنْدُ)؛ بدليل التصغير المذكور فيه^(١)، وهو يردُّ الأشياء إلى أصولها، وأما إذا كان حرفاً فهو لفظٌ قائمٌ بنفسه، لا يُطلب له اشتقاق ولا وزن ولا أصل"^(٢)، وهو تفصيلٌ حسن، وأما الاحتجاج بتخفيف (إِنَّ) وأخواتها ففيه نظر؛ لأنه حالةٌ خاصَّة، لا تعني أطراد التصريف في الحروف، أو جواز الحذف في كلِّ موضع.

أصل (صِيصِيَّة)^(٣):

قد يُقال: الياء الأولى في (صِيصِيَّة) منقلبة عن واو؛ لسكونها وانكسار ما قبلها، فيكون أصلها: (صِوَصِيَّة).

وردَّ ابن عصفور^(٤) هذا القول بأنه خروج عن الظاهر؛ لأنه لم يُقل في الجمع: (صَوَاصٍ)، بالواو، وإنما قيل: (صِيَّاصٍ)، فعلم أنها من ذوات الياء، قال الله تعالى: ﴿مِن صِيَّاصِيهِمْ﴾^(٥).

و(صِيصِيَّة) مركبة من (صي) مرتين، فالياء الأولى أصل، وإذا كانت الياء الأولى أصلاً كانت الياء الثانية أصلاً أيضاً؛ لأنها هي الأولى كُتِرَتْ، ومثله في الصحيح: (زَلَزَلٌ) و(قَلْقَلٌ)^(٦).

أصل: (الصِّيَّار)^(٧):

(الصِّيَّار) يمكن أن يكون لغةً في (الصِّوَار)^(٨)، وقيل: إن الياء في (الصِّيَّار) أصلها واو، وقد قُلبت الواو ياءً للتخفيف، والشَّبه بالمصدر والجمع، وهذا هو الراجح عند ابن جني^(٩) لقولهم في التكسير: (أَصْوَرَةٌ)، ولم يُسمع: (أَصِيرَةٌ)؛ قال الشاعر:

إذا تقوُّمٌ يَضُوغُ المِسْكَ أَصْوَرَةٌ وَالرَّبِّقُ الوَرْدُ من أَرْدَانِهَا شِمْلٌ^(١٠)

أصل (دِيَوَان):

(دِيَوَان) أصله: (دِيَوَان)، بدليل قولهم في التكسير: (دواوين)^(١١)، وقد قُلبت الواو ياءً لسكونها وانكسار

(١) إشارة إلى: (مُنَيْد).

(٢) رصف المباني، للمالقي: (٣٨٧).

(٣) جاء في العين، للخليل، (صيص) (١٧٦/٧): "والصِيصِيَّة: ما كان حصناً لكلِّ شيء، مثل: صِيصِيَّة التَّوْر وهو قرنه، وصِيصِيَّة الدَّيْكَ كأنها مَجْلَبٌ في ساقه، وصِيصِيَّة القوم: قلعته التي يتحصَّنون فيها".

(٤) الممتع، لابن عصفور: (٣٧٤)، وينظر المنصف، لابن جني (١٧٨/٢).

(٥) الآية [٢٦] من سورة الأحزاب.

(٦) ينظر شرح المفصل، لابن يعيش (١٤٩/٩).

(٧) وعاء المسك. ينظر لسان العرب، لابن منظور، (صور) (٤٧٥/٤).

(٨) ينظر المنصف (٣٠٣/١)، ولسان العرب (صور) (٤٧٥/٤)، والمقاصد الشافية، للشاطبي (١٢٧/٩).

(٩) المنصف (٣٠٣/١).

(١٠) من البسيط، وهو للأعشى. ينظر الديوان: (١٤٥)، والمنصف (٣٠٣/١)، ولسان العرب (صور) (٤٧٦/٤).

(١١) ينظر الكتاب (٤/٣٦٨، ٣٦٩)، والأصول في النحو (٣/٢٦٤)، وشرح الكتاب، للسيرافي (٤٨٣/٣)، والمنصف (٣١/٢)، وشرح

ما قبلها^(١)، وكان القياس في الياء ألا تُقلب لتحصُّنها بالإدغام^(٢)، لكنها قُلبت لسببين؛ الأول: كراهة التضعيف في (دِوَان)، فأبدلوا ليختلف الحرفان^(٣)، والثاني: خشية اللبس بالمصدر؛ فدِوَان على زنة (فَعَّال)، و(فَعَّال) مصدر (فَعَّل) ك(كِدَّاب)؛ فأبدلوا الواو ياءً كما أبدلوا في (قيراط) و(دينار)^(٤)، والأصل: (قِرَّاط)، و(دِنَّار)^(٥).

والقاعدة في الياء والواو إذا اجتمعتا وكانت إحدهما ساكنة: أن تُقلب الواو ياءً ثم تُدغم الياء في الياء، كما في (سَيِّد) و(مَيِّت)، لكنَّ ذلك لم يكن في (دِوَان)؛ لأنَّ إعلاله بما ذُكر يؤوِّله إلى (دِيَّان) فيكون مثل (دِوَان) الذي فُرَّ منه^(٦)، ولأنَّ الياء غير لازمة، وإنما هي بدل من واو^(٧)، وبعضهم يجعل البديل لازماً فيقول في الجمع (دياوين)^(٨)، وهو خلاف الأصل؛ وبعض اللغويين أنكروه^(٩).

أصل الهمزة في نحو (صحراء):

ذهب الجمهور^(١٠) إلى أنَّ الهمزة في نحو (صحراء) منقلبة عن ألف التانيث التي في مثل (حُبلى) و(بشرى)، ولَمَّا وقعت بعد ألف زائدة ولم يمكنهم الجمع بين ألفين قُلبت المتطرِّفة همزة^(١١).

والدليل على أنَّ الهمزة منقلبة عن الألف وأنها زائدة أنهم قالوا في التكسير: (صحاريّ)، من غير همز، ولم تظهر في التكسير كما ظهرت في قولهم: (قَرَّاء)^(١٢): (قَرَّاريّ)، وفي (كوكب دُرِّيّ): (دَرَّاريّ)^(١٣).

والياء الأولى في (صحاريّ) هي الألف التي كانت قبل الهمزة في (صحراء) انقلبت ياءً في الجمع لانكسار ما قبلها، كما تُقلب في جمع (مفتاح) إذا قلت: (مفاتيح)، فلَمَّا انقلبت تلك الألف ياءً رجعت الهمزة التي قبلها إلى أصلها وهو الألف - لزوال موجب القلب وهو التقاء ألفين - ثم قُلبت هذه الألف ياءً، لوقوعها بعد ياء ساكنة، ثم أدغمت الياء في الياء^(١٤).

التصريف، للثمانيني: (٣١٦)، واللباب، للعكبري (٢/٣٢٣)، والمتنع: (٣٨٤)، وإيجاز التعريف، لابن مالك: (١٤٨).

(١) ينظر اللباب، للعكبري (٢/٣٢٣).

(٢) ينظر شرح التصريف، للثمانيني: (٣١٦).

(٣) ينظر الخصائص، لابن جني (٣/١٨، ١٩)، وشرح المفصل، لابن يعيش (١٠/٢٦).

(٤) ينظر إيجاز التعريف: (١٤٨).

(٥) ينظر المنصف (٢/٣٢).

(٦) ينظر إيجاز التعريف: (١٤٨).

(٧) ينظر الخصائص (٣/١٨، ١٩)، وشرح المفصل، لابن يعيش (١٠/٢٦).

(٨) ينظر المفصل، لابن يعيش (١٠/٢٦).

(٩) ينظر الصحاح (دون) (٥/٢١١٥).

(١٠) ينظر توضيح المقاصد، للمراي (٣/١١).

(١١) وخالف الأخفش؛ فذهب إلى أن الهمزة ليست منقلبة عن الألف، وقيل غير ذلك. ينظر المنصف (٢/١٦٠)، وشرح المفصل، لابن

يعيش (٥/٩١)، وتوضيح المقاصد (٣/١١).

(١٢) هو الناسك. ينظر لسان العرب (قرأ) (١/١٣٠).

(١٣) ينظر المنصف (١/١٥٦)، وشرح المفصل، لابن يعيش (٥/٩١)، والمتنع: (٢١٩).

(١٤) ينظر المنصف (١/١٥٥، ١٥٦)، والمتنع: (٢١٩).

أصل (عَنْتَرَيْس) (١):

حكى سيبويه (٢) عن الخليل أنّ لفظة (عَنْتَرَيْس) مأخوذة من العَنْرَسَة، فالنون فيه زائدة. ويعضد زيادتها أنهم قالوا في التكسير: (عَنْتَرَيْس)، بحذف النون (٣).

وإنما حذفت النون دون الياء - مع كونها زائدة أيضاً- تماشياً مع القاعدة التي تقتضي: أنّ ما كان سداسياً ذا زائدين وأحدهما لينٌ قبل الآخر ك(عَنْتَرَيْس)، و(حَيْرُيُون) (٤) فإنّ الذي يُحذف منهما هو الأول؛ الأول؛ لقيام بناء التكسير بحذفه، فيقال: (عَنْتَرَيْس) و(حَيْرُيُون) (٥) قال الشاطبي: "ولا يجوز حذف الحرف الذي قبل الآخر ويترك الأول؛ لقوله (٦): «فهو حُكْمٌ حُتْمًا» (٧)، ووجه هذا الاختتام: ما تقدّم من أنه لو حذف الثاني لم يُغنِ حذفه عن حذف الأول، إذ كانت بنية التكسير لا تقوم بحذف الثاني وحده، وتقوم بحذف الأول وحده» (٨).

ثانياً: الاستدلال بالتكسير في تعيين الوزن الصرفي:

تمسك علماء التصريف بالتكسير في تعيين بعض الأوزان، وذلك أنّ البناء قد يتردّد بين وزنين أو أكثر، وتكسیرُ الكلمات يقطع بأحد الاحتمالات، ويُنفى ما سواه، كما في الأمثلة التالية:

وزن (أَمَّة) (٩):

تحتمل (أَمَّة) أن تكون على وزنة (فَعَلَّة) بفتح العين، ويكون أصلها (أَمَوَّة) (١٠)، وتحتمل أن تكون على زنة (فَعَلَّة) بالتسكين، ويكون أصلها (أَمَوَّة) (١١).

والمختار عند سيبويه (١٢) وغيره (١٣) أنّ (أَمَّة): (فَعَلَّة)؛ بدليل قولهم في التكسير: (أَم) على زنة (أَفْعَل)

(١) هو الشديد. ينظر لسان العرب (عترس) (٦/ ١٣٠).

(٢) الكتاب (٣/ ٤٤٥، ٤/ ٣٠٩)، وينظر شرحه، للسيرافي (٥/ ٢٠٠)، والتعليقة، للفارسي (٤/ ٢٨٣)، والمنصف (١/ ١٣٦).

(٣) ينظر شرح التصريف، للثمانيني: (٢٥١)، والمقاصد الشافية (٧/ ٢٢٨، ٢٥٣).

(٤) العجوز من النساء. ينظر لسان العرب (حزبن) (١٣/ ١١٤).

(٥) ينظر المقاصد الشافية (٧/ ٢٥٣).

(٦) أي: ابن مالك.

(٧) وتماؤه:

والياء لا الواو احذف ان جمعت ما كـ (حَيْرُيُون) فهو حُكْمٌ حُتْمًا

الألفية، لابن مالك: (١٦٨).

(٨) المقاصد الشافية (٧/ ٢٥٤).

(٩) المملوكة. ينظر لسان العرب (أما) (١٤/ ٤٤).

(١٠) ينظر القاموس المحيط، للفيروز آبادي، (أمو): (١٢٦٠).

(١١) ينظر المصدر السابق.

(١٢) الكتاب (٣/ ٥٩٩).

(١٣) ينظر مثلاً: الأصول في النحو (٢/ ٤٤٧)، وشرح الكتاب، للسيرافي (٤/ ٣٢٩)، والتعليقة، للفارسي (٣/ ٢٤٢)، والصاح (أما)

(٢/ ٢٢٧٢)، وشرح الشافية، للرضي (٢/ ١٠٦، ١١٦).

- كما قالوا: (أَكَمَّة) و(أَكْم) - و(أَفْعَل) إنما يُجمع عليه (فَعَلَّة) لا (فَعَلَّة)^(١).
وأصل (آم): (أُمَّو) قُلبت الهمزة الثانية ألفاً كما في (آمن)، وأبدلت الضمّة كسرةً، والواو ياءً، وفُعِل به ما فُعِل ب(أَذِل)^(٢).
وزن (مُؤِق)^(٣):

اختُلف في زنة (مُؤِق) فقيل: (مُفْعِل)، وعُزِي هذا القول للفرّاء^(٤) وابن السكيت^(٥)، وهو اختيار ابن عصفور^(٦)، وقيل: (فُعَل)، والأصل: (فُعَلِي) خفيفة الياء وصار منقوصاً^(٧)، وقيل: (فُعَلِي) بتثديد الياء، مثل: (كُرْسِي)، فَحَقِّف، وهو مذهب ابن جني^(٨).

قلت: أمّا كونه على (فُعَل) فبعيد؛ لأنّ ذلك بناء غير موجود في كلامهم^(٩)، ويبقى أن يكون على زنة (مُفْعِل) أو (فُعَلِي)، وهما احتمالان؛ فمن ذهب إلى أنه (مُفْعِل) - بزيادة الميم - فدلّله قولهم في التكسير: (مَاقِي)^(١٠)، ومن ذهب إلى أنه (فُعَلِي) - بأصالة الميم - فدلّله قولهم في التكسير: (أَمَاق)^(١١) وقد أنكر ابن عصفور^(١٢) ما ذهب إليه ابن جني من أن يكون (مُؤِق) على زنة (فُعَلِي)؛ لأنه لم يُقَل في تكسيره: (مَاقِي) بل (أَمَاق) ك(فُعَل) و(أَفْعَال)، فتعيّن أن يكون وزنه (مُفْعِلاً).

وهو لا يخلو من نظر؛ ف(أَمَاق) ثابت عن العرب، جاء في المصباح المنير^(١٣): "وجَمْعُ (المُؤِق) (أَمَاق)، بسكون الميم، مثل: (فُعَل) و(أَفْعَال)، ويجوز القلب فيقال: (أَمَاق) مثل: (أَبَار) و(آبار)".
وزن (أَيَصِر)^(١٤):

(أَيَصِر) على زنة (فَيْعَل)؛ فالهمزة أصلٌ، والياء زائدة، بدليل تكسيرها على (إِصَار)^(١٥)، قال الشاعر:

- (١) ينظر الكتاب (٥٩٩/٣)، والأصول في النحو (٤٤٧/٢).
- (٢) ينظر شرح الكتاب، للسيرافي (٣٢٩/٤)، وشرح الشافية، للرضي (١١٦/٢).
- (٣) مؤق العين: طرفها مما يلي الأنف. ينظر الصحاح (مأق) (١٥٥٣/٤).
- (٤) ينظر الصحاح (مأق) (١٥٥٣/٤)، وارتشاف الضرب، لأبي حيان (٥٣/١).
- (٥) ينظر ارتشاف الضرب (٥٣/١)، وحديث ابن السكيت في إصلاح المنطق (٢٢٢/١)، كان عن (مَأَقِي العين)، ومما جاء فيه: «وليس في ذوات الأربعة (مَفْعَل) إلا حرفان: (مَأَقِي العين) و(مَأَوِي الإبل)».
- (٦) الممتع: (٧٠).
- (٧) ينظر الخصائص (٢٠٥/٣)، والممتع: (٦٩)، وارتشاف الضرب (٥٣/١).
- (٨) الخصائص (٢٠٥/٣).
- (٩) ينظر الممتع: (٦٩، ٧٠).
- (١٠) ينظر المخصص، لابن سيده (٩٧/١).
- (١١) ينظر المصباح المنير، للفيومي، (موق) (٨٠٥/٢).
- (١٢) الممتع: (٧٠).
- (١٣) (موق) (٨٠٥/٢).
- (١٤) الحشيش الذي يكون في الكساء. ينظر لسان العرب (أصر) (٢٤/٤).
- (١٥) ينظر المقتضب (٣١٦/٣)، والتعليقة، للفارسي (١٤/٣)، والمنصف (١١٣/١).

فهذا يُعَدُّ هُنَّ الخَلَى ويجمعُ ذا يبينهنَّ الإصاراً^(١)
قال الفارسي: "والحكم في الهمزة والياء بأثمتا زائدتان حتى يقوم دليلٌ على أهما أصليتان: كبحو ما قام من الدليل في (أَيصَرَ) و(أولق)^(٢) و(أرطى)^(٣) و(أجج)^(٤) أنهنَّ أصول، أما (أَيصَرَ) فلقولهم (إِصار) في جمعه، فاشتقت منه ما تثبت فيه الهمزة، وسقطت الياء، فعلمت بذلك أنه (فَيَعْل) ليس ب(أَفْعَل)"^(٥).

وزن (تَنوُفَة)^(٦):

نصَّ بعض العلماء^(٧) على أن (تَنوُفَة) على زنة (فَعوُلة) لا (تَفْعَلَة)؛ بدليل أنهم قالوا: (تَنائِف)، فقلبت فقلبت الواو في التكسير همزة، فدل ذلك على زيادتها، كما قيل في (حَلوبة): (حَلائب)، وفي (صحيفة): (صحائف)، وفي (رسالة): (رسائل)، وما دام أن الواو في (تَنوُفَة) زائدة امتنع أن تكون على (تَفْعَلَة)، وتعيَّن أن تكون على (فَعوُلة).

وزن (أُسْطوَانَة):

اختلف في وزن (أُسْطوَانَة)، فقيل: (أَفْعوَالَة)، وهو مذهب الخليل^(٨)، وقيل: (فَعْلوَانَة)، وعُزي للأخفش^(٩)، والوزنان محتلمان، إلا أن (أَفْعوَالَة) أنكر ثبوته، بخلاف (فَعْلوَانَة)، فهو نظير: (عَنْفوان)، ووزنه: (فَعْلوان)^(١٠).

وذهب قومٌ إلى أن (أُسْطوَانَة) على زنة (أَفْعلَانَة)^(١١)، وردَّ بما يلي:

أولاً: أن كون (أُسْطوَانَة) على (أَفْعلَانَة) يعني أن الواو أصلية، وإذا كانت أصلية لم يجوز حذفها، لكنها حذفت في التكسير فقيل: (أَساطِين)، والياء زائدة وليست بدلاً من الواو؛ لأنه لا يقع بعد ألف الجمع ثلاثة أحرف بغير هاء التانيث إلا وأوسطها حرف مَدِّ زائد ك(مصاييح)، و(قناديل)^(١٢).

(١) من المتقارب، وهو للأعشى. ينظر الديوان: (٨١)، والمقتضب (٣/ ٣١٦)، ويُروى في الديوان: (...ويجمع ذا بينهنَّ الحَضارًا)، ووردت لفظة (الإصارا) قبل هذا البيت في قوله:

دُفِعْنَ إلى اثنتين عند الحُصو ص قد حَبَسا بينهنَّ الإصارا

(٢) الذي به جنون. ينظر لسان العرب (ولق) (١٠/ ٣٨٤).

(٣) شجر يثبت بالرمل. ينظر المصدر السابق (أرط) (٧/ ٢٥٤).

(٤) موضع. ينظر المصدر السابق (أجج) (٢/ ٢٠٧).

(٥) التعليقة، للفارسي (٣/ ١٤، ١٥).

(٦) القُفْر من الأرض. ينظر لسان العرب (تنف) (٩/ ١٨).

(٧) ينظر المخصص (٣/ ٧٢).

(٨) العين (سطن) (٧/ ٢١٦).

(٩) ينظر الأصول في النحو (٣/ ٣٥٠).

(١٠) ينظر شرح الشافية، للرضي (٢/ ٣٩٧)، وارتشاف الضرب (١/ ٣٦٨).

(١١) ينظر الأصول في النحو (٣/ ٣٥٠)، وشرح الشافية، للرضي (٢/ ٣٩٦)، وشرحها، للركن (٢/ ٦٦٠)، وارتشاف الضرب (١/ ٣٦٨).

(١٢) ينظر شرح الشافية، للركن (٢/ ٦٦٠).

ثانياً: أنّ كون (أُسْطُوَانَة) على (أُفْعَلَانَة) يعني أنّ النون زائدة، ويترتب على هذا أن تُحذف في التكسير فيقال: (أَسَاطِطٌ)، أو (أَسَاطِي) على التعويض، لكنها ثبتت فقليل: (أَسَاطِين)^(١).

وزن (أُقْحُونَة)^(٢):

اختُلف في زنة (أُقْحُونَة):

فقليل: (أُفْعَلَانَة)، وهو مذهب سيبويه^(٣).

وقيل: (أُفْعُوَالَة)، وهو مذهب ابن السراج^(٤).

والدليل على أنه (أُفْعَلَانَة) قولهم في التكسير: (أَقَاحِي)، و(أَقَاح)^(٥)، فهو من (قَحَوْتُ)، قال الركن: "وأُقْحُونان للبابونج، من قولهم: (قَحَوْتُ الدواء)، أي جعلت فيه الأُقْحُونان"^(٦)، فالنون زائدة^(٧)، ويُضعف ويُضعف رأي ابن السراج أنّ (أُفْعُوَالَة) أنكر ثبوته كما تقدم^(٨).

وزن (مَنْجُون)^(٩):

ذكر سيبويه^(١٠) (المَنْجُون) بيناءين مختلفين:

أحدهما: (فَعْلُول)، فتكون النون الأولى أصلية.

والآخر: (فَنَعْلُول)، فتكون النون زائدة.

وزهد الأكترون^(١١) إلى أنّ (المَنْجُون) لا يحتمل إلا وزناً واحداً، وهو (فَعْلُول)، فالنون ليست زائدة، وإنما هي أصلٌ من الكلمة، بمنزلة الراء من (عَرْطَلِيل)^(١٢)، والدليل على ذلك أنهم قالوا في تكسيه: (مَنَاجِين)، ولم يقولوا: (مَجَانِين) بحذف النون، كما قالوا: (مَجَانِيْق) في جمع (مَنْجِنِيْق)، قال العكبري: «لم يُحك في جمعها (مَجَانِين) بحذف النون الأولى»^(١٣).

(١) ينظر شرح الشافية، للركن (٦٦٠/٢).

(٢) البابونج، وهو نبت طيب الريح، حواليه ورق أبيض، ووسطه أصفر. ينظر الصحاح (قحا) (٢٤٥٩/٦).

(٣) الكتاب (٢٤٧/٤).

(٤) الأصول في النحو (٣٥١/٣).

(٥) ينظر الصحاح (قحا) (٢٤٥٩/٦)، والمحكم، لابن سيده (٤٥٧/٣).

(٦) شرح الشافية (٦٥٧/٢).

(٧) شرح الكافية الشافية، لابن مالك (٢٠٤٧/٤).

(٨) تنظر مسألة: (أُسْطُوَانَة).

(٩) المَنْجُون: الدولاب التي يُستقى عليها. ينظر لسان العرب (مجنون) (٤٢٣/١٣).

(١٠) الكتاب (٢٩٢/٤)، وينظر شرحه، للسيرافي (١٨٧، ١٨٦/٥).

(١١) ينظر الأصول في النحو (٢١٦/٣، ٢٣٧)، والتعليق، للفارسي (٢٧٠/٤)، والمنصف (١٤٥/١، ١٤٦)، وشرح التصريف، للثمانيني:

(٢٥٤)، وشرح المفصل، لابن يعيش (١٥٢/٩)، والممتع: (١٧٠)، وشرح الشافية، للرضي (٣٥٥/٢).

(١٢) هو الطويل، أو الغليظ. ينظر لسان العرب (عرطل) (٤٣٩/١١).

(١٣) شرح التكملة: (٣٩٣).

ثالثاً: الاستدلال بالتكسير في تحقيق النوع:

المراد بالنوع: نوع الكلمة من حيث التذكير والتأنيث، أو الاسمية والوصفية، وهما المظهران اللذان وقفت عليهما في جانب الاستدلال:

أولاً: التذكير والتأنيث:

تذكير (إزار):

نصَّ بعض اللغويين^(١) على أنّ (الإزار) يُدَكَّرُ ويؤنَّثُ، وقد جاء تأنيثه في قول أبي ذؤيب الهذلي:

تَبَرُّاً مِنْ دَمِ الْقَتِيلِ وَبَرِّهِ وَقَدْ عَلَّقَتْ دَمَ الْقَتِيلِ إِزَارُهَا^(٢)

وأنكر قومٌ تأنيث (الإزار)^(٣)، وجعلوه في البيت بدلاً من الضمير في (عَلَّقَتْ)^(٤)، على حدِّ قوله تعالى: تعالى: «جَنَّتٍ عَدْنٍ مَّفْتَحَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ»^(٥)، قال ابن الحاجب: «وفي رفع «الْأَبْوَابِ» وجهان: أن يكون في في «مَفْتَحَةٌ» ضمير (الجنات)، ويكون التأنيث تأنيث الجماعة، كما تقول: (جنات مفتحة) وتكون الأبواب بدلاً من الضمير بدل الاشتمال، كما تقول: فُتِحَتِ الْجَنَاتُ أَبْوَابُهَا، والأبواب منها، فحذف الضمير للعلم به...»^(٦).

ودليلهم على تذكير (إزار): أنه يُكْسَرُ على (آزرة)، ك(حِمَار) و(أَمْرَة)، ويُكْسَرُ على (أزُر) ك(حِمَار) و(حُمُر)^(٧)، ولم يُكْسَرُ على (آزِر) فيكون مؤنثاً ك(شِمَال) و(أَشْمَل)^(٨).

وذكر ابن يعيش^(٩) أنّ (الأزُر) منتَقَصٌ منه، لأنه مقصور من (فُعُول)، وأصله: (أزُور)، فحذفوا الواو لضرب من التخفيف، مثل (أُسُد)، وأصله: (أُسُود).

(١) ينظر معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (علق) (١٢٧/٤)، والصحاح (أزر) (٥٧٨/٢)، والمحكم (٧٥/٩)، والمخصص (١٤٥/٥)، ومختار الصحاح، للرازي (أزر): (٢٧)، ولسان العرب (أزر) (١٦/٤).

(٢) الديوان: (٦٥)، ومعجم مقاييس اللغة (علق) (١٢٧/٤)، والمحكم (٧٥/٩)، والمخصص (١٤٥/٥).

(٣) ينظر المخصص (١٤٥/٥).

(٤) لم يُجَدِّد مرجع الضمير في (علق)، ولعله - على هذا القول - يعود إلى أمِّ عمرو التي سبق ذكرها في القصيدة في قوله:

أَبِي الْقَلْبِ إِلَّا أُمَّ عَمْرٍو وَأَصْبَحْتُ تُحْرِّقُ نَارِي بِالشُّكَاةِ وَنَاظِمَا

الديوان: (٦٤).

والتقدير: علقت المرأة إزارها دم القتييل.

(٥) الآية [٥٠] من سورة ص.

(٦) الأمالي (١/٢٢٢).

(٧) ينظر المخصص (١٤٦/٥).

(٨) شرح المفصل (٧٧/٥).

(٩) المصدر السابق.

تذكير (ألف):

الألف اسمٌ لعَقْدٍ من العدد، وجمعه أُلُوفٌ وآلاف، وهو مدكَّرٌ لا مؤنَّث، يُقال: هو الألف^(١)، ولا يُقال: هي الألف.

والدليل على تذكيره أنك تقول في جمعه: (ثلاثة آلاف)، ولا تقول: (ثلاث آلاف)^(٢). وقد يُشكل على هذا قولهم: (هذه ألف درهم)^(٣)؛ فالإشارة إليه بـ (هذه) موحيةً بتأنيته. والجواب: أنّ التأنيث هنا لمعنى الدراهم لا لمعنى الألف^(٤)، قال السيرافي: "وربما قيل: (هذه ألف درهم)، درهم)، يريدون: هذه الدراهم"^(٥).

ثانياً: الاسمية والوصفية:

اسميّة أسود:

يُقال للعظيم من الحيّات وفيه سواد: (أسود)، وهذا اللفظ اسمٌ لا صفة، بدليل جمعه على (أساود)^(٦)، قال الشاعر:

فألصِقُ أحشائي بِبَرْدِ ثرابِهِ وإن كان مخلوطاً بِسَمِّ الأَسَاوِدِ^(٧)
و(أساود) على زنة (أفعل)، وهذا الوزن قياسٌ في جمع ما كان على (أفعل) من الأسماء، ولا يُجمع عليه (أفعل) - صفةً - إلا في التفضيل، فيُقال في (الأكبر): (الأكابر)، وفي الأفضل: (الأفاضل)، لأنّ اسم التفضيل جارٍ مجرى الأسماء الجامدة^(٨).

ويترتب على اسميّة (أسود) أنه يُؤنَّث بالثناء، فيُقال: (أسودّة)، وأمّا الصفة - بمعنى السواد - فيُقال في تأنيثها: (سوداء)، ك(أحمر) و(حمرّاء)^(٩).

رابعاً: الاستدلال بالتكسير في تصريف الكلمة:

أعني بالتصريف: تحويل الكلمة إلى أبنية مختلفة لضروب من المعاني^(١٠)، ومن هذه الأبنية: التثنية والتصغير، وهما الجانبان اللذان ظهر فيهما الاستدلال بالتكسير:

(١) ينظر المصباح المنير (ألف) (٢٥/١).

(٢) المذكر والمؤنث، لابن التستري: (٥٨).

(٣) ينظر المذكر والمؤنث، لابن التستري: (٥٨)، وشرح الكتاب، للسيرافي (٩٨ / ٢)، والمصباح المنير (ألف) (٢٥/١)، والكلبيات، للكفوي: للكفوي: (١٩).

(٤) تنظر المصادر السابقة.

(٥) شرح الكتاب (٩٨/٢).

(٦) ينظر الصحاح (سود) (٤٩١/٢)، ولسان العرب (سود) (٢٦٦/٣).

(٧) من الطويل، وقد عُزِّي لنهبان بن علي العيشمي في الكامل، للمبرد (٣٢ / ٣١/١).

(٨) ينظر شرح المفصل، لابن يعيش (٦٣/٥)، والتصريح، للأزهري (٤٢٩/٥).

(٩) ينظر المصباح المنير (سود) (٣٩٩/١).

(١٠) ينظر الممتع: (٣٣)، وشرح الأشموني على الألفية مع حاشية الصبان (٣٣١ / ٤).

أولاً: التثنية:

تثنية (الطَّلَى):

(الطَّلَى) مقصورٌ-ويُرسَم: (الطَّلَا)- وهو ولد البقرة والطَّيِّبة؛ ويُطلق على الولد الصغير من كل شيء^(١). شيء^(١).

ونُقل عن ابن جني أنّ تثنية (الطَّلَى): (طَلَّيَان) بالياء، بدليل أنّه كُسِرَ على (طَلَّيَان)^(٢).
وقيل: تثنيته (طَلَّيَوَان) أيضاً، بالواو^(٣)، وهو لا يبيعد؛ لأنه كُسِرَ على (طَلَّيَوَان)^(٤)، فالوجهان محتملان.

ثانياً: التصغير:

تصغير (قَيْدُودَة)^(٥):

أصل (قَيْدُودَة) عند البصريين^(٦): (قَيْدُودَة)، ووزنه: (فَيْعَلُودَة)، فقلبوها الواو ياءً، وأدغموا الياء في الياء، فصار: (قَيْدُودَة)، ثم حُذفت عين الكلمة -وهي الياء المنقلبة عن الواو- تخفيفاً من طول الكلمة، فصار: (قَيْدُودَة)، ووزنه (فَيْلُودَة)^(٧).

وإذا أُريد تصغير (قَيْدُودَة) فإنّ العين المحذوفة لا تُردّ، وهذا مذهب سيبويه^(٨)، بدليل أنه يُكسّر على (قَيْادِيد) بزنة (فَيْالِيل) من غير ردّ، وقد جاء هذا الجمع في قول ذي الرُّمّة:

باتتْ يُقَحِّمُهَا ذُو أَرْمَلٍ وَسَقَّتْهُ الْقَرَائِشُ وَالسُّلْبُ الْقِيَادِيدُ^(٩)

قال ابن جني: «ووزن (القَيْادِيد) في بيت ذي الرُّمّة على لفظه الآن: (فَيْالِيل)، والعين -على ما تقدّم- محذوفة، ولو ردّ العين لوجب حذف الياء الزائدة وأن يُقال: (القَوَادِيد)، وفي تركهم العين محذوفةً في التفسير أقوى دليل على صحة قول سيبويه في تركه ردّ المحذوف قبل التحقير بعده»^(١٠).

(١) ينظر المحيط في اللغة، للصحاح بن عباد (٩ / ٢١١)، والمخصص (١ / ٥٧، ٤ / ٤٣٨)، والمحكم (٩ / ٢٣٤)، وإكمال الإعلام، لابن مالك (٢ / ٣٩٥)، ولسان العرب (طلى) (١٥ / ١٢).

(٢) ينظر المخصص (٤ / ٤٣٨).

(٣) ينظر المحيط في اللغة (٩ / ٢١٤)، والمخصص (٤ / ٤٣٨).

(٤) ينظر المخصص (١ / ٥٧)، والمحكم (٩ / ٢٣٤)، ولسان العرب (طلى) (١٥ / ١٢).

(٥) القَيْدُود: الطويل، والأنثى: قَيْدُودَة. ينظر لسان العرب (قود) (٣ / ٣٧١).

(٦) ينظر شرح التصريف، للثمانيني: (٤٧٨)، والإنصاف (٢ / ٧٩٨)، والتذليل والتكميل، لأبي حيان (١١ / ٣٦٤).

(٧) وفي مذهب الكوفيين: (فَعْلُودَة)، فلم يدخله حذف؛ وفتحت الفاء لتصحّ الياء. ينظر الإنصاف (٢ / ٧٩٨)، وتمهيد القواعد، لناظر الجيش (١٠ / ٥٢٠١).

(٨) الكتاب (٣ / ٤٥٦)، وينظر التنبيه على شرح مشكلات الحماسة، لابن جني: (١٠).

(٩) من البسيط. ينظر الديوان: (١٣٧)، والتنبيه على شرح مشكلات الحماسة: (١٠)، ولسان العرب (قود) (٣ / ٣٧١).

(١٠) التنبيه على شرح مشكلات الحماسة: (١٠).

خامساً: الاستدلال بالتكسير في تنزيل اللفظ منزلة غيره:

تنزيل لفظ منزلة غيره يتطلب إيراد الدليل؛ لأنّ اللفظين سيكونان في بعض الأحكام سواء، وقد ألفت التكسير في هذا المجال حاضراً في مسألتين:

تنزيل (ظربان) ^(١) منزلة (صلفاء) ^(٢):

الألف والنون في (ظربان) بمنزلة الألف والهمزة في (صلفاء)، وليست بمنزلة الألف والنون في (سرحان) ^(٣)، يدلّ على ذلك أنهم قالوا في الجمع: (ظربان)، كما قالوا في (صلفاء): (صلافي) ^(٤)، ولو كان (ظربان) مثل (سرحان) «لكتير على (فعالين)، فظهرت فيه النون» ^(٥).

وأصل (ظربان): (ظربان)، أبدلت فيه النون ياءً، كما أبدلت الهمزة ياءً في جمع (صلفاء) ^(٦)، ومثل (ظربان): (إنسان)، يُجمع على: (أناسي) ^(٧).

ويرى ابن عصفور ^(٨) أنّ إبدال النون ياءً في جمع (ظربان) و(إنسان) إبدالاً لازماً، ورُدّ قوله بأنّ العرب شُعم عنها: (ظربان) و(أناسين)، فنطقت بالنون على الأصل ^(٩).

قلت: وظهر النون في (ظربان) قد يُعارض الاستدلال بأنّ (ظربان)، لو كان مثل (سرحان) "لكتير على (فعالين) فظهرت فيه النون"، وهذا الإشكال يسري على (أناسين) أيضاً.

والجواب: أنّ ظهور النون قليل ^(١٠)، والقليل لا يُعارض الكثير ^(١١)؛ لأنه لا حكم له ^(١٢).

تنزيل ألف التانيث المقصورة منزلة الحرف الأصلي:

الدليل على أنّ ألف التانيث المقصورة تجري مجرى الحرف الأصلي أنه يُعتدُّ بها في التكسير، كقولك في (حُبلى): (حَبالى) ^(١٣).

(١) دوية منتنة الريح. ينظر الصحاح (حدل) (١٦٦٧/٤).

(٢) الأرض الصلبة. ينظر معجم مقاييس اللغة (صلف) (٣٠٦/٣).

(٣) ينظر التعليقة، للفارسي (٢٦٤/٣).

(٤) ينظر الكتاب (٤٢٢/٣)، والأصول في النحو (٤١/٣)، وشرح الكتاب، للسرياني (١٧١/٤)، والتعليقة، للفارسي (٢٦٤/٣)، والمنصف (١٥٧/١)، والممتع: (٢٤٧).

(٥) التعليقة، للفارسي (٢٦٤/٣).

(٦) ينظر المنصف (١٥٧/١)، والممتع: (٢٤٧)، والتصريح (١٣٢/٥).

(٧) ينظر شرح الكافية الشافية (١٨٦٩/٤)، وارتشاف الضرب (٣١٧/١)، والتصريح (١٣٢/٥).

(٨) الممتع: (٢٤٧).

(٩) ينظر ارتشاف الضرب (٣١٧/١)، والتصريح (١٣٢).

(١٠) ينظر الأزمنة، لقطرب: (٤٦).

(١١) ينظر حاشية الصبان على شرح الأشموني (٧٠/٢).

(١٢) ينظر حاشية الحضري على شرح ابن عقيل للألفية (٣٦/١).

(١٣) ينظر شرح الكتاب، للسرياني (٤٨٥/٣)، والعلل في النحو، للوراق: (٣١٦).

وإذا ثبت أن هذه الألف كالحرف الأصلي فإنها في التصغير تُحذف إذا كانت خامسة كما يُحذف الحرف الأصلي، فنقول في (قَرَقَرَى)^(١): (قُرَيْقِر)، كما نقول في (سَفَرَجَل): (سُفَيْرَج)؛ لأن بقاءها يُخرج البناء من مثال (فُعِيل، وفُعَيْعِل، وفُعَيْعِيل)^(٢).

وليست تاء التانيث كالألف؛ فهي تُرُدُّ في التصغير، فنقول في (قَرَقَرَة)^(٣): (قُرَيْقِرَة)، كما نقول في (سَفَرَجَلَة): (سُفَيْرَجَة)؛ وذلك أنّ التاء بمنزلة اسمٍ ضُمَّ إلى اسمٍ، فلا يُعتدُّ بها^(٤)، قال السيرافي: "وليست الهاء كالألف في التانيث؛ لأنّ منزلة الهاء منزلة اسمٍ ضُمَّ إلى اسمٍ، ومنزلة الألف منزلة حرفٍ صيغٍ من الاسم كبعض حروفه"^(٥).

سادساً: الاستدلال بالتكسير في ترجيح إحدى القراءتين:

وهذا المظهر ناردٌ جداً، وقد وقفنا فيه على مسألةٍ واحدة:

- قوله جلّ شأنه: «**فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ**»^(٦).

فُرى «الدَّرَكِ»^(٧) بإسكان الراء وفتحها^(٨)، ومذهب الفارسي^(٩) أنّهما لغتان في الكلمة، مثل: (الشَّمَع، والشَّمَع، والشَّمَع)، و(القَصَص، والقَصَص)، واختار بعضهم الفتح؛ لقولهم في التكسير: (أدراك)، قال الزمخشري: "وفُرى بسكون الراء، والوجه التحريك؛ لقولهم: أدراك جهنّم"^(١٠)، ومرادُه: أنّ (أَفْعَالاً) منقاس في (فَعَل) بالفتح دون (فَعَل) بالسكون، على أنه قد جاء (أَفْعَال) في (فَعَل) ك(فَرَح، وأَفْرَاح)، و(زَنَد، وأَزْنَاد)، و(فَرَد، أَفْرَاد)^(١١).

وحكي عن عاصم: أنه لو كان (الدَّرَك) بالفتح لكان ينبغي أن يُقال: السُّفَلَى، لا «**الْأَسْفَلِ**»^(١٢).

- (١) اسم موضع في اليمامة. ينظر الصحاح (قرر) (٧٩٠/٢)، ومعجم البلدان، لياقوت (٤/٣٢٦).
- (٢) فإن كانت خامسة وقبلها مدة زائدة، جاز حذف المدة وإبقاء ألف التانيث، وجاز عكسه، كقولهم في تصغير (حُبَارَى): (حُبَيْرَى)، و(حُبَيْرَى). ينظر الكتاب (٤٣٦/٣)، والمقتضب (٢/٢٥٩)، والأصول في النحو (٣/٤٠، ٤٧)، وشرح الكتاب، للسيرافي (٣/٤٨٥)، والعلل في النحو، للوراق: (٣١٦)، وشرح الكافية الشافية (٣/١٤٣٨، ٤/١٩٠٣).
- (٣) نوعٌ من الضحك. ينظر الصحاح (قرر) (٧٩٠/٢)، وذكر ياقوت أنّ القَرَقَرَة اسم لموضع. ينظر معجم البلدان (٤/٣٢٦).
- (٤) ينظر الكتاب (٣/٢٢٠)، وشرحه، للسيرافي (٣/٤٨٥)، والعلل في النحو، للوراق: (٣١٦)، والمقاصد الشافية (٧/٢٧٤).
- (٥) شرح الكتاب (٣/٤٨٥).
- (٦) الآية [١٤٥] من سورة النساء.
- (٧) قال الزمخشري: «**فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ**» الطبق الذي في قَعْرِ جهنّم، والنار سبع دركات، سُمّيت بذلك؛ لأنها متداركة متتابعة بعضها فوق بعض». الكشاف (٢/١٦٨).
- (٨) قرأ عاصم وحمزة والكسائي بإسكان الراء، والباقون بفتحها. ينظر السبعة، لابن مجاهد: (٢٣٩)، والحجة، للفارسي (٣/١٨٨)، والكشف والكشف عن وجوه القراءات السبع، لمكي (١/٤٠١)، والتيسير في القراءات السبع، للداني: (٩٨).
- (٩) الحجة (٣/١٨٨).
- (١٠) الكشاف (٢/١٦٨).
- (١١) ينظر البحر المحيط، لأبي حيان (٣/٣٩٦)، والدر المصون، للسمين الحلبي (٤/١٣١).
- (١٢) ينظر الكشف عن وجوه القراءات السبع (١/٤٠١).

وهو يعني: أنّ (الدَّرَك) بالفتح جمع (دَرَكَة) ك(بَقْر) جمع (بَقْرَة) والجمع يُعامل معاملة المؤنث^(١). قال أبو حيان: «ولا يلزم ما ذكره من التأنيث؛ لأنّ الجنس المميّز مفردُه بهاء التأنيث يُؤنّث في لغة الحجاز، ويُذكر في لغة تميم ونجد، وقد جاء القرآن بهما إلا ما استثنى؛ لأنه يتحتّم فيه التأنيث أو التذكير، وليس (دَرَك) و (دَرَكَة) من ذلك، فعلى هذا يجوز تذكير (الدَّرَك) وتأنيثه»^(٢).



(١) ينظر البحر المحيط (٣/٣٩٦)، والدر المصون (٤/١٣١).

(٢) البحر المحيط (٣/٣٩٦).

المبحث الثاني

صُور الاستدلال بالتكسير

أخذ الاستدلال بالتكسير صوراً متعدّدة، وفيما يلي ما أمكن استخلاصه منها:
أولاً: الاستدلال بالتكسير اعتماداً واعتضاداً:

(أ) الاستدلال بالتكسير اعتماداً:

وجدتُ من علماء اللغة من أخذ في معرض الاحتجاج بالتكسير وحده، وتناثرت هذه الصورة عند الغياب المطلق للأدلة، وهذه الصورة وإن كانت قليلة فإنها تعكس جانباً مهماً لمكانة هذا الضرب من الاستدلال، ولعلّ مما يدخل في هذا الصّدّد ما جاء في (الأخشَب)، فقد رجّح ابن سيده أنه اسم لا صفة؛ "لقولهم في جمعه: (الأخشَب)"^(١)، و(أفاعِل) إنما يطرد في (أفعل) إذا كان اسماً، ولا يُجمع عليه (أفعل) - صفةً - إلا في التفضيل، فيقال في (الأكبر): (الأكابر)، وفي (الأفضل): (الأفاضل)؛ لأنّ اسم التفضيل جار مجرى الأسماء الجامدة^(٢).

(ب) الاستدلال بالتكسير اعتضاداً:

الغالب على التكسير أنه يأتي مقروناً بغيره من أدلة النقل أو العقل، فتتعاضد الأدلة، ويقوي بعضها بعضاً، وهذا أوضح من أن يُمثّل له، وقد يجيء التكسير في مواطن أخرى مصاحباً لأدلة فرعية تضاهايه، استعملت قرائن في تقليب الكلمة، وردّها إلى أصلها، وفيما يلي عرض لما تحرّته منها:

(١) التصغير: وهو يرتبط بالتكسير عادةً في ردّ الأشياء إلى أصولها، ومن ذلك: (فُو)؛ لأمه هاء؛ بدليل قولهم في التصغير: (فُويّه) وقولهم في التكسير: (أفّواه)^(٣).

(٢) التثنية: كما في (يد)، لأمه ياء، لأنهم قالوا: (يَدَيَان)^(٤)، جاء في الشعر:

يَدَيَان بِيَضَاوَانٍ عِنْدَ مُحَكِّمٍ قَدْ تَمَعَانِيكَ أَنْ تُضَامَ وَتُضْهِدَا^(٥)

وقالوا في التكسير: (أَيْدِي)^(٦)، وقالوا في الإسناد: (يَدَيْتُ عليه يداً) وذلك إذا أوليته معروفاً^(٧).

(٣) الإسناد: ومنه (شفة)، لامها واو، بدليل رجوعها في قولهم: (شاقهتُ)، وفي قولهم: (شفاه)،

و«إسناد الفعل إلى التاء، والتكسير، يردّان الأشياء إلى أصولها»^(٨).

(١) المحكم (٣٣/٥).

(٢) ينظر شرح المفصل، لابن يعيش (٦٣/٥)، والتصريح (٤٢٩/٥).

(٣) ينظر الكتاب (٤٥٣/٣)، والأصول في النحو (٢٧٣/٣).

(٤) ينظر شرح الكتاب، للسيرافي (١١٣/٤، ١١٣/٥)، وشرح المفصل، لابن يعيش (٥٦/١٠).

(٥) من الكامل، ولم أرف على قائله. ينظر شرح الكتاب، للسيرافي (١١٣/٤) والمنصف (٦٤/١) وشرح المفصل، لابن يعيش (٥٦/١٠).

(٦) ينظر الكتاب (٤٥١/٣)، وشرحه، للسيرافي (١١٣/٥)، وشرح المفصل، لابن يعيش (٥٦/١٠)، وإيجاز التعريف: (٧٨).

(٧) ينظر شرح المفصل لابن يعيش (٥٦/١٠).

(٨) التصريح (٢١٦/٥).

٤) الاشتقاق: قال ابن مالك: «الاشتقاق إذا ظفر به رُجِحَ على غيره من الأدلة، وإن خفي الاشتقاق وحُكِمَ بمقتضى دليلٍ غيره عُذِرَ مَنْ حَكَمَ بذلك، وعلى مَنْ اطَّلَعَ على الاشتقاق ألا يحكم إلا بمقتضاه وإن لزم من ذلك مخالفة الأفضل»^(١)، ومن المسائل التي عُوِّلَ فيها على الاشتقاق: (ماء)، قيل: الهمة فيه مبدلة من الهاء، والأصل: (مَاء)؛ لأنه مأخوذ من قولهم: (ماهت الرَكِيَّةُ تَمَوْهُ مَوْهًا، وتميه مَوْهًا)^(٢) ويقوِّي هذا قولهم في التكسير: (مِيَاه)، وفي التصغير: (مُوَيْه)^(٣).

ثانياً: الاستدلال بالتكسير قلّة وكثرة:

تبين في المبحث السابق أنّ أبنية الكثرة تُشكِّلُ السَّوادَ الأعظم من استدلالات علماء اللغة بالتكسير، وأنّ معظم هذه الأبنية من صيغ منتهى الجموع، وهذا يعني أنّ جمع القلّة يأتي في مرحلة تالية في الاستدلال؛ ويمكن تصنيف الصُّور التي يأتي عليها الجمعان إلى ما يلي:

١) الاستدلال بالكثرة وحده:

ومن أمثلة ذلك: الكلمات التي ضُعِّفَت لامها؛ نحو: (مَهْدَد)^(٤)؛ و(أَقْعَسَس)^(٥)؛ فالزائد من اللامين إمّا أن تكون الأولى وهو مذهب الخليل^(٦)، وإمّا أن تكون الثانية وهو مذهب يونس^(٧)، ومن حُجج القائلين بأنّ اللام الثانية هي الزائدة أنهم كَسَرُوا (حَنْفَقِيْق)^(٨) على (حَنَافِق)، ولو كانت القاف الأولى هي الزائدة لحذفت ف قيل: (خنافيق)^(٩).

٢) الاستدلال بالقلّة وحده:

كما في: (سِتّ)؛ فأصلها: (سُدس)؛ لقولهم في الجمع: (أَسْدَاس)^(١٠).

٣) الاستدلال بالكثرة والقلّة:

وهذا ظاهرٌ في (إزار)؛ فهو مذكّر، بدليل تكسيرهم إياه على (أَزْرَة) بزنة (أَفْعَلَة)، وعلى (أَزْر) بزنة (فُعْل)، ولم يُكسّر على (أَزْر) بزنة (أَفْعَل) فيكون مؤنثاً ك(شَمَال) و(أَشْمَل)^(١١).

(١) شرح الكافية الشافية (٤ / ٢٠٤٥).

(٢) الرَكِيَّة: البئر، والمعنى: كثر ماؤها. ينظر لسان العرب (ركا) (١٤ / ٣٣٤)، (ميه) (١٣ / ٥٤٦).

(٣) ينظر الكتاب (٣ / ٤٥٣) والأصول في النحو (٣ / ٢٤٦) والمسائل الخليليات، للفارسي: (٣٩)، وشرح التصريف، للثمانيني: (٣٣٣).

(٤) اسم امرأة. ينظر لسان العرب (مهد) (٣ / ٤١١).

(٥) تأخّر ورجع إلى الخلف. ينظر المصدر السابق (قعس) (٦ / ١٧٧).

(٦) ينظر الكتاب (٤ / ٣٢٩)، والخصائص (٢ / ٦١).

(٧) ينظر المصدران السابقان.

(٨) الحَنْفَقِيْق: الداهية، ويُطلق أيضاً على الخفيفة من النساء الجريئة. ينظر الصحاح (خفق) (٤ / ١٤٧٠).

(٩) ينظر الخصائص (٢ / ٦٢).

(١٠) ينظر الأصول في النحو (٣ / ٢٧٠).

(١١) المخصص (٥ / ١٤٦).

ثالثاً: الاستدلال بالتكسير إثباتاً وانتفاءً:

جلُّ الأدلة تُساق معتمداً في إثبات القضايا ونفيها، وندر منها ما يُنتجُ به للنفي فقط، كعدم النظر مثلاً^(١)، والتكسير ينتمي للصِّنف الأول، فهو يأتي للإثبات والنفي، وقد جاء الأمران مجتمعين في لفظ (است)؛ حيث ذكر ابن يعيش أنّ أصله: (سَنَه) بفتح العين، ودليله: قولهم في الجمع: (استناه) - (أفْعال) قياسٌ في (فَعَل)، ك(قَلَم، وأقلام)، و(جَمَل، وأجمال) - وأنكر أن يكون على زنة (فَعَل)، ك(فُلْس) و(كُعْب) لأنه لم يُجمع على (أستنه)، كما قالوا: (أفْلَس) و(أكُعِب)^(٢).

رابعاً: الاستدلال بالتكسير في المختلف فيه، والمتفق عليه:

معظم المسائل التي احتجَّ فيها بالتكسير مسائلٌ خلافٍ تستوجب إيراد الأدلة، وقرع الحجّة بالحجّة، وقد مرَّ في المبحث الأول جملةٌ من هذا النوع، وفي المقابل نجد التكسير يُوظفُ دليلاً في مواطن جمع عليها، لعلَّ من أبرزها ما قيل في (مِيزان) و(مِيقَات)؛ فالياء فيها مبدلةٌ من واو، «والدليل على ذلك أنك لو جمعت قلت: (موازين) و(مواعيد) و(مواقيت)»^(٣).



(١) ينظر الاقتراح: (٣٨٦).

(٢) شرح المفصل (٨٣/٥).

(٣) الجمل في النحو، للفراهيدي: (٢٩٠).

المبحث الثالث

وجوه اعتراض الاستدلال بالتكسير

لم يسلم التكسير من قوادح الاستدلال؛ فقد كان في بعض المسائل مثنوى اعتراض، فبرُد عليه ما يُضعفه أو يدفعه، وربما يُجاب عن نَقَدَاتِهِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ، فينهض برهاناً لصاحبه حتى يثبت ما يدلُّ على بطلانه؛ إمّا بضعف الجواب، وإمّا بالبحث عن مسلكٍ آخر من مسالك الاعتراض، وقد بذلتُ ما وسعني في استقصاء الوجوه التي يتعلّق بها المعترض، ووقفتُ - بعد طول استقراء - على ما يلي:

أولاً: أن يكون الاستدلال بالتكسير مخالفاً للقياس:

مثال: أصل (شيء):

ذهب الفراء^(١) إلى أنّ (شَيْئاً) أصله (شَيْيء) على زنة (فَعِيل)، ثم عُدِلَ به فُقِدِمَت الياء الساكنة على المتحرّكة، وأدغمت الياء في الياء فقليل: (شَيْيء) على زنة (فَعِيل)، ثم حُفِّفَ فقليل: (شَيْيء)، والدليل على أنّ وزنه: (فَعِيل) أنه كُسِّرَ على (أَفْعِلَاء) فقليل: (أَشْيَاء) - وأصله: (أَشْيَاء)، ثم حُفِّفَ بحذف همزة الأولى - كما قيل في (صَدِيق): (أَصْدِقَاء)، وفي (هَيِّن): (أَهْوَنَاء).

وأصل (هَيِّن) (هَوِين) على زنة (فَعِيل)، فُقِدِمَت الياء على الواو، فقليل: (هَيِّن)، ثم قُلِبَت الواو ياء فقليل: (هَيِّن)، ثم أدغمت الياء في الياء، فقليل: (هَيِّن) على زنة (فَعِيل)^(٢).

ويبرُد على هذا الاستدلال أنّ (أَفْعِلَاء) ليس بقياسٍ في (فَعِيل)، ولا في (فَعِيل) أيضاً إلا إذا كان معتلاً اللام ك(غني) و(أغنياء)، أو مضاعفاً ك(شديد) و(أشياء)، و(شيء) خارجٌ عن هذا وذاك، فليس بآبئه أن يُجمع على (أَفْعِلَاء)^(٣).

وأما تكسير (صَدِيق) و(هَيِّن) على (أَصْدِقَاء) و(أَهْوَنَاء)، فهو من الشاذ الذي لا يُقاس عليه^(٤)، قال ابن مالك: «وقالوا في (نَصِيب): (أَنْصِبَاء)، وفي (صَدِيق): (أَصْدِقَاء)، وفي (ظَنِين): (أَطْنَاء)، وفي (فَرَز): (أَفْرَاء)، وفي (هَيِّن): (أَهْوَنَاء)، وكلُّه مقصوّرٌ على السماع»^(٥).

ثانياً: أن يكون التكسير المستدلُّ به مما وُصِفَ بالشذوذ أو القلة:

مثال: أصل (مدينة):

تحتمل (مدينة) في أصلها وجهين^(٧):

(١) معاني القرآن (١/ ٣٢١)، وينظر المنصف (١/ ٩٦، ٩٧)، والمتع: (٣٣٠)، وشرح الشافية للركن (١/ ١٩٤).

(٢) ينظر المنصف (١/ ٩٧)، والإنصاف (٢/ ٧٩٦).

(٣) ينظر المنصف (١/ ٩٧).

(٤) ينظر المتع: (٣٣٠).

(٥) جاء في لسان العرب (فرز): (٣٩٥/٥): «ويقال: (رجلٌ فَرٌّ وفَرٌّ وفَرٌّ وفَرٌّ)، وهو المتفرّز من المعاصي والمعائب».

(٦) شرح الكافية الشافية (٤/ ١٨٦٢).

(٧) ينظر المنصف (١/ ٣١٢)، والصحاح: (مدن) (٦/ ٢٢٠١).

أحدهما: أنها من (مَدَنَ بالمكان) أي: أقام به، فتكون الميم أصلية، والوزن: (فَعِيْلَة).

والآخر: أنها من (دِنْتُ)، أي: مَلَكَتُ، فتكون الميم زائدة، والوزن: (مَفْعِلَة).

وقطع أبو حيان بأوّل الوجهين، بدليل تكسيها على (مُدُن)، والتكسير يردُّ الأشياء إلى أصولها، قال: "ويقطعُ بأنها (فَعِيْلَة) جمعُهم لها على (فُعِل)، قالوا: (مُدُن)، كما قالوا: (صُحُف) في (صحيفة)"^(١).

ويردُّ على هذا الاستدلال أنّ جمع (فَعِيْلَة) على (فُعِل) مما وُصف بالشذوذ أو الندرة^(٢)، ومنهم من يرى أنه قليل، وهو مذهب سيبويه، جاء في الكتاب^(٣): «وأما ما كان عدد حروفه أربعة أحرف وفيه هاء التأنيث وكان (فَعِيْلَة) فإنك تكسره على (فَعَائِل) نحو: (صحيفة) و(صحائف)، و(قبيلة) و(قبائل)، و(كتيبة) و(كتائب)، و(سفينة) و(سفائن)، و(حديدية) و(حدائد)، و(سفن) و(سفن)، و(صحيفة) و(صحف)». على (فُعِل) وهو قليل، قالوا: (سفينة) و(سفن)، و(صحيفة) و(صحف)».

ثالثاً: أن يكون الاستدلال بالتكسير مختلفاً فيه، فلا يلزم الرأي المخالف:

مثال: تصغير (عَثُول) ^(٤):

مذهب سيبويه^(٥) أنّ الواو في (عَثُول) للإلحاق، فعند التصغير لا تُحذف، وإنما تُحذف إحدى اللامين، فيقال: (عَثِيل)، و(عَثِيل) على التعويض، بدليل أنه يُكسر على (عَثَاوِل) و(عَثَاوِيل) فتبقى الواو.

وهذا الاستدلال لا يلزم المبرد؛ لأنّ (عَثُولاً) في مذهبه يُكسر على (عَثَالِل)، بحذف الواو وإبقاء اللام، وعلى هذا يكون تصغيره على (عَثِيل)، و(عَثِيل) بالتعويض^(٦).

ووجه ذلك: أنّ الواو واللام للإلحاق معاً، فترجح إثبات اللام؛ لأنّ زيادتها ليست زيادة (سألتمونيها)، وإنما هي تضعيف أصل، فكانت هي الأولى بالبقاء، والواو أحقّ بالطرح^(٧).

ويرى الرضي^(٨) أنّ ما قاله المبرد مبنيٌّ على مجرّد القياس، قال أبو حيان: "وهو مخالف لقول العرب"^(٩).

على أنّ المبرد^(١٠) قد صرح بإجازة ما ذهب إليه سيبويه، لكنه اختار حذف الواو.

(١) البحر المحيط (٢٧١/٤).

(٢) ينظر مع الهوامع، للسيوطي (٣١٢/٣)، وجامع الدروس العربية، لمصطفى الغلاييني (٣٦٦/٢).

(٣) ٦١٠/٣.

(٤) هو الكثير شعر الجسد والرأس. ينظر لسان العرب (عثل) (٤٢٤/١١).

(٥) الكتاب (٤٣٠/٣)، وينظر شرحه، للسيرافي (١٧٨/٤).

(٦) المقتضب (٢٤٥/٢، ٢٤٦).

(٧) ينظر المقتضب (٢٤٥/٢)، وشرح الكتاب، للسيرافي (١٧٨/٤)، وشرح الشافية، للرضي (٢٥٤/١)، والمقاصد الشافية (٢٤٣/٧).

(٨) شرح الشافية (٢٥٤/١).

(٩) ارتشاف الضرب (٣٥٧/١).

(١٠) المقتضب (٢٤٥/٢)، وينظر ارتشاف الضرب (٣٥٧/١).

رابعاً: أن يقتضي الاستدلال بالتكسير قولاً يخالف مذهب صاحبه:
وزن (دِيمَة):

قد يُقال: يجوز في (دِيمَة) أن تكون على أحد وزنين:
الأول: (فُعَلَة).

والآخر: (فُعَلَة)، والأصل: (دِيمَة)، أبدلت ضمة الدال كسرة لتصح الياء.
فيكون حال (دِيمَة) كحال (دِيك) عند الخليل وسيبويه^(١)؛ فقد أجازوا أن يكون على زنة (فُعَل)،
وأجازوا أن يكون على زنة (فُعَل) والأصل: (دِيك) كُسرت فاء الكلمة كما كُسرت في (بِيض)^(٢) -
والأصل: (بِيض) - حتى لا تُقلب الياء واوا^(٣).
وأجاب الفارسي^(٤) بأنّ (دِيمَة) لا تحتل إلا وزناً واحداً وهو (فُعَلَة) بدليل أنهم قالوا في التكسير: (دِيم)،
ولو كانت على زنة (فُعَلَة) لُجمعت على (دُوم) ك(ظُلْمَة) و(ظُلْم).
ومقتضى هذا الجواب: أنّ (دِيكاً) لا يحتل إلا وزناً واحداً وهو (فُعَل)، ولو كان على زنة (فُعَل)
لظهرت الواو في تكسيه، وهذا المقتضى يخالف مذهبه، فقد نصّ الفارسي على أنّ (دِيكاً): "يجوز أن
يكون فُعَلًا"^(٥) وهو مذهب الخليل وسيبويه كما تقدّم.

خامساً: أن يقابل الاستدلال بالتكسير تكسير آخر:
مثال: أصل (بَاز) (بَاز):

(بَاز) أصله (باز)، فالهمزة ليست أصلاً، وإنما هي مبدلة من الألف، وهذا مذهب ابن جني^(٧)
وغيره^(٨)، والدليل على ذلك قولهم في التكسير: (أَبَواز) و(بَيّزان) من غير همز^(٩).
ويقابل هذا الاستدلال أنهم قالوا في التكسير أيضاً: (أَبَؤز) و(بَيّزان)، وهذا يدلّ على أنّ الهمزة أصلٌ

(١) ومثله: (فيل). ينظر الكتاب (٥٩٢/٣)، والمقتضب (١٣٩/٢)، والتعليقة، للفارسي (٧٧/٤)، والمنصف (٢٦٥/١)، والمنتع: (٣٠٤).

(٢) يحتل (بِيض) أن يكون جمعاً ل(أَبِيض)، وأن يكون مفرداً بُني من البياض على زنة (فُعَل) مثل (بُرد). ينظر المنتع: (٣٠٤).
(٣) وفي مذهب الأخفش أن (دِيكاً) لا يكون إلا على زنة (فُعَل). ينظر التعليقة، للفارسي (٧٨/٤)، والمنصف (٢٩٧/١)، والمنتع:
(٣٠٤).

(٤) ينظر التعليقة، للفارسي (٨٠/٤).

(٥) التعليقة (٧٩/٤).

(٦) لغة في (البازي)، وهو ضربٌ من الصقور. ينظر لسان العرب (بزا) (٧٢/١٤).

(٧) الخصائص (١٤٧/٣)، وينظر المحكم (٨٢/٩).

(٨) كابن يعيش في شرح المفصل (١٣/١٠).

(٩) ينظر المصدر السابق.

ك(رَأُل)، قيل في جمعها: (أَرُؤُل) و(رِئُلان)^(١).

وأجيب بأنّ الألف في (باز) لما قبلت همزةً فقيلاً: (بأز) استمرَّ هذا القلب في بعض الجموع فقيلاً: (أَبُؤُز) و(بُؤُزان) بإجراء همزة المبدلة من الألف مجرى الأصلية، كما قيل في (مِيثاق): (مِيثاق) بإجراء الياء المبدلة من الواو مجرى الياء التي هي أصل^(٢).

سادساً: أن يعارض الاستدلال بالتكسير بقول من أقوال العرب:

مثال: أصالة الميم في (مَنْجِنِيق)^(٣):

ذهب الأكثرون^(٤) إلى أنّ الميم في (مَنْجِنِيق) أصلية، ووزنه: (فَنْعَلِيل)، ومن الأدلة على أصالة الميم قولهم قولهم في التكسير: (مَنْجَانِيق).

وبيان ذلك: أنّ النون التي تلي الميم سقطت في الجمع، فدلّ على زيادتها، وإذا ثبتت زيادة النون فُضي بأصالة الميم؛ لأنّ زيادتها وزيادة النون بعدها يؤدي إلى اجتماع زياتين في أول الكلمة، وهذا لا يُوجد إلا في الأفعال، نحو: (اسْتَفْعَل)، أو الأسماء الجارية عليها نحو: (مُنْطَلِق)، و(مَنْجِنِيق) ليس باسم جارٍ على الفعل^(٥).

وقد يعارض هذا الاستدلال بقول العرب: (جَنْفُوهِم بِالْمَجَانِيقِ)، وقولهم: (نُجْنَق) حيث سقطت الميم فيهما^(٦).

وأجاب ابن جني^(٧) بما يلي:

١_ أنّ قولهم: (جَنْفُوهِم) و(نُجْنَق) مشتقان من (الْمَنْجِنِيق) إلا أنّ فيهما ضرباً من التخليط، وكان قياسهما: (مَنْجِنِوهِم) و(مَنْجِنِيق)، ولكنهم إذا اشتقوا من الأعجمي خلطوا فيه فاجتروا عليه فغيروه، ومن نظائر ذلك قولهم في تحقير (إبراهيم): (بُرَيْه) و(بُرَيْهَم) بحذف همزة تارة، وحذف همزة والميم تارةً أخرى، مع كونهما أصليتين.

٢_ أنّ زيادة الميم تُوقع في عدم النظر، قال: "ولو ذهب ذاهبٌ إلى أنّ (جَنْفُوهِم) و(نُجْنَق) لم يُخلط فيه لُضي بأنّ وزن (مَنْجِنِيق) (مَنْفَعِيل)، وهذا غير موجود في الكلام".

سابعاً: أن يعارض الاستدلال بالتكسير بمشاركة غيره فيه:

(١) ينظر الخصائص (١٤٨/٣)، والمحكم (٨٢/٩)، و(الرُّؤُل): ولد النعام. ينظر لسان العرب (رأُل) (٢٦١/١١).

(٢) ينظر الخصائص (١٤٨/٣)، والمحكم (٨٢/٩).

(٣) القُدَّاف التي تُرمى بها الحجارة. ينظر لسان العرب (مجنق) (٣٣٨/١٠).

(٤) ينظر الكتاب (٣٠٩/٤)، والمقتضب (١٩٧/١)، والأصول في النحو (٢١٧/٣)، وشرح الكتاب، للسرياني (١٨٧/٥)، والمنصف (١٤٦/١ - ١٤٨)، وشرح التصريف، للثمانيني: (٢٥٢)، والمتع: (١٦٩)، وشرح الشافية، للرزي (٣٥١/٢).

(٥) ينظر شرح الكتاب، للسرياني (١٨٧/٥)، والمتع: (١٦٩).

(٦) ينظر المنصف (١٤٧/١).

(٧) المصدر السابق (١٤٧/١، ١٤٨).

مثال: وزن (دم):

اختلف سيبويه والمبرد في زنة (دَم):
 - فذهب سيبويه^(١): إلى أنه (فَعَل)، وأصله: (دَمِي) أو (دَمُو) - بسكون العين - مثل: (ظِي) و(دَلُو).
 - وذهب المبرد^(٢) إلى أنه (فَعَل)، وأصله: (دَمِي).
 ومن أدلة سيبويه^(٣) على أنّ (دَمًا) بزنة (فَعَل): أنه يُجمع على (فَعَال)، فيُقَال: (دِمَاء)، كما يُقال في (ظِي): (ظِيَاء)، وفي (دَلُو): (دَلَاء).

واعترض المبرد هذا الاستدلال بأنّ بناء (فَعَال) لا يُكسّر عليه (فَعَل) فقط، بل يشاركه فيه (فَعَل) أيضاً، نحو: (جَمَل) و(جَمَال)، و(جَبَل) و(جِبَال)، فلا يكون في دليله حُجّة، قال: "فإن قال قائل: فإنك تجمعه على (فَعَال)، كما تقول: (كَلْب) و(كِلَاب)، و(فَعَل) و(فَعَال)؟ فالجواب في ذلك: أنّ (فَعَالًا) جمعٌ ل(فَعَل) المتحرّك العين، كما يكون ل(فَعَل) الساكن العين، نحو قولك: (جَمَل) و(جَمَال)، و(جَبَل) و(جِبَال)، فهذا غير خارج من ذلك"^(٤).

ثامناً: أن يُعارض الاستدلال بالتكسير بأنه لا حُجّة فيه للمستدلّ:

مثال: أصل الألف في: (أرطى)^(٥):

ذهب جمعٌ من العلماء^(٦) إلى أنّ ألف الإلحاق التي تلحق آخرًا في (أرطى) ونحوه منقلبة عن ياء^(٧).
 ووجه ذلك: أنّ الأصل في (أرطى): (أرط)، زيدت عليها الياء لتلحق ب(جَعْفَر) فقيّل: (أرطى)، ثمّ قُلبت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها^(٨).

وقد يُستدلّ على أنّ الألف منقلبة عن ياء بقولهم في التكسير: (رأيتُ أرطى)^(٩).
 ويردّ على هذا الاستدلال أنّ الألف إنّما قُلبت ياءً في (رأيتُ أرطى) لكسرة ما قبلها، فلا يكون فيه حُجّة^(١٠).



- (١) الكتاب (٥٩٧، ٤٥١/٣).
- (٢) المقتضب (٣٦٦/١).
- (٣) الكتاب (٥٩٧/٣)، وينظر شرحه، للسرياني (٣٢٤/٤).
- (٤) المقتضب (٣٦٧/١).
- (٥) شجر يثبت في الرمل. ينظر لسان العرب: (أرط) (٢٥٤/٧).
- (٦) ينظر شرح الكتاب، للسرياني (٢٠٢/٥)، وشرح التصريف، للثمانيني: (٢٨٧)، وارتشاف الضرب (٢٣٣/١)، والمساعد، لابن عقيل (٧٤/٤).
- (٧) ونفى آخرون أن تكون ألف الإلحاق منقلبة عن ياء. ينظر شرح الشافية للرضي (٥٧/١)، وارتشاف الضرب (٢٣٣/١).
- (٨) ينظر شرح الكتاب، للسرياني (٢٠٢/٥)، وشرح التصريف، للثمانيني: (٢٨٧).
- (٩) ينظر شرح الشافية، للرضي (٥٧/١).
- (١٠) ينظر المصدر السابق.



أهم التوصيات:

دُكر في هذه الدراسة أنّ التفسير قد يأتي مصاحباً لأدلةٍ فرعيةٍ تضاهيه، استعملت قرائن في قلب الكلمة، وردّها إلى أصلها، كالتصغير، والتثنية، والإسناد، والاشتقاق، وكلُّ ضربٍ من هذه الأدلة خليقٌ بأن يُفرد بدراسة مستقلة.

والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات.



ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، الأندلسي، أبو حيان مُجَّد بن يوسف، تحقيق وشرح ودراسة الدكتور رجب عثمان مُجَّد، مراجعة الدكتور رمضان عبد التواب، ط ١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- الأزمنة وتلبية الجاهلية، قطرب، أبو علي مُجَّد بن المستنير، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- أسرار العربية، الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن مُجَّد، عُني بتحقيقه مُجَّد بهجة البيطار، د.ط، دمشق، مطبوعات المجمع العلمي العربي، ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م.
- إصلاح المنطق، ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، شرح وتحقيق أحمد مُجَّد شاكر، وعبد السلام هارون، ط ٤، القاهرة، دار المعارف، د.ت.
- الأصول في النحو، ابن السراج، أبو بكر مُجَّد بن سهل، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- الاقتراح في علم أصول النحو، جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، قرأه وعلّق عليه الدكتور محمود سليمان ياقوت، د.ط، الأزاريطة، دار المعرفة الجامعية، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦ م.
- إكمال الإعلام بتثليث الكلام، ابن مالك، جمال الدين مُجَّد بن عبد الله، رواية مُجَّد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، تحقيق سعد بن حمدان الغامدي، ط ١، جدة، مكتبة المدني، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- الأمالي، ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمر، تحقيق الدكتور فخر صالح سليمان قداره، د.ط، بيروت - دار الجيل، عمّان - دار عمّار، د.ت.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن مُجَّد، ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف، لمحمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط، د.م، دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- إيجاز التعريف في علم التصريف، ابن مالك، جمال الدين مُجَّد بن عبد الله، تحقيق مُجَّد المهدي عبد الحي عمار سالم، ط ١، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
- التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، الأندلسي، أبو حيان مُجَّد بن يوسف، تحقيق الدكتور حسن هنداوي ج ١١، ط ١، الرياض، دار كنوز إشبيليا، ١٤٣٤ - ٢٠١٣ م.
- التصريح بمضمون التوضيح، الأزهرى، الشيخ خالد زين الدين، دراسة وتحقيق الدكتور عبد الفتاح بحيري إبراهيم، ط ١، مصر، الزهراء للإعلام العربي، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- التعليقة على كتاب سيوييه، الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد، تحقيق وتعليق الدكتور عوض بن حمد

- القوزي، ط ١، الرياض، مطابع الحسني، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- تفسير البحر المحيط، الأندلسي، أبو حيان مُجَّد بن يوسف، دراسة وتحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- التكملة، الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد، تحقيق الدكتور كاظم المرجان، ط ٢، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- التنبيه على شرح مشكلات الحماسة، ابن جني، أبو الفتح عثمان، تحقيق الدكتور حسن هندواوي، ط ١، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، المرادي، الحسن بن قاسم، تحقيق أحمد مُجَّد عزوز، ط ١، بيروت، صيدا، المكتبة العصرية، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- التيسير في القراءات السبع، الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، عُني بتصحيحه أوتو يرتزل، ط ٢، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- جامع الدروس العربية، الغلابي، الشيخ مصطفى، ط ٣٠، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- الجمل في النحو، الفراهيدي، الخليل بن أحمد، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي، الحسن بن قاسم، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، والأستاذ مُجَّد نديم فاضل، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
- حاشية الخصري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، الخصري، مُجَّد بن عفيفي، عناية الشيخ مُجَّد البقاعي، ط ١، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، الصبان، مُجَّد بن علي، عناية إبراهيم شمس الدين، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- الحجة للقراء السبعة، أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد، الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد، حققه بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاني، راجعه ودققه عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف الدقاق، ط ١، دمشق، دار المأمون للتراث، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- الخصائص، ابن جني، أبو الفتح عثمان، تحقيق مُجَّد علي النجار، د. ط، القاهرة، دار الكتب المصرية، د. ت.

- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، تحقيق الدكتور أحمد مُجَّد

- الخراط، ط٣، دمشق، دار القلم، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.
- ديوان امرئ القيس، جُندح بن حجر، تحقيق الدكتور درويش الجويدي، د.ط، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- ديوان الأعشى، ميمون بن قيس، ط٣، بيروت، دار صادر، ٢٠١٢م.
- ديوان الهذلي، أبي ذؤيب، تحقيق وتخريج الدكتور أحمد خليل الشال، ط١، بور سعيد، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.
- ديوان ذي الرُمة، غيلان بن عقبة العدوي، عُني بتصحيحه وتنقيحه كارليل هنري هيس مكارتي، د.ط، د.م. عالم الكتب، د.ت.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني، المالقي، أحمد بن عبد النور، تحقيق الدكتور أحمد مُجد الخراط، ط٣، دمشق، دار القلم، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- السبعة في القراءات، ابن مجاهد، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، ط٢، مصر، دار المعارف، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٨م.
- شرح التسهيل المسمّى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفرائد، ناظر الجيش، محب الدين مُجد بن يوسف، تحقيق الدكتور علي فاخر وآخرين، ط١، القاهرة، دار السلام، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- شرح التصريف، الثمانيني، أبو القاسم عمر بن ثابت، تحقيق الدكتور إبراهيم بن سليمان البعيمي، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- شرح التكملة لأبي البقاء العكبري، من أول باب جمع التكسير إلى نهاية الكتاب، الجهني، حورية بنت مفرج بن سعدي، رسالة دكتوراه، المملكة العربية السعودية، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، ١٤٣٤هـ-٢٠١٤م.
- شرح شافية ابن الحاجب، الاسترابادي، رضي الدين مُجد بن الحسن، مع شرح شواهد، لعبد القادر البغدادي، حَقَّقه وضبط غريبه وشرح مبهمه مُجد نور الحسن، ومُجد الزفزاف، ومُجد محيي الدين عبد الحميد، د.ط، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.
- شرح شافية ابن الحاجب في علم الصرف، الاسترابادي، ركن الدين الحسن بن أحمد، تحقيق الدكتور عبد المقصود مُجد عبد المقصود، ط١، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- شرح الكافية الشافية، ابن مالك، جمال الدين مُجد بن عبد الله، حَقَّقه وقَدَّم له الدكتور عبد المنعم أحمد هريدي، ط١، دار المأمون للتراث، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- شرح كتاب سيبويه، السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله، تحقيق أحمد حسن مهدي، وعلي سيد علي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٩م.
- شرح المفصل، ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي، القاهرة، د.ط، بيروت، عالم الكتب، مكتبة



- المتنبي، د.ت.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٩٠م.
- العلل في النحو، الوراق، أبو الحسن محمد بن عبد الله، تحقيق مها مازن المبارك، ط ١، بيروت- دار الفكر المعاصر، دمشق- دار الفكر، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، ط ٧، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- الكامل في اللغة والأدب، المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، مراجعة وشرح وتصحيح لجنة من المحققين، د.ط، بيروت، مؤسسة المعارف، د.ت.
- الكتاب، سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط ١، بيروت، دار الجليل، د.ت.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود، تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، شارك في تحقيقه الدكتور فتحي عبد الرحمن حجازي، ط ١، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب، تحقيق الدكتور محيي الدين رمضان، ط ١، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، قابله على نسخة خطية، وأعدّه للطبع، ووضع فهرسه الدكتور عدنان درويش، ومحمد المصري، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- اللباب في علل البناء والإعراب، العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، تحقيق غازي مختار طليمات، إعادة ط ١، بيروت- دار الفكر المعاصر، دمشق- دار الفكر ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضائل جمال الدين، ط ١، بيروت، دار صادر، د.ت.
- المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، تحقيق الدكتور عبد الحميد هندواوي، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- المحيط في اللغة، صاحب، إسماعيل بن عبّاد، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، ط ١، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- مختار الصحاح، الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر، تحقيق حمزة فتح الله، وترتيب محمود خاطر، ط ١١،

- بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦-٢٠٠٥م.
- المخصص، ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده، تحقيق خليل إبراهيم جفال، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- المذكر والمؤنث، ابن التستري، أبو الحسين سعيد بن إبراهيم الكاتب، حققه وقدم له وعلق عليه الدكتور أحمد عبد المجيد هريدي، ط١، القاهرة-مكتبة الخانجي، الرياض-دار الرفاعي، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- المسائل الحلييات، الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد، تقديم وتحقيق الدكتور حسن هندراوي، ط١، دمشق- دار القلم، بيروت- دار المنارة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، د.ط، بيروت، دار القلم، د.ت.
- معاني القرآن، الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، تحقيق محمد علي النجار، ط٣، القاهرة، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
- معجم البلدان، الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، د.ط، بيروت، دار صادر، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، ط١، دمشق، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- المقاصد الشافية، الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، تحقيق الدكتور عبد الرحمن العثيمين وآخرين، ط١، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- المقتضب، المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، ط٣، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
- الممتع في التصريف، ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوه، ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- المنصف شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، ابن جني، أبو الفتح عثمان، تحقيق إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، ط١، مصر، دار إحياء التراث القديم، ١٩٥٤م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق أحمد شمس الدين، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.



Bibliography

- The Holy Quran.
- Alilal fi Alnahw (The Causes in Grammar), Al-Warraq, Abu Al-Hassan Muhammad bin Abdullah, verified by Maha Mazen Al-Mubarak, 1, Beirut - Dar Al-Fikr Contemporary, Damascus - Dar Al-Fikr, 1421 AH - 2000 AD.
- Al-Muhkam wa Almoheet Aladham (the Terse and Overarching Dictionary), Ibn Sayyidah, Abu Al-Hasan Ali Bin Ismail, edited by Dr. Abdul Hamid Hindawi, 1, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1421 AH - 2000 AD.
- (Altakmilah) The Supplement, Al-Farsi, Abu Ali Al-Hassan Bin Ahmed, edited by Dr. Kazem Al-Murjan, 2nd Edition, Beirut, World of Books, 1419 AH-1999 AD.
- Al-Amali (Dictations), Ibn Al-Hajeb, Abu Amr Othman Ibn Omar, edited by Dr. Fakhr Saleh Suleiman Qadara, Beirut - Dar Al-Jeel, Amman - Dar Ammar.
- Al-Durr Al-Masoon fi Al-Ulum Al-Kitab Al-Maknoun, Al-Samin Al-Halabi, Ahmed bin Youssef, edited by Dr. Ahmed Muhammad Al-Kharrat, 3rd edition, Damascus, Dar Al-Qalam, 1432 AH-2011 AD.
- Al-Gumal in Grammar, Al-Farahidi, Al-Khalil bin Ahmed, edited by Dr. Fakhr Al-Din Qabawah, 1st edition, Al-Resala Foundation, 1405 AH-1985 AD.
- Alinsaf fi masa'il al-khilaf bayna al-nahwiyyin al-Basriyyin wa-al-Kufiyyin (Fairness in resolving the matters of disagreement between the grammarians: the Basri and the Kufic), Al-Anbari, Abu Al-Barakat Abdul Rahman bin Muhammad, and with it the book Al-Intisaf min Al-Insaf, by Muhammad Muhyi Al-Din Abdul Hamid, House of Revival of Arab Heritage.
- Aliqtirah fi Elm Alnahw (The Proposal in the Science of Fundamentals of Syntax), Jalal Al-Din Al-Suyuti, Abdul Rahman bin Abi Bakr, read and commented on by Dr. Mahmoud Suleiman Yaqout, Dar Al-Marefa Al-Jami'iyah, 1426 AH - 2006 AD.
- Aljany Aldani Fihuruf Almaani (The Near Fruits in the Letters of Meanings), Al-Muradi, Al-Hassan bin Qasim, edited by Dr. Fakhr Al-Din Qabawah, and Professor Muhammad Nadim Fadel, 1, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1413 AH - 1992 AD.
- Al-Kamel in Language and Literature, Al-Mubarrid, Abu Al-Abbas Muhammad Bin Yazid, reviewed, explained and corrected by a committee of the investigators, Beirut, Al-Maaref Foundation.
- Al-Kashf an Wujoh Alqiraat Alsaba wa Hujajuha (Revelation of the seven Qurani Recitations and their Causes and Arguments), Al-Qaisi, Abu Muhammad Makki Bin Abi Talib, edited by Dr. Mohieddin Ramadan, Damascus, Publications of the Arabic Language Academy, 1394 AH-1974AD.
- Alkhasaes (Characteristics), Ibn Jinni, Abu Al-Fath Othman, edited by Muhammad Ali Al-Najjar, Egyptian Book House.
- Al-Khudari's footnote on the explanation of Ibn Aqil on Alfiya of Ibn Malik, Al-Khudari, Muhammad bin Afifi, care of Sheikh Muhammad Al-Beqa'i, 1, Beirut, Dar Al-Fikr, 1424 AH- 2003 AD.
- Al-Kitab, Sibawayh, Abu Bishr Amr bin Othman, edited and explained by Abdel Salam Muhammad Haroun, 1st edition, Beirut, Dar Al-Jeel.
- Alkulliat, a glossary of terms and linguistic differences, Al-Kafwi, Abu Al-Baqa Ayoub bin Musa, interviewed on a written copy, prepared for printing, and indexed by Dr. Adnan Darwish, and Muhammad Al-Masry, 2nd Edition, Beirut, Al-Resala Foundation, 1419 AH-1998 AD.
- Al-Lubb fi Al-Ilal Al-Binaa wa Alirab, (the Essence in Syntax) Al-Ukbari, Abu Al-Baqa Abdullah Bin Al-Hussein, edited by Ghazi Mukhtar Tulaimat, Beirut - Dar Al-Fikr Contemporary, Damascus - Dar Al-Fikr 1422 AH- 2001 AD.
- Almaqasid Alshafya (The Healing Purposes), Al-Shatibi, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa, edited by Dr. Abdul Rahman Al-Uthaymeen and others, 1st Edition, Umm Al-Qura University, Institute of Scientific Research and Revival of Islamic Heritage, 1428 AH-2007 AD.
- Al-Masa'il Al-Halabiyat (Aleppo Questions), Al-Farsi, Abu Ali Al-Hassan Bin Ahmed, presented and edited by Dr. Hassan Hindawi, 1st Edition, Damascus - Dar Al-Qalam, Beirut -

- Dar Al-Manara, 1407 AH- 1987 AD.
- Al-Misbah Al-Munir fi Gharib Al-Sharh Al-Kabeer by Al-Rafei, Al-Fayoumi, Ahmed bin Muhammad bin Ali, Beirut, Dar Al-Qalam.
 - Al-Mohit fi Al-Lughah, (The Overarching Dictionary in Languaghe) Al-Saheb, Ismail bin Abbad, achieved by Sheikh Muhammad Hassan Al-Yassin, 1st edition, Alam Al-Kutub, 1414 AH-1994AD.
 - Al-Monsef Sharh Kitab Altasreef (the Fairminded in Explaining the Morphology Book) by Abu Othman Al-Mazini, Ibn Jinni, Abu Al-Fath Othman, edited by Ibrahim Mustafa, and Abdullah Amin, 1st Edition, House of Revival of the Old Heritage, 1954 AD.
 - Almudhakkar wa Almowannath (Masculine and feminine), Ibn al-Tastari, Abu al-Husayn Saeed bin Ibrahim al-Katib, edited, presented and commented on by Dr. Ahmed Abdul Majeed Haridi, 1st edition, Cairo - Al-Khanji Library, Riyadh - Dar Al-Rifai, 1403 AH - 1983 AD.
 - Al-Mukhass, (the Consecrated) Ibn Sida, Abu Al-Hasan Ali bin Ismail, known as Ibn Sayyida, editedby Khalil Ibrahim Jaffal, 1, Beirut, House of Revival of Arab Heritage, Arab History Foundation, 1417 AH-1996 AD.
 - Al-Mumti' fi Al-Tasrif, (the Pleasure in Morphology) Ibn Asfour, Abu Al-Hassan Ali Bin Moamen, edited by Dr. Fakhr Al-Din Qabawah, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Maarifa, 1407 AH - 1987 AD.
 - Al-Muqtadab, (the Terse) Al-Mubarrad, Abu Al-Abbas Muhammad bin Yazid, edited by Muhammad Abdul-Khaleq Udayma, 3rd edition, Cairo, Supreme Council for Islamic Affairs, Committee for the Revival of Islamic Heritage, 1415 AH-1994AD.
 - Al-Osoul fil Nahw (Assets of Arabic Grammar), Ibn Al-Siraj, Abu Bakr Muhammad bin Sahl, edited by Dr. Abdul-Hussein Al-Fatli, 1st edition, Al-Resala Foundation, 1405 AH-1985 AD.
 - Alqamus Almoheet (The Overarching Dictionary), Al-Fayrouz Abadi, Majd Al-Din Muhammad Bin Yaqoub, edited by the Heritage Editing Office at the Al-Resala Foundation, under the supervision of Muhammad Naim Al-Araqoussi, 7th edition, Beirut, Al-Resala Foundation, 1424 AH- 2003 AD.
 - Al-Sabban's commentary on the explanation of Al-Ashmouni on the Alfiya of Ibn Malik, Al-Sabban, Muhammad bin Ali, Inayat Ibrahim Shams Al-Din, 1, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1417 AH - 1997 AD.
 - Al-Sahah Taj Al-Lughah wa Sahih Al-Arabiya, Al-Jawhari, Ismail bin Hammad, editedby Ahmed Abdel Ghafour Attar, 4th edition, Beirut, Dar Al-Ilm for Millions, 1990 AD.
 - Altadheel Watakmeel fi Sharh Kitab Altasheel (Appendix and Supplementation in the Explanation of the Book of Facilitation), Andalusian, Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf, edited by Dr. Hassan Hindawi, Riyadh, Dar Kunouz of Seville.
 - Altaliqa Alkitab Sibawaih (Commentary on Sibawayh's book), Al-Farsi, Abu Ali Al-Hassan bin Ahmed, edited and commented upon by Dr. Awad bin Hamad Al-Quzi, 1, 1412 AH- 1991 AD.
 - Altanbeeh Alsharh Mushkilat Alhamasa (A hint to explaining the problems of Self Exaltation Poems), Ibn Jani, Abu Al-Fath Othman, edited by Dr. Hassan Hindawi, Kuwait, Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 1430 AH - 2009 AD.
 - Altasreeh bimadmun Altawdeeh (Declaring the content of the clarification), Al-Azhari, Sheikh Khaled, study and edited by Dr. Abdel-Fattah Behairi Ibrahim, I 1, Al-Zahra for Arab Media, 1418 AH-1997AD.
 - Al-Taysir fi Alqiraat Alsaba (Facilitation of the Seven Quranic Recitations), Al-Dani, Abu Amr, meant to be corrected by Otto Pretzl.
 - Asrar Al-Arabiya (Secrets of Arabic Language), Al-Anbari, Abu Al-Barakat Abdul Rahman bin Muhammad, edited by Muhammad Bahja Al-Bitar, Damascus, Publications of the Arab Scientific Academy, 1377 AH-1957 AD.
 - Clarifying the purposes and paths with an explanation of Alfiya Ibn Malik, Al-Muradi, Al-Hassan Bin Qassem, editedby Ahmed Muhammad Azzouz, 1, Beirut, Sidon, Al-Mataba Al-Asriya, 1426 AH - 2005 AD.
 - Diwan Al-A`sha, Maymoon bin Qais, 3rd edition, Beirut, Dar Sader, 2012 AD.

- Diwan Al-Hadhali, Abi Dhuwaib, edited and verified by Dr. Ahmed Khalil Al-Shall, 1st edition, Port Said, Center for Islamic Studies and Research, 1435 AH - 2014 AD.
- Diwan Dhul-Rama, Ghaylan bin Uqbah Al-Adawi, which was corrected and revised by Carlyle Henry Hess McCartney, the World of Books.
- Diwan of Imru' al-Qays, Jundah ibn Hajar, edited by Dr. Darwish al-Juwaidi, Saida, Beirut, Al-Masaba al-Asriyya, 1430 AH - 2009 AD.
- Explanation of Sibawayh's book, Al Serafi, Abu Saeed Al Hassan bin Abdullah, edited by Ahmed Hassan Mahdali, and Ali Sayed Ali, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmia, 1429 AH - 2009AD.
- Ham' al-Hawami' fi Sharh Jam' al-Jawami' (Shedding of the Sheddens in Explaining the Collection of Collections), Al-Suyuti, Jalal Al-Din, edited by Abdul Hamid Hindawi, Egypt, Al-Tawfiqia Library.
- Ijaz Altareef fi Elm Altasreef (Brief definition in the science of morphology), Ibn Malik, Jamal al-Din Muhammad bin Abdullah, edited by Muhammad al-Mahdi Abd al-Hay Ammar Salem, 1, Medina, Deanship of Scientific Research, Islamic University, 1422 AH- 2002 AD.
- Ikmal Alelam Betathleeth Alkalam (Completing information about the tripling the words), Ibn Malik, Jamal Al-Din Muhammad bin Abdullah, the narration of Muhammad bin Abi Al-Fath Al-Baali Al-Hanbali, edited by Saad bin Hamdan Al-Ghamdi, 1st edition, Jeddah, Al-Madani Library, 1404 AH - 1984 AD.
- Islahul Mantiq (Reform of Speech), Ibn Al-Sakeet, Abu Yusuf Yaqoub bin Ishaq, explained and edited by Ahmed Muhammad Shakir, and Abd al-Salam Haroun, 4th edition, Dar al-Maaref.
- Lisan Al Arab, Ibn Manzour, Abu Al-Fadael Jamal Al-Din, 1st Edition, Beirut, Dar Sader.
- l-Kashshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl wa-'uyūn al-aqāwīl fī wujūh al-ta'wīl, (The Revealer of the facts of the Devine Revelation and the principles of Opinions in the Assets of interpretation) Al-Zamakhshari, Jarallah Abu Al-Qasim Mahmoud, edited, commentary and study by Sheikh Adel Ahmed Abdel-Mawgod, and Sheikh Ali Muhammad Moawad, co-authored by Dr. Fathi Abdel-Rahman Hijazi, 1st floor, Riyadh, Al-Obaikan Library, 1418 AH - 1998 AD.
- Meanings of the Qur'an, Al-Fara`, Abu Zakaria Yahya bin Ziyad, edited by Muhammad Ali Al-Najjar, 3rd edition, Cairo, Dar Al-Kutub and National Documents Press, 1422 AH- 2002AD.
- Mujam Al-Buldan,(Atlas of the Countries) Al-Hamawi, Shihab Al-Din Abu Abdullah Yaqout Bin Abdullah, Beirut, Dar Sader, 1397 AH - 1977 AD.
- Mujam Maqayees Allugha (Dictionary of Language Measures), Ibn Faris, Abu Al-Hussein Ahmed Bin Faris Bin Zakaria, verified and edited by Abdel Salam Haroun, Dar Al-Fikr 1399 AH - 1979 AD.
- Mukhtar Al-Sihah, (Anthology of Sound Entries) Al-Razi, Zain Al-Din Muhammad bin Abi Bakr, edited by Hamza Fathallah, and arranged by Mahmoud Khater, 11th edition, Beirut, Al-Resala Foundation, 1426-2005 AD.
- Rasf Almabani fiSharh Huruf Almaani (Lining up the Buildings in Explanation of the Letters of Meanings), Al-Malqi, Ahmed bin Abdel Nour, edited by Dr. Ahmed Muhammad Al-Kharrat, 3rd Edition, Damascus, Dar Al-Qalam, 1423 AH-2002AD.
- Sharh Alkafya Alshafya (Explanation of the Healing Sufficient), Ibn Malik, Jamal Al-Din Muhammad Bin Abdullah, edited and presented by Dr. Abdel Moneim Ahmed Haridi, 1st Edition, Dar Al-Mamoun Heritage, 1402 AH - 1982 AD.
- Sharh al-Mofassal (Explanation of the Detailed), Ibn Yaish, Muwaffaq Al-Din Yaish Bin Ali, Cairo, Beirut, World of Books, Al-Mutanabbi Library.
- Sharh Altakmilah (Explanation of the Supplement) of Abu Al-Baqa Al-Akbari, from the beginning of the section of Takseer plural to the end of the book, Al-Juhani, Houria bint Mufarrej bin Saadi, PhD thesis, Kingdom of Saudi Arabia, College of Arabic Language,

Umm Al-Qura University, 1434 AH-2014 AD.

- Sharh Altasheel Almusamma Tamheed Alqawaed Bisharh Tasheel Alfaraed (Explanation of the facilitation, titled Facilitation of the Rules with the Explanation of the Making the odds easy), Nazer Aljaish, Muhib Al-Din Muhammad Bin Youssef, edited by Dr. Ali Fakher and others, 1st Edition, Cairo, Dar Al-Salaam, 1428 AH-2007 AD.
- Sharh Al-Tasrif, (Explanation of the Inflection) Althamanini, Abu Al-Qasim Omar Bin Thabet, edited by Dr. Ibrahim Bin Suleiman Al-Baaimi, 1st Edition, Riyadh, Al-Rushd Library, 1419 AH - 1999 AD.
- Sharh Shafiat Ibn Alhajib (Explanation of Shafia Ibn al-Hajib), al-Istrabadi, Radhi al-Din Muhammad ibn al-Hasan, with an explanation of his evidence, by Abd al-Qadir al-Baghdadi, verified and explained by Muhammad Nur al-Hasan, Muhammad al-Zafzaf, and Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
- Sharh Shafiat Ibn Alhajib fi Elm Alsarf (Explanation of Shafia Ibn al-Hajib in the science of morphology), al-Istrabadi, Rukn al-Din al-Hassan ibn Ahmad, edited by Dr. Abdel Maksoud Mohamed Abdel Maksoud, 1st Edition, Cairo, Religious Culture Library, 1425 AH - 2004 AD.
- Sipping the honey from Lisan Al-Arab (Irtishaf aldarab min lisan al'arab.Abu Hayaan Al'andalusi), Al-Andalusi, Abu Hayyan Muhammad bin Youssef, edited, explained and studied by Dr. Rajab Othman Muhammad, revised by Dr. Ramadan Abdel-Tawab, 1st edition, Cairo, Al-Khanji Library, 1418 AH - 1998 AD.
- Tafseer Albahr Almoheet) Ocean Exegesis, Al-Andalusi, Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf, studied and edited by Sheikh Adel Ahmed Abdel-Mawgod and others, 1, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1413 AH - 1993 AD.
- The Arabic Lessons Collector, Al-Ghalayini, Sheikh Mustafa, Sidon, Beirut, Al-Mataba Al-Asriya, 1416 AH - 1995 AD.
- The argument for the seven reciters, the imams of the provinces in Hijaz, Iraq and the Levant mentioned by Abu Bakr bin Mujahid, Al-Farsi, Abu Ali Al-Hassan bin Ahmed, verified by Badr Al-Din Qahwaji, Bashir Joiyani, revised and verified by Abdul Aziz Rabah, Ahmed Youssef Al-Daqqaq, 1st edition, Damascus, Dar Al-Mamoun Heritage 1419 AH - 1999 AD.
- The linguistic characteristics of the word "Allah" (God), the Almighty, by Dr. Muhammad Ibrahim Muhammad Abdullah, 1st edition, Riyadh, Dar Kunouz of Seville, 1435 AH-2014 AD.
- The Seven in the Qurani Recitations, Ibn Mujahid, edited by Dr. Shawqi Dhaif, Dar Al Maaref.
- Verb tenses and compliance with the pre-Islamic era, Qutrob, Abu Ali Muhammad bin Al-Mustanir, edited by Dr. Hatem Saleh Al-Damin, 2nd edition, Al-Resala Foundation, 1405 AH - 1985 AD.



استراتيجيات الحجاج في قصص الأطفال (دنيا الحكايا) مثالا

أ. د. فتحية بنت السيد أحمد بديري^(١)

(قدم للنشر في ١٩ / ١٢ / ١٤٤١هـ؛ وقبل للنشر في ٧ / ٢ / ١٤٤٢هـ)

المستخلص: نعتد في بحثنا هذا المقاربة التداولية منطلقا للكشف عن التواصل والإقناع في النصوص القصصية، فمن الغايات الأساسية التي ترنو استراتيجيات الإقناع إلى تحقيقها في قصص الأطفال، التأثير في منظومة القيم لدى الطفل وعواطفه، لتحقيق الأمن والسلام الداخلي في عقله ووجدانه؛ لذا نرى أنه آن الأوان أن تُستثمر أدوات البحث اللساني واستراتيجياته الاستثمار الأوفى لرصد الخصائص اللغوية في النصوص الموجهة للطفل، ودراستها، واستجلاء استراتيجيات الحجاج فيها، وهي جوانب لم تنل حظها من البحث والدراسة.

فغير خافٍ أن أحد أهداف كتابة القصة: الإمتاع والإقناع؛ فأما الإقناع فهو وسيلة تواصلية لغوية تشكل ركناً رئيساً من أركان الكتابة في أدب الطفل في عصرنا الحالي؛ نظراً إلى الاختلاف الذي يسود المجتمعات المعاصرة، وهو اختلاف نجم عنه نبذ الآخر والعنف والتطرف، زد على ذلك تأجيج وسائل الإعلام للخلاف والصراع؛ فنجمت عن ذلك آثار نفسية واجتماعية ودينية وسياسية... في هذا السياق يبرز الإقناع شكلاً من أشكال الممارسة الاجتماعية، في قالب لغوي، يقوم على القيم الأخلاقية والأسس المنطقية التي من شأنها أن ترأب الصدع، وتجسر الهوة، وتصبح بلسماً شافياً يحد من دائرة الصراع ومزالق العنف، وبهذا تحقق التداولية واحدة من أهم غاياتها المرجوة؛ ونعني بذلك تحديداً فهم التواصل البشري وتطويعه لأهداف إنسانية نبيلة. وقد خلصت الدراسة إلى نتائج منها: أن طابع التداول والتواصل الذي تستثمره الحجج التبادلية، يجعل منها حججاً ملائمة لاستعمالها في الكلام اليومي المفعم بالتفاعلات الاجتماعية والنفسية؛ مما يجعل منها أداة تثقيفية تسهم في تنشئة الطفل.

الكلمات المفتاحية: التداوليات، الحجاج، قصص الأطفال، التواصل.



(١) أستاذة اللغة - كلية اللغات والترجمة - جامعة جدة.

بريد إلكتروني: fabledair@uj.edu.sa

Argumentation Strategies in Children's Stories
(Dunya Al- Hikaya as an) Example

Prof. Fathia Bedairi

(Received: 08/09/2020 accepted: 24/09/2020)

Abstract: In our research, we adopt a communicative approach to uncover communication and persuasion in narrative texts. One of the primary goals of persuasive strategies in children's stories is to influence the child's value system and emotions, aiming to achieve internal security and peace in their mind and soul. Therefore, it is timely to invest linguistic research tools and strategies to thoroughly observe and study linguistic features in texts directed towards children. Analyzing these features will help uncover rhetorical strategies, aspects that have not received sufficient attention in research and study.

There is no doubt that one of the goals of storytelling is to entertain and persuade. Persuasion is a linguistic communicative tool that constitutes an essential element of children's literature in our current era. Given the prevailing differences in contemporary societies, fueled by intolerance, violence, and extremism, exacerbated by media sensationalism of conflicts, the psychological, social, religious, and political effects are evident. In this context, persuasion emerges as a form of social practice, linguistic in nature, based on ethical values and logical foundations that can mend divisions and act as a healing balm to mitigate conflicts and violence. Thus, communicative practices, specifically persuasion, play a crucial role in achieving noble human goals. The study concluded that the nature of interaction and communication employed in exchange arguments makes them suitable for daily speech full of social and psychological interactions. This makes them educational tools contributing to the upbringing of children.

Keywords: Communicative Practices, Persuasion, Children's Stories, Communication.



توطئة

أطفال اليوم هم رجال الغد؛ ولهذا فإن تنشئتهم التنشئة الأسرية، والتنشئة التعليمية التربوية، والتنشئة الثقافية الملائمة.. تؤدي دوراً أساساً في تكوين شخصيتهم وبنائهم، وتهيئهم لغد واعد. لا يخفى ما لأدب الطفل من دور في تغيير سلوكيات الطفل وتهذيبها بفعل التأثير والإقناع؛ فهو يستهدف ترسيخ القيم الإنسانية النبيلة وتنميتها. ولعل ما تقدمه قصص الأطفال من محتوى معرفي هو خير دليل على ذلك؛ فغني عن البيان ما للتعبير الأسلوبي من تأثير فعال في برمجة الطفل نفسياً ومعرفياً، وما يؤسف له أن هذا الدور التأثيري قد تراجع بشكل ملحوظ، نتيجة النزوع، المبالغ فيه نحو عالم الرقمنة، وخفوت إشعاع القصة الورقية، وهذا ما يجعلنا ندق ناقوس الخطر، مُعلنين صوتاً يدافع عن هذا الخطاب الأدبي باعتباره جنساً أدبياً ذا قوة تأثيرية قادرة على فعل التغيير والإقناع، ومن هذا المنطلق فإننا نتغيا من بحثنا هذا:

- إبراز أهمية هذا النوع الأدبي، بالتركيز على دوره الحجاجي الفعال، في محاولة للكشف عن الاستراتيجيات المتبعة لتحقيق غاياته من منظور المقاربة التداولية.

- استجلاء مواطن بلاغة الإقناع بالمنطق في القصص المدروسة، وتحديد أهداف الحجاج فيها، وبيان آلياته.

- الوقوف على تجليات الإيقاع والتوازن والوسائل اللغوية في إقناع الطفل والاستيلاء على عقله.

تساؤلات البحث:

ينطلق هذا البحث من مجموعة من الفرضيات، لعل أهمها:

- ما الاستراتيجيات الحجاجية المستخدمة لتزويد الطفل العربي بالمعرفة عن البلاد المختلفة، وحضارات الشعوب الأخرى؟

- وما دورها في تحقيق الأهداف التي تنهض بالواقع اللغوي للطفل؟ وكيف تؤثر فيه وتستميله إلى المقاصد المرجوة؟ وكيف يمكن أن تستثمر وسائل الإقناع داخل المجموعة؟

- ما مدى فاعلية بلاغة الإقناع ودورها في تربية الطفل على العادات والعلاقات الاجتماعية؟ ما هي الطرائق التي سلكتها؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في:

(أ) محاولة تقديم قراءة تحليلية نقدية للخطاب القصصي الموجه إلى الأطفال من منظور حجاجي، وتتبع استراتيجيات الحجاج الموظفة فيها، وذلك بهدف بلوغ القصد من الخطاب.

(ب) الوقوف على مدى قدرة هذه الوسائل على توجيه الطفل نحو القيم المراد تحقيقها وتحقيقها لديه، فمعلوم أن لكل قصة لغة، وفكرة، وهدفاً، وأسلوباً، وصورة، وخيالاً، كما أن لها بالغ الأثر في انفعالات الطفل وعواطفه.

(ج) الحاجة الماسة إلى استجلاء بنية قصص الأطفال؛ إذ لا يخفى ما لهذا الجانب من أهمية بحثية تنهض بالواقع اللغوي عند الطفل وعلاقته باللغة مما سيسهم في إيجاد طرائق ومناهج الدراسة الموجهة إليه؛ وهذا ما يظهر جلياً في الاهتمام المتزايد الذي يوليه العالم للمعرفة الموجهة إلى الطفل.

الدراسات السابقة:

بتتبعنا لأهم البحوث التي حاولت الاشتغال على قصص الأطفال، اهتدينا إلى أنها اقتصرنا على الجانب التربوي أو الاجتماعي، ولم نقف على أي دراسة مستقلة تناولت الآليات التداولية أو الحجاجية في قصص الأطفال، على الرغم من أهمية هذا الجانب.

أداة البحث ومجتمعه:

ولسد النقص الحاصل في هذا المجال سنحاول في بحثنا هذا الوقوف على استراتيجيات الحجاج في سلسلة (دنيا الحكايا)^(١)؛ وهي مجموعة قصصية تضم قصصاً من أنحاء العالم، غايتها تعريف الطفل بالمرور الثقافي للشعوب، والكشف عن أنماط عيشها، وطبيعة العلاقات الاجتماعية التي تسودها، من خلال ما قدمته كاتبها القاصّة فاطمة شرف الدين، وسنعمل على تحليل المجموعة القصصية؛ بالوقوف على آلياتها واستراتيجياتها الحجاجية.

ويرجع سبب اختيارنا لهذه المجموعة القصصية إلى ما فيها من حجاج في الحوار، سواء جاء تصريحاً أو تلميحاً في حوار الشخصيات أو في خطاب الراوي كما سنبين.

خطة البحث:

توزعت محتويات البحث على مقدمة ومدخل للإطار العام، وثلاثة مباحث. تناول المبحث الأول: الطفل والأدب من خلال القصة الموجهة للطفل، واشتمل على عدة موضوعات ترصد البنية الحجاجية، مع توضيح الكفايات اللغوية التي يتوجب على المرسل امتلاكها حتى يُفعل التواصل بينه وبين الطفل، ويخلق أنواع الحجاج المناسبة في النص.

المبحث الثاني: خصصناه للوظائف التداولية لقصص المجموعة.

المبحث الثالث: عرضنا فيه القيم في المجموعة القصصية من خلال رؤية شمولية.

وذيّلنا البحث بأهم الخلاصات والنتائج التي انتهينا إليها.

مصطلحات البحث:

- **التداوليات:** تختص التداوليات بدلالة المعنى كما يعبر عنه المتكلم ويفسره المستمع؛ لذا فهي تهتم بتحليل مقاصد الناس من ألفاظهم أكثر مما تهتم بالمراد من الكلمات معزولة عن سياقها^(٢)؛ إذ تهتم

(١) دنيا الحكايا، شرف الدين فاطمة، ٢٠١٤م.

(٢) الحجاج في قصص الأمثال القديمة، مقارنة سردية تداولية، الغامدي عادل، ص١٧.

باليقاعات المرجعية، وقضية التلاؤم بين التعابير الرمزية^(١) فقضيتها: «إيجاد القوانين الكلية والتعرف على القدرات الإنسانية لاستعمال اللغة في التواصل اللغوي»^(٢) وقد أشار جونسون (Johnson) في مؤلفه "العقلانية الواضحة والنظرية التداولية للحجاج" إلى أن التحاجج هو نوع من الخطاب أو النص الذي يكون كعصارة تطبيقية للعملية الحجاجية، يقوم فيها المدعي العارض بالتدليل على وجهة نظره بإقناع الطرف الآخر المعارض بصحة الأدلة التي يقوم بإنتاجها^(٣) ومجال التداوليات واسع، وقضاياها متعددة منها: أفعال الكلام، والملفوظية والوظائف التداولية، والحجاج موضوع هذه الدراسة، وتمثل البنية التي تتجسد فيها قصص الأطفال نصاً تحدد قواعد خاصة بالمحاجة داخل النص؛ فكاتب النص يسعى إلى إقامة علاقة بينه وبين القارئ من خلال تلك القصص؛ فيجعل الخطاب بينهما ممكناً، وقد يكون الخطاب مباشراً أو غير مباشر، بطريقة تجذب الطفل^(٤).

- **الحجاج:** يقال: «حاججته؛ أي غلبته بالحجة وذلك الظفر يكون عند الخصومة»^(٥) وفي اللسان: الحجة الدليل والبرهان^(٦). والملاحظ من خلال هذا التعريف أن ابن منظور يجعل الحجاج مرادفاً للجدل، فالجدل عنده هو «مقابلة الحجة بالحجة» ويؤكد هذا بقوله: «هو رجل محجاج؛ أي جدل» وهذا ما نجده أيضاً عند أبي الوليد الباجي الذي عنون كتابه، وهو كتاب في علم أصول الفقه، بـ "المنهاج في ترتيب الحجاج"^(٧).

وفي المعجم الفلسفي: "الحجاج هو طريقة عرض الأدلة وتقديمها"^(٨)، وموضوع الحجاج عند بيرلمان (Perelman) هو دراسة التقنيات الخطابية التي تحمل الأذهان على الإذعان لما يعرض عليها... أو الزيادة في حجم ذلك الإذعان^(٩). والحجاج عند مايير (Meyer) هو استغلال ما في الكلام من طاقة وثرأ^(١٠).

(١) التداولية من أوستن إلى غوفمان، فيليب بلانشيه، ترجمة الحباشة صابر، ص ١٠.

(٢) التداولية عند العلماء العرب، صحراوي مسعود، ص ١٦.

(٣) التواصل والحجاج، في التداوليات الحجاجية للحوار (التفكير) النقدي، عليوي أباسيدي، ص ٩٩٣.

(٤) تداولية الخطاب المسرحي مسرحية عصفور من الشرق لتوفيق الحكيم أنموذجاً، الحمادي فطومة، ص ٧٩.

(٥) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكريا، ص ٢٥٠.

(٦) لسان العرب، ابن منظور أبو الفضل جمال الدين بن مكرم، مادة (ح.ج.ج).

(٧) المنهاج في ترتيب الحجاج، الباجي أبو الوليد، ص ٧.

(٨) في اللسانيات التداولية، مقارنة بين التداولية والشعر دراسة تطبيقية، بوجادي خليفة، ص ٨٧.

(٩) Perelman et Tyteca، 1992، 5-11.

(١٠) Meyer، 1993، 143.

استراتيجيات الحجاج في قصص الأطفال (دنيا الحكايا) مثالاً

ويعرفه طه عبد الرحمن: "بأنه كل منطوق به، موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق الاعتراض عليها"^(١)، وهو بهذا التعريف يعطي للحجاج صفتين رئيسيتين: فهو تداولي واجتماعي^(٢)؛ الأولى تمنح الفرصة للجميع من الاشتراك والثانية غناه بالبراهين والبيانات.

الموروث الشعبي: لمفهوم الموروث أو التراث معانٍ ودلالات متعددة؛ ويرجع هذا التعدد إلى طبيعة مادته وخصائص مكونات اللفظ الدلالية، وردود فعل الناس عليه؛ لأنه تركة وإرث تركه السالف وتلقاه اللاحق^(٣) اللاحق^(٣) وتطبيق الحجاج في الموروث من القصص المتعددة الثقافات، إنما هو وجه من وجوه التعامل الممكنة مع أنماط المفهوم المتعددة، ووجوه المنطقيات المتباينة، فتغير مركز الجذب إلى ثقافة أخرى يؤكد الحاجة إلى تفسير النص وتأويله.



(١) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، ص ٢٢٦.

(٢) في أصول الحوار وتحديد الكلام، طه عبد الرحمن، ص ٦٥.

(٣) الحجاج والحقيقة وأفاق التأويل؛ في نماذج ممثلة في تفسير سورة البقرة، الشبعان علي، ص ٤٤.

المبحث الأول

الطفل والأدب والحجاج

الطفل والأدب - القصة مثالا-:

أولاً: أدب الطفل:

أدب الطفل هو ذلك الإنتاج الفكري الذي يتناسب مع الأطفال، ويساعد على نموهم اللغوي والعقلي والوجداني والأدبي، ومن ثمة تنمية قدراتهم ومستوياتهم المختلفة؛ الفكرية واللغوية والمعرفية، ويغذي فيهم الإحساس بالتذوق الجمالي والفني^(١). وقد يكون هذا الإنتاج سمعياً، أو سمعياً بصرياً أو مطبوعاً^(٢). ولأدب الطفل سمات وخصائص تميزه، وهو جزء من أدب الكبار، ومن يكتب لهم يحمل على كاهله عبء تعليمهم وتربيتهم؛ لذا فهو يحاول مراعاة المستويات والفوارق الطفولية، وتخصيص كل مستوى بما يوائمه من الأدب^(٣). فاختيار الموضوع ورسم الشخصيات يخضع لضوابط تبعاً لما تتطلبه قدرات كل منهما ومستوى نموه وتفكيره^(٤).

- ويهتم أدب الطفل من منظور علم النفس بمضامين الأدب الموجه للطفل، ويقتضي انسجام الطفل المتلقي مع خطاب القصة القيمي تبني الكاتب التصور السليم للبنية القصصية ذاتها؛ فالقيم الخلقية في الفن لا بد وأن يتم توصيلها بإقناع حتى يحصل الإمتاع^(٥).

كما يسهم من منظور اجتماعي في التنشئة الاجتماعية للطفل من خلال تزويده بصور مختلفة^(٦)؛ وتوضيح أثر العلاقات الاجتماعية بين المشاركين في الحديث على موضوع الكاتب، وبيان أجناسهم ومراتبهم، وأثر السياق اللغوي في اختيار التنوعات اللغوية البارزة في كلامهم^(٧)؛ وبذلك تسهم القصة بتزويد بتزويد الطفل بمهارات متعددة في مرحلة الطفولة المتأخرة من سن الخامسة حتى السنة الحادية عشرة، وتعطيه ما يشبع ميوله إلى البطولة والمغامرة والروح الجماعية، فيما يستقيه من التراث والتاريخ، وفي هذه المرحلة يصبح الطفل مسيطراً، تقريباً، على مهاراته القرائية، ولديه القدرة على التأثر والفهم^(٨).

(١) فن القراءة أهميتها، مسؤوليتها، مهاراتها، أنواعها، الصوفي عبد اللطيف، ص ١٢١.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٢١.

(٣) أدب الأطفال وقضايا العصر للأسوياء وذوي الاحتياجات الخاصة، عبد الكافي إسماعيل، ص ١٢.

(٤) ثقافة الأطفال، الهيمني هادي نعمان، ص ١٥٥.

(٥) بناء الصورة في الرواية الاستعمارية، صورة المغرب في الرواية الإسبانية، أنقار مجد، ص ١٥٩، ١٦٠، ١٦٨.

(٦) النقد الاجتماعي، بدير زما، ترجمة لطفي عائدة، ص ٢٢-٢٣.

(٧) مدخل إلى اللسانيات التداولية، دلاش الجيلالي، ترجمة مجيانتن مجد، ص ٤٦.

(٨) أدب الأطفال، وأساليب تربيتهم وتعليمهم وتنقيفهم، أبو معال عبد الفتاح، ص ٢٢.

ثانياً: الحجاج بين البلاغة والتداول:

لما كان الحجاج عبارة عن علاقة تخاطبية بين المستمع والمتكلم، فمن الضروري أن يدعم المتكلم قوله بالبراهين والحجج لإقناع المستمع الذي يكون له حقُّ الاعتراض عليه في حال عدم اقتناعه. وتمثل تلك الحجج جانباً من الجوانب الأساسية في الدرس التداولي؛ إذ يركز التحليل في التداوليات على اللغة بوصفها نتاجاً بشرياً، ولكي نتوصل إلى نتيجة إيجابية لهذا التحليل علينا أن نأخذ بكل الأسباب والظروف المصاحبة للقصة في بعدها الاستعمالي، سواء أعلق الظرف بالجانب اللغوي أم النفسي أو الاجتماعي أو الثقافي. والحجاج هو تقديم البراهين المقنعة التي تؤول إلى نتيجة معينة أو تحقيق متواليات من الأقوال، بعضها حجج وبعضها الآخر نتائج^(١). والتداولية المدججة في الحجاج: هي نظرية تُدمج فيها مظاهر التلفظ في الألسنة اللسانية^(٢). وتدرس التداولية التواصل اللغوي في إطاره الاجتماعي، كما تركز على المقصدية التي تتجلى من خلال التواصل اللغوي في مجال معين^(٣). لا يُمكن أن يُتوصّل إلى الدلالة الحجاجية بدون أن نعرف كما هو في التداولية عامة: «مَنْ؟ يُخاطب مَنْ؟ فِيم؟ - أي في أيِّ موضوع؟ - وخاصةً لماذا؟» وبدون أن نعرف كما هو في البلاغة الجديدة وفي الحجاج، خاصّة كيف حصل الإقناع؟؛ أي أنّه ينبغي أن نفهم وجه البلاغة في الكلام^(٤). من هنا كان الحجاج أكثر حضوراً في العملية التواصلية، مما يساعد المرسل المرسل على توصيل أفكاره إلى المتلقي، ويجعله يدعّن إلى ما طرحه عليه من وسائل وأفكار؛ وبذلك يستنفر الخطاب الحجاجي كل الطاقات الإقناعية لدى المرسل من أجل الدفاع عن وجهة نظر محددة، ليجعل المتلقي يدعّن لها، وبهذا يبنى الخطاب الحجاجي على جملة من العناصر نلخصها في الآتي:

- ١- القضية: عرض الفكرة بطريق مباشرة أو غير مباشرة.
- ٢- الأطراف: المتحاورون حول الفكرة والقضية/ المرسل والمتلقي فرد واحد أو جمهور.
- ٣- الحجج: عرض أدلة نقلية أو شواهد داعمة أو أمثلة من التاريخ أو الواقع أو شواهد من القرآن الكريم.
- ٤- كيفية الإقناع: الاهتمام بالأساليب والصياغة مع التدرج في عرض البراهين (سلام الحجاج والروابط والعوامل).
- ٥- النتيجة: الخلاصة إبداء الرأي بطريقة منطقية (قد تكون صريحة أو ضمنية)^(٥).

(١) لغة الخطاب التربوي في صحيح البخاري بين التبليغ والتداول، رزقي حورية، ص ١٧١.

(٢) راجع: التداولية والحجاج مداخل ونصوص، الحباشة صابر، ص ٢٠.

(٣) النص التراثي وآلياته قراءته التداولية (نقد النثر لقدامة بن جعفر أنموذجاً)، بن عيسى عبد الحليم، ص ٤٤.

(٤) البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة أو الحجاج، صولة عبد الله، ص ١٤٩.

(٥) حجاج البلاغة وبلاغة الحجاج، بن يحيى، ناعوس، ص ١١.

وفي الحجاج بالتداول يحاول المرسل أن يصف الحال نفسه في وضعيتين تنتميان إلى سياقين متقابلين، وذلك ببلورة علاقات متشابهة بين السياقات، كما يمكن أن تكون الحجج نقلاً لوجهة النظر بين المرسل والمرسل إليه، كقولنا: ما يأتي بسهولة يذهب بسهولة، أو عامل الناس كما تحب أن يعاملوك^(١).

ثالثاً: ارتباط الحجاج بالمنطق في القصص:

الاستدلال من علوم المنطق؛ وهو الوصول إلى حكم جديد مغاير للأحكام التي استنتج منها، لكنه لازم لها متوقف عليها، وبذلك يمكن التمييز بين الحجاج والاستدلال؛ لأنهما ينتميان إلى نظامين مختلفين: نظام الخطاب ونظام المنطق^(٢)؛ فمفهوم الحجة في المنظومة اللغوية وسيلة؛ أما الغلبة فهي الغاية التي تصل إليها من خلال الحجة، مثلما أن التخاصم ليس هو الحجاج، بل هو سبب في وجوده^(٣). ومنطق اللغة الذي يمثله الحجاج هو منطق طبيعي يتلاءم مع طبيعة النفس البشرية، لذلك كان آلة الخطاب في قصص الأطفال، فالأطفال يكرهون بطبيعتهم الفرض والإلزام، بينما امتثالهم وانقيادهم يكون سريعاً عند الاقتناع الفعلي، وتلك غاية الحجاج، فلما كان مدار القصة الآليات الاستلزامية بمختلف الأفعال الطلبية والصور الحجاجية؛ فإن السبيل هو الاقتناع بمنطق اللغة، وهو ما يبدو جلياً في تحديد ماهية الجمال؛ ففي حين يرى أفلاطون أنه انطباع في النفس من غير استخدام براهين منطقية، هناك من يرى أن المعيار الحقيقي مقيد بالنجاح في الوصول إلى الهدف المنشود^(٤) وهذا ما يتضح في وصف الساردة: «فَرَأَى أَمَامَهُ شَابَةً بِجَمَالِ خَارِقٍ، لَمْ يَرِ مِثْلَهُ لَا فِي الْعِلْمِ وَلَا فِي الْحِلْمِ» «لَمْ يَرِ أَوْ يَحْلَمُ بِجَمَالِهَا أَحَدٌ مِنْ قَبْلِ» وتثبيت الدعوى في قولها: «جَمَالِكِ يَنْبُعُ مِنْ دَاخِلِكَ لِيَشَعَ عَلَيَّ وَجْهِكَ / الْجَمَالُ يَطْفُو عَلَيْهَا مِنْ جَمَالِ رَوْحِهَا» بينما في الفتاة الأخرى نقض دعوى الخصم: «تَمَعَّنَ فِي وَجْهِهَا فَرَأَى أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِجَمَالِهَا؛ لَكِنَّهُ لَا يُقَارَنُ بِجَمَالِ أَمِيرَتِهِ لَا مِنْ قَرِيبٍ وَلَا مِنْ بَعِيدٍ»، ويظهر غضب المتلقي الخصم في: "إِذَا أَنْتَ الصِّيَادُ الَّذِي يَدْعِي أَنَّ ابْنَتِي لَيْسَتْ أَجْمَلُ شَابَةً"، وفي المقابل رد عليه بقوله: «بِالضَّبْطِ يَا سَيِّدِي. ابْنَتُكَ جَمِيلَةٌ لَكِنَّ جَمَالَهَا يَبْدُو بَاهِتًا... خَارِجِيًّا فَقَطْ»، وما ذاك سوى تحليل للحجج وتحليل لترتيب ورودها في القصة بالاستهلال والاختتام الذي جاء في سلمه الحجاجي: "جمال باهت/ خارجي فقط/ جميلة/ الجمال يطفو عليها/ لم ير أو يحلم بجمالها/ جمال الروح والقلب/ أجمل شابة/ أجمل أميرة/ جمال خارق" فلا انفصال بين هذه المكونات، وإن أتت متفرقة. نشأت قيم دائرة الجمال هاهنا عن احتجاج مباشرة الفرد الذي يرقى بذاته إلى اتخاذ ذاته مبدأ للخير والشر، والذي يرفض الاعتراف به، ولكنه يزعم أنه

(١) استراتيجيات الخطاب، الشهري عبد الهادي بن ظافر، ص ٤٨٦.

(٢) منطلقات تأسيس نظرية الحجاج عند عبد الله صولة في كتابه الحجاج في القرآن، د. شاش نور الهدى، ص ١٠.

(٣) مفهوم الحجاج ودلالاته عبر منظومات المعرفة، صلاح حاوي، ص ١٠٨.

(٤) نظريات وقيم الجمال، ألقت يحيى حمودة، ص ١٩٠.

يشغل هذه المنزلة؛ لأنه يضل بصدد طبيعة الاختيار المرتقب، أما الناظر الأخلاقي الذي ينبه المتهم إلى قيمة خُلُقِيَّة؛ بيد أن للدائرة الأخلاقية وجهاً آخر هو عزلة المتهم الذي يعتز بجدية فعل التجاوز الذي ينهض به، وتحاول الساردة تثبيت فضيلة أخلاقية عن طريق مقارنتها بجمال ظاهري، فكان المدح والذم، لكن هذا البناء لا يتخذ قيمه المقصودة إلا في حيز المقارنة؛ فالجمال ليس مذموماً في إطلاقه، ولكنها محاولة لتثبيت خلق وتفضيله من خلال مقارنته بالجمال في السياق الأول.

الآليات والاستراتيجيات الحجاجية في المجموعة القصصية:

استعانت الساردة بعدد من الحجج اللغوية والنصية التي أكسبت القصة إقناعاً لاستمالة الطفل، وقد تنوعت هذه الاستراتيجيات بتنوع الحجج؛ فوجد الحجج بالشاهد، والحجاج بالسلطة، والحجاج بالواقع:

أولاً: الحجج بالشاهد:

وتضمن الاستشهاد بالمعلومات: وذلك ما نجده في قصة شجرة الكرز التي تتضمن فعلاً يطالب بضرورة الإحسان إلى الحيوان: (أَتَذَكُرُ يَا أَبَا كَيْفَ كَانَ شِيرو يُجِبُّ كَعَكَةَ الأَرزِ، مَا رَأَيْكَ أَنْ نَقَطَعَ الشَّجَرَةَ وَنَصْنَعُ مِنْهَا مِطْحَنَةً، وَبِهَا نَصْنَعُ كَعَكَةَ الأَرزِ فِي ذَكَرَى شِيرو؟ وَافْقَهَا أَبوها)؛ إذ يتضمن المثال فعلاً يطالبه بضرورة عمل مطحنة، فكان الاستفهام، بمثابة المثير لها ليفكر بطريقة متوازنة في إيجاد الحلول المساعدة والرفق بالحيوان، لذا كان التأكيد والتحفيز بعبارات (ما رأيك/ وافقها) لتحتمل مواقع مهمة في الخطاب وتندرج في سلمية المعجم الحجاجي، مما يجعل الطفل يشارك في صناعتها بالطريقة الاستلزامية، فتصبح القضية من المسلمات التي تستلزم الحلول، ولكي يكون التفكير بوضوح وموضوعية وبنظرة شمولية.

ثانياً: الحجج بالسلطة:

وتقوم هذه الحجة على استخدام أقوال أو أفعال مصدر ذي حظوة في دعم دعوى ما، أو بناء حكم قيمة^(١) ويقوم على القوة المثقفة التي تتغلب على الآخر^(٢) في مثل: (لَمْ يَتَرَدَّدْ فِي تَصْدِيقِهِ، فَهُوَ قَدْ لَاحَظَ مُنْذُ البِدَايَةِ تَصَرُّفَاتٍ وَأَخْلَاقٍ مُمَيَّزَةَ لِهَذَا الشَّابِ). ولا شك أن السلطة في هذه الحال بُنيت على أساس أخلاق المتكلم للإقناع بتغيير الرأي واتخاذ القرار أو إنجاز الفعل، أو بذكر أشخاص بأسمائهم: (رجل طيب اسمه هيروسي، ابنته مايا، كلبه شيرو).

ثالثاً: الحجج بالواقع:

يحدث الحجج بالواقع في مقامات تواصلية اجتماعية تُمنح الأولوية فيها لتصور ترسيخ القيم التي يشتمل

(١) الحجج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجج -الخطابة الجديدة- صولة عبد الله، ص ٣٣٣.

(٢) راجع: لسانيات الخطاب مباحث في التأسيس والإجراء، بوقرة نعمان، ص ١٧٩.

عليها في السياقات التواصلية المختلفة^(١)؛ فهي لا تصف الواقع وصفاً موضوعياً، بل تعرض عناصر هذا الواقع بطريقة تجعل معطياته أقرب إلى التصديق^(٢) واستطاعت الساردة من خلال وقائع القصة أن تصور المكان في أماكن حُددت في بداية القصص: في الغابة أو في البيت أو فوق الشجرة أو تحتها في الحقل أو خارجه، وهو ما فرض مراعاة خصائصه من حيث البنية المكانية وما فيها من مظاهر الطبيعة والعادات، والأماكن التي دارت فيها الأحداث والتواصل؛ ليشكل ذلك كله منطلقاً لها، وما ترتب عليه من النتائج في تواصل الشخصيات.

رابعاً: الحجاج بالقيم:

هي الإيتوس وإن لم يُنفق على تحديد ماهية هذا المصطلح؛ فهو يعني عند بعضهم أخلاق الخطيب، ويعني عند آخرين معنى الصورة، ويدل عند فريق ثالث على الوصف الخلقى، ويستعمل بمعنى العادات في الخطبة، وبمعنى السمات، كما يُعبر عنه بالنبرة أو اللهجة^(٣)؛ مما يعني أنه ظاهرة متعددة الدلالات والأبعاد^(٤) ويرى ديكرو (Ducrot) أن الإيتوس مرتبط بالمتكلم باعتباره مصدراً للتلفظ؛ إذ يكتسي خصائص تجعل التلفظ منفراً أو مقبولاً^(٥). ونلاحظ من خلال ربط وجوه الأسلوب المختلفة بالحجاج أن قيماً من قبيل التسامح والتعاون والاختلاف والحوار قد حظيت بأولوية كبيرة في القصص مع ملاءمتها لملكات الطفل واستعداداته، من خلال الانفتاح على حضارات الشعوب الأخرى، وهو ما أشارت إليه الكاتبة عندما صرحت أن هذه المجموعة سلسلة حكايات مقتبسة من الموروث الشعبي، والهدف منها تعريف الأطفال العرب بالموروث من مُختلف أنحاء العالم، وطريقة حياتهم والعلاقات الاجتماعية التي تميز تلك الشعوب^(٦)، ويمكن التمثيل لتعدد صفات الإيتوس وتنوعها، بالدراسة التي أنجزها باتريك شارودو (Patrick Charaudeau)^(٧)؛ إذ حصر الإيتوس في صنفين:

صنف يتعلق بصور الذات التي تجعل الكاتب جديراً بالثقة وأهلاً للتصديق، وهي بمثابة شروط واجبة لقيام التصديق؛ وهي أن ما يصرح به لا بد وأن يكون مطابقاً لما يفكر فيه، وأن يكون قادراً على الإنجاز والوفاء، وأن يحقق إنجازه التأثير الإيجابي المطلوب. ويجب على الكاتب لتحقيق هذه الشروط (الصدق والإنجاز والشجاعة) الضرورية للتصديق، الظهور بمظهر الجدية والفضيلة والكفاءة^(٨)، تقول في التعريف عن

(١) المرجع نفسه، ص ٣٣١.

(٢) الحجاج في الشعر العربي القديم بينته وأساليبه، الدريدي سامية، ص ٢١٤.

(٣) في تحليل الخطاب، عبيد حاتم، ص ١١٧.

(٤) تحليل الخطاب الحجاجي وفق استراتيجية الإيتوس في المشروع البلاغي لمحمد مشبال، غلام عبد الصمد، ص ١٣٣.

(٥) Ducrot، ١٩٨٤، ٢٠١.

(٦) تكرر ورود هذه العبارة في جميع قصص المجموعة أسفل العنوان في الصفحة الثانية.

(٧) 185-Charaudeau، 1987، 105

(٨) في بلاغة الحجاج، نحو مقارنة بلاغية حجاجية لتحليل الخطاب، مشبال محمد، ص ١٨٥.

عن نفسها في نهاية القصص: (في المدرسة كنتُ بارعةً بالقفزِ العالي ...، وأيضاً كنتُ بارعةً في كتابة موضوعاتِ الإنشاء.. لم أكنُ أعرفُ وقتها أنه حين أكبر سأقفزُ عالياً، لكن ليس فوقَ الحبلِ المعلق بين عمودين، بل بينَ الكلماتِ والسُطورِ وقصصِ الصِّغار التي أوْلَفها).

صنف يتعلق بصور الذات التي تكفل للكاتب اللاعقلي للمتلقي مع شخصيته، وهي تركز على الوجدان الاجتماعي من خلال نزوع الطفل إلى أن يذيب هويته في أبويه ويمثله: (أَحْضَرَ لَهُ ابْنُهُ أَشْهَرَ الْمُعَالِجِينَ/ كَانَ سَارِحًا يُفَكِّرُ بِأَبِيهِ الْمَرِيضِ).

خامساً: الحجاج بالنواع الانفعالات:

يثير الخطاب الحجاجي في القصص المستمع بتوظيف الباتوس أو ثنائية الترغيب والترهيب أو بعالم الأهواء، حيث يعبر مصطلح الباتوس عن انفعالات المتلقي؛ لذا نجد الساردة تعمل على تحريك مشاعر الطفل المتلقي؛ كي يتقبل ويقتنع بما تقوله^(١).

ويتبع الانفعالات في القصص نجد أن حدوثها مرتبط بأمرين: المثير أو المسبب، والاستجابة^(٢)، كالأفعال التعبيرية التي تقوم على إنجاز أفعال مرتبطة بطقوس من قبيل: (الشكر والاعتذار) بوساطة ملفوظات تعبر عن حالة سيكولوجية ملائمة (العرفان والتأسف)^(٣) في مثل توجيه الشكر للقائد على المهلة المهلة التي منحه إياها في: (سَأَعْطِيكَ فُرْصَةً لِإثْبَاتِ كَلَامِكَ) (أَشْكُرُكَ يَا سَيِّدِي) يمثل اعترافاً بأهمية ذلك الأمر، وتوجيه الاعتذار عن تلبية الدعوة في: (ثُمَّ أَصْرَرَ عَلَيَّ أَنْ يَسْتَقْبِلَهُ لِفْتَرَةٍ فِي كُوْحِهِ مَعَ الْأَمِيرَةِ وَجَدْتَهُمَا؛ لَكِنَّهُ اعْتَدَرَ فَهُوَ، مُسْتَعِدُّ الْآنَ لِلْعُودَةِ إِلَى قَبِيلَتِهِ) ليس إلا تعبيراً عن حالة الأسف، فالملفوظات التي تؤدي في الأصل وظيفة ما تفيد في سياقات معينة وظائف تعبيرية أو سلوكية اجتماعية، ومن الضروري أن يكون كاتب النص على معرفة بسيكولوجية المخاطب وأحواله النفسية أو بما يحركه ويؤثر فيه، وهذه المعرفة شرط ضروري لنجاح الحجاج^(٤)، وقد تتضمن السلوك غير الكلامي ومنه الإشارات التلقينية غير الكلامية التي تعمل على تنظيم التناوب في الحديث^(٥) وذلك ما نجده في قول الكاتبة (ثُمَّ تَبَادَلَتِ الْمَلِكَةُ مَعَ مَلِكِ أَرْضِ الْحَيَالِ نَظْرَةً وَكَأَنَّهُمَا يَتَحَادَثَانِ بِالْعُيُونِ/تَبَادُلَا نَظْرَةً سَرِيعَةً)، وقد يتجاوز الفعل دوره في الدلالة ليصبح حجة من الحجج في مثل قولها: (ابْتَسَمَتْ فَخُورَةً بِأَبِيهَا/ ابْتَسَمَتْ أَمَايَا وَهَزَّتْ رَأْسَهَا مُوَافِقَةً) وكذا في (تَنَهَّدَتِ الْمَرْأَةُ وَمَسَحَتْ دُمُوعَهَا)؛ وكثيراً ما استخدم

(١) في بلاغة الحجاج، نحو مقارنة بلاغية حجاجية لتحليل الخطاب، مشبال مجّد، ص ٢٥٨.

(٢) راجع: سيكولوجية الدافعية والانفعالات، بني يونس محمود مجّد، ص ٢٣٦-٢٣٧.

(٣) في بلاغة الحجاج، نحو مقارنة بلاغية حجاجية لتحليل الخطاب، مشبال مجّد، ص ٢٧٩-٢٧٩.

(٤) المرجع نفسه، ص ٢٥٧.

(٥) الوجهة الاجتماعية في منهج التحليل اللغوي عند ابن جني في الخصائص، العيص سائدة عمر، ص ٣٣.

التنهّد مصاحباً للحزن كما ورد في قولها السابق، أو مصاحباً للسعادة في مثل: (تنهّد الجميع من سعادتهم) ليمثل تنهّد الجميع في وقت واحد تعبيراً عن السعادة وتأكيدها على أهميته في التعبير؛ إذ تعمل على تقسيم الأدوار بينهم، وهذا ما حدث في المواقف المختلفة والسلوك المطلوب.

التداوليات في مفردات المعجم القصصي:

لا يجري الخطاب الحجاجي في الفضاء المجرد؛ بل في موقف تواصلية وفق استراتيجيات خاصة؛ حيث يقدم المتكلم وجهة نظره، ويرتب عناصرها اللغوية سعياً إلى التأثير في المخاطب من خلال عادات وتقاليد مؤسسة لسلوكيات الأفراد وممارساتهم ويظهر ذلك في لفظ: (التحول). والأصل في التحول: هو تبدل الحالة والانتقال من حالة إلى أخرى وفي المفردات «الأصل فيه التغير في الشيء والانفصال عن غيره، يقال حال الشيء يحول، وحال بيني وبينك كذا»^(١)؛ ليظهر في التحول من حال إلى حال في المجموعة القصصية، ويأخذ التحول أبعاداً دلالية في دلالاته التخاطبية: ففي قصة أشجار الكرز في ثقافة اليابان: (نثر بعض الرماد حول أشجار الكرز التي فقدت كل أوراقها في هذا الفصل البارد، وما إن فعل ذلك، حتى نبتت أوراق خضراء على كل الأشجار، وصارت تزهر بكثرة وتحمل ثمر الكرز). وتجلى التحول مع بداية تلك العزيمة (حالمًا بدأ بالهرس) (تحوّل الأرز إلى نفايات رائحتها سيئة جداً/ حبات الأرز تتحوّل إلى ذهب/ ما صنعته في ذكري شيرو تحوّل إلى رمان)، فلا مجال للاستحالة في تحول تلك الأرض التي عادت بعد الحروب أقوى ما تكون، وأثر البيئة واضح؛ في شجرة الكرز أو (زهرة الساكورا) أو (اللوتس) والاعتناء بثمرتها هو بمثابة كنز من الذهب في تلك البلاد؛ إذ أسهم نثر بعض الرماد حول أشجار الكرز التي فقدت كل أوراقها في تحولها إلى إنبات الأوراق الخضراء على كل الأشجار لتحمل ثمر الكرز، ولم تقتصر رمزيتها على كونها مجرد شجرة، بل تستعمل في فنونهم أيضاً^(٢)، وارتبطت هذه الزهرة في اليابان بالثقافة اليابانية ارتباطاً وثيقاً، ويصادف موسم تفتح أزهار الكرز كل بداية سنة جديدة في اليابان. وفي ذلك إشارة إلى ما تمثله زهرة الكرز من قيمة وطنية في اليابان، وما ترمز إليه من تجديد وأمل. إنها تشير إلى بداية تحول جديدة للجميع، وتمنح الشخص الأمل والحلم بأشياء عظيمة... وقد يكون تحولاً في الشكل وما يمثله ما حوله في ذلك المكان من جمال؛ ففي قصة قيثاره الملك من السلتيك (نظر حوله ما أجمل هذا المكان) ليمثل التحول صورة من صور الاستمتاع بما تشتهر به تلك البلاد من جمال الطبيعة، وما عرفت به تلك الحضارة من العزف؛ إذ تعد الآلات الموسيقية جزءاً من الحضارات العامة ومرجعاً تاريخياً في التدليل على ما قطعته الشعوب في تلك الحضارات، بل إن التاريخ يعتمد عليها

(١) المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات (ح. و. ل).

(٢) شجرة الساكورا رمز يرمز لأمة وأمة تعزز برمز.

اعتماداً يكاد يكون كلياً في التعرف على تطورات الإنسان الأول في حياته الأولى^(١) (فَتَجَمَّعُ حَوْلَهُ الطُّيُورُ وَالْحَيَوَانَاتُ الصَّغِيرَةَ لِتَسْتَمِعَ إِلَى أَحْزَانِهِ)؛ لذا نجدّه يلجأ إلى (الحيلة) وهي تحويل الفكر والكلام والعمل لمنظور خاص يضمه (كَيْ يُفَكِّرَ بِوُضُوحٍ فِي حِيلَةٍ ذَكِيَّةٍ لاسْتِرْجَاعِ رُؤُوسِهِ). ومن صور التحول الحالة العارضة للإنسان ما جاء في قصة أميرة في صندوق من التراث البرازيلي: (أزَالَ عَنِ الْأَمِيرَةِ سِحْرَ التَّحَوُّلِ إِلَى أَرْبَابَةِ فِي النَّهَارِ) فهي متحوّلة متبدلة من خصوصية إلى أخرى، كونها مزيجاً من الحضارات، تخلصت من استعمار البرتغال، ثم إنه قد يشتق من (التحول) بعض الألفاظ بمعانيها الخاصة بما (حول، حاول، تحول، تتحول، التحول، حوله، حولهما، حيلة) والمتلقي صاحب حجة أقوى بمعرفته عن الشعوب، وهذا يدل على مدى وعيه وثقافته بمعرفة تاريخ الشعوب^(٢)؛ فالمعرفة متعلقة بواقع حال وملازمات التخاطب، وتتعلق بواقع التجربة الإنسانية المشتركة.

- السلام الحجاجية:

(تعريف السلم الحجاجي):

السلم: وسيلة للرقعي، ذكر المناوي: أن السلم بضم السين وشد اللام ما يتوصل به إلى شيء رفيع^(٣) ومن الملاحظ أن السلمية صفة ملازمة لعدة ظواهر، لاسيما اللغة التي وصفت بعض أنظمتها الدلالية والتداولية بأنها تراتبية؛ لأنها عولجت من خلال هذه الصفة وبها، فالمرسل ينظم حججه أثناء التواصل وفق ترتيب تتحكم فيه معطيات متعددة منها مرتبة المرسل وطبيعة المرسل إليه والسياق المحيط بالخطاب الحجاجي؛ لهذا يمكن القول إن السلم الحجاجي هو علاقة ترتيبية للحجج، وممكن أن نضرب لذلك بعض الأمثلة من القصص تتدرج فيها الساردة في تقديم المعلومة للطفل تتمثل في:

- سلمية المعجم: من الملاحظ أن الحجاج مؤسس على بنية الخطاب اللغوي ومركبات هذه البنية هي: الحجة والنتيجة والرباط بحسب السياق، وعندما تتعدد الحجج للفئة الواحدة وتكون بينها علاقة ترتيبية معينة، فإن هذه الحجج المنطقية تنتمي إلى السلم الحجاجي^(٤) ويرى ديكرود (Ducrot): "أن كل حجة ممكن أن نصل بها إلى نتيجة ولكن ليس بنفس الطاقة الحجاجية"^(٥).

ويستخدم الحجاج المنطقي بالتركيز على مفهوم السلم الحجاجي في الخطاب على مبدأ التدرج في استعمال الحجج والأدلة وتوجيهها في مثل: (بَدَا هَيْرُوشِي سَعِيدًا جِدًا فِي الْحُقْلَةِ، لَيْسَ بِسَبَبِ الدَّهَبِ طَبَعًا، بَلْ لِسَعَادَةِ ابْنَتِهِ وَإِقَامَتِهِ بِجَوَارِحِهَا فِي الْقَصْرِ).

(١) نشأة وتطور آلة الهارب، علاء معين ناصر، ص ٣٩٣.

(٢) في تداوليات التأويل، إسماعيلي علوي عبد السلام، ص ١١٠.

(٣) راجع: التوقيف على مهمة التعاريف، المناوي محمد عبد الرؤوف، ص ٤١٣.

(٤) راجع: نظرية الحجاج في اللغة، العزاوي أبو بكر، ص ٢٦.

(٥) Ducrot ١٩٨٠، ١٧ .

يشتمل هذا النص على ثلاثة معانٍ مختلفة لمفهوم السعادة الأولى تعبر عن ثلاثة مواقف حجاجية مختلفة: شدة سعادة شيرو في الحفل، والثانية: الذهب لم يكن السبب وراء ذلك، الثالثة: توضح أن السر في سعادته رؤية ابنته سعيدة وإقامته بجوارها. ويبدو أن هذه الحجج رتبت مع نيتها الترتيب الذي يخدم الهدف المتمثل في (المكان الذي تتحقق فيه سعادة الشخص)؛ فسعادة الأب تنبع من سعادة أبنائه ووجوده في المكان الذي يقطنون فيه، ف(لكن) تفضي إلى نتيجة مضمرة تكمن في كونها أرقى وأقوى من الأولى، وبالنظر في معنى السعادة، وفي وصفها التراتبي ومستواها بالنسبة إلى القيم الأخرى، نجد أن السعادة الحقيقية تتمثل في اجتياز: الجمال، والقوة، والثروة، فكل هذه الأشياء ليست مما يجب رفضه، فهي تنتمي إلى المنفعة، بدليل أن الأب وابنته كانا يصرخان من فرحتهما عند تحول الأرز إلى ذهب، ولكن العلم والحكمة والذكاء تصدر عن الحقيقة، والسعداء هم الذين يملكون الأولى والثانية، ولكن الأعظم سعادة هم أولئك الذين يمتلكون الاثنين معاً^(١)، وهو ما عبّر عنه بعدة صور تضمنت حججاً تنتمي إلى الفئة الحجاجية نفسها، وإلى السلم الحجاجي نفسه، وتفضي كلها إلى نتيجة واحدة^(٢) تتمثل في الأثر النفسي الذي خلفته سعادة ابنته، ووجوده معها.

دور الخصيصة التقويمية في صنع البعد الحجاجي:

يمكن أن تتداخل في النص الواحد أنواعاً نصية عديدة؛ لذا فمن الضروري أن يتحلى نموذج نوع النص بالصلاحية لأداء الأفعال اللغوية المعقدة ذات الارتباط بالعلامات الوظيفية، والسياقية والموقفية والاتصالية والنحوية والبنائية والموضوعية جميعاً^(٣). والنص الحجاجي تقويمي؛ وتستنبط القيم فيه مما يفعل الناس ويقولون، ومما تشيده القيم والمجادلات مع الدليل ومصادر معقولة الأشياء، تكون المادة التفاعلية التي يقدر بها الناس الحجاج المستحق للموالاتة^(٤) والثابت عند علماء اللسان وفلاسفة الأخلاق أن التقويم والحكم القيمي نوعان: تقويم غير أخلاقي: (كثير/ قليل) وتقويم أخلاقي: ويتعلق بحكم قيمي وأخلاقي على الأشياء مثل: (حسن/ قبيح) وقد غلب على ملفوظاتها صيغ عن بعض الصفات غير مقبولة: ساخر، هازئ، حاسد، جارح/ حسود، خبيث، شديد الغضب، ساحر/ سارح، يقابلها بعض الصفات المطلوبة: صاحب، رائع، عادل، شجاع، كريم، سريع، فرح، مزل، ويهدف ورودها في قصص الفئة المستهدفة ترسيخ القيم الفاضلة مع ضرورة معرفة الممدوح منها من المذموم، وبناء عليه يمكن القول إن الخصيصة التقويمية تصنع بعدها الحجاجي انطلاقاً من دورها التوجيهي للحوار في القصة، وتوجه المتلقي، بصورة أو

(١) فلسفة القيم، جان بول رزفير، ترجمة: العوا عادل، ص ٨٣.

(٢) أساليب الحجاج في الخطاب دراسة تطبيقية، بن المهدي بنهشوم الغالي، ص ٩٨.

(٣) راجع: النص والخطاب والإجراء، روبرت دوبوجراند، ترجمة حسان تمام، ص ٤١١.

(٤) Richard Rieke, 1984m 77-78 (٤)

أخرى، إلى السلوك الأمثل، ولا يتوقف البرهان الحجاجي عند حد استحسان أو استقباح القيم؛ بل يتعداها إلى وظيفة توجيه العمل والاقتناع بوجهة النظر والحث على العمل عليها، وهو ما يسمى بالقوة الحجاجية الملزمة، وذلك لما تفرضه من سلطة موجهة يجد المخاطب نفسه خاضعاً لها، لا يستطيع الاعتراض عليها؛ لأنها مستمدة من تماثله الذهنية عن الأشياء وتقييمه لها.

ثالثاً: التقنيات اللغوية والأساليب التركيبية:

الأسلوب هو الصورة اللفظية المعبر بها عن المعاني، لأداء الأفكار وعرض الخيال^(١). وتسخر العديد من الأساليب للإشارة إلى القيم بتقنيات مختلفة^(٢)، تتفق مع ما قاله بيرلمان (Perelman) عن الحجاج بأنه دراسة تقنيات الخطاب التي من شأنها جعل العقول تدعن لما يعرض عليها من أطروحات أو تزيد من درجة الإذعان^(٣) مع التركيز على العملية التي من خلالها يسعى المتكلم إلى تغيير نظام التصورات والمعتقدات لدى مخاطبه بالوسائل اللغوية^(٤)، فالأسلوب هو ما يبدو في العمل اللغوي من تصوير مؤثر للجوانب الإنسانية في اتساعها وعمقها عن طريق استخدام جميع طاقات اللغة^(٥). ولما كانت اللغة هي الأداة اللفظية لنقل النتيجة، كانت كذلك في الحجاج الوسيلة التي تفرض بها السلطة لاستدراج الآخرين إلى الدعوى وإقناعهم بمصدقيتها وترغيبهم في البحث عن بدائل لغوية في المواقف المختلفة للإقناع بالقيم^(٦) ومن بين هذه الوسائل:

أولاً: الوسائل اللغوية:

١) التضام (بالتضاد): في (صعدا جبلاً، هبطا وديانا)؛ لكي تستميل وتؤثر بجمال استعمالها وقوة علاقتها التقابلية على المتلقي^(٧) فالمقابلة بالتضاد واختلاف المعاني له أثره في إيضاح المعنى وإيصال الفكرة ومن ثم معرفة أيهما أقدر على التأثير في الآخر إذا تعلق الأمر باحتياج أحدهما إلى الآخر مستخدمين في سبيل غرضهم المقابلة التي تبرز المعنى وتمكنه في الذهن^(٨) وطبيعة علاقة جزأي المركب الجملي الدلالية المنطقية في بنية التوازي بين العنصرين يرتبط أحدهما بالآخر، أو السابق واللاحق في علاقتهما رئيسيتين:

(١) الأسلوب، الشايب أحمد، ص ٤٤.

(٢) الحجاج بين الدرس البلاغي والدرس اللساني الغربي، بوزناشة نور الدين، ص ١١.

(٣) الحجاج مدخل نظري تاريخي، الولي محمد، ص ٩١.

(٤) Perelman et Tyteca, 2008, 302.

(٥) السمات أسلوبية في شعر صلاح عبد الصبور، العبد محمد، ص ٨٩.

(٦) راجع: النص الحجاجي العربي، دراسة في وسائل الإقناع، العبد محمد، ص ٦٠-٦١.

(٧) خطاب الحجاج والتداولية، دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي، حشاني عباس، ص ٣٠٠.

(٨) المحسن البديعي وأثره الإقناعي في الخطاب الجاهلي دراسة نصية، العبد علي القادر بدر، ص ١٤٩.

(٢) الازدواج (التوازي والتوازن) التوازي: ويوصف بأنه ثنائية تقابلية، بحيث يكون الأول عكس الثاني، حتى نستنتج أن ما يطبق في الحالة الأولى.. لا بد وأن يطبق في الثانية^(٢) كما يظهر في هذا المقطع: (الْتَفَتَتْ إِلَيْهِ هَذِهِ الْمَرَّةَ؛ لَكِنَّهَا لَمْ تُبَدِ أَيَّ تَغْيِيرٍ فِي وَجْهِهَا، هَكَذَا عَرَفَ الْمَلِكُ أَنَّ زَوْجَتَهُ مَسْحُورَةٌ... نَظَرَتْ زَوْجَتَهُ إِلَيْهِ مِنْ دُونَ أَنْ يَظْهَرَ أَيُّ تَغْيِيرٍ عَلَى وَجْهِهَا فَهِيَ كَانَتْ مَسْحُورَةً، وَلَا تَتَذَكَّرُ الرَّجُلَ الَّذِي يَقِفُ أَمَامَهَا فَكَّرَ الْمَلِكُ أَوْفِيُو كَثِيرًا، وَلَمْ يَجِدْ غَيْرَ حَلٍّ وَاحِدٍ؛) حيث يسعى هذا النوع من الحجج إلى جعل ردة الفعل إجبارية يليها تأييد الحجة طبعاً^(٣). يتضح من خلالها: التمديد: بالإحكام: الْتَفَتَتْ إِلَيْهِ هَذِهِ الْمَرَّةَ - نَظَرَتْ زَوْجَتَهُ إِلَيْهِ/ بِالْإِطَالَةِ: لَكِنَّهَا لَمْ تُبَدِ أَيَّ تَغْيِيرٍ - مِنْ دُونَ أَنْ يَظْهَرَ أَيُّ تَغْيِيرٍ/ بِالْتَعْظِيمِ: فِي وَجْهِهَا - عَلَى وَجْهِهَا، كما يتضح التصميم سواء أكان: ملفوظاً: هكذا عَرَفَ الْمَلِكُ أَنَّ زَوْجَتَهُ مَسْحُورَةٌ- فَهِيَ كَانَتْ مَسْحُورَةً/ أم بالفكرة: فَكَّرَ الْمَلِكُ أَوْفِيُو كَثِيرًا، ولم يجد غير حلٍّ واحد.

- التوازن: ويتمثل في ازدواج تكوينات كلامية متوازنة الأجزاء في وحداتها اللغوية وعددها، وفواصلها وهيئات ترتيبها، وفضلاً عما للتوازن من أثر سمعي إيجابي في رونق الكلام فإن له علاقة بتمكين معناه في: التوازن بين الأجزاء بالاتفاق التام في زنة الوحدات وعددها وهيئتها وترتيبها: (أَزْهَارٌ مِنْ كُلِّ الْأَلْوَانِ، أَشْجَارٌ مِنْ كُلِّ الْأَنْوَاعِ).

(٣) التكرار: ترى باربرا جونسون (Barbara Johnson) أن خطاب الحجاج العربي يعتمد في الإقناع على العرض اللغوي للدعوى الحجاجية بتكرارها وإلباسها إيقاعات نغمية بنائية متكررة، وصياغتها صياغة موازية، وذلك هو نتيجة المركزية الثقافية للغة العربية في المجتمع، وتسمى هذه الاستراتيجية الإقناع بالتكرار وبالصياغة الموازية وإلباس الدعوى وإعادة إلباسها إيقاعات نغمية متغيرة الكلمات، تسميها باسم استراتيجية العرض، واستحضار الشيء أمام الإنسان حتى يتعلق به شعوره^(٤).

ومما يلاحظ في تكرار المضمون على مستوى الجمل في النصوص الحجاجية في المجموعة القصصية أنه قد جاء في مواضع عدة منها: (هَذِهِ الشَّابَّةُ شَرِبَتْ مِنْ مِيَاهِ نَهْرِي/ اقْتَرَبْتُ مِنْ ضِفَّةِ النَّهْرِ وَوَضَعْتُ كَفَّيْهَا فِي الْمِيَاهِ وَشَرِبْتُ). نجد أن ترسيخ الفكرة تمثل في التكرار كأسلوب فعال كونه آلية حجاجية تداولية لغوية وبيانية أظهرت البعد الإقناعي، عن طريق المحاجة/ المحاججة، وبث المعرفة والمتعة للطفل، وقد نجحت

(١) النص الحجاجي العربي دراسة في وسائل الإقناع، العبد مجد، ص ٧٤.

(٢) Perelman et Tyteca, 2008, 59

(٣) النص الحجاجي العربي دراسة في وسائل الإقناع، العبد مجد، ص ٧٧.

(٤) Koch, 1983, 47

الساردة في الولوج إلى عالم الطفل من باب حجاجي مدروس عبر مفاهيم ترسخ فكرة البحث المقرون بالنجاح تغلب فيه السلاسة والهدوء على الانتقالات المفاجئة كما نقرأ في: (عَزَفَ أَلْحَانًا مُفْرِحَةً وَعَزَفَ أَلْحَانًا مُحْزِنَةً، عَزَفَ أَلْحَانًا صَاخِبَةً وَعَزَفَ أَلْحَانًا هَادِئَةً، حِينَ تَوَقَّفَ عَنِ الْعَزْفِ، تَنَهَّدَ الْجَمِيعُ مِنْ سَعَادَتِهِمْ بِهَذِهِ الْمَوْسِيقَى الرَّائِعَةِ) ومن إحدى صور التكرار التي تهدف إلى الترسخ والإقناع: (كَلَّمَ تَكَلِّمًا/ عَطَسُوا كُلَّهُمْ عَطْسَةً/ يَعْوِي عَوَاءً). ففي هذه المشتقات الملفوظة تغليب تكرار ل(الكلام، العطس، العواء، العزف) وذلك بإحالة اللفظ المكرر على لفظ آخر مرادف قريب أو سابق، يرتبط بالإحالة المشتركة^(١) وفي هذا الطرح دعوة إلى التدبر، والتأمل في مصادرها، للمقارنة بين الأصوات لإيصال حجتها وترسيخها في ذهنه.

٤) الإحالة: تحيل إلى شيء داخل النص، وبالتالي تدفع المتلقي للبحث عما تحيل إليه وتتفرع أنواعها إلى:

(أ) الإحالة المقامية: في ضمير الشخص المتكلم أو المخاطب^(٢) والذي نجده في مخاطبة الملك: (نَحْنُ نَعِدُكَ بِأَنْ نُحَقِّقَ لَكَ أُمْنِيَّتَكَ.. / نَحْنُ لَنْ نُعْطِيكَ إِبَاهَا) (نحن) التي تعود على الملك والملكة في حوارهما، ولا يخفى ما لتلك الإحالة من قيمة تعليمية وتأديبية في التقدير والاحترام. تمثلها طبيعة الإحالة الضميرية باستخدام (نحن) و(نا) فكلها عناصر إحالية تحيل على عنصر إشاري خارج النص من أجل تعظيم المتكلم نفسه، نحو خصمه وقد ساهمت هذه الإحالات الخارجية في الترابط النصي بين مقالاته، كما لفت انتباه القارئ لفهم مقاصده.

(ب) الإحالة الداخلية: ومثال ذلك الاختزال الذي يطرأ على مستوى الجملة الواحدة من قبيل البناء للمفعول بالتعظيم أو الإبهام للفكرة ومن أمثلتها (دُعِيَ إِلَيْهَا كُلُّ أُمَرَاءِ الْبِلَادِ) وتكون في نطاق الجملة بحذف إحدى كلماتها على مستوى الجملة أو الجملتين.

(ج) الإحالة بالنقصان: (لِيَفْعَلْ مَا عَلَيَّ كُلِّ مَلِكٍ أَنْ يَفْعَلَهُ..). (ما) الموصولة بمعنى الذي، وتشير إلى مهامه التي يقوم بها ولم تُذكر، فالإحالة ساهمت في الاتساق بين وحدات القصص وأجزائها، كما ساهمت في اتساقها مُكونة لينة نصية منسجمة ومتلاحمة.

(د) الإحالة النصية: وتتمثل في إحالة لفظة على أخرى لاحقة أو سابقة؛ فالضمائر تنوب عن الأسماء فيحل ضمير محل كلمة فيربط بين أجزاء النص المختلفة^(٣) وتنقسم إلى قسمين:

- الإحالة القبلية: تشير إلى كلمة أو عبارة سابقة لها، ومن الأمثلة التي برزت فيها الإحالة بضمائر الغائب

(١) Halliday, Hassan, 2014.

(٢) الإحالة القبلية والإحالة البعدية والذاكرة الخطابية، ماري جوزي، بيغلان ريشلر، ترجمة بن عروس مفتاح، ص ٢٣.

(٣) التماسك النحوي أشكاله وآلياته دراسة تطبيقية، علاوي العيد، ص ١٣٠.

(أَخْفَضَ الْقَائِدُ عَيْنِيهِ اخْتِزَامًا لِحِمَايَا) (عَيْنَاهَا مُنْتَفِخَتَانِ مِنْ شِدَّةِ الْبُكَاءِ) (وَهَزَّتْ رَأْسَهَا مُوَافِقَةً) (أَمْسَكَ يَدَهَا لِيُسَاعِدَهَا عَلَى الْوُقُوفِ) (عَيْنِيهِ/ عَيْنَاهَا/ رَأْسَهَا/ يَدَهَا/ يساعدها..؛ إذ تحيل إلى الشخصيات كما أنها تحدث الإقناع؛ لأن هذه التفاصيل الإشارية بالجسد تصبح معلومة للسامع كونها تصبح علامات دالة على ما لا يعرفه.

- الإحالة البعدية: وتشير إلى كلمة أو عبارة لاحقة (هَزَّ كُم قَمِيصِهِ بِعُنْفٍ وَهُوَ يَنْظُرُ فِي عَيْنِي يوجاي) (عيني) في عودتها على الاسم بعدها، حيث يسهم الضمير في الدلالة على صاحبه (شَجَرَتِي الْمُفَصَّلَةَ بَيْنَ كُلِّ هَذِهِ الْأَشْجَارِ / هَذِهِ الشَّجَرَةَ الْعَالِيَةَ عَلَى قَلْبِهِ).
ثانياً: الوسائل البلاغية:

- أسلوب الخبر: لما كان الخبر شكلاً أساسياً من أساليب القول^(١) يراد به إبلاغ الحدث إلى المتلقين، ويتسم بالبساطة التي قد تحيل نسقاً واضحاً، أو ثنائياً من القيم الخلقية السلبية أو الإيجابية يفضي إلى توجيه ضمني للأفعال لدى المتلقي^(٢)؛ إذ تسعى الساردة إلى توقع ردة فعل الطفل من أجل أن يضع لكل حالة ما يقابلها: ففي حالة القبول: (نُرِيدُ أَنْ نُقَدِّمَ لَكَ هَدِيَّةً مُقَابِلَ إِمْتَاعِنَا بِأَلْحَانِكَ) (باستخدام التوكيد أما في حالة توقع عدم القبول بدعوى فكرة معارضة، فكانت تصعد بمستوى القبول وتعمل على هزهزة قناعته المعاكسة: ("إِنَّ هَيْئَتَكَ لَا تُنَاسِبُ تِلْكَ الْمَرْأَةَ الْجَمِيلَةَ. نَحْنُ لَنْ نُعْطِيكَ إِيَّاهَا، فَذَلِكَ لَا يَجُوزُ أَبَدًا!") (هَذَا كُلُّ مَا أَطْلُبُهُ، وَحَضْرَتُكُمْمَا وَعَدْتُمَا أَنْ تُنْفِذَا آيَةَ أُمْنِيَةِ الْأَخْلَانِ بِوَعْدِكُمَا؟ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ أَبَدًا... فَفَرَّرَا تَنْفِيذَ وَعْدِهِمَا) وهذا يعني أن مراتب التأييد ومراتب التنفيذ كذلك تنقسم إلى فئتين فرعيتين^(٣).
التأييد الإيجابي: (نُرِيدُ أَنْ نُقَدِّمَ هَدِيَّةً مُقَابِلَ إِمْتَاعِنَا بِأَلْحَانِكَ، أَطْلُبُ أَيَّ شَيْءٍ تُرِيدُهُ) يؤيد السبب النتيجة.

التأييد السلبي: (إِنَّ هَيْئَتَكَ لَا تُنَاسِبُ تِلْكَ الْمَرْأَةَ الْجَمِيلَةَ) يعارض السبب النتيجة الإيجابية.
وفئة التنفيذ السلبي: (نَحْنُ لَنْ نُعْطِيكَ إِيَّاهَا، فَذَلِكَ لَا يَجُوزُ أَبَدًا) وعلى التوالي لدينا الفئة الفرعية للتنفيذ الإيجابي: (أَلْحَلَّانِ بِوَعْدِكُمَا؟ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ أَبَدًا...! فَفَرَّرَا تَنْفِيذَ وَعْدِهِمَا)؛ إذ يمكن للعامل الحجاجي أن يرد بالأشكال التالية:

- العزف الجميل سبب لاستحقاقه ما يريد (استلزام) هيئته لا تناسب ليس ذلك سبباً لنقض الوعد (نفي الاستلزام) الإخلال بالوعد (سبب مناقض) قرار تنفيذ الوعد (ليس سبباً مناقضاً).
وتستعمل هذه الحجة إذا لم يكن هناك سبب لإثبات النتيجة ففي المقابل هناك أسباب لا تناقضها،

(١) الخبر في الأدب العربي، القاضي مجد، ص ٦٦٢.

(٢) Rubin Suleiman 1983, 72,

(٣) Salvastru, 2007, 142

وهذه الاستراتيجية الإنقاذية^(١) بما فيها من أساليب خبرية مؤكدة وغير مؤكدة، وما فيها من أساليب طلبية، تُسهل على المتكلم الخروج من أزمة إيجاد حجج محفزة لتأكيد أهمية الوفاء بالوعد؛ إذ يقوم الخطاب أصلاً على الحجج التي تضمن حفظ الحقيقة واكتشافها، لذا نجد أنماطاً من الأساليب تنوعت منها أساليب الخبر:

- تنوعت أساليب الخبر مركز اهتمام الطفل ما بين الرفض والقبول أو التقبل، والمتمثل في: (كَلَامُ أَوْفِيوِ أْحْرَجَ الْمَلِكِ وَالْمَلِكَةَ أَمَامَ كُلِّ السَّامِعِينَ فَفَرَّراً تَنْفِيذَ وَعْدِهِمَا) أو التوكيد: التوكيد (بـ "إن") إذ نقف على أمثلة عديدة لاستخدام (إن) للتوكيد في (إِنَّهُ شَرِسٌ جِدًا) أو للتعجيز في مثل: (إِنْ هَيْبَتِكَ). وقد ساعد تنوع الأساليب على الوصول إلى مظاهر وآليات لغوية تظهر على مستوى البنية المعجمية والتركيبية للخطاب؛ إذ شكل وجودها نوعاً من التوجيه للمخاطب والدفع به نحو الاقتناع، لذلك فهي مؤشرات ذات قوة وفعالية حجاجية، ونشير هنا إلى مظاهر متنوعة في تقديم المساعدة وتلبية المطالب تتمثل في الوفاء بالوعد... لذا كان تعزيزه بأساليب متنوعة حرصاً على ترسيخه، وذلك وفق ما يحدده السياق وما يقتضيه المقام.

وفي ذلك محاولة لتحويل مركز اهتمام الطفل إلى ما دون الرفض، ومن الأساليب الإنشائية الواردة:

- **الإنشاء والطلب:** لما كان الحجاج هاهنا ينطوي على العديد من الوظائف، ومنها الانفعالية والتوجيهية الإقناعية التي عبر عنها؛ بهدف الحث والإقناع سعيًا إلى التأثير في السلوك وتغيير المواقف، وقد أشار إلى الطلب بقوله: (هذا كل ما أطلبه)، وتمثل في الأمر والنهي والاستفهام والتعجب والنداء، وبأسماء الأفعال والروابط التداولية الحجاجية:

- **الأمر:** فعل الأمر: (اطلب) المصدر النائب عن فعل الأمر: (فقرراً تنفيذاً) (اسْمَعُ أَيُّهَا الصَّيَادُ، لَوْ لَمْ أَكُنْ قَائِدًا عَادِلًا لَأَمَرْتُ بِقَتْلِكَ، سَأُعْطِيكَ فُرْصَةً).

- **النداء:** (نَادَى مُسْتَشَارَهُ الْأَوَّلُ وَقَالَ: أُرِيدُكَ أَنْ تَهْتَمَّ بِأُمُورِ الْمَمْلُوكَةِ إِلَى حِينِ عَوْدَتِي).

- **النهي:** (ثم قالوا معاً: لا!) ويقتضي وجود التعجب بعد (لا) طلب الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء بصيغة (لا وبخذف تأخذ) وخروج النهي عن دلالة الأصلية بنية طلبية يقتضي وجوب ترك الفعل إلى الدلالة الاستلزامية وتخلصها من شروط دلالتها على الأصل، ليفيد النهي أو طلب الترك، والغرض من النهي: تحريك الانفعالات لدى المتلقي وجعله مشاركاً، وقد يكون الغرض التحذير في مثل: (لَا تَذْهَبْ لِلْبَحْثِ عَنْهَا فَهِيَ سَوْفَ يَقْتُلُكَ، أَجَابَتْهُ الْمَرْأَةُ بِصَوْتِ حَزِينٍ).

(١) حجاجية الشروح البلاغية، قوتال فضيلة، ص ٥٥-٥٧.

- الاستفهام: فطرح الأسئلة وسيلة مهمة من وسائل الإثارة وإلزام المتلقي باتخاذ موقف ما، ومما يدل على أهمية البنية الحجاجية الاستفهامية تواجدها في المجموعة بكاملها، فكل قصة لا بد وأن تثير أسئلة تستدعي بالضرورة جواباً ومن ثم حجاجاً، لذا فالكلام والحجاج متصلان اتصالاً وثيقاً^(١)، ولم يخرج غرض البنية الحجاجية الاستفهامية عن الغرض العام في هذه المجموعة القصصية وهو الحاجة بجمالية الأماكن في البلاد المختلفة، وشكلت البنية الحوارية المميزة للبنية الاستفهامية وسيلة لجعل الطفل يتبنى الإجابة^(٢). وتنقسم أدواته في التصديق إلى ثلاثة أقسام: قسم يستفهم به عن التصور والتصديق وهو: الهمزة (أَتُخَلِّانَ بِوَعْدِكُمَا؟) ولم تكن الصناعة الحجاجية بالبنية الاستفهامية وحدها؛ إذ خرجت من الظن إلى التوكيد والتصديق.

وقسم ثان: يطلب به التصديق فقط، وهو الحرف هل، أو بلفظ السؤال نفسه وجاء في: (هل بإمكانني؟) لتتحقق بذلك نتيجة الحجاج في البنية الحوارية بين السائل والمجيب؛ حيث تمكنت الساردة من تعليم الطفل مهارات التواصل الاجتماعي عن طريق الحوار الإيجابي المهذب، وبذلك تغرس في نفوس الأطفال ضرورة الاحترام المتبادل بين الأفراد.

وقسم ثالث: يستفهم به عن طلب التصور فقط وهو سائر الأدوات (حروفاً وأسماء) ... وربما يكون ذلك بأسلوب التلميح بالتعجب والإنكار وربما التوبيخ (كيف تحتفي هكذا؟)، أو بالإنكار عن طريق أثرها الآني في تحقيق الأثر ذاته، فلبنية الاستفهام دلالتها وسحرها وقوتها^(٣).



(١) البنية الحجاجية في كتاب اللؤلؤ والمرجان، رزقي الطيب، ص ١٥٣.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٦٦.

(٣) راجع: السخرية في الخطاب القرآني مقارنة حجاجية تداولية، مصلوحي سميرة، ص ٩٣.

المبحث الثاني

الوظائف التداولية لقصص المجموعة

الوظائف التداولية في القصص:

تهتم المقاربات التداولية بالبحث في وظائف الأقوال وأدوار الخطابات المختلفة في محيطها التواصلية، بحثاً عن تعالقات تأثيرية ومهمات وظيفية تتمثل في:

أولاً: الوظيفة التكوينية:

فالقصاص في المحيط التواصلية ومن خلال توزيعها في خطاباتها الثقافية المختلفة لها أثر تداولي مؤسس لشكل تلقي الطفل للقصص يرتبط بألفاظها في علاقة جدلية وثيقة تفضي إلى مناقشة علوم مختلفة تتحدد من خلالها الهوية والجنس والتاريخ:

(أ) علاقة القضايا بعبارةها: فالأصل المنطقي في هذه العلاقة أن القصص من تراث الشعوب؛ فالعديد من الألفاظ وحتى العناوين باتت مرتبطة بحضاراتها لتعبر عن آداب تلك الأمم فأصبحت القصص المستبدلة والتي وصلت إلينا تحوي العديد من القيم لتزويد الطفل بالمعارف عن تلك البلاد لتثقيف الطفل وتعليمه في حوار بين شخصيات وغرس القيم ومعالجة السلوك التي تعبر من قناعاته وكل قصة تمثل مركزاً لثقافة ذلك الشعب تلتف حوله القصة، وهذا ما يفضي بنا إلى مسارات التكوين.

(ب) مسارات التكوين: بتغذية القصص بدلالات مقصودة من خلال مجموعة من المسارات التكوينية تظهر وظيفة القصة في التوجيه، وأهمها:

- التكوين الإطاري: وتحديد الإطار الزمني والمكاني ببناء زمني مطلق في مثل: (في قديم الزمان / قديماً) أو مقيد (عَرَسَتْهَا أُمُّهُ يَوْمَ وِلَادَتِهِ/ بَعْدَ مُدَّةٍ/ مَرَّتِ الْأَيَّامُ وَالْأَسَابِيغُ بَعْضُ الشُّهُورِ) أو بتحديد نطاق زمني معين: (تبيست منذ ثلاث سنوات) أو كالانتقال بين الفصول من الشتاء إلى الربيع فالخريف في قولها: (تَحَوَّلَتْ وَرَقَةٌ الْقَيْقَبِ فِي فَصْلِ الْخَرِيفِ إِلَى اللَّوْنِ الْأَحْمَرِ) (في كَلِّ خَرِيفٍ، حِينَ تَحْمَرُّ أَوْرَاقُ الْقَيْقَبِ، يَحْمَرُّ النَّهْرُ) أو تحديد زمن واقعي يعرفه المخاطب أو يستطيع التعرف عليه ومثال ذلك: (سَمِعَ أَصْوَاتَ بُكَاءٍ عَالِيَةٍ، فَهَمَّ أَنْ أَبَاهُ قَدْ فَارَقَ الْحَيَاةَ) (يوماً حاراً / في عصر يوم ربيعي) (نترك البيت اليوم ونرحل بعيداً..). فهذه التحديدات توطر وجودها الزمني كما أن حضورها المكاني يؤثث محيط عباراتها بتحديدات مكانية عامة تتعلق بالمكان (قَرْيَةٌ فِي الْيَابَانِ/ قَرْيَةٌ فِي جَنُوبِ الصِّينِ..). أو ببعض أوصافه (مَا أَجْمَلُ هَذَا الْمَكَانَ!) (فَالجَبَلُ قَدْ انشَقَّ، وَظَهَرَ مَكَانُهُ نَفَقٌ طَوِيلٌ شَدِيدُ الظَّلَامِ) أو إلى أماكن محددة ليرتبط الطفل بالمشترك العام الذي ينتقل في القصص بسهولة بين الثقافات المختلفة في القصة الأولى: (أشجار الكرز تُزهر) من حضارة اليابان، والثانية: (قيثارة الملك) من حضارة أوروبا، والثالثة: (ورقة

الْقَيْبُ الْحُمْرَاءِ) من الصين الرابعة: (أَمِيرَةٌ فِي صُنْدُوقٍ) حكاية من التراث البرازيلي^(١) فتلك التحديدات تدل على المكان الواقعي وترتبط الطفل بالمشترك العام الذي ينقله بين الثقافات المختلفة.

- التكوين السياقي: ويشمل مجموعة من الظروف التي تحف حدوث فعل التلفظ بموقف الكلام^(٢) تعرفنا بقائل العبارة ومآتها الاستعمال الذي تخضع له اللفظة في المجتمع والتاريخ؛ إذ يشحنها بدلالات عرفية تداولية فوق ما لها من دلالة معجمية في مثل فعل القول في شجرة الكرز التي تحكي قصة رجل يقوده كلبه في يوم إلى كنز مدفون في حديقته، وجار حسود يرغب في امتلاك كل ما عند جاره، لكن حسن نيته يقوده إلى مزيد من الخير وبتتابع الأحداث: (سَمِعَ أَمِيرُ الْبِلَادِ بِخَبَرِ أَشْجَارِ كَرَزِ هِيرُوشِي) الإنجاز: (فَقَرَّرَ أَنْ يُرْسَلَ رِجَالَهُ لِدَعْوَتِهِ إِلَى الْقَصْرِ) التأثير: (أتى هيروشي مع أمايا حاملة وصلته دَعْوَةُ الْأَمِيرِ) المتضمن: (فَفِي حَدِيقَةِ هَذَا الْأَمِيرِ كَانَتْ هُنَاكَ شَجَرَةٌ كَرَزٍ قَدْ غَرَسَتْهَا أُمُّهُ يَوْمَ وِلَادَتِهِ، لَكِنَّهَا تَبَيَّسَتْ مُنْذُ ثَلَاثِ سِنَوَاتٍ) تيسس الزرع وجفاهه بعدما كان رطباً، الناتج: (وَلَمْ يَسْتَطِعْ أَيُّ بُسْتَانِي جَعْلَهَا تُزْهِرُ ثَانِيَةً، كَانَ الْأَمِيرُ حَزِينًا بِشَأْنِ هَذِهِ الشَّجَرَةِ الْعَالِيَةِ عَلَى قَلْبِهِ) في المقابل: فعل القول من هيروشي: (أُحَاوِلُ يَا مَوْلَايَ أَجَابَ هِيرُوشِي) الإنجاز: (ثُمَّ طَلَبَ أَنْ يَتَسَلَّقَ شَجَرَةَ الْكَرَزِ، حِينَ صَارَ فِي أَعْلَاهَا) التأثير: (نَثَرَ عَلَى أَغْصَانِهَا الْمَتَيْبِسَةَ بَعْضًا مِنَ الرَّمَادِ) المتضمن تحول الشجر من التيبس إلى الإثمار، والناتج: (وَمَا إِنَّ فَعَلَ ذَلِكَ، حَتَّى امْتَلَأَتْ أَغْصَانُهَا بِالْأُورَاقِ الْخَضِرَاءِ وَبِالكَرَزِ الْأَحْمَرِ) والطاقة الحجاجية للفظه: جاءت من وصف شجرة الكرز ومن خلال هذا النص نجده يشتمل على عدة حجج: اثنتين قبل الرابط الحجاجي وهي: نثر الرماد حول أشجار الكرز/ في الفصل البارد، والثمار المتيبسة/ والحجة الثالثة فبعد الرابط (حتى) وهي: إنبات الأوراق الخضراء على كل الأشجار، وحملها للثمر الأحمر، والرابعة بالطلب والجواب، وهاهنا نؤكد على فعالية (الحوار) في الإثارة الوجدانية والقناعة العقلية في الحجاج وما له من أثر عظيم في تحقيق الانفعال الوجداني والارتقاء بالمتلقي الطفل ليشترك في الحجاج بصفته متكلماً ومحاوراً وصانعاً للحجة، فيكون لذلك تأثره واقتناعه سريعاً^(٣).

وقد يظهر الترابط المنطقي في القصة حين تكون مقطعة من تلازم سببي؛ ففي قصة ورقة القيقب، مثلاً، التي تحكي عن زوجين يتخطيان مصاعب متعددة، نجح الزوج في التغلب عليها: (قالت يوجاي: مساء الخير سيدي. نَحْنُ فِي سَفَرٍ مُنْذُ الْأَمْسِ. إِنَّا مُتْعَبَانِ وَلَا نَعْرِفُ أَحَدًا فِي الْجَوَارِ. هل تسمحين لنا بِقَضَائِ اللَّيْلَةِ عِنْدَكَ؟ ارْتَاخَتِ الْمَرْأَةُ لِلزَّائِرَيْنِ، فَأَجَابَتْ: "بِكُلِّ سُرُورٍ. لَدِي غُرْفَةٌ إِضَافِيَّةٌ بِإِمْكَانِكُمَا اسْتِخْدَامِهَا إِلَى أَنْ تَتَدَبَّرَا أَمْرَكُمَا، فَأَنَا أَعِيشُ وَحْدِي هُنَا وَوُجُودُكُمَا مَعِي سَيُؤَنِّسُنِي) جاءت هذه

(١) دنيا الحكايا، شرف الدين فاطمة.

(٢) استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، الشهري عبد الهادي، ص ٤١.

(٣) الروابط والعوامل الحجاجية في مقامات الهمداني، أبو هنية عمر ذياب، ص ١٥، ص ١٨.

الأقوال على شكل حوار يتقابل فيه (قالت، أجابت/ الصغير والكبير) ونتيجة لذلك كانت هناك عدة حجج تشتمل على بعض صور التعليل لتثبيت قيم التأداب بالتحية/ الاستئذان/ الترحيب/ إكرام الضيف وما يترتب عليه من (السرور، الفرح/ الأناج)..) ليشكل الأدب في الحوار وإكرام الضيف والطيبة ملامح مهمة في هذه القصة التي اكتسبها من تصرف السيدة العجوز، وقد تكون ثمرة هذه القيمة الحوارية فيما تبثه من الطمأنينة وعدم الخوف، وهذا ما يعبر عنه الحوار في القصة... وفي قصة أميرة في صندوق؛ حيث تقدم لنا معارف ذات علاقة بهذا القائل، فهي تعرفنا بوظيفته كآلاتي: (كَيْفَ سَتَقَاوِمُ التَّمْسَاحَ؟ إِنَّهُ شَرُّ سِحْرٍ جَدِّدٍ! لَا تَخَافِي سَأَتَصَرَّفُ). (قَالَتْ: هَيَّا، أَسْرِعِ. الْعِمْلَاقُ قَدْ يَعُودُ فِي أَيِّ حُظَّةٍ؛ فَهُوَ رَحْلٌ لِيَصْطَادَ بَعْضَ الْحَيَوَانَاتِ؛ لِأَنَّهُ يَظُنُّ أَنَّكَ لَنْ تَكْفِيَهُ لُوجِبَةُ الْعِشَاءِ. بِسُرْعَةٍ أَنْهَضُ وَأَهْرُبُ!) " خرج نيكسيواكا مِنَ الْكَهْفِ وَمِنَ الْغَابَةِ بِأَسْرَعٍ مَا أَمَكْنَهُ...) فالمخاطب قد لا يصل إلى المقصد دون فهم مراجع هذه الضمائر وما يتصل بها من بقية الإشارات وتحديدها نحو: إنا - أنا - لنا - هنا ... فهذه الإحالات في سياق المتكلم تدل على ممارسة التلطف وتكشف عن المتكلم في بنية الخطاب التي يقدمها للطفل؛ لتسهم في تزويده بعلاقات تساعد في معرفة صفات الأشخاص فيمثل: ("كَيْفَ عَرَفْتَنِي بِهَيَاتِي هَذِهِ؟" "قَالَتْ لِي الْأَمِيرَةُ: إِنِّي سَأَعْرِفُكَ مِنْ عَيْنِكَ الطَّيِّبَتَيْنِ" / حَزَرَ مِنْ طَرِيقَةِ جُلُوسِهِمْ/ تَمَعْنِ فِي وَجْهِهَا فَرَأَى.. / لَمْ تَبْدُ أَيُّ تَغْيِيرٍ عَلَيَّ وَجْهَهُ/ فَتَجَمَّدَتْ فِي مَكَانِهَا كَالصَّخْرَةِ.. فَعَرَفَ أَنَّهُ قَدْ اقْتَرَبَ كَثِيرًا مِنْ هَدَفِهِ)؛ لتعود إلى موطنها بعد حبسها في صندوق وكان الخبر عودتها وقعه على سكان البلاد استعداداً لاستقبالها والتحضير لحفل زفافها... وهكذا نجد أن القصص اعتمدت على الحوار التواصلي الذي يربط القصة بعناصرها الفاعلة ويجعلها تتفاعل مع بعضها، فجاءت اختياراتها للأفعال منتقاة ومركبة تركيباً يخدم غاياتها الحجاجية، وقد ساعد على ذلك آليات لغوية ظهرت على مستوى البنية الدلالية، معلنة عن وجود معنى كامن غير معلن..

- التكوين المقامي: يشير التكوين المقامي إلى مكان القول ومناسبته وظروفه الاجتماعية، لنجده في المقام الاجتماعي من خلال الأدوار العائلية والقيم الخاصة المرتبطة بدور الأب قد تقدمت على القيم الخاصة بدور الأم، حيث جاء الأب بصورة إيجابية في ثلاث قصص، بينما جاءت الأم بصورة سلبية في قصة ورقة القيقب وأخرى في ذكرها، ووجدها تعبر عن مجموعة من المحددات الاجتماعية نحو (الزواج)، حيث جاء القصد بطلب الزواج في: (نَزَلَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ، أَخَذَ يَدَهَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَقَالَ: هَلْ تَرْضَيْنِ بِي زَوْجًا لَكَ)، لتعبر الكلمة عن قصديتها وأهميتها، وهي بذلك الصورة لمقصد الشخص، ومشاعره من أجل إثبات طلبه.. وبها تحفظ مجموعة من القيم التي يتواضع عليها الناس في ذلك المجتمع، وتبقى الكلمة وحدها هي الفاصل والفيصل بين الخبيث والطيب^(١) وإن كانت الطريقة مخالفة لقيمنا فطلب الزواج لا بد فيه من ضوابط في مجتمعنا.

(١) في جمالية الكلمة، دراسة جمالية بلاغية نقدية، جمعة حسين، ص ١٨-١٩.

ثانياً: الوظيفة الثبوتية:

ترتبط الوظيفة بالثبوت والتعزيز لتشكيل القيم الإيجابية التي تعقب عادة التفويض، في التمجيد والتفضيل لقيم معينة من قبيل تثبيت الأخلاق والصور السلوكية والعلاقات الاجتماعية.

(أ) **التفضيل المقيد:** حيث تتبنى القصص قيمة إيجابية، وتفوض في مقابلها قيمة سلبية، ووجود الأولى يتحقق بهدم الثانية، وذلك ما نجده في المجموعة بالتفضيل بين فضيلة أخلاقية وحسن ظاهري؛ فهذا الأخير يتفق الناس في استحسانه وضبط معاييره، أما الفضائل الأخلاقية فقد تختلف الثقافات في ضبط حدودها وتعيين تماثلها السلوكية^(١) كفضية الجمال الحقيقي الذي ينبع من الداخل، وجعله يقتنع بذلك، وفي المقابل ذم السخرية في السياق الآخر في: (فُتِحَ الصَّنَدُوقُ... عَلَتِ الضَّحَكَاتُ لِمَشْهَدِهِ مَعَ تَلْكَ العُجُوزِ، وَسُمِعَتْ تَعْلِيْقَاتُهُمْ الهَازِنَةُ)؛ فهي ليست مجرد تمويهين شأن يدعو للضحك، وإنما ترتبط بها أهداف على جانب أكبر من الأهمية، من الناحية الاجتماعية أو النفسية^(٢) ليرى التهكم الذي يحقق الانتقال من القيم الجمالية إلى القيم الأخلاقية^(٣) فالفعل الدال: (فُتِحَ...) والحدث الذي أنجز بإصدار تلك الأصوات وما يترتب عليها من السخرية التي يولدها الفعل الإنجازي^(٤) تتمثل في: (وَهَذَا زَادَ مِنَ الضَّحِكِ السَّاخِرِ) فالأساس المراد المحاججة به يتركز حول حقيقة الفكرة التي يقوم عليها فعل السخرية والتحقير؛ لذا كان إسقاط الفاعل في (سُمِعَتْ) والغاية من ذلك أن ينصب الاهتمام على الأفعال: فمن الذي سمع التعليقات الساخرة؟ لذا ركز في السخرية على القضية المتجادل حولها؛ وهي قضية (تَكْذِيبِهِ فِي قِضِيَةِ الجَمَالِ والاستهزاء بأقواله والتعليقات عليه) وجعلها بؤرة للحجاج ومحوراً له، وبالتالي كان تسليط الأضواء عليها بتمكينها من صدارة الجملة وإحلالها أعلى رتبة، وهذا ما ساعد في التأكيد عليه بالفعل المبني للمفعول، وإسناد لفظة (التعليقات) للمكون الحامل للمعلومة التي يمتلكها المتكلم، ويجعلها المخاطب؛ أي أن مناط الأهمية قد انتقلت بواسطة هذا البناء الجديد، وعليه تصبح بؤرة الجديد هي (سماع التعليقات) وهذا ما يسعى الخطاب إلى تأكيده، وتقديمه في شكل ضمني؛ لتسهم السخرية بشكل أو بآخر في بناء الإنسان من الداخل والسمو به أخلاقياً، ثم يأتي الفعل (أُزِيلَ السِّحْرُ عَنْهَا) لتقوية معلومة الحدث أو العنصر (أُزِيلَ) فمن الذي أزال ومن الذي دعاهم، من خلال هذه المكونات المعجمية وبنياتها التركيبية، حاول أن يثير الآخر سواء أكان متلقياً أم سامعاً بإثارة ضحكه وتسليته نفسياً وحركياً، ويتمكن بالتالي من إقناعه بما يطرح له من قضايا^(٥).

(١) الحجاج في قصص الأمثال القديمة، مقارنة سردية تداولية، الغامدي عادل، ص ٣٦٩.

(٢) التصوير الساخر في القرآن الكريم، حفي عبد الحليم، ص ٢٤. وراجع: السخرية في الخطاب القرآني مقارنة حجاجة تداولية، مصلوحي سميرة، ص ١١١.

(٣) فلسفة القيم، زفر، ترجمة: العوا عادل، ص ٨٦.

(٤) السخرية في الخطاب القرآني مقارنة حجاجة تداولية، مصلوحي سميرة، ص ٧٦.

(٥) السخرية وآلياتها في القصة القصيرة جداً، حمداوي جميل، ص ٢٣.

(ب) التفضيل المطلق: تقوم القصص بالبناء والتثبيت الإيجابي دون قيود تفضيلية صريحة ومن ذلك تأكيد ممارسة ثقافة الجميع يعرف قيمتها، وإنما التطبيق العملي، وإعادة الترتيب فيها ومن ذلك: (عندنا موسيقيون بارعون هنا في أرض الخيال، لكن الحانك أعظم من أي شيء سمعناه في حياتنا) وفي الحجاج بهذا الرابط تمت الاستعانة للاحتياط والتحفظ من النتيجة؛ لذا كان ما بعدها نتيجة مناقضة وداحضة لنتيجة سابقة لها أثناء الحجاج، إضافة إلى أن الحجة في النتيجة الثانية الداحضة كانت أقوى منها في النتيجة الأولى^(١)، ويقوم هذا المعيار على تحديد مدى تأثير الحجة في المتلقي، وإقناعه من خلال فعل - الفعل الذي ينتجه عنده^(٢) وفي ذلك تثبيت ومدح لبراعته في جانب معين ترتب عليه بناء صورة إيجابية عنه.

(ج) الإلحاح: يجيء التثبيت فيه عادة على شكل إلحاح وتثبيت مؤكد نحو تعزيز قيمة البحث: (بَحَثُوا عَنْهَا خَلْفَ الشَّجَرَةِ/ بَحَثْتُ عَنْكَ طَوِيلًا إِلَى أَنْ وَجَدْتِكَ / فَكَّرَ بَعْضُ الْوَقْتِ ثُمَّ قَرَّرَ) لتكرار الأفعال ذاتها بصيغ تأثيرية مختلفة: (سَوْفَ أَذْهَبُ بِنَفْسِي لِلْبَحْثِ عَنْهَا) الناتج: أفعال محفزة في: (يَعْتَنِي بِشَجَرَاتِ الْكَرْزِ/ يُسَاعِدَانِهَا فِي زِرَاعَةِ أَرْضِهَا وَأَعْمَالِهَا الْمَنْزِلِيَّةِ/ يَرِاقِبُ ثَمُوهَا وَصِحَّةَ أَغْصَانِهَا/ تَتَرَقَّبُ تَغْيِيرَ الطَّقْسِ) لخلق الباعث النفسي وتصديق النص والأخذ به باطمئنان، وبذلك تتعزز القيم وتتحول من خلالها إلى ثوابت تربوية تزيد رسوخها وتمكنها.

ثالثاً: الوظيفة التفويضية:

يمثل التفويض الوظيفة السلبية في محيط القصة التداولي، بمحاولة هدم قيمة أو خلق أو ثقافة، بأساليب مختلفة، ويعتمد على التشويه والتنفير، بإبراز الجزء السلبي، ثم توجيهه بحسب الهدف المنشود، وترتبط هذه الوظيفة بتحويلات المجتمعات وانتقالها، يمهد هذا الانتقال لنقد القيم السابقة أو تشويهها ليتقبل المجتمع فكرة التخلي عنها، وهو ما نجده في السخرية لتكون القصة بمثابة علامة على تحول ثقافي يمر به المجتمع.

(أ) تفويض الأشخاص: قد يعبر هذا التفويض وتراجع سرعة التحول والتطور الذي نجده في: (لَكِنَّ تَحْوَلَ الْوَرَقَةِ كَانَ أَسْرَعَ مِنْ وُصُولِهِمَا!) لتعبر عن حضارة الصين وما آلت إليه من تكوين إمبراطورية بعد فشلها في الحفاظ على سطوتها بشتى السبل^(٣) بتقليب الفكر حتى يهتدي للمراد (فَتَحْوَلَ الْجَبَلُ إِلَى تَبْنٍ يَبْعَثُ النَّارَ/ عَرَزَ لِيَانٍ سَكِينُهُ بِقُوَّةٍ فِي جَسَدِ التَّبْنِ فَتَحْوَلَ هَذَا فَجَاءَ إِلَى حَبْلِ)، فما كان منها إلا التوجه نحو الإنسان وتطبيق الاستيلاء عليه (حَاوَلَ لِيَانٌ مِرَارًا أَنْ يَصْعَدَ الْجَبَلَ الْعَالِي بِحِصَانِهِ).

(١) الحجاج في كلبلة ودمنة لابن المقفع، جودي حمدي منصور، ص ٢٣٨.

(٢) حجاجة الشروح البلاغية وأبعادها التداولية، قوتال فضيلة، ص ٣٦.

(٣) راجع: حجاجيات الخطاب الروائي عند عزيز السيد جاسم، عبد الله ندى هاشم، ص ١٧٢.

(ب) تفويض السلوك: ويهتم بالتنفير من أنماط معينة من السلوك؛ لمقاصد تربوية ولتثبيت أنماط سلوكية مقابلة: (هَذَا الْمَلِكُ نَفْسَهُ كَيْ يُفَكِّرَ بِوُضُوحٍ فِي حِيلَةٍ ذَكِيَّةٍ لِاسْتِرْجَاعِ زَوْجَتِهِ، أَعْلَنَ بَعْدَمَا اتَّخَذَ قَرَارَهُ: سَوْفَ أَذْهَبُ بِنَفْسِي لِلْبَحْثِ عَنْهَا...). ومن الأنماط التي عمل على تثبيتها: هداً نفسه/ التفكير بوضوح/ تولى عملية البحث بنفسه ... ويسهم ذلك كله في الوصول إلى الهدف، ليمثل ذلك السلوك مثلاً يحتذى به.

(ج) تفويض الأخلاق: بتفويض الأخلاق السيئة أو نقض الصور السلبية منها، ومقابل ذلك تثبيت الحسنة منها بالتنفير من حالة الخوف وتثبيت الشجاعة والإقدام في: (اضْطَرَبَ لِيَانَ كَثِيرًا وَحَارَ بِمَا عَلَيْهِ فِعْلُهُ لِتَخْلِيصِهَا، فَكَّرَ بَعْضُ الْوَقْتِ ثُمَّ قَرَّرَ "سَأَلْحُقُ بِهِ لِأَعِيدَ يَوْجَايَ" لَا تَذْهَبُ لِلْبَحْثِ عَنْهَا، فَهُوَ سَوْفَ يَفْتُلِكَ "أَجَابَتْهُ الْمَرْأَةُ بِصَوْتِ حَزِينٍ.. حَاوَلَ لِيَانَ مِرَارًا أَنْ يَصْعَدَ الْجَبَلَ الْعَالِي بِحِصَانِهِ، لَكِنَّ الْحِصَانَ كَانَ يَنْزَلُ كُلَّمَا صَعِدَ... وَسَالَ الدَّمُ مِنْ رُكْبَتَيْهِ وَكَفَيْهِ بِسَبَبِ وَقُوعِهِ الْمُتَكَرِّرِ، لَكِنَّهُ كَانَ يَنْظُرُ أَمَامَهُ بِعَزْمٍ.. كَانَ رَجُلٌ الْجُمُرُ يُرَاقِبُهُ بِعَيْنَيْهِ الثَّاقِبَتَيْنِ؛ لِيَمْنَعَهُ مِنَ الْاِفْتِرَابِ مِنَ الْكُهْفِ، أَمْسَكَ بِجَبَلٍ طَوِيلٍ أَلْقَاهُ عَلَى الْجَبَلِ.. وَتَعَجَّبَ أَكْثَرَ حِينٍ سَمِعَهُ يَقُولُ: "لَقَدْ حَسِرْتُ هَذِهِ الْمَرَّةَ، هِيَ لَكَ الْآنَ، فَجُبُّكُمَا قَوِي جَدًّا وَحَقِيقِي، لِذَلِكَ أَنْتُمَا تَسْتَحِقَّانِ الْعَيْشَ مَعًا...). فالاختلال في فكره ومقوماته أدى إلى ارتباك لديه. في المقابل كان التأثير المتمثل في الإصرار بمعناه الجسدي أو المعنوي والذكاء الذي يترجح بين صورة المثقف الشريف بتفكيره: ليدل فعل الكلام (سألحق..) على أنه ينطوي في ذاته على تقديم الذات، لأنه يشكل جزءاً لا يتجزأ من طقوس التفاعل الاجتماعي^(١) وفي الخوف من التعامل مع الخصم: (لا تذهب..). ليمثل الإنجاز بعد ذلك ويظهر التأثير في صورة القائد المحارب لقوى الشر (حاول..). وليصبح ناجحاً في عالم بات محفوفاً بالمناعب في أمور كثيرة، للتحفيز على الهمة والعزيمة وتحقيق الهدف الذي يقتضي النتيجة الضمنية (تحمل الصعاب) ومن ثم جاءت الحجة المتمثلة في انزلاق الحصان (لا + القدرة) لترشح النتيجة الضمنية: (عدم اليأس) وفي: (ظَنَّ أَنَّهُمْ سَوْفَ يَصْعَدُونَ الْجَبَلَ لِيَصِلُوا إِلَى نَاحِيَتِهِ الْأُخْرَى، لَكِنَّ لَا. فَاجْتَبَلُ قَدْ اِنْشَقَّ، وَظَهَرَ مَكَانُهُ نَفَقٌ طَوِيلٌ) وإن كانت الصعوبات ستستمر لتؤكد عدم الخوف في قولها بعد ذلك، لذا نجد الفعل المضمن في مشاركة العين واليد في الحركة من أهم الإشارات التلقينية بين المتحدثين، والحاصل أن المخاطب ينظر إلى العوائق نظرة لمعرفة الحلول (فكّر باستخدام الجبل) والفعل الناتج: في وصول الحب إلى هدفه على الرغم من محاصرة المصاعب والكره له، والحجة هاهنا ليست بناء على ضعف الخصم صاحب القول، ولكن بناء على المسلمات على الإصرار والشجاعة، فالرد الحجاجي استخدم نفس النسق القيمي المسلم به عند الخصم، وهو الأمر الذي كان حاسماً في

(١) في بلاغة الحجاج، نحو مقارنة بلاغية حجاجية لتحليل الخطاب، مشبال مجّد، ص ١٧٤.

إقناعه^(١). وبموجب هذا، نسلم بن وضع كل حجة مؤقت وقابل للمراجعة متى ظهرت مقتضيات تستدعي ذلك كأن يورد الخصم معلومة جديدة^(٢).

(د) تفويض القيم: ويتمثل في الحضور الكثيف للقيم في دلالتها على المساعدة، حيث يخضع الناس في قراراتهم للكراهية أو الحب وللأمل أو الخوف، وللخطأ إنهم في الأغلب ما يخضعون لتوتر أعصابهم، أكثر مما يخضعون للحقيقة وللقواعد المنظمة وللنصوص القانونية^(٣) ومن ذلك القيمة الاجتماعية للصدقة؛ إذ عززت الساردة من حضورها والمحافظة على وجودها في: (دَامَتِ الْأَخْتِفَالَاتُ طَوَالَ اللَّيْلِ، وشاركت فيها ابنة القائد التي لم تحسد الأميرة على جمالها؛ بالعكس، لقد تصادقتنا وقررتنا أن تبقى على تواصل في المستقبل..). فاتخاذ قرار الاستمرار في التواصل، على الرغم من التنافس بينهما واختلاف موطنهما يكتسب قيمته الإيجابية من الغاية التي ينطوي عليها، وهي الصداقة المبنية على الصدق، وتخضع حجة الاتجاه إلى التقييم نفسه، فهي تقوم على التحذير من الماضي في التنافس المبني على الحسد والذي يفضي إلى سلسلة من الأمور السيئة، بل على العكس: شاركت - لم تحسد- تصادقتنا، مما ترتب عليه نجاح عملية التواصل، وجلي هنا محاولتها تفويض الشكل المرفوض من الصداقة وما فيها من الحسد، لتقود الطفل إلى قيمة جديدة معدلة عن الصداقة.

وقد حاولت من خلال القصص، أن تنهض بوظائف تداولية مختلفة، فكانت الوظيفة التكوينية لمحاولة بناء الكفاءة الاستعمالية بإعادة زرع قصص من تراث شعوب مختلفة في بيئة الطفل العربي، والتشبيبية بتحميلها أدواراً تعمل في تثبيت قيمة أو هدم أخرى أو بناء نموذج، أو تحقير ثقافة خاصة وغير ذلك، بالعمل على تثبيت القيم والأخلاق، والصور السلوكية وفي المقابل كانت الوظيفة التفويضية تفتش في الجانب السلبي الذي يعمل على الذم والنقض لموضوعات مختلفة.



(١) راجع: في بلاغة الحجاج، نحو مقارنة بلاغية حجاجية لتحليل الخطاب، مشبال مجّد، ص ٢٠١.

(٢) العلم والبناء الحجاجي، الباهي حسان، ص ٤٢٤.

(٣) في بلاغة الحجاج، نحو مقارنة بلاغية حجاجية لتحليل الخطاب، مشبال مجّد، ص ٢٥٩.

المبحث الثالث

القيم في المجموعة القصصية

القيم في المجموعة القصصية رؤية شمولية:

ركزت الأفعال اللغوية للقيم في الإرث الشعبي اهتمامها على مجالات مهمة في حياة الطفل، وفق الرؤيا الموروثة التي ترسخ لمنطق التبعية، وصولاً إلى تنظيم معاملات الفرد مع باقي أفراد أسرته حياة أفضل من ذلك المنظور الذي حاولت الساردة بلورته ليناسب الطفل العربي.

أولاً: تصنيف الحجاج في القصص:

من الممكن تصنيف الحجاج الواردة في القصص إلى صنفين:

الأول: يرتبط بسمات شخصية المتكلمين، والتي حرصت الساردة على بثها إلى المتلقي لإثارة تعاطفه وكسب وده، ومن ذلك قولها: (كَانَتْ تَنْتَقِدُهَا فِي كُلِّ مَا تَفْعَلُهُ: طَعَامَكَ لَا يُؤَكَلُ... كَانَتْ تُطِيعُ الْأَوَامِرَ؛ لِأَنَّهَا تُحِبُّ زَوْجَهَا وَلَا تُرِيدُ أَنْ تُغْضِبَ أُمَّهُ)؛ إذ يعد الخلق دليلاً على معرفة صفات الشخص، نجد بصمات ذاتها والآثار الدالة عليها في العديد من الطرق التعبيرية والدلالية، التي تسعى من خلالها إلى التقرب من الطفل والظهور بصورة مؤثرة تدفعه إلى الاقتناع؛ فهي تعمل على توصيل صورتها بطريقة إيجابية تتناسب مع الطفل الذي يريد التعرف عليها، وقد نستدل عليها ونستنتجها من خلال القصة انطلاقاً من تفاعل القيم؛ الخطابي المضمرة منها أو الظاهر، كما في الصفات في بداية قصة ورقة القيقب: (شَابٌ وَسِيمٌ وَشَجَاعٌ، اسْمُهُ لِيَان ... التَّقَى بِفَتَاةٍ جَمِيلَةٍ اسْمُهَا يُوْجَاي، وَأَعْجَبَ بِهَا كَثِيرًا، تَمَامًا كَمَا هِيَ أَعْجَبَتْ بِهِ، وَفِي خِلَالِ مُدَّةٍ قَصِيرَةٍ تَزَوَّجَا... لَكِنْ مُنْذُ الْأَيَّامِ الْأُولَى مِنَ الزَّوْجِ لَمْ تَكُنْ أُمُّ لِيَان تُعَامِلُهَا بِلُطْفٍ أَبَدًا، كَانَتْ تَنْتَقِدُهَا فِي كُلِّ مَا تَفْعَلُهُ... كَانَتْ يُوْجَاي تُطِيعُ الْأَوَامِرَ؛ لِأَنَّهَا تُحِبُّ زَوْجَهَا..). كان هذا الزوج يرى في المرأة التي ساعدته الأم الحقيقية والجددة لأبنائه والتي عوضته عن حنان الأم التي رفض البقاء معها، وفرَّ منها مع زوجته لقسوتها عليها. فصورة شخصية الابن التي تنطبع إذن، في ذهن الطفل هي صورة الفتى: وسيم، شجاع، يزرع، يبيع ما يحصده، وصورة زوجته هي: جميلة، هادئة، ومحبة، وتطيع الأوامر، وتحمل الإذلال؛ لأنها تحب زوجها، لا تريد أن تغضب أمه، أما صورة الأم فهي صورة تلك المرأة القاسية، الناقدة في تعاملها مع زوجة الابن تصفها بكلمات جارحة، وكان تأكيد هذه القسوة بعرض رسومات لمشاهد تمثل الانفعالات تمثيلاً مباشراً من خلال إظهار الزوجة متأثرة تنظف، ووالدة ليان تنظر إليها بقسوة، وفي الصورة التالية بدت عيناها تدرقان الدمع، وتعاطف زوجها معها، على هذا النحو تمتلك كل شخصية من هذه الشخصيات قيماً وسمات من شأنها أن تدعم موقف كل واحد منها في الدفاع عن نفسه واجتلاب إنصاف القارئ.

ونجد هاهنا أن الأشكال المستخرجة دالة في جملتها على ما تحمله من الجرى التأويلي بثقافة كاتبه الخاصة، وبمنطقها المنفرد، وهو ما يقتضي النظر إلى عدم كفايتها الإجرائية، مع ضرورة إعادة النظر في تدبر مقاصدها.

الثاني: ارتباط الحجج بالخطاب؛ حيث يرى أنه وزوجته ضحية لقسوة الأم في قولها: (قَالَتْ: أُمَّكَ تُعَامِلُنِي بِقَسْوَةٍ وَتَصْفِينِي بِكَلِمَاتٍ جَارِحَةٍ، أَنَا لَمْ أَعُدْ قَادِرَةً عَلَى حَمْلِهَا بَعْدَ الْيَوْمِ " نَتْرُكُ الْبَيْتَ اللَّيْلَةَ وَنَرْحَلُ بَعِيدًا، قَرَّرَ لِيَّانَ تَلْقَائِيًّا) ويحتج لفعله غير المقبول ومغادرته بيت أمه والرحيل من منزله والسير لإيجاد مكان للعيش، إلى أن تأتي الحجج متتالية في عرض المصاعب التي تعترضه؛ ليمثل ذلك حجة تحمل المتلقي الطفل على تغيير الاعتقاد أو على إنجاز فعل، ومن هنا يتبين من خلال النظر إليها من منظور تداولي أن الحجاج غير المباشر يكون نسيج هذه القصة، بناء على أن التخيل الذي يقوم على اللغة لا يمكن إلا أن يخترقه الحجاج بأنواعه المختلفة، ليدل على أن استخدام الحجاج يدل على تعدد الأصوات وانفتاحها على الثقافات المختلفة، وخطاباته ورؤاه المتصارعة^(١).

وانطلاقاً من ذلك نجد أن جميع تلك الحجج فيها نظر، عند مراعاة قيمنا؛ تلتقط تلك القصص تفاصيل الحياة بمراحلها وتعددتها من بيئات متعددة وبلاد شتى، وهي تشكل داخل أوساطها الوعاء لكل ما يأمله أفراد المجتمع، لذا فليس غريباً أن نصطدم بهذا الزخم من القيم الأخلاقية المتناقضة المستمدة من مجتمعات مختلفة، وإن كان بعضها مرفوضاً بالنسبة إلينا؛ فالبر بالوالدين من أهم القيم؛ لذا تبدو خصائصها في تأثيرها على المتلقي مختلفة تماماً عن مجتمعا^(٢)، ولذلك من المفروض أن يراعي الكاتب في كلامه سياقات التواصل، وطبيعة الطفل المتلقي، لا وفق مبادئ النظام أو حتى ما يرتبط به هو باعتباره منتج الكلام^(٣). وهذا ما عبر عنه جون آدم (John Adams) بقوله: "إننا حين نتكلم نسعى إلى حمل المخاطب على مقاسمتنا آراءنا، ونسعى من وجهة أخرى إلى حمل عدد أكبر من الأشخاص الآخرين على الاقتداء بآرائنا ما أمكن"^(٤) ويرى ميخائيل باختين (Bakhtin): "أن الخطاب يعني اللغة المجسدة ذات الشمول والاكتمال، وهو يرتبط بالكلمة المنطوقة التي تقوم على أساس العلاقات الحوارية داخل اللغة أو خارجها من زاوية حوارية"^(٥). ولعل الساردة ترى في هذه القصص أداة لتجسيد واقع تتعدد فيه الأصوات وتتنازع وتتبادل الاتهامات، واقع يسمح للجميع بأن يعبر عن وجهة نظره، ويسعى إلى كسب الآخرين

(١) في بلاغة الحجاج، نحو مقارنة بلاغية حجاجية لتحليل الخطاب، مشبال مجّد، ص ١٣٠-١٣١.

(٢) لغة الخطاب التربوي في صحيح البخاري بين التبليغ والتداول، رزقي حورية، ص ٢٣.

(٣) في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بوجادي خليفة، ص ٦٢.

(٤) Benveniste, 1966, 242.

(٥) شعرية ديستوفيسكي، ميخائيل باختين، ترجمة: نصيف التكريتي، ص ٢٦٧.

لمصلحته، وحيث عمدت من خلال هذا الوصف إلى إضفاء العديد من الأشياء لجعلها مثيرة وللتعاطف معها، فقد تجلنا غايتها التأثيرية، بشكل أو بآخر نعتقد أنها متضمنة في هذه العملية فكيف نميز الأيتوس عن الباتوس؟^(١) إن للأيتوس أيضا بنية عاطفية؛ فالعاطفة التي تتجلى تنعكس بالضرورة عن المصدر الذي قام بتشكيله، وهذا من شأنه إقامة أول صلة بين القيم والعواطف، إن المتكلم يشعر بما يشعر به^(٢).

ثانياً: محاربة السلوك الزائف:

تسعى الساردة إلى توجيه سلوكيات الطفل بالكشف عن المتناقضات في التواصل بينهما، من الواقع الذي يعيشه، وما يتولد من رسوخ القيم وثباتها بقصد التنبيه، وفتح المجال على سلوك مبني على الحب والبذل والعطاء من خلال دحر قيمة الحسد، ذلك السلوك الزائف حيث عبرت بفعل القول: عن إثارة العواطف بتفعيل حجة الباتوس الذي يصور الحسد بصورة منفرة كي تقنع السامع وذلك بجعل المعنى المجرد حسياً، لذا نجدها تحاول أن تجعل المتكلم بصيراً، ومن الملاحظ أننا في التداول نستحضر قصد المتكلم، للوقوف على الملامح السلوكية^(٣) وهو ما نجده في الموقف مع الكلب: (في يَوْمٍ، سَمِعَ هِيرُوشِي شِيرُو يَعُوي عُوَاءً عَالِيًا وَمُتَوَاصِلًا فِي حَدِيْقَةِ الْبَيْتِ. اسْتَعْرَبَ ذَلِكَ فَخَرَجَ ليرى ما في الأمر. وَجَدَ شِيرُو يَحْفَرُ التُّرَابَ بِقَوَائِمِهِ بِحِمَاسٍ أَنَّهُ تُرِيدُنِي أَنَّنِي أُسَاعِدَكَ فِي حَفْرِ التُّرَابِ إِذَا؟) والفعل الإنجازي: (سَأَلَهُ إِنَّ كَانَ إِمْكَانُهُ اسْتِعَارَةَ شِيرُو..). في المقابل كان الفعل التأثيري؛ إذ نجد الجار الطيب يقدم لجاره كل ما يسهم في إعانته: (قَالَ بِالطَّبَعِ يَا جَارِي بِإِمْكَانِكَ ذَلِكَ، مَا دَامَ شِيرُو سَيَسْهَلُ أُمُورُكَ الْيَوْمَ). والفعل المتضمن: (حَفَرَ التُّرَابَ حَصَلَ عَلَى صُنْدُوقٍ وَجَدَهُ مَلِيئًا بِقِطْعٍ نُقُودٍ مِنَ الذَّهَبِ الصَّافِي. صَارَ يُصَقِّقُ وَيَرْفُصُّ) الفعل الناتج عندما حاول الحصول على الشيء نفسه: (ابْحَثْ لِي عَنْ كَنْزٍ/ حَفَرَ شِيرُو فِي التُّرَابِ فَلَمْ يَجِدْ شَيْئًا. غَضِبَ فَرَبَطَهُ، حَفَرَ الْحَسُودُ كُلَّ مَا وَجَدَهُ رَوَائِحَ كَرِيهَةً) وبالتالي أنجز فعلاً عملياً للكلب من الرجل الطيب (أَمَّا شِيرُو فَحَصَلَ عَلَى قِطْعَةٍ لَحْمٍ دَسَمٍ مُكَافَأَةً). أما الحسود (فَأَطْعَمَهُ قِطْعَةً لَحْمٍ فَاسِدَةً/ مَاتَ الْكَلْبُ الْمَسْكِينُ بَكَتْ أَمَايَا كَثِيرًا، وَحَزَنَ أَبُوهَا حَزَنًا كَبِيرًا).

إن سعي الساردة في القصص إلى إماطة زيف الحقائق والكشف عن متناقضاتها جعلها تبحث في تناقضات بعض السلوكيات مثل: الجار الحسود والجار الطيب/ العطاء والمنع.. لتكشف عن المفارقات الكبيرة والتناقضات الصارخة بين الجارين؛ لذا نجدها في وصف الحسود لا تكتفي بالإقناع بالأدلة العقلية؛ فالإنسان الحسود يتأثر؛ لأن الآخرين يستمتعون بالخيرات التي يرى أنه محروم منها بكيفية غير عادلة، فيحاول تتبع كل ذي نعمة: (أَطَّلَ بِرَأْسِهِ مِنْ شُبَاكِ بَيْتِهِ، فَرَأَى كُلَّ مَا يَحْصُلُ) (كان الجار الحسود يرى

(١) Le Guern, L'ethos dans la rhétorique Française de l'âge classique

(٢) Plantin, 1995, 95

(٣) من العلامة إلى المعنى، دراسة دلالية لدى علماء الأصول، درقاوي مختار، ص ٤٥.

كُلَّ شَيْءٍ مِنْ شُبَّانِكِ بَيْنَهُ بَغْضٌ لَكِنَّهُ لَمْ يَقُمْ بِأَيِّ فِعْلٍ شَرِيرٍ هَذِهِ الْمَرَّةَ كَانَ يُنْظَرُ وَيَتَأَفَّفُ فَقَطْ)، حيث نجد العدول من صيغة فاعل (حاسد) إلى فاعول (حسود) للمبالغة في وصفه مادام الحسد قد تكرر منه، وكأنه الحسد نفسه وعينه لكن بدرجات متفاوتة، ويؤكدده وصفه بـ(الفعل الشرير)؛ أي من كثرة تكرار الشر منه، بداية من الشر المحسوس بتسميم الكلب، وتكراره بالشر المعنوي بالنظر والتأفف، وتكرر مراقبة الحسود لجاره، ويعاود الحسود بعد ذلك طلبه من جاره (هَلْ بِإِمْكَانِي أَنْ أَسْتَعِيرَ الْمِطْحَنَةَ مِنْكَ الْيَوْمَ؟) فمراقبة الجار المتكررة ليست سوى سرقة متكررة، والمقصد الحجاجي من إطلاق التلصص جعل الصورة ذات دلالة مرئية من خلال أصوات اللفظ، بالإضافة إلى الرسم في الصفحة المقابلة الذي صوّر الجار وهو يراقب جاره، وذلك شكل من أشكال تقبيح الفعل وفاعله، فيكتف الحجاج لاستمالة عواطف الطفل كي يدرك مدى بشاعة مثل ذلك التصرف، فينفره منه، من خلال الصورة التي تحمل ألواناً من التوبيخ لذلك السلوك، وعلى عكس ذلك تماماً صورة ذلك الكريم السخي أو المحسن سيكون قليل الشعور بهذا الجنس من الحجج؛ لأن فعل الخير يحركه فيقبله أكثر ولا ينيكره^(١). ويستدل الطفل من القصد الحواري على المفاهيم ذات القوة الإنجازية للدلالة على بشاعة الحسد بناء على مفاهيم أولى مسلم بها، كإسقاط القيمة السلبية على الجار السيء، والقيمة الإيجابية على الإنسان الطيب.

ثالثاً: بناء المثال المأمول للأخلاق:

يكون القصد التواصلية، في هذا المجال ذم الخصال الوضيعة مثل الخداع، وترسيخ القيم النبيلة والمثل العليا، وحينما أرادت القاصّة ترسيخ بعض الصفات السلبية كالحذر من الآخرين وجهت الطفل وهيأته لاستشعار الخطر كما في: (قال الملك: هَمَمَ أَعْرِفَ أَيْنَ هِيَ إِذَا. لَقَدْ أَخَذَهَا سُكَّانُ أَرْضِ الْحَيَالِ، فَهُمْ حِينَ يَرَوْنَ أَحَدًا يُرِيدُونَ خَطْفَهُ، يُجْعَلُونَ رَائِحَةَ التُّفَّاحِ عَلَى الشَّجَرِ حَدَادَةً جِدًّا. هَذَا أَمْرٌ يَجْعَلُ الْبَشَرَ يَعْطُسُونَ وَبَلَمَحِ الْبَصَرِ يَخْطِفُونَ مَنْ يُرِيدُونَ) وبالتركيز على رائحة التفاح/والرائحة الحادة جداً للتفاح، أرادت الساردة أن تحذر الطفل المخاطب وتزيد من قناعته بجماليات شجرة التفاح/ورائحة التفاح العطرة/ وأسباب إقبال الملك والملكة عليها/وأخطار الرائحة الحادة فتدرجت في وصف رائحة التفاح؛ كي تدافع عن وجهة نظر معينة تحذر من اختطاف العدو للأطفال بقوة الرائحة التي تساعد في اختطافه من أهله، ولذلك يجب أن يكون متيقظاً باستمرار؛ إذ إن هناك من هم أقوى منه وعانوا الأذى، باختطافهم في ظروف لم يتوقع الملك أو يظن حدوثها (طَلَبَ الْمَلِكُ مِنْ ثَلَاثَةِ حُرَّاسٍ بِصَوْتِ خَافِتٍ؛ كَيْ لَا يَوْقِظَ الْمَلِكَةَ: "لَا تَتْرُكُوا الْمَكَانَ أَبَدًا. ائْبِقُوا بِجَانِبِ الْمَلِكَةِ إِلَى أَنْ تَصْحَى مِنَ النَّوْمِ... وَقَفَ الْحُرَّاسُ الثَّلَاثَةُ بِقُرْبِ شَجَرَةِ التُّفَّاحِ يُرَاقِبُونَ الْمَلِكَةَ النَّائِمَةَ. لَكِنْ، وَفِي الْوَقْتِ نَفْسَهُ عَطَسُوا كُلُّهُمْ عَطْسَةً قُوِيَّةً جَعَلَتْهُمْ يُعْمِضُونَ أَعْيُنَهُمْ لثَانِيَةً

(١) Meyer 1993, 32-33.

وَاحِدَةً، وَحِينَ فَتَحُوهَا، لَمْ يَجِدُوا الْمَلِكَةَ) لتقع الطفل بفكرتها بإعطاء العقل نوعاً من التحمس والفضول وبالتالي يتقبل الفكرة ويقنع بها، وهكذا نرى أن التوسل بخطط حجاجية تقتضي الحذر تسعى إلى تحقيق هدف معين^(١) يتمثل في الرغبة في إثبات صحة الموقف الذي يتبناه المتكلم (قررا أن يستريحاً تحت شجرة تفاح...). وفي دحض الموقف أو تصحيحه (وَمُنْذُ ذَلِكَ الْوَقْتِ، لَمْ يُعِدِ الْمَلِكُ وَالْمَلِكَةُ يَسْتَرِيحَانِ تَحْتَ شَجَرَةِ التُّفَاحِ أَبَدًا). على أن التفاعل الخطابي في جميع الحالات لا يخرج من أحكام القيمة^(٢). وقد جاء التحذير بملفوظات مباشرة كما في (خافت كثيراً لهذا الحدث، فأسرعت إلى الزوجين؛ لتحذرهما) أو غير مباشرة مثل: (شعر الشاب أن هذه نهايته؛ جلس لوقت طويل من دون أن يسمع حساً أو أن يستطيع التحرك).

رابعاً: تأسيس لنظام اجتماعي:

للقيم دور مهم في المجموعة لا يقل شأنًا عن توظيف القياسات البرهانية، وسائر أنواع الحجج الأخرى؛ إذ تعد منطلقاً حجاجياً يستند إليه الخطيب للتأثير في المتلقي، وتبرز هذه الأهمية خصوصاً في إقناع الطفل، والذي يحتاج إقناعه إلى توظيف الوقائع، والحقائق، والافتراضات وغيرها، بقصد تواصله يرمي إلى الترغيب في بعض القيم المرغوب فيها لضبط السلوك. وتأخذ عدة أشكال أهمها القيم الاجتماعية والقيم الأخلاقية والعقلية التي تُبنى على التفكير العقلي والمنطقي، وتحدها ثقافات المجتمعات المختلفة بالتعريف بها والتسلح بالعلم الذي يتجلى في عدة صور يسهم فيها بتزويد الطفل ب(معارف) عن الإنسان، والحيوان والنبات في البلاد الأخرى، والانفتاح على العالم وعلى حضارات الشعوب الأخرى يجيب فيها عن الاستفسارات التي قد تعلق في ذهنه مثال ذلك: (فَسَأَلَهَا: مَاذَا تَعْرِفِينَ عَنِ ذَلِكَ الْمَكَانِ؟ بَيْتٌ صَغِيرٌ فِي قَرْيَةٍ فِي الْيَابَانِ/ وَفِي السَّلْتِيكِ فِي شِمَالِ عَرَبِ أَوْرَبَا وَجَنُوبِ الصِّينِ وَفِي غَابَاتِ الْأَمَازُونِ فِي الْبِرَازِيلِ أَوْرَاقُ شَجَرَةٍ لَا تَوْجَدُ إِلَّا فِي عُمُقِ الْغَابَةِ الْمَطِيرَةِ) للنهوض بالمجتمع ومعارفه... مع ضمان التكافل بين أفرادها المتمثل في إظهار التعاطف مع الضعفاء (بِكُلِّ سُورٍ لَدِي غُرْفَةٌ إِضَافِيَةٌ بِإِمْكَانِكُمْ إِسْتِخْدَامَهَا... قَدَّمَتْ لهُمَا الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ) الذي يتجلى في إظهار مشاركته لآراء الآخرين وقراراتهم، ويمثلها مجموعة الأخلاق الفردية التي تعود بالخير على المجتمع وتقوم على أساس التعاون والتراحم والتواصل وحب الآخرين من خلال أفعال دالة على التعاون في مثل: (الآن أنا بحاجة إلى مساعدتك مرة ثانية/ أَنْتِ فِي هَذِهِ الْوَرُطَةِ بِسَبَبِي سَأُسَاعِدُكَ كَمَا تَخْرُجُ سَيَسْهَلُ أُمُورُكَ/ ستساعدك). يمثل هذه الكلمات كان الإخبار التأكيدي القائم على مبدأ التعاون والتشجيع المرتبط بتحفيز المهمة؛ ليتحقق بها هذا الاتصال الأكيد بين الحجاج والتواصل،

(١) Aristote, 1992, 206-207

(٢) البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، عمران قدور، ص ٩، وراجع: التواصل بالروائح والعمور في الخطاب الأدبي، مقارنة تداولية، البكر فهد إبراهيم سعد، ص ٣٨٩.

في الإشارة إلى التعاون، ورد الجميل، مع العمل على كل ما من شأنه تحقيق الشراكة في العمل من خلال التعاون والمساعدة وبالوقوف على الأساليب المؤسسة لهذه القيمة التي تهدف إلى غرسها لدى الطفل بطرائق شتى تنسق أفعالهم في المهام والأهداف المشتركة، وتساعدهم على تحقيقها؛ ليساعدوا من حولهم عندما تواجههم المصاعب. ومن أشكالها الواردة في المجموعة، والتي تعمل على تقوية الحجاج بالتأكيد؛ وذلك لتحقيق أقصى طاقة إنجازيه لهذه المنطوقات بما يعطيها المصادقية الكافية، وللعمل الجاد على إنجاز مختلف المهن: (مُزَارِعٌ يَزْرَعُ أَرْضًا صَغِيرَةً وَيَبِيعُ مَا يَحْصِدُ مِنْهَا فِي السُّوقِ/ صِيَادٌ أَعْطَاهُ حِصَانَهُ مَقَابِلَ الْحَصُولِ عَلَى شَبَكَةِ صَيْدِهِ/طَبِيبٌ يُدَاوِي بِالْأَعْشَابِ النَّادِرَةِ/ مَنْصِبٌ قَائِدٌ قَبِيلَةٍ...). والمرسل للقصص مرتبط بالكفاءة المعرفية والفضائل والقيم الأخلاقية النبيلة التي تعتبر من أبرز الأسس التي تتأسس عليها القصص وأهم مبادئها الإقناعية الملائمة للطفل باعتبارها أساس الإقناع في سيرورة الحجاج من بدايتها حتى نهايتها، والطفل المستقبل مقصود بهذه النتائج للتأثير فيه تأثيراً مخصصاً، من خلال تزويده بالمعرفة وحثه على التعاطف مع الموصوفات بالقيم، وإبداء قبوله لها والتزامه بها في حال استحسانها وإبداء رفضه لها واجتنابه لتنتائجها في حال استقباحه^(١).

خامساً: الإطار الكلي للقصص:

ويتشكل في ثنائيات عدة من أبرزها:

(١) ثنائية التخيل والتداول:

فالتخيل والتداول يتجهان نحو قطبين متباعدين يقتضي جمعهما بيان العنصر الجوهرى بينهما الرابط، ومدى الإنتاجية الإضافية المترتبة على الجمع مع أهمية ضبطها مع الحوار المعرفي: (الفلسفة، واللسانيات، والمنطق). فالتخيل والتداول أو الحجاج، يلتقيان في أنهما خطابان قائمان على الاحتمال، توهيماً أو ترجيحاً^(٢). ومن أمثلة التوهيم في التخيل: قصة أميرة في صندوق؛ حيث يذهب الابن في البحث عن دواء لأبيه يتوهم أن الدواء لا يوجد إلا في ذلك المكان الذي توجد فيه الأرنبة. تبدأ رحلته في تتبع حركة سعيها كي تنال حريتها وهيئتها الأصلية كونها في الأصل أميرة من البشر، لديها حاجة ماسة للتواصل والمؤانسة، وقد وجد الفتى في الأرنبة (الحيوان) ما يؤنسه ويخلصه من حبسه وربما وجد فيها جمال الباطن بصورة أعمق، وهو جمال يتلمسه من يتعامل معها ويراهها عن قرب.

والترجيح في التداول الحجاجي: حين يكشف الحوار عن معانٍ إنسانية أثبتت أن الخبر لم ينحصر في

توصيل المعرفة والقيم الخلقية، بل تضمن معاني ذات صلة بمشاعر الإنسان وقيمه ورؤيته للحياة؛ فالخطاب

(١) حجاجية القيم في خطبة حجة الوداع، الزماني كمال، ص ٨٩.

(٢) راجع: في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، العمري مجد، ص ١١ إلى ١٥.

في قصص تراث الشعوب كذب محتمل للتصديق؛ لذا تسعى الساردة إلى تحقيق الشعور بالغرابة ومحاكاة الفعل الخارجي ونقله بواسطة اللغة.

(٢) ثنائية الموت والحياة:

يتبين من مطالعة القصص اشتراك لفظة الموت بين الإنسان والحيوان والنبات؛ لأثرها القوي في الوعظ والنصح، لزوال القوة النامية الموجودة بزوال القوة الحاسة أو العاقلة. لتمثل فكرة ينطلق منها الخطاب الحجاجي في هذه المجموعة القصصية ونلاحظ تردها بأكثر من صورة في القصة:

الأولى: موت الكلب + تبيس الشجرة (مات الكلب المسكين) (تعيد الحياة إلى شجرتي).

الثانية: نوم الملكة + سحرها + قتل التنين (فأفاقت من نومها، وكان قد أزيل السحر عنها).

الثالثة في: سحر الفتاة + تجمدها كالصنم (فتجمدت في مكانها كالصنم) (فأنفك السحر عنها).

الرابعة: موت الأب + سحر الأميرة + قتل التمساح (سمع أصوات بكاء عالية، فهم أن أباه قد فارق الحياة، تأثر كثيراً إلى درجة أنه بعد الدفن لم يتمكن من البقاء) (هناك قتله ونزع كل عظامه).

تدل لفظة (الموت) على زوال القوة كما يشير ابن فارس^(١)، ويأخذ زوال القوة أبعاداً دلالية، فقد تكون أو يكون الموت نتاجاً للحزن المكدر للحياة، أو النوم الذي يعد موتة صغرى^(٢).

ويستلزم المعنى الضمني للموت الحياة؛ لأن حصول الموت يقتضي وجود حياة سابقة يتحتم عليها الزوال، وزوال القوة يقتضي وجودها، فإن لم تستثمر هذه القوة في الخير، سيأتي الوقت وتزول ويندم المرء عليها، وقد وسم هذا المقتضى الكلمة ومرادفاتهما بميسم حجاجي وإقناعي، حين وظفته الساردة وجعلته حجة لإقناع المتلقي باستثمار المساعدة والعطاء، وعلى ذلك تكون الحجة هي هذه القوة للإنسان، ولما كانت تلك القصص من ثقافات أخرى ولاختلاف مرجعيتها الدينية، نجد فكرة الموت حاضرة، وتعني عندهم زوال الحياة، ولكن تختلف الطريقة التي يتم بها الموت عمله، وتختلف أيضاً في مسألة البعث^(٣)؛ إذ الموت عندهم هو أمر عديمي، وتوجد عدد من النصوص التي تنسب فيها الساردة تلك القدرة والقوى إلى غير الخالق في مثل: (أريدك أن تعيد الحياة إلى شجرتي المفضلة..). وذلك من المآخذ عليها فنعم الحياة وعطاؤها يختص بها الله وحده وهو الرازق لعباده بغير حساب، وليس كذلك مفهوم الحياة أو الموت في ديننا الإسلامي، فهو ليس عدماً، بل هو حلقة وصل بين الدنيا والآخرة، وقوة أكثر من قريناتها اللاتي يشتركن معها في حقل دلالي^(٤) فالقيم الخلقية في الإسلام، أوسع مفهوماً مما جاءت به الأمم والأديان المختلفة،

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (م. و. ت).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن، الأصفهاني الراغب، ص ٧٨١-٧٨٣.

(٣) انظر: الموت والعبقريّة، عبد الألوسي عادل.

(٤) المقتضى المعجمي ودوره الحجاجي في شعر أبي العتاهية، المالكي محمد حميدي حاسن، ص ٣٦٦.

يدخل في إطارها الأخلاقي الإنسان الذي يلتزم بالخلق الحسن والذي يفضل به الناس بعضهم عن بعض في الدنيا والآخرة، والمقتضى الحجاجي للموت هو: "استثمار القوة والحياة والعمل للنهية الحتمية".

سادساً: خواتيم القصص:

الخواتيم:

ومن الملاحظ اشتراك خواتيم القصص في الدعوة إلى توثيق الروابط الأسرية بعبارات دالة منها في القصة الأولى: (وَلَمْ يَنْسَ أَبَدًا أَنْ يَزُورَ حَدِيقَتَهُ مَرَّةً فِي الْأُسْبُوعِ كَيْ يَعْتَنِيَ بِشَجَرَاتِ الْكَرْزِ)، وفي القصة الثانية: (وَمُنْذُ ذَلِكَ الْوَقْتِ، لَمْ يَعِدِ الْمَلِكُ وَالْمَلِكَةُ يَسْتَرِيحَانِ تَحْتَ شَجَرَةِ التُّفَّاحِ أَبَدًا...، وَصَارَتِ الْمَلِكَةُ لَا تَعْمُو إِلَّا فِي سَرِيرِهَا نَهَارًا أَوْ لَيْلًا، وَدَوَّمَا عَلَى الْحَانِ قَيْنَارَةَ زَوْجِهَا) وفي القصة الثالثة: (مُنْذُ ذَلِكَ الْيَوْمِ عَاشَ لَيَّانٌ وَيُوجَايُ بِأَنْسِجَامٍ وَهَنَاءٍ فِي بَيْتِ تِلْكَ الْمَرْأَةِ الطَّيِّبَةِ الَّتِي كَانَتْ كَالْأُمِّ لهُمَا وَأَصْبَحَتْ كَالْجَدَّةِ لِأَطْفَالِهِمَا) وفي القصة الرابعة: (حِينَ أَصْبَحَ عِنْدَهُمَا أَطْفَالٌ أَوْصِيَاهُمْ بِعَدَمِ الدَّهَابِ إِلَى الْغَابَةِ الَّتِي فِي النَّاحِيَةِ الشَّرْقِيَّةِ لِنَهْرِ نَايَا جُوسِ)... وهكذا نجد القصص تتضمن الحجاج والإقناع في تسلسلات خطافية تتحدد من خلال بنية الأقوال اللغوية وبواسطة العناصر التي يتم إعمالها، بوصفها وسيلة إقناعية تستعمل أدوات لها بعد تركيب، وآخر دلالي؛ فهي لا تقتصر على الاستعمال على ربط مكونات بنية الحجاج، بل تسهم أيضاً في الإحالة والإشارة إلى النتيجة المقصودة من خلال تحديد موقعها تبعاً لتوظيف الروابط الحجاجية^(١) لينعم الطفل بالسعادة التي يأمل بها في المستقبل، فذات يوم سوف يبني أسرة ويكون له أبناء، ولكنه سيتجاوز الأخطاء التي وقعت في الماضي، وسوف يعلمهم قيماً جميلة من تلك التجارب التي تُختصر في النتائج المستخلصة منها، وهو أن الأمل والقسوة وكافة الأمور السلبية التي يمر بها الشخص في حياته لا بد وأن تتحول إلى نقاط إيجابية تمنحه القوة والمضي قدماً إلى الأمام بدلاً من الاستكانة والخنوع والتفوق على الذات.



(١) الحجاج في كلية ودمنة لابن المقفع، جودي حمدي، ص ٢٥٣.

الخاتمة

النتائج:

- سعت هذه الدراسة إلى تحديد دلالة النص الموجه للطفل والكشف عما يزخر به من استراتيجيات حجاجية وُظفت لترسيخ قيم عديدة؛ وقد استخلصنا من خلال ذلك مجموعة من النتائج، لعل أهمها:
- ١- مثل الوقوف على نصوص هذا النسيج القصصي من الموروث الشعبي لبلاد مختلفة عرضاً لقيم ثقافية ومعرفية في ظل التعددية في مجتمعات متنوعة، وإن كانت بعض القيم مقبولة لدى بعض المجتمعات فقد تكون غير مقبولة في مجتمعنا، فتلك القضايا كان من المفروض أن تُراعى فيها قيم الطفل في مجتمعنا.
 - ٢- اهتمت الساردة في طرحها للقيم بالقيم الثقافية أكثر من اهتمامها بالقيم الدينية أو البدنية أو الجسمانية كما أن بعض القيم كـ (ترك الأم والرحيل عنها/ وقضية الموت) وماله من تأثير سلبي على الطفل ليس له تعليل سوى انطلاقها من ذاتها وخبراتها لثقافات شعوب متنوعة من التراث.
 - ٣- الإقناع عملية تأثيرية في الطفل، وتتحقق هذه العملية بواسطة جملة الآليات والوسائل التي لا بد لها أن تتضافر مجتمعة داخل سيرورة الحجاج، لتبرز مكوناته، وتوجه الطفل إلى مقاصده ونتائجه، سواء أكانت هذه الوسائل الإقناعية منطقية أم لسانية أو لغوية في مجموعة (دنيا الحكايا).
 - ٤- يتخذ التحليل في القصص موضع الدراسة من الحجاج والتداول منطلقين لمعرفة الآليات المقصودة لتعديل سلوك الطفل الذي وُجه إليه الخطاب ليتبنى موقفها ويقتنع به، ويبقى له حق الأخذ بالحجج المطروحة أو تركها.
 - ٥- أثبتت قصص (دنيا الحكايا) أن تقديم النتيجة على الحجة، أو العكس خاضع لمقاصد الساردة أثناء الحجاج، كما يخضع هذا التقديم أو التأخير أيضاً لمستوى الطفل وقدرته على استيعاب ما يعرض عليه، وإلى كفاءته في تحديد مكونات النص، دون إغفال ما يفرزه الموضوع المعالج من مقتضيات.
 - ٦- إن الغاية من اعتماد المنطق وإعمال الفكر في الحجاج، إشراك الطفل في استنتاج المقاصد، والرموز الثقافية للمعالم الثقافية، ليصبح عنصراً فاعلاً في توجيه سلم الحجاج، وهذه المشاركة هي التي تساعد على عملية التأثير في الطفل وتقبله للنتائج.
 - ٧- يرجع تحديد قدرة الحجة على التأثير في الطفل إلى معايير تتحكم في هذه الحجة، وهذه المعايير تتعلق بنوعها ومرتبة الحجة داخل سلم الحجاج، ثم بمدى قوة هذه الحجج وضعفها قياساً إلى المتلقي ومستواه العقلي؛ لأن تحديد النوع يسهم بقدر كبير في تحقيق المقاصد الحجاجية واستمالة الطفل إليها إيجاباً أو سلباً.

- ٨- إن تعددية ورود اللفظة الواحدة، دليل على تمكنها، ومن ثم فإن بعض المفردات مثل: لفظة (تحول) التي تعددت وتنوعت في طريقة ورودها تمثل حجاجاً يعمل على ترسيخ قيمة المثابرة والأمل لدى الطفل.

٩- تُقابل القيم الإيجابية كالطيبة والوفاء بالوعد والعدل، بالقيم السلبية كالحسد، والقسوة، ونقض الوعد والظلم...، وتقارعها من خلال بعض الأساليب اللغوية، التي يُسهّم في تنفير الطفل من السليبي منها وتوجيهه بصورة أو بأخرى نحو ما هو إيجابي.

١٠- الأماكن في تلك البلاد هي المركز الأساس الذي تدور حوله أحداث القصة بحيث تتحول إلى فضاء القصة بأكملها؛ لذا عمدت الساردة إلى الوصف السطحي للأمكنة وتبيان دلالتها داخل السلسلة؛ لأن الأمكنة في المجموعة كلها مقرونة في كل قصة بأحداث القصة وحركة شخصياتها.

١١- حاولت الساردة أن ترسم الشكل الهندسي للمكان، وإبراز علاقته بالشخصيات، وتصرفاته داخل القصة، الموجهة إلى الفئة العمرية المتقدمة، والتي تقتضي أن يكون المكان واضحاً وغير مجهول أو غامض.

المقترحات:

١- التفكير في كل ما يجعل الرصيد اللغوي الذي يتلقاه الطفل من القصص وما يتلقاه من المدرسة متجاوباً مع ما يجري في الحياة.

٢- النظر بعين فاحصة في كل ما يتلقاه الطفل من القيم في القصص وجعلها منسجمة ومتناسبة مع دينه وقيمه وثقافته.

٣- إن الكتابة للأطفال أو الاقتباس لهم من الثقافات الأخرى، صناعة تسهم بشكل أو بآخر في تشكيل الوعي الجمعي للمجتمع في المستقبل المنظور، ومن ثم يستحق التعامل معها بأعلى مستويات الاحترافية والجدية، لتقديم إنتاج قصصي يتناسب مع الطفل ويحترم ثقافته وخصوصيته.

٤- تأكيد أن منظومة القيم الإنسانية واحدة في كل بقاع العالم وأن اختلافها في الجانب العقدي لا بد وأن ينظر إليه بجدية للحفاظ على قيم أطفالنا الدينية.

٥- لما كان الإبداع في قصص الأطفال يمثل المتعة الذهنية والنفسية ويقدم قيماً متعددة في مجموعة من المعلومات اللازمة لتأويل دون آخر، كان لزاماً أن يدرسها المختصون قبل نشرها.



ثبت المصادر و المراجع

- الإحالة القبلية والإحالة البعدية والذاكرة الخطابية، جوزي ماري، ريشلر بيغلان، ترجمة بن عروس مفتاح، مجلة اللسانيات، الجزائر، م (٢٣)، (٣)، ٢٠١٧م.
- أدب الأطفال، وأساليب تربيتهم، وتعليمهم وتثقيفهم. معال عبد الفتاح، د.ط، دار الشروق للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م.
- أساليب الحجاج في الخطاب دراسة تطبيقية، بنهشوم المهدي الغالي، د.ط، عمان، دار الخليج للنشر والتوزيع، ٢٠٢٠م.
- استراتيجيات الخطاب، الشهري عبد الهادي بن ظافر، ط ١، بيروت، دار الكتب الجديدة، ٢٠٠٤م.
- الأسلوب، أحمد الشايب، الأسلوب، دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، ط ٨، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
- البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، عمران قدور، ط ١، إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٢م.
- البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة أو الحجاج، صولة عبد الله، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، إشراف وتقديم إسماعيلي علوي حافظ، ط ٢، بيروت، دار الروافد، الجزائر، دار ابن النديم، ٢٠١٣م.
- بناء الصورة في الرواية الاستعمارية، صورة المغرب في الرواية الإسبانية، أنقار مُجَّد، ط ١، تطوان، المغرب، مكتبة الإدريسي للنشر والتوزيع، ١٩٩٤م.
- البنية الحجاجية في كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، رزقي الطيب، مذكرة دكتوراه، الجزائر، جامعة الإخوة منتوري، ٢٠١٧م.
- تحليل الخطاب الحجاجي وفق استراتيجية الإيتوس في المشروع البلاغي لمحمد مشبال، غالم عبد الصمد، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، الجزائر، م (٨)، (٥)، ٢٠١٩م.
- تداولية الخطاب المسرحي، مسرحية عصفور من الشرق لتوفيق الحكيم أنموذجا، الحمادي فطومة، مجلة الحياة الثقافية، تونس، ع (١٨٨)، ٢٠٠٧م.
- التداولية عند العلماء العرب، صحراوي مسعود، ط ١، بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٥م.
- التداولية من أوستن إلى غوفمان، بلانشيه فيليب، ترجمة صابر الحباشة، ط ١، عمان، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٢م.
- التداولية والحجاج مداخل ونصوص، الحباشة صابر، ط ١، دمشق، مركز صفحات للدراسات والنشر، ٢٠٠٨م.

- التصوير الساخر في القرآن الكريم، حفني عبدالحليم، د.ط، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٢م.
- التماسك النحوي أشكاله وآلياته دراسة تطبيقية، علاوي العيد، مجلة قراءات، الجزائر، م (٣)، ٢٠١١م.
- التواصل بالروائح والعمور في الخطاب الأدبي، مقارنة تداولية، البكر فهد، إبراهيم سعد، مجلة جامعة أم القرى، ع (٢٤)، ٢٠١٩م.
- التواصل والحجاج في التداوليات الحجاجية للحوار (التفكير) النقدي، عليوي أباسيدي، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، إشراف وتقديم إسماعيلي علوي حافظ، ط ٢، بيروت، دار الروافد، الجزائر، دار ابن النديم، ٢٠١٣م.
- التوقيف على مهمة التعريف، المناوي عبد الرؤوف مُجَّد، د.ط، القاهرة، مصر، عالم الكتب، ١٩٩٠م.
- ثقافة الأطفال، الهيتي هادي نعمان، الكويت، د.ط، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة الكويت، العدد ١٢٣، ١٩٨٨م.
- حجاج البلاغة وبلاغة الحجاج، ناعوس يحيى، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، الجزائر، ع (٤٧)، ٢٠١٨م.
- الحجاج بين الدرس البلاغي والدرس اللساني الغربي، دراسة تقابليه مقارنة، بوزناشة نور الدين، مذكرة دكتوراه، الجزائر، جامعة مُجَّد دباغين، ٢٠١٦م.
- الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيتة وأساليبه، الدريدي سامية، ط ١، إربد، عالم الكتب للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م.
- الحجاج في قصص الأمثال القديمة، مقارنة سردية تداولية، الغامدي عادل، ط ١، عمان، دار كنوز المعرفة، ٢٠١٦م.
- الحجاج في كلية ودمنة لابن المقفع، جودي حمدي، ط ١، د.م، مركز الكتاب الأكاديمي، ٢٠١٨م.
- الحجاج مدخل نظري تاريخي، الولي مُجَّد، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، إشراف وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، ط ٢، بيروت، دار الروافد، الجزائر، دار ابن النديم، ٢٠١٣م.
- الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، في نماذج ممثلة في تفسير سورة البقرة، الشبعان علي، ط ١، بيروت، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ٢٠١٠م.
- الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج، الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتيكاه، صولة عبد الله، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحجاج، بإشراف حمادي صمود، منشورات كلية الآداب منوبة، ١٩٨٨م.

- حججيات الخطاب الروائي عند عزيز السيد جاسم، عبد الله ندى هاشم، مجلة بحوث الشرق الأوسط، مصر، ع (٥٠)، ٢٠١٩م.
- حججيات الشروح البلاغية وأبعادها التداولية، قوتال فضيلة، ط١، عمان، دار كنوز المعرفة، ٢٠١٧م.
- حججيات القيم في خطبة حجة الوداع، الزماني كمال، مجلة أبوليوس، الجزائر، م (٠٦)، (٠١)، ٢٠١٩م.
- الخبر في الأدب العربي، دراسة في السردية العربية، القاضي مُجَّد، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.
- خطاب الحجج والتداولية، دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي، حشاني عباس، ط١، إربد، عالم الكتاب الحديث، ٢٠١٤م.
- دنيا الحكايا، شرف الدين فاطمة، ط١، بيروت، بوينت للنشر والتوزيع، ٢٠١٤م.
- الروابط والعوامل الحججيات في مقامات الهمذاني، أبو هنية عمر ذياب، المجلة العربية للنشر العلمي، إنجلترا، ع (١١)، ٢٠١٩م.
- السخرية وآلياتها في القصة القصيرة جدا، حمداوي جميل، ط١، تطوان، المغرب، دار الريف للطبع والنشر الإلكتروني، ٢٠١٩م.
- سمات أسلوبية في شعر صلاح عبد الصبور، العبد مُجَّد، مجلة فصول، القاهرة، م (٠٧)، (٢١)، ١٩٨٧م، ص (٨٩-١٠٥).
- شعرية ديستوفسكي، ميخائيل باختين، ترجمة: نصيف التكريتي، ط١، دار توبقال، الدار البيضاء، ١٩٨٦م.
- العلم والبناء الحججيات، حسان الباهي، ضمن كتاب الحجج مفهومه ومجالاته، إشراف وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، ط٢، بيروت، دار الروافد، الجزائر، دار ابن النديم، ٢٠١٣م.
- فلسفة القيم، رزفير جان بول، ترجمة: عادل العوا، ط١، بيروت، عويدات للنشر والطباعة، ٢٠٠١م.
- فن القراءة أهميتها، مستوياتها، مهاراتها، وأنواعها، الصوفي، عبد اللطيف، ط١، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٨م.
- في أصول الحوار وتحديد الكلام، طه عبد الرحمن، ط٣، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧م.
- في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بوجادي خليفة، ط١، بيت الحكمة، الجزائر، ٢٠٠٩م.
- في اللسانيات التداولية، مقارنة بين التداولية والشعر دراسة تطبيقية، بوجادي خليفة، ط١، الجزائر، بيت الحكمة، الجزائر، ٢٠٠٩م.
- في بلاغة الحجج، نحو مقارنة بلاغية حججيات لتحليل الخطاب، مشبال مُجَّد، ط١، عمان، دار كنوز

- المعرفة، ٢٠١٦م.
- في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، العمري مُجّد، ط١، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠٠٢م.
- في تحليل الخطاب، عبید حاتم، ط٢، عمان، دار ورد للنشر والتوزيع، ٢٠١٣م.
- في تداوليات التأويل، إسماعيلي علوي عبد السلام، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، ع (١٤٨) - (١٤٩)، ٢٠٠٩م.
- في جمالية الكلمة، دراسة جمالية بلاغية نقدية، جمعة حسين، د.ط، دمشق، منشورات اتحاد كتاب العرب، ٢٠٠٢م.
- لسان العرب، ابن منظور أبو الفضل جمال الدين بن مكرم، ط١، بيروت، دار صادر، ١٩٩٧م.
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، ط١، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م.
- لسانيات الخطاب مباحث في التأسيس والإجراء، بوقرة نعمان، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٠م.
- لغة الخطاب التربوي في صحيح البخاري بين التبليغ والتداول رزقي حورية، مذكرة دكتوراه، الجزائر، جامعة مُجّد خيضر بسكرة، ٢٠١٥م.
- اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي، ط١، الدر البيضاء، العمدة في الطبع، ٢٠٠٦م.
- المحسن البدعي وأثره الإقناعي في الخطاب الجاهلي دراسة نصية، العبد علي القادر بدر، مجلة جنود، النادي الأدبي، جدة، ع (٤١)، ٢٠١٥م.
- مُجّد محمود سيكولوجية الدافعية والانفعالات، بني يونس، ط١، عمان، دار الميسرة للطباعة والنشر، ٢٠١٨م.
- مدخل للسانيات التداولية، دلاش الجيلالي، ترجمة مُجّد يحياتن، د.ط، بن عكنون، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٢م.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكريا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.
- المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن مُجّد، تحقيق مُجّد كيلاني، ط١، بيروت، دار المعرفة، ٢٠٠٩م.
- مفهوم الحجاج ودلالته عبر منظومات المعرفة (القرآن - المنطق - البلاغة)، حاوي صلاح حسن، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، العراق، م (٢)، (٢٨)، ٢٠١٨م.
- المقتضى المعجمي ودوره الحجاجي في شعر أبي العتاهية، المالكي مُجّد حميدي حسن، مجلة البحث العلمي في الآداب، الجزائر، ع (٢٠)، (٩)، ٢٠١٩م.

- من العلامة إلى المعنى، دراسة دلالية لدى علماء الأصول، درقاوي مختار، مذكرة دكتوراه، الجزائر، جامعة وهران، ٢٠١١م.
- منطلقات تأسيس نظرية الحجاج عند عبد الله صولة في كتابه الحجاج في القرآن، د. شاش نور الهدى، مجلة العلوم الاجتماعية جامعة محمد لمين دباغين، الجزائر، م (١٥)، (٢٦)، ٢٠١٨م.
- المنهاج في ترتيب الحجاج، الباجي أبو الوليد، أبو الوليد الباجي، تحقيق عبد المجيد تركي، ط ٢، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٧م.
- الموت والعبقرية، الألويسي عادل، ط ١، القاهرة، دار الفكر، ٢٠٠٣م.
- نشأة وتطور آلة الهارب، معين ناصر علاء، المجلة الأردنية للفنون، اليرموك، م (٦)، (٣)، ٢٠١٣م.
- النص التراثي وآلياته قراءته التداولية (نقد النثر لقدامة بن جعفر أنموذجا) بن عيسى عبد الحليم، جامعة وهران، الملتقى الوطني الثالث، النص التراثي وإشكالية القراءة، ٢٠٠٨م.
- النص الحجاجي العربي، محمد العبد، دراسة في وسائل الإقناع، العبد محمد، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، إشراف وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، ط ٢، بيروت، دار الروافد، الجزائر، دار ابن النديم، ٢٠١٣م.
- النص والخطاب والإجراء، دوجراند روبرت، ترجمة تمام حسان، ط ١، القاهرة، عالم الكتب، ١٩٩٨م.
- نظريات وقيم الجمال، ألفت يحيى حمودة، ط ١، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٠م.
- النقد الاجتماعي، زما بيير، ترجمة عائدة لطفى، دار الفكر للدراسات والنشر، القاهرة، ١٩٩٠م.
- الوجهة الاجتماعية في منهج التحليل اللغوي عند ابن جني في الخصائص، العيص سائدة عمر، ط ١، عمان، الجامعة الأردنية، ١٩٩١م.



Bibliography

- Aristote. 1992. Éthique à Nicomaque, Paris, Librairie générale française.
- Benveniste, Émile. 1966. Problèmes de linguistique générale, Paris: Gallimard.Plantin, Christian. 1995. L' argumentation, Histoire, théories et perspectives, Paris, Puf.
- Charaudeau, Patrick. 1987. Le discours politique, Lyon, Presses universitaires de Lyon.
- Chaim Perelman, Lucie Olbrechts-Tyteca. 2008. Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique, Belgique, Éditions de Université libre de Bruxelles, coll. "UB lire Fondamentaux".
- Ducrot, Oswald. 1980. Les mots du discours, Paris, Editions de Minuit.
- Ducrot Oswald. 1980. Les Échelles argumentatives, Paris, Editions de Minuit.
- Ducrot, Oswald. 1984. Le Dire et le dit, Paris, Editions de Minuit.
- Halliday, M. A. K Hassan, Ruqaiya. 2014. Cohesion in English, Londres, Royaume-Uni Routledge.
- Le Guern, Michel, «L'ethos dans la rhétorique Française de l'âge classique», in: Stratégies discursives, Lyon, P.U.L., 1978, pp. 282-287.
- Meyer, Michel. 1993. Questions de rhétorique. Langage, raison et séduction. Paris, Librairie Générale Française.
- Richard D. Rieke and Malcolm O. Sillars. 1984. Argumentation and the Decision Making Process, États-Unis, Scott, Foresman and Company.
- Rubin, Suleiman Susan. 1983. Le Roman à thèse ou l'autorité fictive, Paris, PUF.
- Salvastru, Constantin. 2007. logique, argumentation, interprétation, Paris, Harmattan.
- Le Dire et le dit, Paris, Editions de Minuit.

Bibliography:

- Tribal Reference, Distance Reference, and Discursive Memory, Josie Mary, Richler Biglan, translated by Ben Arouss Mfetah, Journal of Linguistics, Algeria, Vol. (23), No. (3), 2017.
- Children's Literature, Their Upbringing, Education, and Enlightenment Methods, Maal Abdul Fattah, Ph.D., Dar Al-Shorouk for Publishing and Distribution, 2005.
- Rhetorical Methods in Discourse: An Applied Study, Benhashoum Al-Mehdi Al-Ghali, Ph.D., Oman, Dar Al-Khalij for Publishing and Distribution, 2020.
- Strategies of Discourse, Al-Shahri Abdul Hadi bin Zafer, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kotob Al-Jadida, 2004.
- Style, Ahmed Al-Shayeb, Style, A Rhetorical and Analytical Study of the Foundations of Literary Styles, 8th Edition, Cairo, Nahdat Misr Library, 1411 A.H. - 1991 A.D.
- Discursive and Argumentative Dimensions in the Quranic Discourse, Imran Qador, 1st Edition, Irbid, Modern Books World, 2012.
- Arabic Rhetoric in Light of the New Rhetoric or Argumentation, Soula Abdullah, in the book "Argumentation: Its Concept and Fields," supervised and presented by Ismaili Alawi Hafez, 2nd Edition, Beirut, Dar Al-Rawafed, Algeria, Dar Ibn al-Nadeem, 2013.
- Building the Image in Colonial Novels: The Image of Morocco in Spanish Novels, Anqar Muhammad, 1st Edition, Tetouan, Morocco, Al-Idrisi Library for Publishing and Distribution, 1994.
- The Argumentative Structure in the Book "Al-Lu'lu' and Al-Marjan" in Agreement with the Two Sheikhs, Rizqi Al-Tayeb, Ph.D. thesis, Algeria, Mentouri Brothers University, 2017.
- Analysis of Argumentative Discourse According to the Ethos Strategy in the Rhetorical Project of Muhammad Mishbal, Ghalem Abdul Samad, Journal of Language and Literature Issues, Algeria, Vol. (8), No. (5), 2019.
- The Discursiveness of Theatrical Discourse: The Play "Bird of the East" by Tawfiq Al-Hakim as a Model, Al-Hamadi Fatouma, Journal of Cultural Life, Tunisia, No. (188), 2007.
- Discursiveness Among Arab Scholars, Masoud Sahrawi, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Taleea, 2005.
- Discursiveness from Austin to Goffman, Blanchet Philippe, translated by Saber Al-Habasha, 1st Edition, Oman, Modern Books World, 2012.
- "Trade and Argumentation: Approaches and Texts," Saber Al-Habasha, 1st edition, Damascus, Safahat Center for Studies and Publishing, 2008.

- "Satirical Representation in the Holy Quran," Hafni Abdel Halim, Ph.D., Cairo, General Authority for Books, 1992.
- "Syntactic Cohesion: Forms and Mechanisms, An Applied Study," Alawi Al-Eid, Qira'at Magazine, Algeria, Issue (3), 2011.
- "Communication through Scents and Perfumes in Literary Discourse: A Transactional Approach," Fahd Al-Bakr, Ibrahim Saad, Umm Al-Qura University Journal, Issue (24), 2019.
- "Communication and Argumentation in Hajj Discourse for Critical Dialogue (Thinking)," Alawi Abasidi, in the book "Hajj: Concept and Fields," supervised and presented by Ismaili Alawi Hafidh, 2nd edition, Beirut, Dar Al-Rawafid, Algeria, Dar Ibn Al-Nadeem, 2013.
- "Suspension of the Task of Definitions," Manawi Abdel Raouf Muhammad, Ph.D., Cairo, Egypt, Alam Al-Kutub, 1990.
- "Children's Culture," Hadi Numan Al-Hayti, Kuwait, Kuwait, National Council for Culture, Arts, and Literature, Kuwait's World of Knowledge Series, Number 123, 1988.
- "Hajj in Rhetoric and Rhetoric in Hajj," Nayous Yahya, Journal of Literary and Intellectual Studies Generation, Algeria, Issue (47), 2018.
- "Hajj between Rhetorical and Western Linguistic Lessons: A Comparative Study," Nour Al-Din Buznasha, Doctoral Thesis, Algeria, University of Mohammed Debaghine, 2016.
- "Hajj in Ancient Arabic Poetry from the Pre-Islamic Era to the Second Century of the Hijra: Its Structure and Methods," Samia Al-Dridi, 1st edition, Irbid, Alam Al-Kutub for Publishing and Distribution, 2008.
- "Hajj in Ancient Proverbial Stories: A Narrative Transactional Approach," Adel Al-Ghamdi, 1st edition, Oman, Dar Kunooz Al-Ma'arifah, 2016.
- "Hajj in Kalila and Dimna by Ibn Al-Muqaffa," Judy Hamdi, 1st edition, Unspecified, Academic Book Center, 2018.
- "Hajj: A Theoretical Historical Introduction," Al-Wali Muhammad, in the book "Hajj: Concept and Fields," supervised and presented by Hafidh Ismaili Alawi, 2nd edition, Beirut, Dar Al-Rawafid, Algeria, Dar Ibn Al-Nadeem, 2013.
- "Hajj and Truth: Perspectives of Interpretation in Models Represented in the Exegesis of Surah Al-Baqarah," Ali Al-Shubani, 1st edition, Beirut, Dar Al-Kitab Al-Jadidah Al-Mutahidah, 2010.
- Hajj: Frameworks, Origins, and Techniques in 'Musarif Fi Al-Hajaj, Al-Khitaba Al-Jadida' by Brlaman and Titikah," Abdullah Sula, in the book "Key Theories of Argumentation in Western Traditions from Aristotle to Today," Research Team in Rhetoric and Argumentation, supervised by Hamadi Samoud, Publications of the Faculty of Arts, Manouba, 1988.
- Narrative Discourse of Hajj in Aziz Al-Sayed Jasim's Novels," Abdullah Nada Hashem, Journal of Middle East Studies, Egypt, Issue (50), 2019.
- Rhetoric of Explanatory Comments and Its Transactional Dimensions," Fadila Qutal, 1st edition, Oman, Dar Kunooz Al-Ma'arifah, 2017.
- Values Rhetoric in the Farewell Sermon Discourse," Kamal Al-Zamani, Apollon Journal, Algeria, Vol. 06, No. 01, 2019.
- News in Arabic Literature: A Study in Arabic Narrative," Judge Mohammed, 1st edition, Beirut, Dar Al-Gharb Al-Islami, 1998.
- Hajj Discourse and Transactionality: A Study in the Literary Output of Ibn Badis," Abbas Hashani, 1st edition, Irbid, Modern Book World, 2014.
- World of Tales," Fatima Sharaf Al-Din, 1st edition, Beirut, Point for Publishing and Distribution, 2014.
- Rhetorical Links and Factors in the Maqamat of Al-Hamadhani," Omar Diyab Abu Haniya, Arab Journal of Scientific Publishing, England, Issue (11), 2019.
- Satire and Its Mechanisms in Very Short Stories," Jameel Hamdawi, 1st edition, Tétouan, Morocco, Dar Al-Rif for Printing and Electronic Publishing, 2019.
- Stylistic Features in the Poetry of Salah Abdel Sabour," Muhammad Al-Abd, Fasoul Magazine, Cairo, Vol. 07, Nos. 1 and 2, 1987, pp. 89-105.
- Dostoevsky's Poetry," Mikhail Bakhtin, Translation: Nasif Al-Tikriti, 1st edition, Dar Topqal, Casablanca, 1986.

- Scientific Knowledge and Argumentative Construction," Hassan Al-Bahi, in the book "Hajj: Concept and Fields," supervised and presented by Hafidh Ismaili Alawi, 2nd edition, Beirut, Dar Al-Rawafid, Algeria, Dar Ibn Al-Nadeem, 2013.
- Philosophy of Values," Jean-Paul Sartre, Translation: Adel Al-Awa, 1st edition, Beirut, Awaiddat Publishing and Printing, 2001.
- The Art of Reading: Its Importance, Levels, Skills, and Types," Abdul Latif Al-Sufi, 1st edition, Damascus, Dar Al-Fikr, 2008.
- In the Fundamentals of Dialogue and Speech Renewal," Taha Abdel Rahman, 3rd edition, Casablanca, Arab Cultural Center, 2007.
- In Transactional Linguistics with an Attempt at Rooting in Ancient Arabic Education," Boujadi Khalifa, 1st edition, Bayt Al-Hikmah, Algeria, 2009.
- In Transactional Linguistics: An Applied Study of the Relationship between Transactional and Poetry," Boujadi Khalifa, 1st edition, Algeria, Bayt Al-Hikmah, 2009.
- In the Rhetoric of Hajj: Toward a Rhetorical Approach for Discourse Analysis," Mashbal Mohamed, 1st edition, Oman, Dar Kunooz Al-Ma'arif, 2016.
- In the Rhetoric of Persuasive Discourse: A Theoretical and Applied Introduction to the Study of Arabic Rhetoric," Al-Omari Mohamed, 1st edition, Dar Ifriqiya Al-Sharq, Casablanca, 2002.
- In Discourse Analysis," Hatem Obeid, 2nd edition, Oman, Dar Ward for Publishing and Distribution, 2013.
- In the Transactions of Interpretation," Ismaili Alawi Abdul Salam, Modern Arab Thought Magazine, Beirut, No. 148-149, 2009.
- In the Aesthetics of the Word: A Aesthetic, Rhetorical, and Critical Study," Jumaa Hussein, Ph.D., Damascus, Publications of the Arab Writers Union, 2002.
- Lisan Al-Arab," Ibn Manzur Abu Al-Fadl Jamal al-Din bin Mukram, 1st edition, Beirut, Dar Sader, 1997.
- Language and the Intellectual Accumulation: Taha Abdel Rahman," 1st edition, Casablanca, Arab Cultural Center, 1998.
- Linguistics of Discourse: Foundations and Procedures," Bouqra Neaman, 1st edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2010.
- Educational Discourse Language in Sahih Al-Bukhari: Between Conveyance and Transaction," Hooriya Rizqi, Ph.D. thesis, Algeria, University of Mohamed Khider Biskra, 2015.
- Language and Argumentation," Abu Bakr Al-Azawi, 1st edition, Casablanca, Al-Umada for Printing, 2006
- Al-Muhsin Al-Badi'i and His Persuasive Influence in Pre-Islamic Discourse: A Textual Study," Al-Abd Ali Al-Qadir Badr, Jadur Magazine, Literary Club, Jeddah, Issue (41), 2015.
- Mohamed Mahmoud's Psychology of Motivation and Emotions," Bani Younes, 1st edition, Oman, Dar Al-Maysarah for Printing and Publishing, 2018.
- Introduction to Transaction
- Dictionary of Language Metrics," Ibn Faris Abu Al-Hussein Ahmad bin Zakariya, 1st edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1999.
- Vocabulary in the Strange of the Quran," Al-Asfahani Abu Al-Qasim Hussein bin Muhammad, edited by Muhammad Kilani, 1st edition, Beirut, Dar Al-Ma'arif, 2009.
- The Concept of Hajj and Its Significance through Knowledge Systems (Quran - Logic - Rhetoric)," Salah Hassan Haawi, Lark Journal of
- Philosophy, Linguistics, and Social Sciences, Iraq, Vol. 2, No. 28, 2018.
- "Lexical Requirement and Its Rhetorical Role in Abu Al-Atahiya's Poetry," Malik Muhammad Hamidi Hassan Al-Maliki, Journal of Scientific Research in Literature, Algeria, Vol. 20, No. 9, 2019.
- "From Sign to Meaning: A Semantic Study among Scholars of Fundamentals," Mokhtar Drakawi, Ph.D. thesis, Algeria, Oran University, 2011.

- "Foundations of Abdullah Sula's Theory of Argumentation in his Book 'Al-Hajjaj in the Quran,'" Nour Al-Huda Dshash, Journal of Social Sciences, University of Mohammed Lamine Debaghine, Algeria, Vol. 15, No. 26, 2018.
- "Al-Muntadha Al-Mu'jami and Its Hajj Role in Abu Al-Walid's Poetry," Abu Al-Walid Al-Baji, edited by Abdul Majeed Turki, 2nd edition, Beirut, Lebanon, Dar Al-Gharb Al-Islami, 1987.
- "Death and Genius," Adel Al-Alusi, 1st edition, Cairo, Dar Al-Fikr, 2003.
- "The Origin and Evolution of the Escaping Machine," Muin Nasser Alaa, Jordanian Journal of Arts, Yarmouk, Vol. 6, No. 3, 2013.
- "The Heritage Text and its Transactional Readings (Critique of Prose by Qudama bin Jafar as a Model)," Abd al-Halim ibn Issa, University of Oran, Third National Symposium, Heritage Text and Reading Problematics, 2008.
- "Arabic Rhetorical Text: A Study of Persuasive Means," Al-Abd Muhammad, in the book "Hajj: Concept and Fields," supervised and presented by Hafidh Ismaili Alawi, 2nd edition, Beirut, Dar Al-Rawafid, Algeria, Dar Ibn Al-Nadeem, 2013.
- "Text, Discourse, and Procedure," Dubois-Grande Robert, translated by Tammam Hassan, 1st edition, Cairo, Alam Al-Kutub, 1998.
- "Theories and Values of Aesthetics," Alfit Yahya Hamouda, 1st edition, Cairo, Dar Al-Ma'arif, 1990.
- "Social Critique," Zima Pierre, translated by Aida Lotfi, Dar Al-Fikr for Studies and Publishing, Cairo, 1990.
- "Social Direction in the Linguistic Analysis Approach in Ibn Jinni's Characteristics," Saida Omar Al-Issa, 1st edition, Oman, Jordan University, 1991.



التماس بين المقالة والسيرة الذاتية في الأدب السعودي المعاصر

د. محمد بن عبدالعزيز الفيصل^(١)

(قدم للنشر في ١٣ / ١ / ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٣ / ٢ / ١٤٤٢هـ)

المستخلص: يتناول هذا البحث موضوع التماس بين المقالة والسيرة الذاتية في الأدب السعودي المعاصر، ليكشف مواضع التعالق بين هذين الجنسين الأدبيين اللذين يمثلان أكثر الأجناس الأدبية صلةً بفن السرد، حيث سيقف البحث على آلية التداخل بين هذين الجنسين، عبر دراسة أربعة نماذج مختارة من المقالات الأدبية، وهي: "أول مقال نشر لي في صحيفة!"، لعبدالكريم بن عبدالعزيز الجهيمان، و"علمي الآخر"، لأبي عبدالرحمن بن عقيل الظاهري، و"خارج الصيف.. ميلانو وبحيرة كومو بعد ثلاثين عاماً...؟"، لعبدالله بن سليمان مناع، و"لقطات من المحطة الأولى لرحلتي بأمريكا"، لفوزية بنت عبدالله أبوخالد، حيث كشفت هذه المقالات التماس بين المقالة والسيرة الذاتية، إلى جانب تناول أسباب ودوافع هذا التداخل.

الكلمات المفتاحية: التماس، المقالة، السيرة الذاتية، التداخل، الأجناس.



(١) أستاذ الأدب والنقد المساعد بقسم الأدب في كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

البريد الإلكتروني: Maalfaisal@imamu.edu.sa

The interface between essay and autobiography in modern Saudi literature

Dr. Mohammad AlFaisal

(Received: 01/09/2020 accepted 30/092020)

Abstract: This paper explores the interface between essay and autobiography in modern Saudi literature. In particular, to discover the intersection between these two literary genres, that are closely related to the art of narratology, this paper examined the intersection methodology between those genres by studying four essay samples chosen from literary essays which are: "The First Newspaper Essay Published by Me!" by Abdulkareem Ibn Abdulaziz AlJohaiman, "My Second World", by Abdulrahman Ibn Aqeel AlDaheri, "Summer Advantage..Milan and Lake Como Thirty Years Later...?", by Abdullah Ibn Sulaiman Manaa and "Shots from The First Stop of My Journey to the States", by Fawziah Bint Abdullah AboKhaled. In order to explore the reasons for the intersection between essay and autobiography besides discussing the reasons and motives behind this interface.

Keywords: interface, essay, autobiography, intersection, genres.



مقدمة

اتخذت قضية التداخل بين الأجناس الأدبية موضعاً مهماً بين الدراسات النقدية التي تناولت نظرية الأجناس الأدبية؛ لتباین الآراء والمواقف التي اتخذها النقاد في هذا الميدان، لتكون الأجناس السردية الأقرب إلى التداخل؛ ومن ضمنها جنسي: المقالة والسيرة الذاتية، اللذين سجلا تماشاً في العديد من النماذج التي تعكس نمط هذا التداخل.

أهمية البحث وهدفه:

يُشكّل التماس بين المقالة والسيرة الذاتية موضوعاً خصباً للدراسة والبحث؛ فنحن بصدد الوقوف على حالة من التداخل بين جنسين أدبيين سرديين شائعين، لتتعدد النماذج المتضمنة أنماطاً من التعالق بينهما الذي تتشكل من خلالها مشكلة البحث؛ من هنا تتجلى أهمية إلقاء الضوء على هذا الأمر وتحديد أبعاده، ومعرفة مسبباته ودوافعه، حيث اعتمدت في هذا البحث على دراسة مقالات لأربعة من أرباب كتابة المقالة في الأدب السعودي الحديث، وهم: عبدالكريم بن عبدالعزيز الجهيمان رحمه الله، والشيخ: أبو عبدالرحمن بن عقيل الظاهري، والدكتور: عبدالله بن سليمان مّناع، والدكتورة: فوزية بنت عبدالله أبوخالد، من خلال هذه المدونة سأحاول الكشف عن التداخل بين المقالة والسيرة الذاتية، لأقف على طبيعته وآلياته وتحليلاته؛ وهذا هو جوهر الدراسة وهدفها.

منهج البحث:

يُمثّل التماس بين المقالة والسيرة الذاتية أحد أنماط التداخل بين الأجناس النثرية؛ التي تعددت آراء النقاد حيال هذا الأمر، وإذا ما نظرنا إليها وإلى آراء الكتاب فإننا سنجد شيئاً من التباين فيما بينها، لتنتقل هذه الرؤى حيال هذا الموضوع من مفهوم نظرهم للأجناس الأدبية التي تتصل فيما بينها بعلاقات وعناصر معقدة، حيث يرى بعض من يتعاطى مع هذه الأجناس أن تفاعله معها يمنحه سلطةً عليها قد لا تنهياً للنقاد كما ستكشفه الدراسة، فالمقالة والسيرة الذاتية جنسان أدبيان سرديان يشتركان في عدد من العناصر المكونة لهما، ويختلفان في بعض الاشتراطات التي تضمن استقلالية كل جنس عن الآخر مما وقفت عليه في هذا البحث، وقد اعتمدت في بيان ذلك على تتبع أبرز الآراء حول هذا الموضوع من أجل معرفة آخر ما وصل إليه النقاد في هذا الميدان، لأستعرض نشأة وتعريف جنسي المقالة والسيرة الذاتية وما يتصل بهما من قوانين وقواعد وآراء، إلى جانب دراسة أربع مقالات وقفت فيها على أنماط هذا التداخل وأشكاله وأبرز مسبباته، لأستعين في دراستي بالمنهج الإنشائي الذي استطعت من خلاله الوقوف على مجمل القواعد والقوانين المستخلصة من الخطاب الأدبي، التي تدلّ على الإنشاء أي على الصناعة والبناء، ومن خلال هذه الآلية سأسعى إلى الكشف عن التداخل بين جنسي المقالة والسيرة الذاتية، إذ «لا يمكن فهم النص الأدبي

وتفسيره، أو تفكيكه وتركيبه، إلا من خلال التسلح بنظرية الأدب، والانطلاق من مكونات الأجناس الأدبية؛ لأنها هي التي يتكئ عليها الدارس أو الناقد أو الملتقي في تحليل النصوص من مدى انزياحها عن المعايير الثابتة للجنس، والتثبت من مدى مساهمتها في تطوير الأدب وخلق حداثة أجناسية ونوعية»^(١).

الدراسات السابقة:

وبناءً على بحثي واطلاعي على أوعية النشر لم أقف على دراسة خاصة تناولت موضوع التماس بين المقالة والسيرة الذاتية سوى إشارات إلى هذا الموضوع وردت دراستين، سأذكرهما وفق تاريخ صدورهما، وهي: (السيرة الذاتية في الأدب السعودي)، للأستاذ الدكتور: عبدالله بن عبدالرحمن الحيدري، الذي أشار بشكل مقتضب إلى أن السيرة الذاتية استفادت من تقنية الرواية، والسيرة الغيرية، ومن فن المقال^(٢)، أما الدراسة الثانية: (مقالات حارس التراث أبي فهر محمود محمد شاكر)، للأستاذ الدكتور: إبراهيم بن محمد أبانمي، التي تناولت تداخل المقالة عند محمود شاكر مع السيرة وقد تطرق إليها باختصار^(٣).

خطة البحث:

وقد قسمت البحث إلى:

مقدمة.

وتمهيد: تناولت فيه: لمحة عن مفهوم الأجناس الأدبية والتداخل فيما بينها.

إلى جانب أربعة مباحث هي:

المبحث الأول: المقالة.

المبحث الثاني: السيرة الذاتية.

المبحث الثالث: آلية التماس بين المقالة والسيرة الذاتية.

المبحث الرابع: نماذج للتماس بين المقالة والسيرة الذاتية.



(١) نظرية الأجناس الأدبية-آليات التجنيس الأدبي في ضوء المقاربة البنوية والتاريخية، د.جميل حمداوي، ص١٩.

(٢) انظر: السيرة الذاتية في الأدب السعودي، أ.د.عبدالله بن عبدالرحمن الحيدري، ص٦٩.

(٣) ينظر: مقالات حارس التراث أبي فهر محمود محمد شاكر، أ.د.إبراهيم بن محمد أبانمي، ص١٥٥، ١٥٦، ١٥٧.

تمهيد

لمحة عن مفهوم الأجناس الأدبية والتداخل فيما بينها

اجتهد النقاد في رسم الفواصل بين الأجناس الأدبية، وتوسع الباحثون في دراسة الحدود بينها، ومع عمق هذه الدراسات ودقتها وصرامتها، إلى جانب تدعيمها بقواعد تكوين هذه الأجناس؛ إلا أن بينها حدودًا ضبابية تمثلها القواسم المشتركة التي تجسدها بعض متطلبات بناء هذه الأجناس، مما يكشف مواضع التماس بينها! ليقف الدارسون على صنوف من هذا التداخل، وهذا ما أشار إليه الناقد الألماني كارل فياتور الذي يقول: «في الجدل العلمي الذي قام في بحر العقد الماضي، حول علاقات الأجناس الأدبية بعضها ببعض، لم يكن لاستعمال مفهوم الجنس من الوحدة ما ينبغي لكي يحصل التقدم أخيرًا في هذا الميدان الصعب، آيته أنهم يتحدثون عن الملحمة والشعر الغنائي والمسرح بصفتها الأجناس الثلاثة الكبرى؛ وفي الوقت نفسه تُسمّى القصة القصيرة والملهاة والأنشودة أجناسًا أيضًا، فيكون على مفهوم واحد أن يشتمل على ضربين من أشياء مختلفة»^(١).

هذا الاختلاف حول مفهوم الجنس الأدبي جعل المتلقين في حيرة أمام هذه الأجناس التي تتشابه في بعض حالاتها، وهذا ما دفع بعض الباحثين إلى إلقاء الضوء على هذا النمط من التقاطع الأدبي، ودراسته من أجل معرفة دوافع ومسببات هذا التماس.

إن التداخل بين الأجناس الأدبية السردية، ناتج عن سعة مفهوم الجنس الأدبي وتعدد التعريفات المحيطة به، ولا يغيب عن أذهان الدارسين الدلالة العامة المرتبطة بالجنس الأدبي، والمفاهيم المتعلقة بهذا المصطلح الذي عرّفه الأستاذ الدكتور: محمد القاضي وزملاؤه، أنه: «مقولة تسمح بالجمع بين عدد معين من النصوص حسب معايير مختلفة، وترسي في الوقت نفسه قواعد لقراءة هذه النصوص وتأويلها»^(٢)، ولعل الحدود بين الأجناس الأدبية تخضع في كثير من الحالات إلى تقدير الناقد الذي قد يتيه في دهاليز الفواصل بين هذه الأجناس، خصوصًا في بعض المواضع التي تتشابه فيها دوافع الكتابة من جنس أدبي لآخر، وفي نظري أن هذا يتفرع من الجدلية المحيطة بمهية الجنس الأدبي وتكوينه؛ وبالتالي فإن تحديد هويته سيعتريه شيء من التعقيد، وهذا ما يؤكد جان ماري شيفير الذي يرى أن «العمل الأدبي ككل فعل خطائي، حقيقة دلالية معقدة ومتعددة الأبعاد، ولهذا السبب فإن مسألة هويته لن تعرف جوابًا وحيدًا، لأن الهوية بالعكس نسبية دائمًا للبعد الذي من خلاله ننظر إليها»^(٣).

إن الاختلاف حول تعريف الجنس الأدبي رغم استيعاب الدارسين لمفهومه العام ولدلالاته حقيقة راسخة في ميدان التحليل الأدبي، حيث أجمع الدارسون أن هذا الاختلاف حول مفهومه همّ دائم، رافق هذا

(١) الأجناس الأدبية، د. إيف ستالوني، ص ٢٣، ٢٤.

(٢) معجم السرديات، أ.د. محمد القاضي وآخرون، ص ١٣٠.

(٣) ما الجنس الأدبي، جان ماري شيفير، ص ٥٣.

المفهوم في مختلف أطواره ومراحله، يؤكد ذلك رأي كلٍّ من: ديكر و تودوروف في هذا الموضوع حيث يقولان: «مسألة الأجناس إحدى أقدم المسائل في الشعرية، ومن العصر القديم حتى أيامنا هذه لم ينقطع الجدل حول تعريف الأجناس وعددها وعلاقتها فيما بينها»^(١)، وهذا الرأي يجعلنا نقف على مسألة مهمة وهي مقدار مرونة الدلالة المتصلة بالأجناس الأدبية وأخص بذلك الأجناس السردية من قصة، ورواية، ومقالة، وسيرة ذاتية، التي تتفق فيما بينها في بعض القواعد المشتركة.

إن موضوع تصنيف الأجناس الأدبية واختلاف النظرة إليها ليس جديداً، فأول مبادرة تطالعنا في هذا الميدان هي تصور أفلاطون ثم أرسطو لهذه الأجناس، وتأثير هذا التصور عميق في الدراسات التي تناولت هذا الجانب، حيث قعد أفلاطون في كتابه: (الجمهورية) للشعر اليوناني، وقسمه إلى ثلاثة أقسام هي: السردية الخالص، والمحاكاة، والمشارك، واعتمد في هذا التقسيم على معيار: طرائق التلفظ. بينما تجاوز أرسطو في كتابه: (فن الشعر)، معيار: طرائق التلفظ، الذي كان أساس تصنيف أفلاطون، ليعتمد الأول معيار القواعد الثلاث وهي: موضوع المحاكاة، وصيغتها، ووسيلتها^(٢).

وبناءً على هذين التصورين للأجناس الأدبية عبر ما ابتدعه أفلاطون ومن بعده تلميذه أرسطو، تفتقت الدراسات التي تناولت هذا الجانب، إلا أنها لم تخرج عن القواعد التي سنّها أفلاطون وأرسطو، حول التصورات العامة لمفهوم الأجناس الأدبية، حيث «التزموا تصنيف أرسطو وحولوه إلى سنن أدبية على الكتاب التقليدي بها وعدم الخروج عنها»^(٣)، واستمر ما تبناه رواد الكلاسيكية حتى جاء الوقت الذي تنبه فيه الشكلانيون إلى أهمية تجديد البحث في هذا الجانب، فكان مطلع القرن العشرين بداية انطلاقة حقيقية لإعادة النظر في المفاهيم التي تنظر إلى الأجناس الأدبية، وما زال هذا الهمُّ قائماً حتى الآن، يقول توماشفسكي: «الأجناس الأدبية تولد وتعيش ثم تشيخ وتموت»^(٤).

ويرى جيرار جونات أن «مسألة الأجناس الأدبية ظلت قروناً من أرسطو إلى هيغل موضوع الإنشائية المركزي، ولعل الإنشائي ومؤرخ الأدب لا يختلفان عن غيرها من منتجي المعرفة في طلب التصنيف»^(٥). وفي إطار تطور الدراسات التي تناولت موضوع الأجناس الأدبية برزت فئة من النقاد تطالب بإلغاء الحدود الفاصلة بينها، ومن أبرز من تبني هذا الموضوع رولان بارت، حيث يرى أن النص يسيطر عليه مفهوم التناص الذي يقنن عملية تدوير الأقوال وإعادة إنتاج الأفكار، فالنص من وجهة نظره مجموعة من النصوص المتداخلة والمتراطة فيما بينها، فهي عبارة عن خطابات متعددة، يقول بارت في هذا السياق:

(١) الأجناس الأدبية، د. إيف ستالوني، ص ٢٧.

(٢) ينظر: معجم السرديات، أ.د. محمد القاضي وآخرون، ص ١٣٠، ١٣١.

(٣) ينظر: معجم السرديات، أ.د. محمد القاضي وآخرون، ص ١٣١.

(٤) السابق، ص ١٣٣.

(٥) السابق، ص ١٣١.

«بمجرد أن نخوض ممارسة الكتابة، فإننا سرعان ما نكون خارج الأدب بالمعنى البرجوازي للكلمة، هذا ما أدعوه نصًّا، وأعني ممارسة تهدف إلى خلخلة الأجناس الأدبية: في النص لا نتعرف على شكل الرواية أو شكل الشعر أو شكل المحاولة النقدية»^(١)، ويتجلى عبر هذه القاعدة التي انطلق منها بارت الآلية في عملية التعاطي مع النص التي تمثلها نقطة التقاء هذه النظرة التعددية وهي المتلقي لا المؤلف، حيث يرى أن النص يتكون من نصوص متعددة، بينها علاقات متنوعة تتفق في بعض النقاط وتختلف في بعضها الآخر، إلا أن النقطة التي تجتمع عندها هذه النصوص هي المتلقي كما أشرت، فبارت يرى أن المتلقي يمثل الفضاء الذي تتشكل فيه كل النصوص التي تُكوّن ما هو مكتوب، وبناء على هذا التصور يتضح أن وحدة النص ليست مرتبطة بأصله بل بمقصده واتجاهه كما يشير^(٢).

إن هذا الاختلاف الذي يحيط بمفهوم الأجناس الأدبية، وما تبعه من آراء تطالب بإلغاء الحدود بينها، يوقفنا أمام مسألة مهمة وهي عدم دقة الحدود بين هذه الأجناس، خصوصًا السردية منها، وهذا ما يفسر وجهة نظر تودوروف حيال هذه القضية، حين تساءل عن أصل الأجناس الأدبية؟ ومن أين جاءت؟ لتأتي إجابته على هذا التساؤل مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بموضوع تداخلها واتصالها ببعضها، يقول: «بكل بساطة تأتي من أجناس أدبية أخرى، والجنس الجديد هو دائماً تحويل لجنس أو لعدة أجناس أدبية قديمة: عن طريق القلب أو الزخرفة أو التوليف»^(٣)، وهذه النظرة إلى الأجناس الأدبية وطريقة تشكلها وارتباطها ببعضها تكشف جانباً مهماً حول طبيعة هذه الأجناس وطريقة ارتباطها ببعضها، وأن السمات متداخلة فيما بينها، حيث يؤكد تودوروف أجناسية النص في كل حالاته إذ يقول: «والنص اليوم هو أيضاً يكون جنسًا في أحد معانيه، يدين للشعر بالقدر نفسه الذي يدين به للرواية»^(٤)، وهذا الارتباط الذي أشار إليه في حديثه يفتح باباً أمام الدارسين لتبيان هذا التداخل الأجناسي ومقداره وطريقته، وخصوصًا إذا عرفنا أن "الأجناس هي طبقات من النصوص"^(٥)، ولعل هذا التبرير الجريء يكشف لنا طبيعة التداخل بين هذه الأجناس، وأن تكوّنها قائم على ارتباطها ببعضها، وهذا الاتصال هو أبرز أسباب التماس فيما بينها.

إن موضوع التداخل بين الأجناس الأدبية ليس مطلقًا، فهو في حدود معينة بمعنى أن كل جنس أدبي له قوانين تحكمه، يقول الأستاذ الدكتور: مُجّد غنيمي هلال: «الأجناس الأدبية لها طابع عام وأسس فنية بها يتوحد كل جنس أدبي في ذاته، ويتميز عمّا سواه»^(٦)، مع أن هذه القواعد مشتركة فيما بينها خصوصًا فيما يتعلق

(١) درس السيميولوجيا، رولان بارت، ص ٤٨.

(٢) ينظر: درس السيميولوجيا، رولان بارت، ص ٨٦، ٨٧.

(٣) نظرية الأجناس الأدبية دراسات في التناص والكتابة والنقد، ترفيطان تودوروف، ص ٢٥.

(٤) السابق، ص ٢٥.

(٥) السابق، ص ٢٥.

(٦) الأدب المقارن، أ.د. مُجّد غنيمي هلال، ص ١٣٨.

بالأجناس الأدبية السردية، ف«يمكن أن يختلط جنس أدبي بجنس أدبي آخر ليؤلفا جنسًا جديدًا»^(١)، وعبر هذا المنطلق تتشكل قضية التداخل بين الأجناس الأدبية السردية، وبناءً على هذا التداخل تتكون القضية التي أنا بصدد دراستها في البحث، فهذا التداخل يكشف أمورًا مهمة في هذا الميدان ف«الأجناس الأدبية غير ثابتة، فهي في حركة دائبة، وتتغير قليلاً في اعتباراتها الفنية، من عصر إلى عصر، ومن مذهب أدبي إلى مذهب أدبي آخر، وفي هذا التغير قد يفقد الجنس الأدبي طابعه الذي كان يعد جوهرًا فيه قبل ذلك»^(٢)، والتداخل الأجناسي قد يكون سببًا في تحول جنس أدبي من الشعر إلى النثر، وهذه مرحلة من مراحل التطور التي تمر بها الأجناس الأدبية في مسيرتها التاريخية، ومن أبرز الأمثلة على هذا الأمر ما حدث للمسرحية «حيث كانت المسرحية في النقد الكلاسيكي شعرًا، ثم صارت في العصر الحديث نثرًا»^(٣).

إن موضوع التماس بين الأجناس النثرية أمر مُسوَّغ من الناحية الفنية وذلك بسبب تداخل العناصر التي تُكوِّن هذا الجنس وتربط أجزائه ببعضها، ومن هذا المنطلق يبدأ التداخل بين هذه الأجناس، وفي هذه المعادلة يبرز عنصر الإبداع في النص حين يُشكّل الأقطاب التي تُفعل حالته في السرد، وهذا ما يفسر «اللذة التي يستشعرها الإنسان في العمل الأدبي، هي مزيج من الإحساس بالجدّة والإحساس بالمعرفة السابقة»^(٤)، وهذا ما يدفع منشئ النص إلى تجاوز حدود الجنس الأدبي في بعض الأحيان، وهذه المحاولة هي إحدى أسباب التداخل بين الأجناس الأدبية، فهي لا تخلو من الإبداع، كما أنها عتبة في طريق تكوين جنس أدبي جديد وليس شرطاً أن يكون ذلك من المحاولة الأولى، فقد تجتمعت محاولات عدّة لتكوّن هذا النمط من الإبداع، ولذا وصف النقاد الجنس الأدبي أنه «يمثل مجموعة من الأفانين الجمالية تكون في المتناول، مسيرة للكاتب ومفهومه للقارئ»^(٥).

إن قدرة الكاتب على الموازنة بين طبيعة الجنس الأدبي ومتطلباته وبين قدرة الكاتب على خلق أفق جديد لهذا الجنس أمر فيه شيء من الصعوبة، فلا يمكن لأي كاتب عادي أن ينجح في هذه المعادلة سوى من يمتلك زمام الإبداع ف«الكاتب المجيد هو الذي يتمشى مع الجنس الأدبي كما هو قائم من جهة، ومن جهة أخرى يوسع من دائرته، ولم يكن الكتاب العظام بشكل عام مبتدعين لأجناس أدبية»^(٦).



(١) الأدب المقارن، أ.د. محمد غنيمي هلال، ص ١٤٠.

(٢) السابق، ص ١٤٠.

(٣) السابق، ص ١٣٩.

(٤) نظرية الأدب، رينيه ويليك، وأوستن وارن، ص ٣٢٦.

(٥) السابق، ص ٣٢٦.

(٦) السابق، ص ٣٢٦.

المبحث الثاني

المقالة

تصنف المقالة أنها إحدى الأجناس النثرية، التي أصبحت تُمثل جنسًا مستقلًا عن بقية الأجناس السردية الأخرى التي تشترك معها في بعض السمات الفنية، ولعل أبرز العوامل التي جعلت المقالة أكثر الأجناس النثرية حضورًا في القرن الخامس عشر الهجري هو كثرة استعمالها حيث إن ظهور الصحف والمجلات بمختلف أنواعها أكسبها رونقًا خاصًا فأصبحت المقالة محورًا مهمًا في نطاق الأجناس النثرية، فكثير من يكتب المقالة من المختصين وغيرهم، وبناءً على ذلك زاد اهتمام النقاد بها، وتضاعفت الدراسات التي تطرقت إليها، فأصبح للمقالة موطئ قدم في خضم الأجناس النثرية التي تملأ أوعية النشر على اختلافها وتنوعها.

إن الظهور الكثيف للمقالة واكبتة دراسات وصفية، ولكن لم توأكبها دراسات فنية عميقة تكشف تفاصيل هذا الفن سوى دراسات محدودة، وخصوصًا إذا ما قارنا ذلك بالدراسات التي واكبت فنيّ القصة والرواية، وفي نظري أن الطريق ما زال طويلًا لإشباع هذا الجنس النثري بالدراسات التي تتناول السمات الفنية التي ميزته عن غيره من الأجناس الأخرى، ولعل الجدلية التي تحيط بالمقال تنطلق من الجدلية التي تحيط به بهذا الجنس وهذا ما أشار إليه بارت حين ذكر أنّ «سمة الفوضى قارة في المقال»^(١)، وهذه الفوضى التي تطرق إليها بارت تتجلى في كونه «يستعمل طريقة غير ممنهجة»^(٢)، كما يشير تودوروف.

مرت المقالة في نشأتها بمراحل متعددة من حيث التكوّن والتحوّل والتطوّر، فالجدال حول أجناسية المقالة كان من أبرز القضايا التي تحيط بها؛ فهناك من يرى أنها ليست جنسًا أدبيًا وهذه آراء تفتقر إلى دليل علمي، فالمقالة جنس أدبي في منزلة غيرها من الأجناس، يقول الأستاذ الدكتور: صالح بن رمضان: «وأما نظريات الأجناس فإنها أسهمت كذلك في تطوير الأبحاث المتصلة بإنشائية الرسائل إذ إنها الإطار الذي اعتمده النقاد لتنزل هذا الأدب منزلة من الأجناس المتاخمة له، كاليوميّات، والمذكرات، وأدب الوقائع وأدب السيرة الذاتية وأدب المقالة»^(٣)، من هذا المنطلق تتأطر النظرة إلى المقالة بأنها جنس أدبي مستقل عن غيره من الأجناس الأخرى وخصوصًا الأجناس التي تتقاطع معها في السمات والخصائص، وعلى رأي هسكلي أن الفوضى «طريقة أدبية لقول كل شيء تقريبًا عن أي شيء»^(٤)، وهذا يكشف أن جنس

(١) معجم السرديات، أ.د. محمد القاضي وآخرون، ص ٤٠٠.

(٢) السابق، ص ٤٠٠.

(٣) الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم (مشروع قراءة شعرية)، أ.د. صالح بن رمضان، ص ٨.

(٤) معجم السرديات، أ.د. محمد القاضي وآخرون، ص ٤٠٠.

المقالة تكون سريعاً عبر مروره بمراحل متعددة جعلته يصل إلى مستوى الأجناسية، ليكون إلى جانب الأجناس السردية الأخرى.

تُمثل المقالة بحضورها الكثيف في الأدب السعودي، أمودجًا لجنس أدبي حديث من الناحية الفنية إلا أن دلالتها اللغوية ليست جديدة، حيث ورد في معجم لسان العرب الإشارة إلى المقالة، ومما ورد «ما أحسن قبلك وقولك ومقالتك ومقالك»^(١)، وهنا تتجلى بعض الأطر المرتبطة بهذا الجنس بشكل مباشر في بعض جوانبه اللغوية على اعتبار أن المقالة فن قولي، ليرتبط هذا المفهوم الحديث للمقالة بالدلالة الفنية المرتبطة بها وبممارستها؛ حيث يشير الأستاذ الدكتور: عز الدين إسماعيل، إلى هذا الجانب حين يربط بينها وبين الصحافة، يقول: «والحق أن تاريخ المقالة عندنا يرتبط بتاريخ الصحافة، وهو تاريخ لا يرجع بنا إلى الوراء أكثر من قرن ونصف قرن بكثير، وبذلك يكون المقال قد دخل في حياتنا الأدبية بعد أن أخذ في الآداب الأوروبية وضعه الحديث»^(٢).

وإذا ورد ذكر المقالة فإن أول تعريف يتبادر إلى أذهان المختصين هو تعريف جونسون لها، حين وصفها بأنها «نزوة عقلية لا ينبغي أن يكون لها ضابط من نظام، هي قطعة لا تجري على نسق معلوم ولم يتم هضمها في نفس كاتبها وليس الإنشاء المنغم - في نظره - من المقالة الأدبية في شيء»^(٣)، وهذا قريب مما جاء في قاموس أكسفورد الذي عرف المقال بأنه: «إنشاء كتابي نثري معتدل الطول في موضوع ما، وهو دائماً يعوزه الصقل ومن هنا يبدو أنه غير مفهوم أحياناً ولا منظم»^(٤)، وهذا التعريف للمقالة يميلنا إلى تلك الآراء التي سبق وطرحتها، والتي تشير إلى عدم وجود ضوابط تحيط بالمقالة من ناحية نهجها النثري، ولعل التطور المتسارع الذي لحق بالمقالة من جانب البناء والتكوين أدى إلى تطورها بشكل ملحوظ ومن أبرز أسباب ذلك هو مبادرة كثير من الأدباء إلى كتابة المقالة، وهذا التطور واكبه رصد دقيق من قبل النقاد لهذه المراحل؛ ولذا تطورت النظرة إلى هذا الجنس الأدبي، فظهرت تعريفات رافقت هذا التحول، ومن ذلك تعريف الأستاذ الدكتور: محمد يوسف نجم، الذي حاول أن يرسم بعض أطرها ليصفها بأنها: «قطعة نثرية محدودة الطول والموضوع، تُكتب بطريقة عفوية سريعة خالية من الكلفة والرهق، وشرطها الأول أن تكون تعبيراً صادقاً عن شخصية الكاتب»^(٥)، ومما لحظته على الدراسات والأطروحات الحديثة التي تناولت المقالة، تجنب أصحابها تعريف المقالة وإلقاء الضوء عليها عبر ما يرتؤونه ووفق المستوى الذي وصلت إليه، وهذا الإحجام عن تعريفها والاقتصار على التعريفات السابقة لها أسهم في جمود مفهومها.

(١) لسان العرب، جمال الدين بن منظور، مادة: قول.

(٢) الأدب وفنونه - دراسة أو نقد، أ.د. عز الدين إسماعيل، ص ١٦٢.

(٣) المقالة الأدبية عند محمود درويش، د. بسام خلف سليمان الحمداني، ص ١٤.

(٤) المقال الأدبي، أ.د. أحمد السماوي، ص ٣٦.

(٥) فن المقالة، أ.د. محمد يوسف نجم، ص ٩٥.

ومن ممارستي لكتابة المقالة وإجازتي لها خلال عملي في الصحافة، ودراستي لها رأيت أنها: نسيج قَوِيٌّ، حُمْتُهُ الألفاظ المعجبة وسداهُ العبارة الهادفة، تَسْتَدْرِجُ القارئ من وَهْدَةٍ إلى رَبْوَةٍ، فيظل المتلقي يَسْتَشْرِفُ ما وراء الأكمة، عَلَّهُ يظفر بما كان يتطلع إليه من ثمرة يجنيها أو زهرة يقطفها.

وتستهل المقالة بمقدمة تفتح شهية القارئ للقراءة، مرتبطة بالعنوان المختار، فإذا أفرغ الكاتب لمح رؤيته في العتبة المفضية إلى قصده، وشعر أن الطريق مُهْدٍ، انطلقت عبارته إلى هدفه المنشود، فَفَتَّقَ فكرته في بَحْرَةٍ تبسط مراد قوله، مُبْرِّزًا كل جزء منها في ثوب قشيب من تشبيه بدیع واستعارة نادرة وكناية هادفة، فإذا أعطى كل جزء حقه وشعر أن فكرته وصلت إلى القارئ بدون إلحاح ابتعد عن تكرار الفكرة، وتجانف عن أسلوب الوعظ إلى أسلوب التشويق، فإذا شعر أنه أصاب الهدف انسل في نُؤْدَةَ الرائد إلى خاتمة تضم لمحات ما أدى من القول، فتكون قُفْلًا لمقالته يُشعر بانتهاء الفكرة، وإن رغب في ترك الباب مواربًا عَلَّ مقالةً أخرى تكون صلة لهذه، تغافل عن إحكام القفل، فاستطرد في عبارته، مُتَلَاعِبًا بالألفاظ القابلة للتأويل، بحيث يختفي من القارئ على حين غرة.

وإشارتنا هنا إلى فن المقالة، إنما نقصد بها المقالة السعودية، التي تتوافر فيها الشّعرية التي تصنع للمقالة موطئ قدم في خضم الأجناس الأدبية، ولذا فإن أدبية المقال هي ما تتيح له الوصول إلى مرحلة الشّعرية، ويظل المتلقي هو الفيصل في ذلك، يقول الأستاذ الدكتور: زكي نجيب محمود: «نريد للقارئ أن يشعر وهو يقرأ المقالة الأدبية أنه ضيف قد استقبله الكاتب في حديثه ليمتعه بحلو الحديث، لا أن يحس كأنما الكاتب قد دفعه دفعًا عنيفًا إلى مكتبته ليقرأ فصلاً من كتاب»^(١).



(١) جنة العبيط، أ.د. زكي نجيب محمود، ص ١٠.

المبحث الثاني

السيرة الذاتية

تندرج السيرة الذاتية ضمن الأجناس الأدبية التي سجلت حضورها في العصر الحديث، شأنها شأن بقية الأجناس الأدبية السردية الأخرى التي تتطور بفعل الممارسة السردية، والنقد الذي يرافقها، ويعرفها فيليب لوجون بأنها: «قصة ارتدادية نثرية يروي فيها شخص واقعي وجوده الخاص مركزاً حديثه في حياته الفردية وبوجه خاص في تاريخ شخصيته»^(١)، وهذا التعريف للسيرة الذاتية بقدر ما فيه من الدقة في تحديد المفاهيم الكبرى التي تحيط بهذا الجنس الأدبي إلا أنه يفتقد المرونة التي تسمح لهذا الجنس بالتطور من أجل مواكبة بقية الأجناس السردية الأخرى، ليس على صعيد التكوين وإنما على صعيد تقنين المفهوم العام لهذا الجنس الأدبي، وذلك «لقصره الميثاق السير ذاتي على تصريح الكاتب»^(٢)، وهذا ما اعترض عليه جورج ماي حينما أشار إلى رفضه لهذا التقنين الصارم الذي تبناه فيليب لوجون، وأن الوقت مازال مبكراً على فرض مثل هذه القوانين الصارمة، خصوصاً في مثل هذه الأجناس التي مازالت في طور التكوين كما أشرت سابقاً^(٣).

إن رؤية جورج ماي للسيرة الذاتية تنطلق من مبدأ النظرة المرحلية لهذا الجنس الأدبي، ومن إيمانه بمفهوم تطور الأجناس الأدبية، إلا أنه لم يتخلّ عن الركن الذي اشترطه فيليب لوجون لقيام السيرة الذاتية، وهو ما يسميه بـ«الميثاق السير ذاتي»، وقد اعتبره مقوماً ضرورياً لتعريف السيرة الذاتية تعريفاً صائباً^(٤)، ويعرف فيليب لوجون الميثاق السير ذاتي أنه «نمط من أنماط القراءة مثلما أنه ضرب من ضروب الكتابة»^(٥)، ولم يتعامل جورج ماي مع هذا المقوم بالطريقة التي فرضها فيليب لوجون الذي لم يسقط هذا الميثاق من معيار السيرة الذاتية، إلا أنه تعامل معه بطريقة أقل صرامة وتشدداً من فيليب لوجون، ليتخذ من مبدأ النزعة لتكون المعيار الذي يحكم دراسة شريحة واسعة من نصوص السيرة الذاتية ليكشف من خلالها أبرز النزعات التي ميزت السير الذاتية، وهي: النزوع إلى الكتابة النثرية، نزوع الفرد إلى الحديث عن مدة طويلة من حياته، نزوع كتاب السير الذاتية إلى أن يكونوا كتاباً بلغوا سنّاً تجعلهم يشرعون في الكتابة أو مطلع الشيخوخة^(٦). وبالنظر إلى مصطلح السيرة الذاتية وعن وجوده في الأدب العربي، فهو موجود ومستعمل في التراث، و«السيرة الضرب من السير، والسيرة الكثير السير، هذه عن ابن جني، والسيرة السنة، وقد سارت

(١) معجم السرديات، أ.د. محمد القاضي وآخرون، ص ٢٦٠.

(٢) السابق، ص ٢٦١.

(٣) ينظر: معجم السرديات، أ.د. محمد القاضي وآخرون، ص ٢٦١.

(٤) السيرة الذاتية، جورج ماي، ص ٢٤٨.

(٥) السابق، ص ٢٤٨.

(٦) ينظر: معجم السرديات، أ.د. محمد القاضي وآخرون، ص ٢٦١.

وسرتها»^(١)، و«السيرة الطريقة، يقال: سار بهم سيرة حسنة، والسيرة: الهيئة، وفي التنزيل العزيز: «سُنِّعِيْهَا سِيْرَتَهَا الْأُوْلَى» [طه: ٢١]، وسيّر سيرة: حدّث أحاديث الأوائل»^(٢)، والسيرة في منظورها العام تحمل في دلالتها ما يتصل بحياة الأشخاص، عبر ما يذكرونه عن حياتهم، ف«السيرة في محيطها الأدبي الواسع: نوعٌ أدبي يكون فيه ملتقى الحق الفني بالحق التاريخي»^(٣)، وهناك من يعزز الدلالة الواسعة لمفهوم السيرة الذاتية لتكون بحدود «فضفاضة واسعة تنظر إلى السيرة الذاتية بوصفها تأريخاً للحياة يكتبها أو يعلّمها صاحبها، ثم لا تأخذ في الحسبان شيئاً بعد ذلك»^(٤).

إن ارتباط السيرة الذاتية بالتجربة الشخصية من أبرز أسباب حذر الكتاب في التعاطي معها لأنها تُمثّل «وثيقة لها أهميتها الحاضرة وفي المستقبل، ومن خلالها يدون الأديب خلاصة حياته وما مر به من تجارب ناجحة أو فاشلة على السواء؛ لتكون نبراساً للآخرين»^(٥)، ليترد بعض المفاهيم العالقة بهذا الجنس الأدبي ومن أشهرها أن السيرة الذاتية ليس شرطاً أن تكون العمل الأخير للأديب، ليؤكد على أهمية أن تكون السيرة الذاتية «مرآة عاكسة حقيقية لا زيف فيها ولا خداع.. فكما أن الحياة التي نعيشها تحتل أيامها الحلوة بالمرّة وهكذا، فكذلك السيرة الذاتية يجب أن ترصد مشوار حياة كاتبها بصدق، أو بأكبر هامش من الصدق»^(٦).

ومع تعدد المفاهيم التي تحيط بالسيرة الذاتية والتعريفات التي تناولتها إلا أن هناك ما تشترك فيه وهو التطابق بين الذات «التي تروي في الحاضر قصة وجودها الشخصي والذات المتحدث عنها في الماضي، على أن الإقرار بالتطابق يتجاوز التماهي في الشخصية»^(٧)، وهذا المحور الذي تتفق عليه التعريفات التي تناولت السيرة الذاتية هو المبدأ الذي يمكننا من خلاله أن نميز هذا الجنس الأدبي عن غيره من الأجناس السردية الأخرى، فهذا الاتصال بين الذات الكاتبة والذات التي عايشت الحياة هو المحور في عملية كتابة السيرة الذاتية.

ويطرح الأستاذ الدكتور: عبدالله الحيدري في كتابه: "السيرة الذاتية في الأدب السعودي"، تساؤلاً مُهمّاً في نطاق دراسته لهذا الجنس الأدبي، ورصده لمراحل نموه وتطوره في المملكة، وهو عدم مواكبة السيرة الذاتية

(١) لسان العرب، جمال الدين بن منظور، مادة: (سير).

(٢) السابق.

(٣) السيرة الذاتية في الأدب السعودي الحديث-دراسات نقدية، تحرير: أ.د. صالح معيض الغامدي، أ.د. عبدالله بن عبدالرحمن الحيدري، ونشر ضمن الكتاب بحث بعنوان: في نظرية السيرة الذاتية (المصطلح، الأنواع، الحقيقة والخيال)، د. أحمد علي آل مرتّيع، ص ٤٨.

(٤) السابق، ص ٥٤.

(٥) إضاءات في أدب السيرة والسيرة الذاتية، بحوث ومقالات وحوارات، أ.د. عبدالله بن عبدالرحمن الحيدري، ص ١٥٠.

(٦) السابق، ص ١٥٠، ١٥١.

(٧) معجم السرديات، أ.د. مجّد القاضي وآخرون، ص ٢٦١.

لبقية الأجناس الأدبية الأخرى من ناحية التطور، كما حدث عندما نافست القصة جنسي الشعر والمقالة، وهذا مما يلفت نظر دارسي هذا الجنس الأدبي، خصوصاً في المملكة، ليجيب على هذا الاستفسار بقوله: «إذا كان لا بد من تعليل لعدم مواكبة السيرة الذاتية في أدبنا للفنون السابقة، فإننا نستطيع أن نرجع ذلك إلى طبيعة هذا الفن، من حيث حاجة كاتبه إلى رصيد من التجارب في الحياة والأدب والثقافة فليس من المناسب مطلقاً أن يتصدى لكتابة السيرة الذاتية شباب يتلمسون طريقهم في سلم الأدب الطويل»^(١)، ليكشف تفاصيل ذلك الأمر ويشير إلى محور مهم في سبيل اكتمال هذا الجنس الأدبي، ف«السيرة الذاتية لا تصلح بداية للكاتب، ولا متنفساً للأديب الشاب، حيث إن السيرة الذاتية - في المفهوم المعاصر - ترتبط في الأذهان بأنها العمل الأخير للأديب يضع فيه خلاصة تجاربه في الكتابة»^(٢).

لقد سجلت السيرة الذاتية في المملكة حضوراً كثيفاً خلال العقود الثلاثة الماضية، حيث بادر كثير من الأدباء إلى كتابة سيرهم الذاتية وتدوينها، ولم يقتصر ذلك على الرجال فقط بل شمل ذلك النساء أيضاً، ليكون هذا الجنس الأدبي من الأجناس الأدبية المكتملة من الناحية الفنية، خصوصاً في الأدب السعودي، وهذا ما يفسر وجود عدد كبير من البحوث والدراسات التي تناولت هذا الجانب وألقت الضوء على تاريخه ورواده^(٣).



(١) السيرة الذاتية في الأدب السعودي، أ.د. عبدالله بن عبدالرحمن الحيدري، ص ١٤٤.

(٢) السابق، ص ١٤٥.

(٣) ينظر: السيرة الذاتية في الأدب السعودي الحديث - دراسات نقدية، تحرير: أ.د. صالح معيض الغامدي، أ.د. عبدالله بن عبدالرحمن الحيدري، الحيدري، ونشر ضمن الكتاب بحث بعنوان: مراحل كتابة السيرة الذاتية في المملكة العربية السعودية، أ.د. عبدالله الحيدري، ص ٢٨٤.

المبحث الثالث

آلية التماس بين المقالة والسيرة الذاتية

تُمثّل المقالة مع السيرة الذاتية، جنسين أدبيين سرديين لهما حضور بارز في الأدب السعودي الحديث، فإلى جانب كونهما من الأجناس النثرية المرتبطة بتطور وازدهار الثقافة في المملكة، هما أيضاً على اتصالٍ وثيقٍ بالتجارب الشخصية لدى الأدباء، وهذا هو سبب تفاوت مستوياتها من الناحية الشعريّة، إلا أن المقالة قد تجاوزت السيرة الذاتية من ناحية التطور والحضور^(١).

تتشارك المقالة والسيرة الذاتية بينهما في بعض العناصر فهما جنسان نثريان، فضلاً عن أنّ المقالة أحد أسباب تطور السيرة الذاتية، ولعل سبب تخلف السيرة عن مواكبة المقالة هو عدم إقبال الأدباء عليها «من هنا نلاحظ أن فن السيرة الذاتية حقق خلال مطلع هذا القرن وخلال عقدين خطوات جيدة لعلها تكون منعطفًا إلى مستقبل أفضل لهذا الفن في العقود القادمة، ولن يتحقق ذلك إلا إذا نظر الأديب السعودي إلى هذا الجنس الأدبي نظرة جادة لا تختلف عن نظرتة تجاه الأجناس الأخرى، كالشعر، والقصة والمقالة، والتي يحاول فيها أن يبذل غاية الإمكان، وأن تتجاوز المجموعة الثانية المجموعة الأولى»^(٢).

كثيرة هي الآراء حول أنواع المقالة وصنوفها، وأنا ضد التوسع في هذا الجانب، ولكنني لست مع تحديد أنواع معيّنة لها تجعلنا نصنّف كل مقالة ضمن نوع معيّن من هذه الأنواع، وما يهمني في هذه التصنيفات هو المقالة الذاتية التي تعكس جانباً مهمّاً من شخصية الكاتب، وهذا ما دعا بعض النقاد إلى جعل المقالة الذاتية أكثر الأنواع اقتراباً من الأديب، وهذا ما دفع الأستاذ الدكتور: مُجّد نجم إلى وصفها بأنها: «وسيلة للتعبير عن إحساسه بالحياة وتجربته فيها»^(٣)، ويكشف الدكتور: مُجّد العوين الاتصال الوثيق بين المقالة الأدبية والذاتية، بقوله: «والهوى والبوح الذاتي هما أبرز ما يمكن أن يتسم به النص المقالي الأدبي، وإذا خلا من أثر لذات الأديب، لم نحسبه من الأدب، ولم نعدّ كاتبه أديباً مجوّداً، ولا مصوراً بارعاً، لأنه أخلّى نصه من نفسه، وأبعد هواجسه وخواطره عن هذا الحديث المجرد الذي أسماه مقالاً أو نصّاً أدبياً»^(٤)، إذًا فالذاتية وفق هذا الرأي إحدى مقومات أدبية المقال، وهي أيضاً شرط أساس لقيام السيرة الذاتية و«يمكن تعريف السيرة الذاتية أيضاً أنها الحديث عن الذات، أو أن يكتب الأديب سيرته الذاتية بنفسه»^(٥).

(١) ينظر: السيرة الذاتية في الأدب السعودي، أ.د. عبدالله بن عبدالرحمن الحيدري، ص ١٤٤، ١٤٥.

(٢) إضاءات في أدب السيرة والسيرة الذاتية، بحوث ومقالات وحوارات، أ.د. عبدالله بن عبدالرحمن الحيدري، ص ١٠٥.

(٣) فن المقالة، أ.د. مُجّد يوسف نجم، ص ٩٥.

(٤) المقالة في الأدب السعودي الحديث- من سنة ١٣٤٣هـ إلى سنة ١٤٠٠هـ، د. مُجّد بن عبدالله العوين، ص ٢٦٤.

(٥) نظرات.. وشدرات- بحوث ومقالات وحوارات في السيرة الذاتية، أ.د. عبدالله بن عبدالرحمن الحيدري، ص ٢٧.

ويعزز هذا الرأي ما أشار إليه الأستاذ الدكتور: محمد السماوي، في سياق حديثه عن المقال الأدبي عندما تطرّق إلى صفاته، وسعى إلى وضع حدود وقوانين واضحة له، يقول: «فقد ذهب الدارسون الغربيون في نوع من الاتفاق بينهم، إلى أن المقال نثرٌ غير تخييلي ذو مقصد حجاجي»^(١)، وهذا الرأي يجعل المقال يتفق مع ما اتجه إليه منظرو السيرة الذاتية، من أنها إحدى أبرز الشروط التي يجب توافرها في السيرة الذاتية التي تمثل «قصة ارتدادية نثرية يروي فيها شخص واقعي وجوده الخاص»^(٢).

ويشترك المقال مع السيرة الذاتية في استعمال ضمير المتكلم، وهذا الضمير يعود في الغالب على كاتب المقال الذي يُمثّله، وهذا يتجلى في كثير من المقالات على اختلاف أنواعها ولا يقتصر على المقالين الأدبي والذاتي ولذا «فلا يكاد يخلو مقال من استعمال هذا الضمير»^(٣)، وإذا كان هذا الضمير يمثل الكاتب، وتطابق مع الراوي -وهذا هو الغالب- فإن ذلك يندرج ضمن شروط السيرة الذاتية وهو ما أطلق عليه فيليب لوجون "الميثاق السير ذاتي"^(٤)، وهذا الضمير دارج في السيرة الذاتية، «ولعلنا إن نحن أمعنا النظر، واجدون مؤلفي سيرة ذاتية آخرين يقطعون لأسباب مختلفة يعسر تحديدها أحياناً، سير القص بضمير المتكلم في مواضع شتى من كتبهم»^(٥).

ومن الأمور التي يشترك فيها المقال مع السيرة الذاتية الأسلوب القصصي الذي يجمع المقال مع السيرة الذاتية، «المقال يخضع في الغالب لتأثير قصصي»^(٦)، والمقال الذي يتسم بالذاتية يجذب في الغالب الأدباء الأدباء للكتابة في هذا الميدان، لتكون العاطفة حاضرة في هذا النوع من المقالة «لأنه المعبر عن عواطف الكاتب»^(٧)، كون هذا الجانب أكثر ارتباطاً بالأديب من بقية العناصر الأخرى، و«لقد حظيت المقالة الذاتية باهتمام جُلّ الأدباء؛ لأنها السبيل إلى التعبير عن مكنوناتهم وأمانيتهم وآمالهم وأفراحهم وأحزانهم، وكل ما يلمحون به أو يطمحون إليه.. وغير ذلك، فهي مقالة لا تقف عند موضوع أو تجربة»^(٨).

وأما ما يتعلق بالسيرة الذاتية فإن الترتيب الزمني لا يغيب عنها وهو عامل أساس في عملية القص التي تعتمد عليها السيرة الذاتية «غير أننا غالباً ما نلاحظ حتى لدى "التقليديين" من مؤلفي السيرة الذاتية الذين تعمدوا الالتزام بالترتيب الزمني في قصصهم»^(٩).

(١) المقال الأدبي، أ.د. أحمد السماوي، ص ١٦.

(٢) معجم السرديات، أ.د. محمد القاضي وآخرون، ص ٢٦٠.

(٣) المقال الأدبي، أ.د. أحمد السماوي، ص ١٦٢.

(٤) معجم السرديات، أ.د. محمد القاضي وآخرون، ص ٢٦٠.

(٥) السيرة الذاتية، جورج ماي، ص ٩٢.

(٦) المقال الأدبي، أ.د. أحمد السماوي، ص ١٢٢.

(٧) المقال وتطوره في الأدب المعاصر، أ.د. السيد مرسي أبودكري، ص ٧٣.

(٨) ما بين المقالة والقصة في الأدب السعودي الحديث، د. ندى بنت صالح أبا الخيل، ص ٣٧.

(٩) السيرة الذاتية، جورج ماي، ص ٩٨.

ومن خلال ما تقدم يتجلى بوضوح أن شروط المقال أقل صرامة من شروط السيرة الذاتية، وأن التقاطع بينهما كان لسبب وجيه وهو أن المقال الذاتي يُمثّل إحدى مراحل تطور كتابة السيرة الذاتية وخصوصاً في المراحل الأولى من تأسيس السيرة الذاتية، حيث إن المقالة سبقت السيرة الذاتية من ناحية التطور^(١)، وعبر هذا المنطلق، ووفق هذه المتطلبات التي استعرضتها، والتي تكشف أسباب التداخل بين هذين الجنسين اللذين يقعان داخل دائرة الأدب السعودي الحديث؛ يمكن تحديد أوجه هذا التداخل بعد عرضها مدعمة بآراء النقاد فيها وهي: القصصية، الذاتية، ضمير المتكلم، التطابق بين الراوي والمؤلف، انتفاء التخيل، وفي هذه الصفات يشترك المقال مع السيرة الذاتية، ولعل سبب هذا التداخل يعود إلى سعة مفهوم المقال وعدم وجود حدود واضحة تحيط به مما جعل أجناساً أخرى مثل: القصة، والرواية، تتقاطع معه كما حدث مع جنس السيرة الذاتية، إلى جانب سبب آخر سبق أن أشرت إليه في مطلع هذا المبحث وهو أن المقالة سبقت السيرة الذاتية من ناحية التطور ومواكبة المجتمع مما جعل المقالة تمثل إحدى مراحل تطور السيرة الذاتية، وسألقي الضوء في المبحث الآتي على عدد من المقالات نلمس فيها تداخلاً مع السيرة الذاتية.



(١) ينظر: السيرة الذاتية في الأدب السعودي، أ.د. عبدالله بن عبدالرحمن الحيدري، ص ١٤٤، ١٤٥.

المبحث الرابع

نماذج للتداخل بين المقالة والسيرة الذاتية

يُشكّل التماس بين جنسي المقالة والسيرة الذاتية، ميداناً خصباً للبحث والتحليل، فكثير من المقالات تتداخل مع السيرة الذاتية لأسبابٍ متعددةٍ أشرت إليها سابقاً، كما أن السيرة الذاتية لم تكتمل ملاحظتها بعد فكانت لا تزال في طور التأسيس، فالمقالة هي المتنافس المناسب للأديب ليتحدث عن ذاته، إلى جانب أن التصور الذي أحاط بالسيرة الذاتية بأنها آخر كتاب يصدر للأديب^(١)، أسهم أيضاً في الإحجام عنها وعدم الاتجاه إليها إلا في حدود ضيقة تحكمها ظروف اجتماعية وثقافية تتناسب مع مفهومها السائد، مع أن الوعي حيال السيرة الذاتية في تصاعد، ولا أدل على ذلك من تزايد صدور الكتب التي عُنت بها مؤخراً، وهذا مؤشر مهم يدل على زيادة الوعي بأهمية هذا الجنس الأدبي.

سأتناول في هذا المبحث بالدراسة والتحليل نصوصاً تداخلت فيها المقالة بالسيرة الذاتية، لأبرهن عبر الدراسة الفنية إلى أنماط هذا التداخل من خلال دراستي لنصوص أدبية تحقق فيها التماس بين هذين الجنسين، ومن الأدباء الذين تناولت مقالاتهم: عبدالكريم بن عبدالعزيز الجهيمان^(٢) رحمه الله، وهو من كتاب المقالة البارزين مطلع القرن الرابع عشر الهجري، وهو من أبرز من كتب سيرته في أكثر من كتاب.

يدون الجهيمان شيئاً من سيرته الذاتية في مقاله: "أول مقال نشر لي في صحيفة!!"^(٣)، ليسرد فيه بعض الذكريات التي علقته في ذهنه بداية كتابته للمقالة، يقول: "وكنت مدرساً في إحدى مدارس مكة المكرمة وعمري آنذاك لا يتجاوز الرابعة والعشرين، كما أن عمر الأستاذ حسين يقارب هذا السن، والمقال الذي رددت عليه هو وصف رحلة من مكة إلى المدينة، وكان برفقة الراحلين صنعاني متدين، وهو إمام الرفقة يصلي بهم، ويقرأ عليهم بعض الأحيان في كتب المواعظ.

وكان هذا الصنعاني فيه بعض الخصال والعادات التي لا تتلاءم مع أخلاق وعادات شاب مثل الأستاذ: حسين بن سرحان، وتعرض السرحان للرفقة ووصف كل واحد منهم بما فيه، وجاء دور الصنعاني فغمزه ولمزه لا في دينه، ولكن في أخلاقه وطباعه، وكنت أعرف هذا الصنعاني، فشكا إليّ من هذا الصنيع، وكان متألماً من ذلك الغمز واللّمز أشد الألم.

(١) ينظر: إضاءات في أدب السيرة والسيرة الذاتية، بحوث ومقالات وحوارات، أ.د.عبدالله بن عبدالرحمن الحيدري، ص ١٥١.

(٢) أديب شمولي متعدد الاهتمامات، شاعر وناقد اجتماعي، ساخر ومرح وكاتب مقال في صحيفة الإمامة وكان عنوان عموده: أين الطريق؟، ولد بغسلة إحدى قرى القرائن من بلدان الوشم في نجد، وتخرج في المعهد العلمي السعودي بمكة المكرمة ١٣٥١هـ=١٩٣٢م، وعمل بعد تخرجه في المعهد العلمي، ثم عمل بمحكمة تربة، ليعود بعد ذلك إلى مكة المكرمة ليلتحق بسلك التدريس بها، ليستمر بعد ذلك في ممارسة مهنة التدريس ولكن في مدينة الرياض، ومن أبرز مؤلفاته: (أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب)، (دخان ولهب)، (وأحاديث وأحداث)، توفي رحمه الله في مدينة الرياض عام ١٤٣٣هـ=٢٠١١م. (ينظر: قاموس الأدب والأدباء في المملكة العربية السعودية، إعداد: دارة الملك عبدالعزيز، ١/٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩).

(٣) أول مقال نشر لي في صحيفة، عبدالكريم بن عبدالعزيز الجهيمان، صحيفة المسائية، ١٨/٢/١٤٠٤هـ= ١٠/١١/١٩٨٣م.

وكننت أنا كما قلت مدرسًا للعلوم الدينية في إحدى المدارس، وكننت أرى في نفسي أنني مسؤول عن الدين وشؤون الدين، ومن ينتسبون إلى الدين!

فتارت ثائرتي، ودبجت مقالاً حناناً رناناً في الرد على السرحان والدفاع عن المطوع الصنعاني. وطبعًا كلنا كنا شبابًا، والموضوع ليس موضوع إيضاح حقيقة، أو إمطة اللثام عن باطل، وإنما كان الموضوع موضوع صراع ومغالبة بين شابين، والذي يتكلم أخيرًا هو الغالب، والذي يسكت هو المغلوب! والمهم أنه نشر مقالتي الأول..

فقرأته فأعجبت به أيما إعجاب، وصرت أكرر قراءته، وأكرر النظر إلى اسمي الذي ذيل به المقال، فتأخذني نشوة تملأ جوانحي، ثم أخرج من بيتي وأمشي في الشارع متجهًا إلى الحرم لأداء الصلاة فأتحيل أن كل شخص يمر بي أو أمر به يشير إليّ من حيث لا أرى ولا أشعر بأن هذا الشخص الذي يسير في الشارع هو فلان بن فلان الذي كتب ذلك المقال الحنان الرنان!«^(١).

يتناول عبدالكريم الجهيمان في هذا المقال الأدبي جانبًا من حياته الثقافية ليتطرق إلى بعض ذكرياته المؤثرة فيه، ومن ضمنها رحلة كتابته للمقالة، ليؤكد في مطلع النص أن تجربته في نشر أول مقال له كان لها تأثير كبير في حياته الأدبية، فلم يمر هذا الحدث عليه مرور الكرام فكان تأثيره مثل تأثير السحر على نفسه^(٢)، وهذا النص من حيث الشكل والبنية يُصنّف أنه مقال يدخل في نطاق الذاتية والأدبية، وهناك من اجتهد من النقاد ليضيف نوعًا سماه بـ"مقالة السيرة"^(٣)، يصور فيه الكاتب "موقفًا إنسانيًا خاصًا من شخصية إنسانية، فيعكس لنا تأثيره بها وانطباعاته الخاصة عنها"^(٤)، ولم أجد هذا التصنيف للمقالة إلا عند الأستاذ الدكتور: محمد يوسف نجم، وأنا لست مع هذا الاتجاه في تصنيف المقالة بهذه الطريقة، خصوصًا فيما يتعلق بمسألة السيرة! لأنها تدخل ضمن نطاق المقالة الأدبية والذاتية، فالمقالة في الغالب تعتمد إلى تنويع المقالات التي تطرحها.

يتحدث الجهيمان في مقاله عن تجربته في الكتابة، ليدون فيه شذرات مما علق بذاكرته من هذه الأحداث التي رسخت بذهنه، ومع سعة مفهوم المقال وشموليته باعتباره "شكلاً مفتوحاً"^(٥)، إلا أن هناك قواعد عامة تحكم هذا الشكل، حيث يجب أن تتوافر فيه الصفات البنائية التي تجعله ينتمي إلى هذا الجنس الأدبي، ومن هنا تبرز أهمية وجود: (العنوان، والمقدمة، والعرض، والخاتمة)، كما أشار إلى ذلك كبار النقاد

(١) أول مقال نشر لي في صحيفة، عبدالكريم بن عبدالعزيز الجهيمان، صحيفة المسائية، ١٨/٢/١٤٠٤هـ = ١٠/١١/١٩٨٣م.

(٢) السابق.

(٣) فن المقالة، أ.د. محمد يوسف نجم، ص ١١٧.

(٤) السابق، ص ١١٧.

(٥) المقال الأدبي، أ.د. أحمد السماوي، ص ٣٥.

لذين تناولوا المقالة^(١)، ومقالة الجهيمان تتوافر فيها هذه الخصائص البنائية التي جعلتها مكتملة من ناحية الشكل المقالي.

ولو تمعنّا في أجزاء المقال لحظنا تداخلاً مع السيرة الذاتية في بعض أجزائه وخصوصاً في المطلع حينما يقول: "وكنت مدرساً في إحدى مدارس مكة المكرمة وعمري آنذاك..."^(٢)، وفي هذا الجزء يبدأ التداخل بين السيرة الذاتية والمقالة، حيث تتوافر في هذا الجزء شروط السيرة الذاتية الأربعة التي سنّها فيليب لوجون، وهي: شكل الكلام أن يكون قصة نثرية، وأن يتطرق الكاتب لحياته الفردية، وأن يتطابق المؤلف والراوي، وإلى جانب تطابق المؤلف والشخصية الرئيسة^(٣)، وهذه الشروط تتوافر في النص الذي أشرت إليه، فالجهيمان يسرد أحداثاً عايشها بأسلوب قصصي وهذا مما يشترك فيه المقال^(٤)، والسيرة الذاتية.

إلى جانب أن هناك تطابقاً بين المؤلف والراوي اللذين يمثلهما الجهيمان، كما أن ذلك يتواءم والشخصية الرئيسة التي يمثلها الكاتب؛ وبالتالي فإن هذا الجزء من المقال تتوافر فيه شروط السيرة الذاتية، وهي لا تتعارض مع شكل المقالة وبنائها، إلا أن ذلك التماس يكشف لنا جانباً مهماً لدى الجهيمان وخصوصاً إذا عرفنا أنه لم يكتب سيرته الذاتية بعد في تلك المرحلة! فهذه الشذرات كشفت لنا جوانب خفية لها تأثير على حياته، وهذا الأمر لا يقتصر على عبدالكريم الجهيمان، فهناك غيره من كتاب المقالة لم يدونوا سيرهم في العصر الحديث كما هو عند محمود شاكر، و"لقد فاتنا أن يكتب الشيخ شاكر سيرة ذاتية له، ولو فعل لبلغت من الفن مبلغاً، إذ بعض ما مرّ بالشيخ كافٍ ببله أسلوبه، ولكن لمريد سيرته أن يقف على مقالاته"^(٥)، وعبر هذا التماس الذي وقع بين السير الذاتية والمقالة، في هذا النص، خصوصاً في هذه المرحلة الزمنية وهي مطلع القرن الخامس عشر، وهذه مرحلة تكون السيرة الذاتية في المملكة حيث اضطرت أن تتخذ في بادئ الأمر أشكال التعبير التي كانت موجودة في الأدب، بدلاً من أن تخلق وسائل تعبير خاصة بها"^(٦)، اتخذت السيرة الذاتية شكل المقالة، حيث كتب عبدالكريم الجهيمان مقالته مطلع القرن الخامس عشر الهجري، وكان قد "مضى القرن الرابع عشر الهجري مخلّفاً أحد عشر عملاً تقريباً، ودراسات محدودة لا تتجه إلى المصطلح وتحليله أو لدراسة الجنس، وإنما تقتصر على عروض للكاتب التي صدرت في هذا اللون، ولذلك كان أثرها ضعيفاً في نماء هذا الجنس في أدبنا"^(٧)، ولذا فإن هذه التجربة

(١) ينظر: فن المقالة، أ.د. محمد يوسف نجم، ص ١٣٠، ١٣١.

(٢) أول مقال نشر لي في صحيفة عبدالكريم بن عبدالعزيز الجهيمان، صحيفة المسائية، ١٨/٢/١٤٠٤هـ = ١٠/١١/١٩٨٣م.

(٣) ينظر: معجم السرديات، أ.د. محمد القاضي وآخرون، ص ٢٦٠.

(٤) ينظر: المقال الأدبي، أ.د. أحمد السماوي، ص ١٢٢.

(٥) مقالات حارس التراث أبي فهر محمود محمد شاكر، أ.د. إبراهيم بن محمد أبانمي، ص ١٥٦.

(٦) السيرة الذاتية في الأدب السعودي، أ.د. عبدالله بن عبدالرحمن الحيدري، ص ٦٩.

(٧) إضاءات في أدب السيرة والسيرة الذاتية، بحوث ومقالات وحوارات، أ.د. عبدالله بن عبدالرحمن الحيدري، ص ٩٢.

التي رصدتها في مقال الجهيمان لها دوافع وجبهة إذا ما نظرنا إليها كتجربة مستقلة ذات أسباب ذاتية، ويبقى سؤال مهم في هذا الميدان هل يمكن أن تجمع هذه الشذرات من مقالات الجهيمان لتشكل في مجموعها العام سيرة ذاتية مستقلة بعد أن توفي صاحبها؟ وفي رأبي أن هذا ممكن ومُسَوَّغ، وهذا بالفعل ما كان حيث تحولت مجموعة من مقالاته إلى جزء من سيرته ويوميته ويتجسد ذلك في إصداره: (أحاديث وأحداث)^(١)، لتتطور بعد ذلك نظرتة إلى هذا الجنس الأدبي من ناحية المتطلبات والكيفيات ليصدر بعد ذلك كتابه: (مذكرات.. وذكريات من حياتي)^(٢)، مع أن مُجَدَّ القشعمي كتب سيرته في كتاب بعنوان: "سادن الأساطير والأمثال-عبدالكريم الجهيمان قرن من العطاء"^(٣).

تجذب الكتابة عن الذات عددًا من كتاب المقالة، لتكون هذه الأوعية التي يدونون فيها أفكارهم حاضنة لسيرهم الذاتية، ومن هؤلاء الأدباء من كانت له آراء في السيرة الذاتية، وآلياتها واشتراطاتها، لتكون له فلسفة خاصة حول هذا الجنس الذي تشكل، واكتملت أركانه على يد النقاد الغربيين، ولهذا "يتفق مؤرخو السيرة الذاتية إجمالاً على القول بأن موضوع دراستهم قد نشأ في أوروبا، وأنه ينتمي إلى الثقافة الغربية"^(٤)، وبالتالي جاءت بعض القوانين التابعة لهذا الفن مصحوبة ببعض المفاهيم والدراسات التي تعكس تعكس الثقافة التي نشأ فيها هذا الجنس، ولعل أبرز من كانت له آراء في هذا الميدان الشيخ: أبو عبدالرحمن بن عقيل الظاهري^(٥)، ومن أبرزها موضوع الصدق في كتابة السيرة الذاتية يقول في هذا الميدان: "ويفترض" ويفترض في كاتب السيرة الذاتية أن ينقل الحقيقة عن حياته، والواقع الذاتي لنفسه وبيئته من خلال الأحداث الخارجية"^(٦)، ويكشف أبو عبدالرحمن بوضوح عن رأيه الفني في هذا الموضوع بقوله: "وإذن فالصدق الواقعي الخلفي -لا الصدق الفني الأدبي الذي يعنيه نقاد الشعر- مطلب ضروري"^(٧)، وأبو

(١) ينظر: أحاديث.. وأحداث، عبدالكريم بن عبدالعزيز الجهيمان، ص ٧، ٨.

(٢) ينظر: مذكرات.. وذكريات من حياتي، عبدالكريم بن عبدالعزيز الجهيمان، ص ٧، ٨، ٩، ١٢.

(٣) ينظر: سادن الأساطير والأمثال-عبدالكريم الجهيمان قرن من العطاء، مُجَدَّ بن عبدالرزاق القشعمي، ص ٣، ٤، ٥.

(٤) السيرة الذاتية، جورج ماي، ص ٢٩.

(٥) كاتب وشاعر وعالم، ولد عام ١٣٥٧هـ=١٩٣٨م، واسمه كاملاً: مُجَدَّ بن عمر بن عبدالرحمن العقيل، واشتهر بأبي عبدالرحمن، ولُقِّب (الظاهري)، عندما اعتنق مذهب (الظاهرية)، إعجاباً بابن حزم الظاهري رحمه الله، ولد بمدينة شقراء وتعلم في الكتائب ثم التحق بالمعهد العلمي، ثم كلية الشريعة بالرياض وتخرج فيها، ثم حصل على درجة الماجستير من المعهد العالي للقضاء، ليعمل في إمارة المنطقة الشرقية، ثم في ديوان الموظفين العام، ثم في الرئاسة العامة لتعليم البنات ثم في وزارة الشؤون البلدية والقروية، ليتفرغ للبحث والكتابة والتأليف، كما أنه تولى رئاسة النادي الأدبي بالرياض، ورئاسة تحرير مجلة التوباد، ثم أنشأ مجلة الدرعية ورأس تحريرها كما أنه عضو مراسل بجمع اللغة العربية بالقاهرة، وقد ألف كتباً كثيرة في أغراض متنوعة، ونشر مقالات متعددة في الصحف والمجلات السعودية والعربية، وصدر له ديوانان هما: (النغم الذي أحبيته)، و(معادلات في خرائط الأطلس)، ومن مؤلفاته: (الالتزام والشرط الجمالي)، و(أصول الرمز في الشعر الحديث)، و(شيء من التباريح)، و(تباريح التباريح)، (ينظر: قاموس الأدب والأدباء في المملكة العربية السعودية، إعداد: دارة الملك عبدالعزيز، ١١٦٠، ١١٦١).

(٦) تباريح التباريح-سيرة ذاتية ومذكرات وهجيري ذات، أبو عبدالرحمن بن عقيل الظاهري، ص ٧.

(٧) السابق، ص ٨.

عبدالرحمن صاحب تجارب في كتابة سيرته الذاتية التي أطلت على المتلقين عبر مقالاته التي نشرها في المجلة العربية، التي وثق فيها جوانب من هذه التجربة في مقاله بعنوان: "عالمي الآخر"^(١)، يقول فيه: "قال أبو عبد الرحمن: كلا.. إنما أكتب من التبايح مقالات سنة كاملة أو أقل، ثم تُنشر تباعاً؛ وذلك خوفاً من عتب وشجب أخي حمد القاضي (طيب الله ذكراه)؛ فقد كان يلاحقني إن تأخرت تريحة، وربما حلّ الموقف من حويلي القديم الذي نشرته في كتاب أوجريدة!! وثمة سبب آخر، وهو عدم استقراري وكثرة أسفاري؛ فكنت أقتنص أوقات الاستقرار للتخلص من هموم الالتزام لمجلة أوجريدة، والمقالة التي أسلفتها مما كتبه منذ عام تقريباً، وأنا أخرج من عالم الطرب كخروج من ريض في الشبكة، أو من ساخت رجله في وحل من الطين، أجرّ خطوة ثقيلة لأتمكن من جرّ خطوة أخرى!!

وليس عشقي للطرب من أمهات الكبائر، ولكنني في هذا العام تجسدت عندي وساوس أفلقتني يقظةً ومناماً، كنت أسلخ سبعين عاماً، وقد أحسست بضعف النشاط من كل الجوانب، وكنت سابقاً أجلس للقراءة والكتابة منذ أستيقظ ظهراً حتى تحترّ الشمس غداً وذهنيتي قوية جداً، وألتهم العلوم الصعبة في الوقت القصير، واليوم -لولا الله ثم الرياضة البدنية والروحية لكان الأمر أصعب- لا أنشط لما كنت أنشط له في السابق، ولا أستوعب بسرعة متوسط العلوم (ودعك من أصعبها) في مثل ذلك الوقت القصير، وغلب عليّ النسيان، وكانت تختلط عندي المعارف، وأشك وأنا أملي من محفوظي أو أكتب، فأراجع فأجد الأمر غير ما هو في ذاكرتي، وسقطت أسناني العلوية كلها (عوضني الله عنها بالجنة، وبالسبب الدنيوي النافع المبارك)؛ فصارت حروف الهجاء ذات المخارج تخرج من مخرج واحد يغلب عليه الصغير، وتخرجت من الأكل مع الوجهاء والكبراء إلى أن يأذن الله لي بسبب مبارك، وما زلت أتناول غذائي مطحوناً أو ليناً يفتته موضع الأسنان وما تحت اللهاة، ثم تساقط إخواني تباعاً، فلم يبق من إخوتي الذكور أحد، وبقي من الإناث أخت واحدة من الأب، وفقدت في وقت قصير كثيراً من أقاربي وأبناء عمي، بل هاهم لداتي وأترابي يتساقطون واحداً بعد واحد، ولقد تجاوزت -وإن كنت أصغر سنّاً من كثير- أعمار أمة محمد ﷺ وهي بين الستين والسبعين، وتجاوزت سنّ من أعذر الله إليه وهو ابن ستين، وفرطت في وصية ربي لأبناء أربعين عاماً، وكان أهل المدينة المنورة وعموم الصحابة والتابعين رضي الله عنهم يشدّون المئزر إذا بلغوا هذا السنّ امتثالاً لوصية ربهم، وكان علمهم وحركاتهم وسكونهم عبادة، فقلْتُ في نفسي: إن صدقت يا أبا عبد الرحمن، ففعت إلى ربك، فأيّ شيء أبقيته للجِدِّ وأنت في فضلة العمر، وقد أصبحت غير قادر على بعض الشهيات المشهيات؟! ثم برزت لي موعظة أخرى، وهي أنني في شقراي إلى عام ١٣٨٠ هـ (وأنا أقلّ علماً، وأضعف عن الانتفاع بالعقل والحكمة) أختم القرآن مرات كثيرة في العام الواحد، وربما ختمته في شهر

(١) عالمي الآخر، أبو عبدالرحمن بن عقيل الظاهري، صحيفة الجزيرة، ٢٧/٩/١٤٢٨ هـ = ١٠/٩/٢٠٠٧ م.

رمضان المبارك ما بين خمس ختمات إلى سبع، وكان مقعدي في مسجد الحسيني بشقراء كالكتاب لسبويه أخذ ميزة العَلَم ولم تحتج (أل) إلى معهود، وكنت في شهر رمضان أدخل مسجد الحسيني قبيل العصر ولا أخرج إلا قبل الإفطار بدقائق، وكنت إذا قارفت ذنباً يصاحبه مرض، أو أقلّ من مرض كزكام خفيف أبادر إلى ثيابي جديدها وخلقتها ونظيفها ومتوسخها فأغسلها، وأستحم في مسقاة الحسيني بالأشنان أخاف أن ألقى الله على معصية، وليس لي في هذه الدنيا سبب أو نشب أهتم به، وكنت أحضر صلاة التراويح والقيام كلها على طولها؛ إذ كانت صلاة التراويح يومها ثلاثاً وعشرين ركعة، وكانوا يجتمعون القرآن في صلاتهم مرتين: الأولى ليلة عشرين، والثانية آخر الشهر؛ حتى كان اسم الختمة عرفاً عند الفلاحين وبعض المؤرخين على يوم عشرين وليلته من كل شهر، ثم جئت إلى الرياض عام ١٣٨١هـ، فكنت في انحدار، كنت إماماً للمصلين بعض المرات في التراويح والقيام، فإذا بي أنسحب عن الجماعة رويداً رويداً؛ لدخولي في عالم آخر، وتعاهدت مع الشيخ محمد السعدان حفظ القرآن بعد صلاة الفجر؛ فإذا بي أقطع الأيام بعدم الانتظام حتى حلّ عليّ ضيفاً صديق من المباركين من العالم الآخر، فانصرفت عن هذا العمل المبارك نهائياً، إلا أن لي من أيام ربي نفحات، ولا سيما يوم الجمعة، أو عقب تلاوة، أو عقب قراءة أو تفسير، أو عقب قراءة مؤثرة عن علم من الأعلام كقصة كعب بن مالك -رضي الله عنه- الذي تحلّف يوم تبوك لغير عذر، إلا أن صحوتي كصحوة الأنعام وشبهها يخطف منها الذئب واحداً، فتتفرق خوفاً وذعراً، ثم تعود للمرعى تجترّ منه كأن شيئاً لم يكن، إلا الحمار (الوحشي، والإنسي)؛ فإن الله حرّمه الحجرة -حرمني الله من أوشاب بعض الفن كما حرم الحمار من الحجرة"^(١).

يتناول الشيخ أبو عبد الرحمن في هذا المقال زوايا من حياته الفردية، ليتطرق إلى جوانب ترتبط بذاته التي تتنازعها تيارات دينية وثقافية متباينة، جعلت الكاتب في حالة من التحول الفكري، ومن عرف أبا عبد الرحمن وتمعن في سيرته فسيتجلى له ذلك بوضوح، فهو عالم شرعي وأديب شمولي متنوع وعبر هذا المنطلق يكون حديثه عن ذاته مؤثراً وجاذباً للمتلقين.

يكشف الكاتب في هذا المقال شيئاً من التغيرات الفكرية التي تعترى نفسه، ليتطرق في سياق ذلك إلى عراكه معها وإلى تأثير هذه العوارض النفسية على جسده الذي تأثر بتقدم السن ويتخلل ذلك ذكره لأحداث متنوعة متسلسلة ومتراصة، تحوي رغبةً جادة ومتجددة في الكتابة عن الذات؛ وعبر هذه النافذة يتجلى التداخل بين المقالة والسيرة الذاتية في مطلع النص السابق، حين يتناول أبو عبد الرحمن حكاية عشقه للطرب وتذبذب هذا العشق والارتباط وفق مراحل العمرية، وإذا أردت أن أتأكد من توافر شروط السيرة الذاتية التي سنّها فيليب لوجون، فإنني سأجدها متوافرة فيما كتبه، فهو يسرد أحداثاً تتعلق بحياته الفردية

(١) علمي الآخر، أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، صحيفة الجزيرة، ٢٧/٩/١٤٢٨هـ = ٩/١٠/٢٠٠٧م.

على شكل قصة يتطابق فيها المؤلف والراوي إلى جانب التطابق والشخصية الرئيسة^(١)، ويبرز ذلك بوضوح في النص السابق الذي كتبه أبو عبد الرحمن.

تتسلل السيرة الذاتية إلى هذا المقال برشاقة دون أن يَشْعُر المتلقي بتداخل هذين الجنسين في النص؛ ليصبح المقال حاضناً ووعاءً لها، فبعد أن تنشأ في المقال يجمعها لتكون سيرة في كتاب، وهذا يحيلنا إلى توجه الكاتب في تكوين سيرته الذاتية، وإلى قناعته بأن الأجناس الأدبية تحدم بعضها بعضاً، ولا ضير أن تكون المقالة حاضنةً للسيرة في مرحلة من مراحلها وهذا يكشفه ما دونه في مطلع مقاله حيث يقول: «إنما أكتب من التباريح مقالات سنة كاملة أو أقل، ثم تُنشر تباعاً»^(٢)، وقوله: «وربما حلَّ الموقف من حويلي القديم الذي نشرته في كتاب أوجريدة!!»^(٣)، وبذلك تكون المقالة جزء من تطور السيرة الذاتية، وفق رؤية أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، الذي سجّل وجهات نظر جريئة في هذا الميدان منها ما يتعلق بموضوع الصدق الذي أشرت إليه، حيث يتجه إلى أن يكون ذلك وفق معيار يتلاءم مع القيم الإسلامية والاجتماعية، ويعكس ذلك ما يدونه فيما يكتب، ويرى الدكتور: أحمد آل مرتّج، أن هذه الطريقة التي سلكها أبو عبد الرحمن «أقل من السيرة الذاتية؛ لأنه يكفي بتصوير شريحة واحدة، أو شرائح قليلة في موقف من المواقف»^(٤)، ويوصّف المقالة التي احتضنت هذه السيرة الذاتية أنها مقالة ذاتية تصويرية مغلقة، ويستند فيما ذكره على مقارنة لمصطلح الرسم الذاتي، الذي بزغ في فرنسا مطلع القرن العشرين، ومُثّل على ذلك بمقالات علي الطنطاوي، التي أصدرها في كتاب بعنوان: (أحاديث نفس)، ومقالات أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري التي أصدرها في كتاب بعنوان: (تباريح التباريح)، حيث يرى أن هذه المقالات التي دونها من كتبها على مراحل زمنية متفاوتة وتتناول تصوير الذات في جانب محدد دون الإشارة إلى جوانب أخرى، أنها كيانات مستقلة مغلقة لا ترتبط بما قبلها أو بعدها برابط وثيق^(٥).

ولعل السعي والبحث عن تبرير علمي لما يكتبه أبو عبد الرحمن وغيره من الكتاب فيما يخص هذا النمط من المقالات التي يحوّلها كتابها إلى إصدار خاص لتندرج ضمن فن السيرة الذاتية؛ اجتهاداً في محله ولكنني أرى أن هذا التفسير في توجيه هذه الأعمال بمجملها إلى درجة أقل من السيرة الذاتية غير دقيق، وخصوصاً إذا كانت هذه النصوص جنس هجين يتألف من المقالة والسيرة الذاتية، ولا يمكن أن تنطبق عليها شروط عامة فكل واحد من هؤلاء له رؤيته وفلسفته الخاصة فيما يتعلق بهذه الأجناس الأدبية، وقد كانت لديّ

(١) المقال الأدبي، أ.د. أحمد السماوي، ص ١٢٢.

(٢) عالمي الآخر، أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، صحيفة الجزيرة، ٢٧/٩/١٤٢٨هـ = ١٠/٩/٢٠٠٧م.

(٣) السابق.

(٤) السيرة الذاتية في الأدب السعودي الحديث - دراسات نقدية، تحرير: أ.د. صالح مغيص الغامدي، أ.د. عبد الله بن عبد الرحمن الحيدري، ونشر ضمن الكتاب بحث بعنوان: في نظرية السيرة الذاتية (المصطلح، الأنواع، الحقيقة والخيال)، د. أحمد علي آل مرتّج، ص ٧٣.

(٥) السيرة الذاتية في الأدب السعودي، أ. د. صالح مغيص الغامدي، مصدر سابق، ص ٧٢، ٧٣.

تعليقات وهوامش عدة على ما يكتبه أبو عبدالرحمن، ففي إحدى زيارتي له وفي سياق حديثنا عن المقالة والسيرة الذاتية، أشار إلى أن الأجناس الأدبية تتطور وتتكامل فيما بينها، وأن التداخل بين المقالة والسيرة الذاتية يمكن أن يحدث كما هو الحال مع بقية الأجناس الأدبية الأخرى، وأكد لي أن كتابه: تباريح التباريح، سيرة ذاتية، وأنه يجب علينا أن نتعامل مع الأجناس الأدبية وفق طبيعة لغتنا وتراثنا^(١).

تنطلق رؤية أبي عبدالرحمن بن عقيل في كتابته للمقالة والسيرة الذاتية من رؤية خاصة، وقناعة بما يكتب ولهذا جاءت تجربته في الكتابة منفردة عن غيرها، ولذا قلّما نجد مثيلاً لكتابات في جنسي المقالة والسيرة الذاتية.

استمرت السيرة الذاتية في التطور ليقترن جانبٌ من تطورها بممارسة الأدباء للكتابة في ميدانها^(٢)، إلا أن ذلك لم يخلُ دون التداخل بين السيرة الذاتية والأجناس الموازية لها كالمقالة، فحتى الأدباء الذين كتبوا سيرهم الذاتية وكانوا على اطلاع ودراية بهذا الفن وسجلوا تجاربهم فيه، وجد عندهم شيء من التداخل بين هذين الجنسين، وقد ظهرت في هذا المضمار أسبابٌ قد لا نستطيع أن نعمّمها على كل الأدباء؛ فهي ليست السبب الرئيس في هذا التداخل ولكنها تقف جنباً إلى جنب مع تلك الأسباب التي سبق وأشرت إليها في هذا البحث، حيث تُشكّل المهارة في الكتابة والشغف بها، دافعاً قوياً لمنشئ النص لينطلق في ميادين التدوين المقالي، وهذا ما وجدته عند الدكتور: عبدالله مناع^(٣)، الذي لم ينقطع عن كتابة المقالات منذ أكثر من نصف قرن، ليدون في مقاله بعنوان: "خارج الصيف.. ميلانو وبحيرة كومو بعد ثلاثين عاماً..؟"^(٤)، بعض ذكرياته أثناء سفره خارج المملكة، يقول: "على أي حال، وقبل أن أفعل أي شيء من كل هذا الذي تحدثت عنه في ديفون، كان ابني الأكبر عمرو يرفع من درجة إلحاحه عليّ، ومغرياته لي

(١) لقاء شفهي مع الشيخ: أبو عبدالرحمن بن عقيل الظاهري، يوم الثلاثاء ١٠/٥/١٤٣٨هـ = ٢٠١٧/٢/٧م، الساعة السابعة مساءً في مدينة الرياض.

(٢) ينظر: السيرة الذاتية في الأدب السعودي الحديث - دراسات نقدية، تحرير: أ.د. صالح معيض الغامدي، أ.د. عبدالله بن عبدالرحمن الحيدري، ونشر ضمن الكتاب بحث بعنوان: مراحل كتابة السيرة الذاتية في المملكة العربية السعودية، أ.د. عبدالله الحيدري، ص ٢٨٤.

(٣) كاتب، وصحفي ولد بحارة البحر - أحد أحياء جدة العتيقة - وحين بلغ سن الطلب سلكه أهله في المدرسة السعودية الابتدائية، ومنها كذلك حصل على الشهادة المتوسطة، ومن المدرسة السعودية حصل على الشهادة الثانوية، انحاز عبدالله مناع منذ شبابه المبكر إلى الأدب الجديد والصحافة، ووجد في الصحافة الوسيلة المناسبة للتعبير عما يضطرب في نفسه من هموم أترابه من شبان البلاد، وكتب المقال الصحفي بمختلف ألوانه وهو فن لا يجيده أي أحد، ثم إن المقال الصحفي في أمثلته الكبرى فيه من كل الأنواع الأدبية أثر، وذلك بين في أسلوب الدكتور: عبدالله مناع، فهو أمتٌ نسباً بأدب الصحافة، وهو أدب استهوى الصحفيين والأدباء معاً، وكما كتب القصة القصيرة ولم يفرغ لها، ونشر رواية كاملة في مجلة الرائد، وعالج ألواناً مختلفة من الكتابة، في الخاطرة، والقصة القصيرة، والرواية، والمقال السياسي، وأدب الرحلة، والسيرة، وخص هذه الألوان بجملة من الكتب، منها: (لمسات)، (وأنين الحيارى)، و(ملف أحوال)، و(العالم رحلة)، و(شيء من الفكر بين السياسة والأدب)، (ينظر: قاموس الأدب والأدباء في المملكة العربية السعودية، إعداد: دارة الملك عبدالعزيز، ١٦١٧/٣، ١٦١٨، ١٦١٩).

(٤) خارج الصيف.. ميلانو وبحيرة كومو بعد ثلاثين عاماً..؟ ١-٢، د. عبدالله بن سليمان مناع، صحيفة الجزيرة، ٢٩/١١/١٤٣٦هـ / ١٣/٩/٢٠١٥م.

بزيارة ميلانو الإيطالية: مدينة المال والأعمال، وأفخم الملابس، وأرقى الأحذية وأجمل المطاعم، فهي لا تبعد عن ديفون بأكثر من أربع ساعات بالسيارة، وسط حقول وجبال ووديان خضراء لا نهاية لها، تتخللها استراحات لا أنظف ولا أجمل منها: تشتري منها ما تريد، وتأكل فيها ما تشتهي من الوجبات الخفيفة.. وتتناول فيها تلك القهوة الساخنة التي تحبها، برغوتها الكثيفة وقوامها المتماسك، وأتخى حجز الفندق ودفعه مقدماً، لتكون إقامتي ووالدته فيها هدية منه بمناسبة مرور أكثر من ثلاثين عاماً، على زيارتنا لميلانو خلال أيام شهر العسل، وأنه سيقود سيارته المستأجرة إلى فندق أونو بقلب المدينة، معتمداً في الوصول إليه وإليها على خريطة الملاحة الإلكترونية المثبتة على (تبلون) سيارته، وعلى مساعدة حرمه في متابعة أسماء الشوارع والميادين عندما نقرب من ميلانو، لنصل إلى فندق أونو.

ولم أكن بحاجة إلى كل ذلك الإلحاح، أو لكل تلك الضغوط لزيارة عاصمة منطقة بحيرات اللباردو قبل الوحدة الإيطالية في ستينيات القرن التاسع عشر، وعاصمة الإنتاج الصناعي والزراعي الفاخر والوافر: من الطائرات إلى السيارات، ومن القطارات إلى الدراجات، ومن المحارث والمولدات إلى صناعة الأثاث والأزياء بعد الوحدة، التي أفنى الزعيم الإيطالي الأشهر غريبالدي حياته من أجل قيامها بين أقاليم: ميلانو في الشمال، ونابولي في الجنوب وجنوة في الغرب والبندقية في الشرق، وروما في الوسط^(١).

يتناول الكاتب في مقاله جانباً من ذكرياته الشخصية، لتتخلل هذه الذكريات شجوناً ومشاعر ترتبط بأقرب الناس إليه مما يكشف حضوراً قوياً للعاطفة؛ التي تمثل دافعاً وجيهاً لاستحضار ذكريات مضى عليها أكثر من ثلاثة عقود، لترتبط هذه الذكريات المتصلة بحياته الشخصية برحلاته وزياراته للبلدان الأوروبية ومنها إيطاليا وفرنسا.

ترتبط شخصية الدكتور: عبدالله مناع، بما يكتب ارتباطاً وثيقاً فهي النافذة التي يطل منها على سواحل الإبداع، كما أنها الفن الرئيس الذي يتقنه منذ بداية تعاطيه مع الأدب منذ أكثر من خمسة عقود، وفي هذا المقال أجد تداخلاً بينه وبين السيرة الذاتية، ويتجلى ذلك في تناول الكاتب لتلك الأحداث التي تخص سيرته الذاتية في هذا النص الذي تكتمل فيه عوامل بناء المقال^(٢)، فهو متوازن من ناحية الشكل الذي يمثل «عنصر التصميم في المقالة حجر الزاوية حيث يحفظ لها رونقها ويكفل لها رواجها»^(٣)، وهو الفن الذي يتقنه عبدالله مناع بامتياز، وهذا ما يفسر ارتباطه الوثيق بكتابة المقالة، وإذا استعرضت ما ورد في المقال وتناوله بعض الأحداث التي مرت عليه ومن ذلك قوله: «في صباح اليوم التالي، وبعد وليمة إفطار إيطالية

(١) خراج الصيف.. ميلانو وبحيرة كومو بعد ثلاثين عاماً. ١٩٠٠-٢٠٠٠، د.عبدالله بن سليمان مناع، صحيفة الجزيرة، ٢٩/١١/١٤٣٦هـ / ٢٠١٥/٩/١٣م.

(٢) ينظر: فن المقالة، أ.د.محمد يوسف نجم، ص ١٣٠، ١٣١.

(٣) فن المقالة الذاتية في الأدب العربي الحديث، د.ربيعي عبدالحق، ص ٧٥.

سخية، كنت أتعجّل الهبوط إلى الدور الأرضي، لأسأل موظفي الاستقبال عن أقرب مقهى لأتناول قهوتي، ولأرقب حركة الحياة»^(١)، ظهر لنا التداخل مع السيرة الذاتية التي تحضر شروطها التي سنها فيليب لوجون في مواضع عدة من المقال، وهي: شكل الكلام أن يكون قصة نثرية، وأن يتطرق الكاتب لحياته الفردية، وأن يتطابق المؤلف والراوي، وإلى جانب تطابق المؤلف والشخصية الرئيسة^(٢)، وفي هذا المقال يسرد مناخ هذه الجوانب من حياته بأسلوب قصصي، وفي هذه المواضع تلتقي المقالة مع السيرة الذاتية، وهذا يتطابق مع ما يكتبه في السيرة الذاتية، أقصد من ناحية الشكل، حيث أن الأفكار تأتي على أشكال مقالات في إصداره: (بعض الأيام بعض الليالي)، الذي يضم مراحل متعددة من حياته بداية من الأيام الأولى والطفولة، مروراً بتحديد مساره العلمي واختياره لتخصص الطب، إلى جانب قصة الحب التي اكتنفت حياته ومن ثمّ زواجه، فاعتناقه لمهنة الصحافة والكتابة^(٣)، هذا الكتاب صدر قبل اثني عشر عاماً ومع ذلك ما زال مناخ يتناول جوانب من حياته الفردية في مقالاته! وفي إحدى لقاءاتي معه^(٤)، سألته عن موضوع التداخل بين جنسي السيرة الذاتية والمقالة، فكان هذا الموضوع يشغل بالي منذ سنوات وكنت أحاول أن أجمع ما يكون بين يدي مما يتعلق بهذا الأمر، حيث أشار الدكتور: عبدالله، إلى قضية مهمة في سياق حديثه عن هذا الفن وهو أن هناك موانع اجتماعية تقف دون اكتمال هذا الفن، حيث يتحرّج كاتب السيرة من ذكر بعض الجوانب؛ وبالتالي فإنه سيستبدلها بأحداث غير صحيحة أو أنه سيتغافل عن ذكرها وهذا يحيلنا إلى حديث مهم عن موضوع الصدق في السيرة الذاتية، يقول جورج ماي في هذا السياق: «وفي السيرة الذاتية قضية أخرى زائفة كقضية الحقيقة ألا وهي قضية الصدق، إذ نجد بيانات وتصريحات بالتزام الصدق عند (روسو) وأتباعه المخالفون له في الرأي»^(٥)، وبالتالي فهذا الموضوع ما زال موجوداً، خصوصاً في مراحل تكون السيرة الذاتية، فهناك بعض الآراء التي تقول إن هذا الجنس ما زال في طور التكوين وأن هذه التجارب لعلها «تكون منعطفاً إلى مستقبل أفضل لهذا الفن في العقود القادمة ولن يتحقق ذلك إلا إذا نظر الأديب السعودي إلى هذا الجنس الأدبي نظرة جادة لا تختلف عن نظرتة تجاه الأجناس الأدبية الأخرى»^(٦)، وعبر هذا الصعيد تتجلى بعض العقبات التي تقف في طريق اكتمال فن السيرة الذاتية ومن أبرزها قضية الصدق في السيرة الذاتية التي أشار إليها الدكتور: عبدالله بكل وضوح

(١) خراج الصيف.. ميلانو وبحيرة كومو بعد ثلاثين عاماً... ١-٢، د.عبدالله بن سليمان مناخ، صحيفة الجزيرة، ٢٩/١١/١٤٣٦هـ = ١٣/٩/٢٠١٥م.

(٢) ينظر: معجم السرديات، أ.د.مجد القاضي وآخرون، ص ٢٦٠.

(٣) ينظر: بعض الأيام بعض الليالي-أطراق من قصة حياتي، د.عبدالله بن سليمان مناخ، ص ١٣، ١٤.

(٤) لقاء شفهي مع الدكتور: عبدالله مناخ، يوم الأحد ٢١/٣/١٤٣١هـ=٧/٣/٢٠١٠م، الساعة العاشرة مساءً، في مدينة الرياض.

(٥) السيرة الذاتية، جورج ماي، ص ١٢٠.

(٦) نظرات.. وشذرات-بحوث ومقالات وحوارات في السيرة الذاتية، أ.د.عبدالله بن عبدالرحمن الحيدري، ص ٣٢.

وصراحة، حيث تقف خلف هذا الأمر بعض الموانع الاجتماعية التي تغذيه، فأصبحت بعض السير الذاتية نسخة من بعضها البعض خصوصاً ما يتعلق بمرحلة الطفولة وبدايات الإنسان وهنا تتجلى أهمية الصدق من أجل خلق صورة متكاملة عن ذات الإنسان وحياته.

ومما تجدر الإشارة إليه في سياق تناولي لما كتبه الدكتور: عبدالله مناع، أن التداخل بين المقالة والسير الذاتية ناتج عن قناعة وإدراك بأهمية هذين الفنين، وعبر هذا المنطلق يتجلى أمرٌ مهم وهو أن دوافع الكتابة عن الذات تزيد لمن لديهم زوايا ثابتة وهذا ينطبق على ما يكتبه مناع في مقالاته، وبذلك يبرز إطار جديد في سياق التداخل بين السيرة الذاتية والمقالة، وهو قصدية الكاتب في كتابته عن ذاته لتكون المقالة إحدى الأوعية التي يمكن أن تحتضن جنس السيرة الذاتية.

لم تقتصر كتابة المقالة على الرجل فقد شاركتها المرأة في هذا الميدان ليكون إبداعها إلى جانب إبداع الرجل، حيث بدأت المرأة «في ممارسة الكتابة منذ ١٣٧٢هـ، أي قبل أكثر من نصف قرن تقريباً»^(١)، ولم يقتصر ذلك على المقالة بل سجلت حضورها في كتابة السيرة الذاتية أيضاً ولكنها لم تكن ك ممارستها للمقالة حيث تأخرت عنها لتقتصر الكتابة في هذا الفن على الرجل "حتى ما قبل ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م"^(٢)، وهذا التأخير الذي انتاب مشاركة المرأة في السيرة الذاتية له ما يبرره و"ليس بالمستغرب أن يتأخر إسهام المرأة في هذا الفن عن الرجل، ذلك أن تعليم المرأة لدينا في المملكة لم تتبناه الدولة رسمياً إلا عام ١٣٧٩هـ"^(٣).

ومن الأقلام النسائية التي كان لها حضورٌ فاعلٌ في الكتابة المقالية، الدكتورة: فوزية بنت عبدالله أبوخالد^(٤)، التي تدون بين الحين والآخر شيئاً من سيرتها فيما تكتبه في مقالاتها، تقول في مقالها: "لقطات من المحطة الأولى لرحلتي بأمريكا"^(٥)، التي تحكي فيها جوانب من حياتها، وهي جوانب مهمة تتعلق بجياتها العلمية عندما كانت مبتعثتة للدراسة في الولايات المتحدة الأمريكية، ولعل حديث الأنتى عن سيرتها أصعب بكثير من الرجل وذلك لاعتبارات اجتماعية، تقول في مقالها: «وصلت هيوستن من حسن حظي

(١) المقالة النسائية السعودية دراسة أسلوبية (١٩٩٩-٢٠٠٩م)، د. أمينة بنت عبدالرحمن الجبرين، ص ٢٣.

(٢) السيرة الذاتية في الأدب السعودي الحديث-دراسات نقدية، تحرير: أ.د. صالح معيض الغامدي، أ.د. عبدالله بن عبدالرحمن الحيدري، ونشر ضمن الكتاب بحث بعنوان: مراحل كتابة السيرة الذاتية في المملكة العربية السعودية، أ.د. عبدالله الحيدري، ص ٢٨٤.

(٣) السابق، ص ٢٨٥.

(٤) شاعرة وباحثة ولدت في الرياض عام ١٣٧٨هـ=١٩٥٥م، وحصلت على الشهادة الجامعية من الجامعة الأمريكية ببيروت في تخصص علم الاجتماع، لتكمل دراستها العليا في الولايات المتحدة الأمريكية بكلية لويس وكلارك بورتلاند أوريجن، لتعود إلى الرياض وتكمل مسيرتها العلمية والعملية بقسم الدراسات الاجتماعية بكلية الآداب في جامعة الملك سعود، لتدخل ميدان الأدب عبر ديوانها الأول: (إلى متى يحتفظونك ليلة العرس؟) عن دار العودة ببيروت عام ١٩٧٣م، لتصدر بعده ديوانها الثاني عام ١٩٨٥م، والثالث عام ١٩٩٥م، والقصائد التي كتبتها فوزية هي قصائد نثرية خالية من الوزن، وكما اهتمت بكتابة المقالة في صحيفتي: الجزيرة والحياة، وقد صدر لها عام ١٩٨٥م، كتاب بعنوان: (علاقة التغيير الاجتماعي بموقع المرأة في منطقة عسير بالسعودية)، (ينظر: قاموس الأدب والأدباء في المملكة العربية السعودية، إعداد: دار الملك عبدالعزيز، ١/٤٤٠، ٤٤١).

(٥) لقطات من المحطة الأولى لرحلتي بأمريكا، د. فوزية بنت عبدالله أبوخالد، صحيفة الجزيرة، ٢٦/١١/١٤٣٤هـ = ٢/١٠/٢٠١٣م.

رابعة النهار، وكم كانت دهشتي وأنا أجد الشمس في الأسبوع الأخير من شهر ديسمبر تفتح ذراعيها لتستقبلني وكأنها سبقتني إلى أمريكا التي خلت أن أجدها مشمعة بالبياض، كانت الفتاة التي حملتني بطموحها الجmach إلى هنا مفعمة بشتى أضداد المشاعر، إلا أنني وأنا أرى في الزجاج العاكس لوعة عيونها الواسعة السوداء بوجهها الأسمر الخنجري المطل من تموجات شعرها الطويل ما لبثت أن هدأت روعها بالبسملة وبقراءة المعوذات وبدعاء دخول بلد جديد الذي كانت قد حفظتنيه (مامتي)، بعد الاستفسار من شاب (أبنوسي) فارح كان يقف خلف طاولة الاستعلامات، اخترت من قوة بأسني أن أستقل حافلة عامة لتوصلني قريباً من العنوان المنشود، وجدت خلف المقود سيدة شقراء بلامح إفريقية، لم يكن الأمر مستغرباً ولكن لا أستطيع أن أدعي أن رؤية سيدة تقود (توييس) كان شيئاً مألوفاً، كنت قد حرصت بطبيعة الحال على النزول بموتيل غير بعيد عن منطقة الملحقية الثقافية السعودية التي كنت أتمسك بعنوانها أكثر من تمسكي بيدي.

أمضيت أياماً قليلة في هيوستن تحركت فيها جيئة وذهاباً أرتدي معطفا شتوياً ثقيلًا باللون الحليبي وقبعة صوف سماوية من نسيج أمي وشمسية كبيرة سوداء تتسع لاثنتين معي، رغم أن الجو لم يكن قارصاً ولا ماطرًا، كنت أحاول أن أنهي المهمة التي جعلتني أقصد هيوستن أولاً وليس مقر بعثتي، فقضيت الكثير من الوقت القصير لهذه المحطة العابرة بالملحقية الثقافية، لم تكن الملحقية الثقافية إمبراطورية من عدة أدوار وبجيش من الموظفين كما هو الوضع الآن بعد انتقالها لواشنطن (دي سي)، لتخدم ما يقدر بسبعين ألفاً من الطالبات والطلاب على بعثة خادم الحرمين الشريفين وبمتابعة مباشرة من د. خالد العنقري، ولكن الملحقية لم تكن (تصفر) من قلة المبتعثين وانعدام المبتعثات إلا ما ندر، كما آل إليه وضع الملحقيات الثقافية في السنوات الأحادية الفكرية والتكشف المالي من نهاية الثمانينات إلى منتصف التسعينات، ولكنها كانت ملحقية تحمل الكثير من أريحية مرحلة ما بعد منتصف السبعينات، فهناك عدد من العاملين وهناك تنوع في الطلاب من أطراف البلاد وقتها كالودامي، وصفوة، وجيزان، والحديثة، لعاصمتها ومدنها الرئيسة»⁽¹⁾.

تتناول أبوخالد في مقالها محطات مؤثرة في حياتها، لتحاول أن تجعل المتلقيين شركاء فيما تطرحه، حيث تشرع في الفقرة الثانية من مقالها بالحديث عن حياتها الفردية قبل أكثر من ثلاثة عقود عندما كانت مبتعثَةً لإكمال تعليمها العالي، وهي تكتب هذه الومضات عن ذاتها لتدون تجربة معينة وهي حياتها مع الابتعاث، وفي مطلع النص السابق يبدأ التماس بين السيرة الذاتية والمقالة، وفي هذا الجزء من النص وقفت على شروط

(1) لقطات من الخطة الأولى لرحلتي بأمريكا، د. فوزية بنت عبدالله أبوخالد، صحيفة الجزيرة، ٢٦/١١/١٤٣٤هـ = ٢/١٠/٢٠١٣م.

السيرة الذاتية، فالكاتبة تتحدث عن حياتها الفردية على هيئة قصة نثرية^(١)، وهناك تطابق بين المؤلف والراوي والشخصية الرئيسية^(٢)، وفي سياق حديث الكاتبة عن سيرتها الذاتية لحظت أنها تتجنب إبداء رأيها، فهي تريد أن تعطي المتلقي معلومات عن حياتها الفردية، ليرز سؤال مهم في هذا الميدان، وهو ما الذي يدفعها للكتابة عن حياتها الفردية؟ مما يدخل النص في حالة من التداخل بين جنسين أدبيين وهما المقالة والسيرة الذاتية، إذاً فما هو دافع الكاتبة في هذه المرحلة؟ خصوصاً إذا علمت أنها لم تكتب سيرتها الذاتية مع أنها في العقد السابع من عمرها؟

وللإجابة على ذلك أقول: ليس شرطاً أن تكون دوافع الكتابة ماثلة للمتلقي، ويمكنه الوصول إليها بسهولة، ويظهر أن الموهبة الإبداعية التي تقف خلف الأجناس الأدبية لها علاقة وطيدة بتغذية هذه الدوافع، فالكاتبة في هذا المقال مستمتعة بتجربتها في الابتعاث خصوصاً في تلك الفترة التي كان تعليم المرأة في المملكة ما زال في بداياته، وهذا الدافع في كتابة السيرة الذاتية هو ذاته الذي يجعل أبوخالد، تستمر في كتابة المقالة كل هذه السنين وبلا توقف، وسعة مفهوم المقال هي ما جعلته يستوعب - في بنيته المتوازنة كما في هذا المقال الذي اكتملت فيه العوامل البنائية^(٣) - كل هذه المفاهيم، وهذه صفة من الصفات التي يمتاز بها المقال ولذا ف«الدارسين اتقفوا تقريباً على سمة المقال الحرة وعلى فوضاه الجميلة»^(٤).

إن التماس بين المقال والسيرة الذاتية فيما تكتبه أبوخالد، قليل إذا ما قارناه ببعض المقالات لكتاب وكاتبات آخرين، وقد يكون ذلك مبدأ يسير عليه بعض الكتاب كما أشرت في مناقشتي لمقالة مناع، الذي أدرك تمامًا المسافة بين جنسي المقالة والسيرة الذاتية، ومع ذلك تجد عنده تداخلاً بينهما، وعلى صعيد كاتبات المقالة فهناك كاتبات من جيل أبوخالد، ولكنهن لا يكتبن عن حياتهن الخاصة، ومن الأمثلة على ذلك الدكتورة: خيرية السقاف، فعلى الرغم من كتابتها للمقالة منذ أكثر من أربعة عقود إلا أنني لا أجد لها مقالاً واحداً تطرقت فيه إلى حياتها الشخصية، كما أنها لم تكتب أو تدون سيرتها في كتاب كما هو الحال مع فئة من الكاتبات والأديبات السعوديات.



(١) ينظر: المقال الأدبي، أ.د. أحمد السماوي، ص ١٢٢.

(٢) ينظر: معجم السرديات، أ.د. محمد القاضي وآخرون، ص ٢٦٠.

(٣) ينظر: فن المقالة، أ.د. محمد يوسف نجم، ص ١٣٠، ١٣١.

(٤) المقال الأدبي، أ.د. أحمد السماوي، ص ٣٨.

خاتمة

وقد خلّصت هذه الدراسة التي بحثت فيها موضوع التماس بين المقالة والسيرة الذاتية إلى عدة نتائج وهي:

١- كشفت الدراسة أن هناك تداخلاً بين المقالة والسيرة الذاتية، تتمثل ذلك في المقالات التي تناولتها بالدراسة والتحليل، حيث تجلّى من خلالها هذا التماس بين هذين الجنسين الأدبيين.

٢- خلّصت الدراسة إلى أن المقالة حاضراً للسيرة الذاتية، وأن نوازع الكتابة عن الذات قد تظهر أثناء كتابة المقالة فتختلط هذه الدوافع ببعضها مما يُحدث هذا التماس الذي قدم لنا نصّاً هجيناً تشترك فيه المقالة والسيرة الذاتية في الخصائص والاشتراطات التي كانت المعيار الفني الدقيق للكشف عن مستوى هذا التداخل، الذي يختلف من نصٍّ إلى آخر وفق رؤية الكاتب، والأبعاد التي تحيط به، والمنطلقات التي تدفعه للكتابة عن ذاته.

٣- كشفت الدراسة أثر المقالة في تطوير السيرة الذاتية، فالمقالة سبقت السيرة في النضوج، والمقال الذاتي يُمثّل إحدى عتبات تطور كتابة السيرة الذاتية، خصوصاً في المراحل الأولى لتأسيس السيرة الذاتية في الأدب السعودي الحديث، وعبر هذا المنطلق يتجلّى نمط التداخل، والرابط الذي يجمعهما عبر إطار تكوّن السيرة الذاتية واكتمال عناصر بنائها إلى جانب الصلة الوثيقة بين هذين الجنسين الأدبيين، والتي تبرز إحدى أهم جوانبها في التداخل بين المقالة والسيرة الذاتية.

٤- بيّنت الدراسة أن التماس بين المقالة والسيرة الذاتية لا يقتصر على الأدباء الرجال فقط، فحتى الأدبيات وجد عندهن هذا التداخل بين هذين الجنسين الأدبيين، مع أن الإقبال على كتابة السيرة الذاتية عند المرأة أقل منه لدى الرجل، وإن كان التداخل لدى الكتّاب الرجال أكثر منه لدى النساء، ويعود ذلك إلى أسباب اجتماعية وثقافية منها تأخر تعليم المرأة، فكانت المقالة هي المنتفس المناسب لهن من أجل الكتابة عن ذواتهن، فظهرت نماذج متعددة تدرج في هذا السياق لتكشف التماس بين جنسي المقالة والسيرة الذاتية.

٥- وما كشفتته الدراسة أن دوافع الكتابة عن الذات تزيد لمن لديهم زوايا مقالية ثابتة تحتضنها أوعية النشر المختلفة بين الصحف أو المجلات، وهذا جانب مهم تتداخل فيه بواعث كتابة هذين الجنسين الأدبيين، وبالتالي فإن الحالة الإبداعية لدى الكاتب ستكون هجيناً يتنازعها جنسان أدبيان لكل واحد منهما نوازع تميزه عن غيره، فالحالة الإبداعية التي تنتاب من يتعاطى مع هذه الأعمال الأدبية جزء منها جنوح إلى التجديد مع استيعاب لماهية الأجناس التي يتعامل معها الأديب، وعبر هذه الأطر تتشكل القاعدة التي ينطلق منها الجنس الأدبي نحو فضاء الإبداع.

التوصيات:

إن حالة الامتزاج الإبداعي التي أنتجت هذا التداخل الأجناسي ستجعل الكاتب يبحث عن خطوط التماس بين الأجناس الأدبية من أجل تجاوزها، فالأجناس الأدبية تتطور بفعل تعاطي المبدعين معها، لتكون الممارسة الإبداعية إحدى أبرز أسباب تطور هذه الأجناس الأدبية وتداخلها، ومن هنا يتضح أن هذه المبادرات الإبداعية جديدة بأطروحات مستقلة لأنها خطوة جادة في سبيل الوصول إلى تكوين جنس أدبي جديد، وذلك قد لا يتأتى عبر هذه النماذج التي درستها، فربما تكون مرحلة أولى في خضم هذا الطريق الطويل، ولكنها بلا شك مبادرات قابلة للتطور إذا سلكت طريقاً واحداً من أجل خلق أطر واضحة لهذه العملية الإبداعية، ومن هنا تبرز أهمية دراسة هذه الجوانب المتعلقة بالتماس بين هذين الجنسين، خصوصاً الوقوف على مراحل تشكّله، والظروف المحيطة به، فميدان البحث والدراسة في هذا الجانب مازال خصباً.

كما توصي الدراسة بالبحث في بواعث الإبداع التي تقف خلف كتابة المقالة والسيرة الذاتية، فهذا التداخل الشكلي بين هذين الجنسين الأدبيين سبب امتزاجاً إبداعياً بينهما وذلك عبر تداخل المقالة والسيرة الذاتية، لذا فهو جدير بدراسة مستقلة تبحث في أبعاده وأنماطه ونتائجه.



ثبت المصادر والمراجع

- الأجناس الأدبية، ستالوني إيف، ترجمة: مُجد الزكراوي، مراجعة: حسن حمزة، ط ١، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ١٤٣٥هـ=٢٠١٤م.
- أحاديث وأحداث-كلمات نشرت في صحف متعددة وأوقات مختلفة ومواضيع شتى، الجهيمان عبدالكريم، ط ١، الرياض، د.ن، ١٤٠٨هـ=١٩٧٨م.
- الأدب المقارن، هلال مُجد غنيمي، ط ٣، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، د.ت.
- الأدب وفنونه-دراسة أو نقد، إسماعيل عز الدين، ط ٩، القاهرة، دار الفكر العربي للنشر، ١٤٣٤هـ=٢٠١٣م.
- إضاءات في أدب السيرة والسيرة الذاتية، بحوث ومقالات وحوارات، الحيدري عبدالله بن عبدالرحمن، ط ١، الرياض، د.ن، ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م.
- بعض الأيام بعض الليالي-أطراق من قصة حياتي، مناع عبدالله بن سليمان، ط ١، جدة، دار المرسي للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م.
- تباريح التباريح-سيرة ذاتية ومذكرات وهجيري ذات، الظاهري أبوعبدالرحمن بن عقيل، ط ١، الرياض، دار الصحوة للنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ=١٩٩٣م.
- جنة العبيط، محمود زكي نجيب، ط ٢، بيروت، دار الشروق للنشر والتوزيع، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م.
- درس السيميولوجيا، بارط رولان، ترجمة: ع.بنعبدالعالي، ط ٣، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ١٤١٣هـ=١٩٩٣م.
- الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم (مشروع قراءة شعرية)، ابن رمضان صالح، ط ٢، بيروت، دار الفارابي، ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م.
- سادن الأساطير والأمثال-عبدالكريم الجهيمان قرن من العطاء، القشعبي مُجد بن عبدالرزاق، ط ١، الرياض، د.ن، ١٤٢١هـ=٢٠٠١م.
- السيرة الذاتية، ماي جورج، تعريب: أ.د.مُجد القاضي، وأ.د.عبدالله صولة، ط ١، أبها، النادي الأدبي، ١٤٣٢هـ=٢٠١١م.
- السيرة الذاتية في الأدب السعودي، الحيدري عبدالله بن عبدالرحمن، ط ٢، الرياض، دار طويق للنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م.
- السيرة الذاتية في الأدب السعودي الحديث-دراسات نقدية، تحرير: الغامدي صالح معيض، الحيدري عبدالله بن عبدالرحمن، ط ١، الرياض، جامعة الملك سعود كرسي الأدب السعودي، ١٤٣٤هـ=٢٠١٣م، "سلسلة: مختارات الأدب السعودي ٣".

- فن المقالة، نجم مُحمَّد يوسف، ط ٤، بيروت، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م.
- فن المقالة الذاتية في الأدب العربي الحديث، عبد الخالق ربيعي، ط ١، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.
- قاموس الأدب والأدباء في المملكة العربية السعودية، إعداد: دار الملك عبدالعزيز، ط ١، الرياض، وزارة الثقافة والإعلام، ١٤٣٥هـ = ٢٠١٤م.
- لسان العرب، ابن منظور جمال الدين، الطبعة الأولى، بيروت، دار صادر، ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م، مادة: قول.
- ما بين المقالة والقصة في الأدب السعودي الحديث، أبا الخيل ندى بنت صالح، ط ١، الرياض، د.ن، ١٤٣٥هـ = ٢٠١٤م.
- ما الجنس الأدبي، شيفير جان ماري، ترجمة: الدكتور: غسان السيد، ط ٢، القاهرة، دار المحرر الأدبي للنشر والتوزيع، ١٤٣٦هـ = ٢٠١٥م.
- مذكرات.. وذكريات من حياتي، الجهيمان عبدالكريم، ط ١، الرياض، د.ن، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.
- معجم السرديات، القاضي مُحمَّد وآخرون، ط ١، تونس، دار مُحمَّد علي، ١٤٣١هـ = ٢٠١٠م.
- المقال الأدبي، السماوي أحمد، ط ١، تونس، مسكيلياني للنشر، ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م، "ضمن سلسلة ألف- كلية الآداب والفنون والإنسانية بمنوبة وحدة الدراسات السردية".
- مقالات حارس التراث أبي فهر محمود مُحمَّد شاكر، أبانمي إبراهيم بن مُحمَّد، ط ١، الرياض، د.ن، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م.
- المقالة الأدبية عند محمود درويش، الحمداني بسام خلف سليمان، ط ١، عمّان، دار غيداء للنشر والتوزيع، ١٤٣٧هـ = ٢٠١٦م.
- المقالة في الأدب السعودي الحديث- من سنة ١٣٤٣هـ إلى سنة ١٤٠٠هـ، العوين مُحمَّد بن عبدالله، ط ٣، الرياض، دار الصمعي للنشر والتوزيع، ١٤٣٢هـ = ٢٠١١م.
- المقالة النسائية السعودية دراسة أسلوبية (١٩٩٩-٢٠٠٩م)، الجبرين أمينة بنت عبدالرحمن، ط ١، الرياض، المجلة العربية، ١٤٣٢هـ = ٢٠١١م، "كتاب العربية ١٣".
- المقال وتطوره في الأدب المعاصر، أبودكري السيد مرسي، ط ١، القاهرة، دار المعارف، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.
- نظرية الأدب، ويليك رنيه، وارن وأوستن، تعريب الدكتور: عادل سلامة، ط ٣، الرياض، دار المريخ، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.
- نظرية الأجناس الأدبية- آليات التجنيس الأدبي في ضوء المقاربة البنوية والتاريخية، الدكتور: حمداوي جميل، ط ١، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق، ١٤٣٦هـ = ٢٠١٥م.

- نظرية الأجناس الأدبية دراسات في التناص والكتابة والنقد، تودوروف تزفيطان، ترجمة: الدكتور: عبدالرحمن بوعلي، ط ١، دمشق، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٣٧هـ = ٢٠١٦م.
- نظرات.. وشذرات-بحوث ومقالات وحوارات في السيرة الذاتية، الحيدري عبدالله بن عبدالرحمن، الطبعة الأولى، بيروت، دار الانتشار، ١٤٣٩هـ = ٢٠١٨م.

الصحف والدوريات:

- أول مقال نشر لي في صحيفة، الجهيمان عبدالكريم بن عبدالعزيز، صحيفة المسائية، الرياض، ١٤٠٤/٢/١٨هـ = ١٩٨٣/١١/١٠م.
- خراج الصيف.. ميلانو وبجيرة كومو بعد ثلاثين عاماً..؟ ١-٢، مناع عبدالله بن سليمان، صحيفة الجزيرة، الرياض، ١٤٣٦/١١/٢٩هـ = ٢٠١٥/٩/١٣م.
- عالمي الآخر، الظاهري أبو عبدالرحمن بن عقيل، صحيفة الجزيرة، الرياض، ١٤٢٨/٩/٢٧هـ = ٢٠٠٧/١٠/٩م.

اللقاءات الشفهية:

- لقاء شفهي مع الشيخ: أبو عبدالرحمن بن عقيل الظاهري، يوم الثلاثاء ١٠/٥/١٤٣٨هـ = ٢٠١٧/٢/٧م، الساعة السابعة مساءً في مدينة الرياض.
- لقاء شفهي مع الدكتور: عبدالله مناع، يوم الأحد ٢١/٣/١٤٣١هـ = ٢٠١٠/٣/٧م، الساعة العاشرة مساءً، في مدينة الرياض.



Bibliography:

- Aba Al-Khail, N. S. (2014). Ma Baina Al-Maqalah wa Al-Qessah fi Al-Adab Al-Saudi Al-Hadith (1st ed.). Riyadh, Saudi Arabia: (n.p.).
- Abanmi, I. M. (2006). Maqalat Hares Al-Turath Abi Fahr Mahmoud Mohammed Shaker (1st ed.). Riyadh, Saudi Arabia: (n.p.).
- Abdul Khaleq, R. (1998). Fan Al-Maqalah Al-Thatiya fi Al-Adab Al-Arabi Al-Hadith (1st ed.). Alexandria, Egypt: Al-Ma'arefa Al-Jame'eiya.
- Abu Thekra, A. M. (1982). Al-Maqal wa Tataworhu fi Al-Adab Al-Mu'aser (1st ed.). Cairo, Egypt: Dar Al-Ma'arif.
- Al-Dhaheri, A. A. (1993). Tabareh Al-Tabarih - Sera Thatiya wa Mothakarat wa Hajeri That (1st ed.). Riyadh, Saudi Arabia: Dar Al Sahwa for Publishing and Distribution.
- Al-Haidari, A. A. (2003). Al-Sera Althatiya fi A-Adab Al-Saudi (2nd ed.). Riyadh, Saudi Arabia: Dar Tuwaiq for Publishing and Distribution.
- Al-Haidari, A. A. (2006). Edha'at fi Adab Al-Sera wa Al-Sera Al-Thatiya, researches, articles and dialogues (1st ed.). Riyadh, Saudi Arabia: (n.p.).
- Al-Haidari, A. A. (2013). Al-Sera Al-Thatiya fi A-Adab Al-Saudi - Derasat Naqdiya (1st ed., Mokhtar Al-Adab Al-Saudi 3) (S. M. Al-Ghamdi, Ed.). Riyadh, Saudi Arabia: King Saud University Chair of Saudi Literature.
- Al-Haidari, A. A. (2018). Nazrat .. wa Shazrat - Bohooth wa Maqalat wa Hewarat fi Al-Sera Al-Thatiya (1st ed.). Beirut, Lebanon: Dar Al-Entishar.
- Al-Hamadani, B. K. (2016). Al-Maqalah Al-Adbiya End Mahmoud Darwish (1st ed.). Amman, Jordan: Dar Ghaidaa for Publishing and Distribution.
- Al-Jibreen, A. A. (2011). Al-Maqalah Al-Nesa'eiya Al-Saudia, A Stylistic Study (1999-2009) (1st ed., Kitab Al-Arabiya 13). Riyadh, Saudi Arabia: The Arab Magazine.
- Al-Juhaiman, A. (1978). Aḥadith- wa Aḥdath: Kalimat Nushirat fi Suḥuf Mutaaddidah wa-Awqat Mukhtalifah wa-Mawaḍi Shatta (1st ed.). Riyadh, Saudi Arabia: (n.p.).
- Al-Juhaiman, A. (1995). Mothakarat .. wa Thekriyat min Hayati (1st ed.). Riyadh, Saudi Arabia: (n.p.).
- Al-Owain, M. A. (2011). Al-Maqalah fi Al-Adab Al-Saudi Al-Hadith - from 1343 to 1400 AH (3rd ed.). Riyadh, Saudi Arabia: Dar Al-Sumaiy for Publishing and Distribution.
- Al-Qadi, M., & Others. (2010). Al-Sardiya Dictionary (1st ed.). Tunis: Dar Mohammed Ali.
- Al-Qash'ami, M. A. (2001). Saden Al-Asateer wa Al-Amthal - Abdul Karim Al-Juhaiman Qarn min Al-Ata'a (1st ed.). Riyadh, Saudi Arabia: (n.p.).
- Al-Samawi, A. (2008). Al-Maqal Al-Adabi (1st ed., "A" series - Faculty of Arts and Humanities in Manouba Unit of Narrative Studies). Tunis: Meskeliani for Publishing.
- Barthes, R. (1993). Elements of Semiology (3rd ed.) (A. B. Al-Aa'li, Trans.). Casablanca, Morocco: Dar Toubkal for Publishing.
- Hamdawi, J. (2015). Nazhariat Al-Ajnas Al-Adabiya - Aliat Al-Tajnees Al-Adabi fi Dhaw'a Al-Muqarabah Al-Benyawiya wa Al-Tarekhiya (1st ed.). Casablanca, Morocco: Afriqia Alsharq.
- Helal, M. G. (n.d.). Al-Adab Al-Moqaren (3rd ed.). Cairo, Egypt: Nahdit Misr Publishing Group.
- Ibn Manzoor, J. (1968). Lisan Al-Arab (1st ed.). Beirut, Lebanon: Dar Sader. (Subject: Qaul (Saying)).
- Ibn Ramadan, S. (2007). Al-Rasa'el Al-Adabiya wa Dawroha fi Tatweer Al-Nather Al-Arabi Al-Qadeem: Mashroo' Qera'ah She'eriya (2nd ed.). Beirut, Lebanon: Dar Al-Farabi.
- Ismail, E. (2013). Al-Adab wa Fnonah - Derasa wa Naqd (9th ed.). Cairo, Egypt: Dar Al-Fikr Al-Arabi.
- King Abdulaziz Foundation. (2014). Dictionary of Literature and Writers in the Kingdom of Saudi Arabia (1st ed.). Riyadh, Saudi Arabia: Ministry of Culture and Information.
- Mahmoud, Z. N. (1982). Jannat Al-Abeit (2nd ed.). Beirut, Lebanon: Dar Al-Shorouk for

Publishing and Distribution.

- Manna'a, A. S. (2008). Ba'adh Al-Ayam Ba'adh Al-liali - Atrah Min Qessat Hayati (1st ed.). Jeddah, Saudi Arabia: Dar Al-Marsa for Publishing and Distribution.
- May, G. (2011). Biography (1st ed.) (M. Al-Qadi & A. Sola, Trans.). Abha, Saudi Arabia: Literary Club.
- Najm, M. Y. (1966). Fan Al-Maqalah (4th ed.). Beirut, Lebanon: Dar Al-Thaqafa for Publishing and Distribution.
- Schaeffer, J. (2015). What is a literary genre? (2nd ed.) (G. Al-Saied, Trans.). Cairo, Egypt: Dar El Mohrer El Adbe for Publishing and Distributing.
- Stalloni, Y. (2014). Les Genres Littéraires (Literary Genres) (1st ed.) (M. Al-Zakrawi, Trans.; H. Hamza, Ed.). Beirut, Lebanon: Arab Organization for Translation.
- Todorov, T. (2016). The Fantastic: A Structural Approach to a Literary Genre (1st ed.) (A. Bu Ali, Trans.). Damascus, Syria: Dar Ninwei for Studies, Publishing and Distribution.
- Wellek, R., & Warren, A. (1992). Theory of Literature (3rd ed.) (A. Salama, Trans.). Riyadh, Saudi Arabia: Dar Al-Marikh.

Newspapers and periodicals:

- Al-Dhaheri, A. A. (2007, October 9). A'alami Al-A'akhar. Al-Jazirah Newspaper, Riyadh, Saudi Arabia.
- Al-Juhaiman, A. A. (1983, November 10). Awal Maqal Nusher Le fi Sahefa. Al-Masa'iya Newspaper, Riyadh, Saudi Arabia.
- Manna'a, A. S. (2015, September 13). Khorraj Al-Saif .. Milano wa Buhairat Komo Ba'ada Thlatheena A'aman ..? Al-Jazirah Newspaper, Riyadh, Saudi Arabia.

Oral interviews:

- An oral interview with the Sheikh: Abu Abdul Rahman bin Aqeel Al Dhaheri, on Tuesday 2/7/2017, at 7:00 p.m. in Riyadh, Saudi Arabia.
- An oral interview with Dr. Abdullah Manna'a, on Sunday 7/3/2010, at 10:00 p.m. in Riyadh, Saudi Arabia.



مقصدية خطاب المرأة في الأشعار الموثبات مقاربة تداولية

أ.د. ليلى شعبان رضوان^(١)
د. مشاعل العكلي^(٢)

(قدم للنشر في ٧/٨/١٤٤١هـ؛ وقبل للنشر في ١٥/١٠/١٤٤١هـ)

المستخلص: يدرس البحث مقصدية خطاب المرأة في الأشعار الموثبات، التي قالتها في سياق خاص بغية الحض والتحرير واستئثار المتلقي للأخذ بالتأثر، فضمنت شعرها التحريضي تلك الغايات في سياق كلامها المشحون بدلالات تحملها تطلعاتها وغاياتها المقاصدية.

وقد عمدنا في بحثنا إلى الكشف عن تلك المقاصد في بعديها التواصلية والإخباري، لنبين كيف تشكلت القصد في وعي الموثبة، وكيف نجحت في إقناع متلقيها بوجهة نظرها، وحملته على الإذعان لرغبتها في مواصلة القتال؛ لتوضيح الأبعاد المعرفية التي تشكلت في المجتمعات العربية القديمة، وتأسست قيمها وفقها. ويجسد خطاب المرأة في الأشعار الموثبات توجهها نحو متلق بعينه بغرض توثيقه للفعل، ونحن ندرسه بعد تحققه بما يعني نجاح العملية التواصلية، لذلك كان لابد من قراءة ذلك الخطاب قراءة تتجاوز حدود الدلالة إلى الوصول إلى الروابط التي يتواشج فيها المنجز النصي ومقاصده، ومناقشة مفهوم المقصدية بوصفه شرطاً أساسياً في عملية التواصل الإنساني بين الشاعر والمتلقي، الذي يستكشف مقاصده عبر تفاعله مع الخطاب. وللمرأة في خطابها التحريضي - المزمع دراسته - مقاصد ظاهرة حسب السياق والهدف الذي يحملها الخطاب، تتلخص في الدعوة إلى التأثر، ورفض الدية، وبث الهمة في النفوس ومعاودة القتال، وهي ما تسمى المقاصد الموضوعية التي اتبعت فيه أساليب الأمر والنهي، وتشكلت بمجملها مدخلاً لفهم مقاصدها الخفية، التي تسمى المقاصد الإجمالية، وهي المعاني الحقيقية لخطابها. ونظراً لأهمية القصد في إستراتيجيات الخطاب، سنقوم - بعون الله - برصد تجلياته في أشعار الموثبات من خلال البحث عن المقاصد الموضوعية والإجمالية التي تشكله.

الكلمات المفتاحية: المقصدية، التداولية، الموثبات، التواصل، الخطاب، الحض.



(١) أستاذ النقد العربي القديم، قسم اللغة العربية كلية الآداب / جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل.

بريد إلكتروني: irodwan@iau.edu.sa.

(٢) أستاذ الأدب العربي القديم المشارك، قسم اللغة العربية كلية الآداب / جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل.

بريد إلكتروني: malokly@iau.edu.sa.

The purpose of the women's speech in the incentive's poems.

Proof. Layla Shaban Radwan
Dr. Mashaal Ali Al Okaly

(Received: 31/03/2020, accepted: 07/06/2020)

Abstract: The study examines the purpose of the woman's speech in the poems that are incentive to revenge. Her provocative poetry included those goals in the context of her discourse laden with meanings that her aspirations and goals.

In order to clarify her communicative and informational dimensions and to show how the intention in the consciousness of the woman's speech in the poems that are incentive (MOWASSABAT), and how it succeeded in convincing the recipient of her point of view, and to comply with the desire to continue the fight ; to clarify the cognitive dimensions that formed in the old Arab societies, and founded their values accordingly.

The woman's speech in the poems that are incentive her orientation towards a particular recipient in order to prove his action. And we study it after achieving it, which means the success of the communication process. It was therefore necessary to reading that speech reading beyond the limits of significance to access to the links between the textual achievement and its purposes, and to discuss the concept of intent as a prerequisite in the process of human communication between the poet and the recipient, who explores his purposes through his interaction with the discourse.

And women in her incentive's discours - to be studied - the purposes of phenomenon according to the context and the objective of the speech, is the call for revenge, and rejection the price of blood (Dya), and the dissemination of vigor in the soul and the return of fighting, which are called the local purposes, which followed the methods of command and prohibition, and constitute a whole entrance to understand its hidden purposes, Which are called the total purposes, which are the true meanings of their discourse.

In view of the importance of intent in discourse strategies, we will, -with the help of God), find its manifestations in the poems of the MOWASSABAT by looking for the local and overall purposes that constitute it.

Keywords: purposes, pragmatic, mowassabat, communication, discourse, incentiv.



المقدمة

يتشكل النص الأدبي من مجموعة من الوحدات اللغوية المتشابكة، تحكمها علاقات دلالية، انصرف الباحثون إلى التقاطها؛ لذلك تشعبت سبل البحث عن المعنى، وتعددت وسائل تحديد أغراضه وأهدافه، وغلب عليها جميعاً الاشتغال بالمضامين، وهدفها الأساس القبض على المعنى والكشف عن مقاصده، الذي اختلفت آليات كشفه وفق كفاءة كل منهج نقدي متبع.

وقد اخترنا خطاب المرأة في الأشعار الموثبات موضوعاً لدراستنا لنقاربه مقارنة تداولية؛ ندرس فيه مقصدية الخطاب التي تتعلق بالمرأة الشاعرة في أثناء تلفظها بالقول، وما يحفزها على التبليغ، وما يرتبط بها من آليات الإقناع وإستراتيجيات الخطاب، نظراً لكون الموثبات خطاباً ذا طبيعة تواصلية قصدية، مرهوناً بزمانه ومكانه وسياقه، تتطلب دراسته بيان أثر التفاعل التخاطبي في موقف الخطاب، وتجاوز سكونية اللغة إلى دراستها في سياق استعمالها، وما يكتنفها من أحوال وما تستجيب له من مقاصد الذات المتكلمة.

لقد ساعدت طبيعة نصوص الموثبات في تطبيق التداولية في دراستها في إطار تداول اللغة (الممارسة الخطابية) بين المرسل (الشاعرة) والمتلقي (الرجل - القبيلة - المجتمع) في سياق اجتماعي؛ للوصول إلى مقاصد الكلام وغاياته. وهذا يتطلب تجاوز الاهتمام بالجانب اللغوي (التركيب والدلالة)، إلى الاهتمام بالجانب الاستعمالي للغة؛ فالجانب اللغوي في مستواه التركيبي، يدرس علاقة العلامات ببعضها بعضاً، والجانب الدلالي يدرس علاقة العلامات بالأشياء، والاهتمام بالاستعمال اللغوي يبين التركيب «أو الدلالة اللذين يقصيان الاستعمال من مرجعيتهما»^(١)، إضافة إلى أن الجانب اللغوي لا يستنفد مشاكل اللغة ولاسيما الجانب التواصلي والسياق، وهذا ما تداركته التداولية لدى دراستها للخطاب «الأدبي والنص في علاقته بالسياق التواصلي متجاوزة بنية الجملة النحوية والتركيبية إلى مقصدية المرسل وحالة المرسل إليه في أثناء تلفظه للخطاب»^(٢) فتستنطق وظائف الخطاب ومقاصده وكل ما له علاقة «بمعتقدات المتكلم ومقاصده أثناء تفاعله في الخطاب المرتبطة بظروف المكانية والزمانية والظواهر الاجتماعية للغة المتعلقة بالألفاظ والدلالات أثناء استعمالها في الكلام»^(٣)، فالتداولية تولي الجوانب التواصلية في الخطاب اهتماماً كبيراً، وتعير السياق الذي وجد فيه جانباً من عنايتها وكذلك زمان التخاطب، وهي في هذا كله تعين في تبين مقاصد المرأة في خطابها وتكشف عن أثر الكلمة في إدراك الوتر وإشعال الحروب.

(١) الحوار وخصائص التفاعل التواصلي. محمد نظيف. ص ٣٩.

(٢) البناء التداولي لممارسة التفسيرية. الرحوني يومناقش. ص: ١١٣.

(٣) المقصدية عند عبد القاهر الجرجاني. فتحة سوفي. ص ٩.

ولعل الطبيعة التواصلية لخطاب المرأة في الأشعار الموثبات، قد أسهمت في تطويعه لمقتضيات الدرس التداولي، الذي يعنى بدراسة «المعنى التواصلية أو معنى المرسل في كيفية قدرته على إيفهام المرسل إليه بدرجة تتجاوز ما قاله»^(١).

وتفرض مقتضيات البحث دراسة مفهوم التداولية والمقصدية تمهيداً للوقوف على مقاصد الأشعار الموثبات في ضوء المنهج التداولي الذي يراعي سيرورة العمل التخاطبي انطلاقاً من المتكلم، الذي يصدر خطاباً، يعبر عن قصده في سياق تخاطبي معين موجه إلى مخاطب ما؛ ليفهم منه قصداً، وبذلك يتهيأ للمتكلم إنتاج خطاب يؤثر في المتلقي، من خلال الإستراتيجيات التي يتبناها لإيصال قصده إلى المرسل دون إغفال عناصر الاتصال الأخرى.

هدف البحث:

والهدف من البحث النظر في شعر الموثبات الحامل لكلام المرأة بوصفه خطاباً مؤثراً، ارتبطت فيه الدلالة بالسياق التواصلية؛ وتحكمت به المقصدية، للوقوف على تلك المقاصد، وبيان مدى أهميتها في نجاح العملية التواصلية في الموثبات، وارتباطها بكشف دلالتها ودور ها في تنظيم الخطاب وتوجيه مغزاه، ودور سياق الحال في نجاح ذلك الخطاب.

مشكلة البحث:

ويطرح البحث أسئلة منها:

ما مفهوم المقصدية؟ وما أهميتها في توجيه معنى الخطاب؟

هل الأساليب الكلامية التي لجأت إليها المرأة حققت الغاية التأثيرية؟

ما مقصدية المرأة في الأشعار الموثبات، وما الإستراتيجيات الخطابية التي اتبعتها في تبليغها؟ وما الأساليب الكلامية التي تبنتها في ذلك.

خطة البحث:

المقدمة.

الفصل الأول: مفهوم التداولية، وأهميتها في دراسة الخطاب، وبيان مقاصده.

المبحث الأول: التداولية إجراء في التحليل.

المبحث الثاني: المقصدية.

المبحث الثالث: مقصدية المرأة في شعر الموثبات.

الفصل الثاني: المقصدية بين المبدع والمتلقي.

(١) إستراتيجيات الخطاب. عبد الهادي بن ظافر الشهري. ص ٢٢.

المبحث الأول: المقصدية بين الشاعرة وملتقيها.

المبحث الثاني: خطاب المرأة في الموثبات.

المبحث الثالث: مقصدية المرأة في خطاب الموثبات / خطاب الفناء.

المبحث الرابع: إستراتيجيات التأثير في خطاب الموثبات.

الخاتمة.

المصادر والمراجع.

الدراسات السابقة:

لم تدرس المقصدية في الأشعار الموثبات على الإطلاق، ولم يطبق المنهج التداولي في دراستها، بل درست دراسة تاريخية وفنية. والدراسات هي:

- الأشعار الموثبات في الجاهلية. نوري حمودي القيسي. مجلة الأقلام مجلة فكرية عامة، بغداد، وزارة الثقافة والإرشاد ج (٤) السنة الأولى، رجب ١٣٨٤هـ. كانون الأول ١٩٦٤م.

- الموثبات في الأدب العربي. عادل جاسم البياتي. مجلة آفاق عربية العراقية، السنة الثالثة العدد التاسع، ١٩٧٨م.

- الموثبات في الشعر العربي قبل الإسلام. جمع وتحقيق ودراسة مُجَّد فتاح عبد الجبائي. رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد ١٩٨١م.

- الموثبات في الشعر الجاهلي: دراسة موضوعية فنية. البندري بنت ضيف الله المطيري. إشراف جواهر بنت عبد العزيز آل الشيخ، بحث مكمل لرسالة (الماجستير) - كلية التربية للبنات، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

قراءة جديدة للشعر النسوي في الجاهلية: الموثبات نموذجاً. أحمد فرحات. مؤتمر التراث العربي قراءة جديدة، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة القاهرة، مصر، المجلد ١ للعام ٢٠١٥م.

وهذه الدراسات على أهميتها، تختلف في المنحى الدراسي التي نقدمها مع أنها شكلت في معظمها مرجعية لنا في الدراسة.

أهمية البحث:

تتحدد أهمية البحث في دراسته للمعنى بعلاقته بموقف الكلام في النصوص التراثية برؤية معاصرة، مستفيداً من الدراسات اللسانية الحديثة في توضيح حقيقة الموثبات في ضوء المقاصد، متجاوزين الفهم الجوهري إلى الفهم القصدي.



الفصل الأول

مفهوم التداولية، وأهميتها في دراسة الخطاب، وبيان مقاصده

المبحث الأول

التداولية إجراء في التحليل

جاءت التداولية رد فعل على معالجات شومسكي للغة بوصفها قدرة ذهنية قابلة للانفصال عن الاستعمال والمستعملين^(١)، وفرضتها الحلقة المفقودة بين النظريات اللسانية ودراسة الاتصال، كما جاءت رداً على البنيوية التي انغلقت على نفسها، وقطعت صلتها بالخارج، فظهرت الحاجة إلى نظريات تفسر النص بالاستناد إلى المرجعيات الخارجية. وقد أسهم الفيلسوف الإنكليزي "أوستن" في ظهور التداولية كمنهج ونظرية، تعنى بالاستعمال اللغوي، وتحددت لديه التداولية بأنها «جزء من دراسة أعم: هي دراسة التعامل اللغوي من حيث هو جزء من التعامل الاجتماعي»^(٢). فالنقلة النوعية لديه تجلت في الانتقال من «المستوى اللغوي والنحوي والنحوي للغة إلى المستوى الاجتماعي ودائرة التأثير من خلال استعمال اللغة لتحقيق التواصل»^(٣).

وقد تعددت تعريفات التداولية حسب ترجمتها وتوظيفها، فهي نظرية تبحث "في كيفية اكتشاف السامع مقاصد المتكلم"^(٤). وتعرف على أنها «نسق معرفي استدلاي عام يعالج الملفوظات ضمن سياقاتها التلفظية، والخطابات ضمن أحوالها التخاطبية... فتدرس اللغة بوصفها علماً تخاطبياً توصلياً يعني بالأبعاد الخطابية الاستعمالية للغة»^(٥). أما مهام التداولية، فهي دراسة «اللغة عند استعمالها في الطبقات المقامية المختلفة، باعتبارها كلاماً محددًا صادراً عن متكلم محدد وموجهاً إلى مخاطب بلفظ محدد في مقام تواصل محدد»^(٦). فالبحث عن المعنى وفق الإجراءات التداولية يعين في الوصول إلى المعنى المقصود عبر البحث في المرجعية المعرفية للخطاب وظروف إنتاجه، أي البحث عن العلاقة بين النص وسياقه، والنظر إليه بوصفه عنصراً أساساً في عملية الإنتاج اللغوي، فالقصييدة ساعة تجليها، تخلف وراءها سياقها، وعند الشرح ومحاولة القبض على المعنى، يعاد بناء السياق واستحضاره من خلال التعرّيج على بيئة الشاعر ومناسبات القول وأسبابه. وقد طرح المقصد بعد ظهور التداولية في سياق جديد بعد تمظهر سلطة الخطاب، التي لقيت تجاوباً واسعاً بفعل إستراتيجية التفاعل. فنظرت التداولية إلى الخطاب نظرة تتجاوز اللغة لمراعاة أطراف غير لغوية، تتمثل في السياقات التي تحيط بالخطاب، وتساعد في فهمه؛ لإقامة تصور متكامل حول النص.

(١) ينظر: التداولية عند العلماء العرب. مسعود صحراوي. ص ٢٧ - ٢٨.

(٢) المقاربة التداولية. فرانسواز أرمينكو. ص ٩٦.

(٣) التداولية وتحليل الخطاب الأدبي مقارنة نظرية. راضية خفيف بوبكري. الموقف الأدبي، ص ١٢.

(٤) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر. محمود أحمد نحلة. ص ١٢.

(٥) في الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر. مسعود صحراوي. ص ٣٢.

(٦) التداولية عند العلماء العرب. مسعود صحراوي. ص ٢٦.

وفي الموثبات تتجلى سلطة الخطاب وخطورة آلياته إزاء المجتمع من خلال فعل القول فيها الذي يأتي تالياً لحال نفسية وفعل داخلي ذهني، وتفاعل مع ما خلفه الموضوع في النفس من رماد، يستثير المبدع؛ ليعيد الاتزان للنفس التي تعرضت لخلخلة ما في بنيتها من خلال التعبير عن مقاصده، التي يوجهها للمتلقي محملاً إياه مهمة فهمه والعمل بموجبه. فالمقصدية بذلك تكون نخباً بين ثلاثة أطراف (المتكلم، الخطاب، المتلقي) وهي أطراف العملية التواصلية. وبناء عليه يتأسس البحث عن مفهوم القصد في الخطاب بعلاقته بقضية المعرفة المشتركة والمرجعية ومسألة القيمة، التي تنبني عليها عملية فهم الخطاب >



المبحث الثاني

المقصدية

ترتبط المقصدية بالخطاب ارتباطاً وثيقاً، فهي آلية في نظام التخاطب وجدت أولاً في الدراسات المتصلة بالخطاب الديني، وعنت «الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها... وتنقسم إلى قسمين، مقاصد للشرع ومقاصد للناس في تصرفاتهم»^(١)، وقد أشار الشاطبي إلى أن النصوص «والأحكام ينبغي أن تؤخذ بمقاصدها... كون نصوص الشريعة وأحكامها معللة بمصالح ومقاصد وضعت لأجلها»^(٢) فالمقاصد أساس فهم الخطاب، وغاية «تتجه إليها أنظارهم معرفياً، فمرادهم من تحليل الخطاب هو اكتشاف المقصود منه، لذلك كان اكتشاف مقاصد الشارع من الأحكام جزئياً وكليها محور تحليلاتهم»^(٣)، وعليه فالمقاصد الشرعية هي التي تحدد طبيعة العمل والفعل.

وقد استُخدم مصطلح القصد والقصدية والمقصدية^(٤) في الدراسات الأدبية للدلالة «على إتيان الشيء، والتوجه إليه، وكلها تدور حول إرادة الشيء والعزم عليه، مع الأم، والاعتماد»^(٥)، أي التوجه الإرادي نحو شيء ما مع التصميم عليه. وعلى هذا فالمقصدية، هي نهاية الشيء وغايته، والبحث فيها بحث في العلاقة بين المبدع والنص والمتلقي، وكل تأويل أو تفسير، يبحث عن المعنى بعلاقته بمقصد مبدعه، فالنص أنشئ وهو يحمل معنى قصدياً أرادته منشئه ومن أجله كُتب، ومن دون القصد، يصبح الكلام فارغاً لا قيمة له، لأن القصد يشكل محور إنتاج الملفوظات والخطابات وتأويلها، واللغة «في أساسها قصدية؛ لأن الخطاب لا يأخذ قيمته إلا ضمن العملية التفاعلية بين المتكلم والمخاطب»^(٥)، وإظهار القصد بينهما شرط ضروري لكي يُفهم المقصود من الكلام، و«لم تخل كتابة من الإشارة إلى القصد والقصدية والمقصدية، ومما يفيد هذا المعنى؛ فالباحثون جميعهم يجعلون المميز الأساسي بين الإنسان وغيره هي المقصدية. إنها - مهما اختلفت وجهات النظر في كيفية تناولها- مُجمَع على وجودها. كأنها تكسب الكلام دينامية وحركة، بل هي منطلق الدينامية»^(٦).

وتشكل المقصدية والقصدية حجر الزاوية في التحليل التداولي، كونها تحدد " كيفية التعبير والغرض المتوخى، وهي البوصلة التي توجه تلك العناصر، وتجعلها تتضام وتتضافر وتتجه إلى مقصد عام، فالمقصدية

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية . الطاهر بن عاشور. ص ٥١ .

(٢) نظرية المقاصد عند الشاطبي. أحمد الريسوني. ص ٣٦٣ .

(٣) منوال الأصوليين في تحليل الخطاب. محمود طلحة. ص ٦٢ .

(*) ونحن سنستخدم مصطلح المقصدية والقصدية في معنى واحد.

(٤) نظرية المقاصد بين الأصوليين واللسانيات التداولية. فطومة لحمادي. ص ٢١ .

(٥) الحوار ومنهجية التفكير النقدي. حسان الباهي. ص ٥١ .

(٦) دينامية النص تنظير وإنجاز. مُجد مفتاح. ص ٣٨-٣٩ .

تحدد اختيار الوزن، والألفاظ الملائمة، وتركيبها بطرق معينة لتؤدي المعنى العام المتوخى... فالمقصد يتحكم في نسيج القصيدة أو المقطوعة، بل في البيت أو شطره مبنى ومعنى»^(١).

والقصد شيء مضمّر في النفس لذلك ارتبط بالنية في مجمل تعريفاته، إذ عرفه لالاند بالنية، وجعل المقصد إرادة يعمل فيها الفكر لغاية موضوع معرفي ما يجب تبليغه^(٢). وهو يعبر عن تطلعات الذات إلى ما يوافقها، وتوجه النفس إلى الشيء أو انبعاثها نحو ما تراه موافقاً، وهو مرادف للنية. وأكثر استعماله في التعبير عن التوجه الإرادي أو العملي^(٣). فالقصيدة إذاً هي الشيء الذي يتغياها المتكلم أو الشاعر أو الأديب من عملية التواصل مع المتلقي عبر وسائط لغوية، "الذي ينبغي أن يتضح لدى المتلقي"^(٤). والقصد يتحكم بالنص، وتوجيهه وجهة خاصة، لأن النص رهن قصد مؤلفه، ويؤكد هوسرل أن النص الأدبي "يحركه قصد مبدعه"^(٥)، فكل فكرة، تظل خامدة وخبيثة وساكنة، إلى أن يُعبّر عنها بوعي وإرادة؛ وإرادة؛ فأفعال الحض والفتنة والتوثيب موضوعات في حال سكون وكمون، لا تعبر عن نفسها، إلا كما يصفها الوعي، وهذا هو فعل القصد، فعل التوجه من الذات إلى الموضوع، والوعي هو الذي يمنح الموضوعات قوامها وتجليها ووجودها الملموس.

فالمقصدية تشير إلى "جميع الطرق التي يتخذها المؤلف لاستغلال نصه من أجل تحقيق مقاصده"^(٦)، فكل فعل كلامي يفترض فيه وجود نية للتوصيل والإبلاغ، وكل متكلم مع غيره لا بد أن يكون لكلامه قصد. وقد ارتبطت في نقدنا العربي القديم بالجانب الغائي للشعر، وما يمكن أن تحدّثه القصيدة من آثار في المتلقي، وتؤدي إلى تغيير سلوكه، فالقصيدة «تقدم إلى مخيلة المتلقي مجموعة من الصور، تستدعي من ذاكرته طائفة من الخبرات المخترنة، تتجانس محتوياتها الشعورية والانفعالية مع صور القصيدة مما يفرض على المتلقي حالة إدراكية خاصة، تجعله يقف ضد أو مع موضوع التخيل الشعري ومن ثم يسلك إزاءه سلوكاً بعينه»^(٧).

ويلتقي المقصد من الشعر بمفهوم الغرض في التراث النقدي؛ فقد أشار أبو هلال العسكري إلى ارتباط معنى النص بمقصد مؤلفه، فقال: «المعنى هو القصد... والغرض هو المقصود بالقول... وسمي غرضاً تشبيهاً

(١) في سيمياء الشعر القديم. مجّد مفتاح. ص ٥٣.

(٢) موسوعة لالاند الفلسفية. أندريه لالاند. ص ٦٩.

(٣) ينظر: المعجم الفلسفي. جميل صليبا. ١٩٣/٢.

(٤) التحليل اللغوي مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج. كلاوس بريكر. ص ١٢٥.

(٥) فلسفة إدموند هوسرل نظرية الرد الفونولوجي. نادية بونفقة. ص ٩٦.

(٦) نظرية علم النص. حسام أحمد فرج. ص ٤٧.

(٧) مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي. جابر عصفور. ص ٥٣.

بالغرض الذي يقصده الرامي بسهمه وهو الهدف»^(١) فجعل المعنى والغرض والهدف مرادفات للقصد. ويترادف لدى حازم القرطاجي المقصد من الشعر مع الغرض، فيقول في معرض حديثه عن مطالع القصائد الشعرية: «فملاك الأمر في كل ذلك أن يكون المفتتح مناسباً لمقصد المتكلم من جميع جهاته، فإذا كان مقصده الفخر كان الوجه أن يعتمد من الألفاظ والنظم والمعاني والأسلوب ما يكون فيه بهاء وتفخيم، وإذا كان المقصد النسيب كان الوجه أن يعتمد منها ما يكون فيه رقة وعذوبة، وكذلك سائر المقاصد»^(٢). وللتعبير عن المقاصد سبل وطرق متعددة «يتخذها منتجو النصوص في استغلال النصوص من أجل متابعة مقاصدهم وتحقيقها»^(٣)، من خلال إستراتيجيات محددة يفرضها موقف التفاعل. فالنص الأدبي بوصفه جملاً وملفوظات لغوية يحوي مجموعة من المقاصد المباشرة والضمنية التي يعبر عنها المتكلم والمتلقي أو هما معاً. بمعنى أن هناك مقاصد أولية تتعلق بالمتكلم المرسل الذي قد يكون شاعراً، فيعبر عن بعض مقاصده كالحب والخوف والاعتقاد والتمني والكراهية والحقد. والشعراء عندما يعبرون عما يشعرون، يستثمرون طاقات الألفاظ، ويستعيرون أمثلاً وشخصيات وأسماء أعلام وقصصاً، ويوظفونها لخدمة مقاصدهم بشكل مباشر وغير مباشر، يدركها المتلقي من خلال استعادة مواقف تلك الشخصيات وسياقات التعبير، ليفهم مقاصد النص، ويتقبلها.



(١) الفروق اللغوية. أبو هلال العسكري. ص ٣٣.

(٢) منهاج البلغاء وسراج الأدباء. حازم القرطاجي. ص ٢٧٩م. وينظر أيضاً ص ٢٣٩ من المصدر نفسه.

(٣) مدخل إلى علم لغة النص. روبرت ديوجراند ولفغانغ وديسلر. ص ١٥٧.

المبحث الثالث

مقصدية المرأة في شعر الموثبات

المقصدية علة إنتاج الموثبات لدى المرأة وهذا ما يؤكد قوله الأبيات في إطار التوثيب والحض فقط، وإذا ما نجحت عقلت عن القول، فهي ما تفتأ تستصرخ الهمم إلى أن يتحقق لها ما تريد ثم تهدأ نائرتها. ومن هنا ربطنا بين تحقق غاية التوثيب وخبو صوتها فيما بعد إدراك الثأر، وكأن إدراك الثأر يجز لسانها. وتتحدد مقصدية المرأة في الأشعار الموثبات في إطار عملية التواصل مع الآخرين لإبلاغهم رسائل معينة، للتأثير فيهم، فيتلائم في خطابها مقصدان، هما المقصد الإخباري والمقصد التواصلية، فالإخبار يستلزم الإفهام، وبالإفهام يتحقق التواصل وينجح.

والمقصدية رهن العملية التفاعلية بين طرفي الخطاب، تحمل المبدع على مراعاة حال المتلقي «ليحصل التفاعل، وكسب استمالة المتلقي ونيل رضاه»^(١). وفي أشعار الموثبات ظاهرة ملفتة، تتجلى في تخلي المرأة عن سلطة الجسد؛ والكتابة خارجه لتكيف خطابها وفق شخصية المتلقي وما تريده منه، فكانت إذا ما وجهت خطابها لشخصية ما، استجمعت له أسباب استثارته، ونجحت في هذا نتيجة فهمها ومعايشتها للمتلقى المعنى بالقول، الذي بقي حاضراً في ذهنها في أثناء تشكيل خطابها.

وتحتزل قصة الشموس^(٢) - عفيرة بنت عفار أخت الأسود بن عفار الجديسي - وعي المرأة بأثر الشعر في توثيب الرجل وتحريك مشاعر الإباء، واجتثاث عروق الخنوع والاستكانة من خلال قيامها بمشهد تمثيلي عززته بهجاء مقذع، إذ لجأت إلى شق ثيابها والدماء تسيل منها وهي تصرخ في وجه أخيها^(٣):

أَجْمَلُ مَا يُوْتِي إِلَى فِتْيَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ رِجَالٌ فَيَكُمُ عَدَدُ النَّمْلِ
وَلَوْ أَنْتَا كُنَّا رِجَالاً وَكُنْتُمْ نِسَاءً لَكُنَّا لَا نَقْرَ بِذَا الْفَعْلِ
فَمُوتُوا كِرَاماً أَوْ أَمَيْتُوا عَدْوَكُمْ وَدَبُّوا لِنَارِ الْحَرْبِ بِالْحَطْبِ الْجَزْلِ

فمقصد المرأة في موثباتها، تشكل أولاً في ذهنها نتيجة فعل ما، أو إحساس ضاغطة، ترجمته باللغة وكيفية وفق ما يحقق لها التأثير المتوخى في المتلقي، وللغة دور أساس في تحديد المعنى وبلورته «عند المرسل؛ إذ يستلزم منه مراعاة كيفية التعبير عن قصده، وانتخاب الإستراتيجيات التي تتكفل بنقله مع مراعاة العناصر السياقية الأخرى... وكما يعبر المرسل عن قصده في الخطاب من خلال اللغة، فإن اللغة تحيل عليه لتحديد معنى الخطاب»^(٤)، فحامل مقصد المتكلم هي اللغة، وإليها يستند في إيصال مقاصده إلى المتلقي، لذلك يُشترط في المبدع الذي يعبر عن قصده «أن يمتلك اللغة في مستوياتها المعروفة، ومنها المستوى

(١) دينامية النص تنظير وإنجاز. مجّد مفتاح. ص ٥١.

(٢) ينظر: الكامل في التاريخ. ابن الأثير. ص ٢٧١ - ٢٧٢.

(٣) السابق، ١/٢٧٢.

(٤) إستراتيجيات الخطاب. عبد الهادي بن ظافر الشهري. ص ١٨٥.

الدلالي، وذلك بمعرفته بقواعد تركيبها وسياقات استعمالها، وعلى الإجمال معرفته بالمواضع التي تنظم إنتاج الخطاب بها»^(١). ولكن معرفة المخاطب باللغة بأنظمتها المعروفة لا تغنيه في معرفة قصد المخاطب بمعزل عن السياق، لأن مدار الأمر يتركز حول ماذا يعني المخاطب بخطابه، وليس ما تعنيه اللغة وإن كان الخطاب واضحاً في لفته؛ لأن معرفة المخاطب قصد المرسل هو الفيصل في كشف معناه. ومن هنا عدّ النص «تعالقات قصدية بين الجمل، فما دامت الجمل والمقاطع النصية مترابطة فيما بينها داخل النسيج النصي، فإنها مترابطة قصدياً ودلالياً أيضاً»^(٢)؛ لأن النص نقطة تلاق بين المؤلف والمتلقي، وهذه النقطة تحدد بداية التفاعل بالنص. وهذا التفاعل مبني على المقصد الذي يتجلى في عناصر النص اللغوية وانسجامه، اللذين يقودان القارئ إلى المعنى.

وتحدد مقصدية المرأة في خطاب الموثبات من خلال لغة النص ومرجعياته الثقافية والاجتماعية وتفاعل المتلقي مع مضمونه، والنظر إلى النص على أنه ظاهرة ثقافية، يعني التركيز على السياق الذي أنتج فيه النص، وأثره في تلقيه وفهمه.

فالمرأة في موثباتها تكلمت بلغة المجتمع، وحمّلت لغتها رؤاه ومفاهيمه وثقافته وقيمه المشتركة، وهذا ما مكّن من نجاح عملية التفاعل؛ لأنها عرفت كيف تشفر خطابها بشفرات ثقافية واجتماعية يعرفها متلقي النص، ويفهمها. ولكن معرفة مستويات اللغة، وامتلاك الكفاءة اللغوية غير كافيتين لإبلاغ شخص مقصد المبدع؛ لأن المطلوب هو المعنى، ولا يتم التوصل إليه إلا عن طريق السياق، بمعنى أن اللغة وحدها لا يمكن أن تبين القصد الحقيقي للمخاطب داخل الخطاب، فالمعاني لا توجد في اللغة والأدوات اللغوية المستعملة، «بل لدى المتكلم الذي يستعمل تلك الأدوات ويوظفها بشتى السبل لتحقيق مقاصده ونواياه»^(٣) فقد يكون التعبير مرتبطاً بسياق اجتماعي معين، تتحدد دلالة القصد من خلاله؛ ولذا كان السياق من أهم العوامل التي توضح القصد فدلالة العبارة هي استلزام القول للمعنى المقصود من سياقه»^(٤).



(١) إستراتيجيات الخطاب. عبد الهادي بن ظافر الشهري. ص ١٨٣.

(٢) من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة. عبد الكريم شرفي. ص ١٥٩.

(٣) تحليل الخطاب. ج.م، براون و ج بول. المقدمة (و).

(٤) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي. طه عبد الرحمن. ص ١٠٣.

الفصل الثاني

المقصدية بين المبدع والمتلقي

المبحث الأول

المقصدية بين الشاعرة ومتلقيها

لدينا في الخطاب مقصديتان. مقصدية المبدع، ومقصدية المتلقي، وقد تختلفان، وقد تتفقان، والاختلاف والاتفاق على درجات^(١). ومقصدية المرأة في موبتاتها التي حرصت على إيصالها للمتلقي، ترتبط بطريقة التواصل الشفاهية التي ألغت دور المتلقي إلى الحد الذي جعل مهمته التلقي والانفعال والقيام بفعل لا أن يخضع النص لتأويلات قد تحرفه عن مقاصده. ولصاحب الخطاب إلى جانب مقاصده التواصلية الموضوعية من كل قول ينتجه مقصد تواصلية إجمالي يتعلق بمجموع خطابه^(٢). فالمقاصد إذاً نوعان: مباشرة وغير مباشرة، الأولى هي المقاصد الموضوعية وهي المتصلة بالقول، والدلالات الحرفية التي تبينها لغة الخطاب، وهنا يكاد يتطابق المعنى الحرفي مع القصد في الخطاب، وقد تجلت هذه المقاصد في حض المرأة على القتال وتحفيزها على العدو متبعة أساليب الأمر والنهي، وكثيراً ما تتبعه المرأة للتأثر والإقناع. وهناك مقاصد إجمالية تتصل بالخطاب، وهي الدلالات الضمنية التي تحتاج إلى وسائط لكشفها، وهي أفعال الكلام غير المباشرة كالطلب والدعاء، وقد اعتمدت فيها المرأة على المواربة في الحديث، فتحدثت بأشياء وعنت بها أشياء أخرى.

والسؤال: ما العلاقة بين المقصدين في الخطاب الواحد؟ وهل المعاني الضمنية تنفصل عن المعاني الحرفية المباشرة؟

في الحقيقة إن المعاني الحرفية والضمنية مترابطة؛ لأن المرأة حين وجهت خطابها، وظفت مقدرتها اللغوية للتعبير عن مقاصدها، فأظهرت مقاصد وأضمرت أخرى، لا يتييسر الوصول إليها إلا إذا فهم المتلقي المعنى الحرفي؛ ليكون منطلقه لفهم المعاني الضمنية. مما يعني بوجود علاقة بين العلاقة بين المقصدية والمعنى ففي القصد شيء من المعنى، لذلك كان له دور في تحديد المعنى، وعلينا التمييز في هذا المقام بين مصطلحين أساسيين هما المعنى والدلالة، أما مصطلح المعنى فإنه يتماشى مع معنى المؤلف القصدي، بينما تشير الدلالة إلى المعنى اللغوي^(٣) فالنص يحمل قصد منشئه، ويرتبط هذا القصد بالمعنى، فقد يكون «شيئاً منه... وإن كان ليس هو هو»^(٤)، وهذا يعني أن هناك ارتباطاً بين المعنى والقصد، ولكن ليس ارتباطاً تطابق، فقد

(١) ينظر: دينامية النص تنظير وإنجاز. مجّد مفتاح. ص ٣٨.

(٢) ينظر: التداولية اليوم علم جديد في التواصل. آن روبرول وجاك موشلار. ص ٢٠٦.

(٣) ينظر: من قضايا النص الشعري مسائل في المعنى. مجّد عبد العظيم. ص ٢٠٢.

(٤) السابق، ص ٢٢٥.

يختلفان، ولكن ينبغي ألا يتناقضا؛ فالمؤول حين يفسر النص ينتج معنى قريباً من المعنى القصدي، ويكون «هو ذاته وقد أثري بمعان أخرى لم يكن المنشئ يقصد إليها»^(١)، فالمعنى يرتبط بالحقيقة التي تتكشف بقراءة النص، أما المقصدية فتعني فهم مقاصد المؤلف وأهدافه.

وللمقاصد أهمية كبيرة إذ تعد من المقومات الأساسية للنص، وتشكل محور إنتاج الملفوظات والخطابات وتأويلها، ويتوقف تأويل الخطابات بشكل نهائي على تأويل الملفوظات الذي يعتمد فيه وبصفة كلية على معرفة القصد^(٢) وللقصد تأثير في «بنية النص وأسلوبه، ذلك أن الكاتب يبني نصّه بناءً معيناً، ويختار لذلك الوسائل اللغوية الملائمة بما من شأنه أن يضمن تحقيق قصده»^(٣).

ويتحدد الشكل اللغوي للخطاب في إطار علاقة مفترضة مع المعنى، لذلك ينبغي الربط بين قصد المرأة الذي أرادت التعبير عنه في خطابها وشكل اللغة الدال عليه، وذلك من خلال النظر إلى سياق التلفظ بالخطاب. فما يوحي به شكل الخطاب اللغوي قد لا يدل على القصد الذي أرادته المرأة، وهذا القصد لا يأتي متطابقاً مع الدلالة اللغوية، فالمعنى المقصود لا يكون المعنى الحرفي، وعلى المتلقي أو المخاطب أو المرسل إليه فهم القصد الحقيقي الذي يتوارى خلف الدلالة اللغوية، إضافة إلى السياق الذي تتم فيه المخاطبة وهذا شرط ضروري لنجاح الخطاب. فعندما تقول الهيفاء بنت صبيح^(٤):

قُلْ لِلْحُجَيْبِ: لَحَاكَ اللهُ مِنْ رَجُلٍ حُمِّلَتْ عَارَ جَمِيعِ النَّاسِ مِنْ سَامٍ
أَوْ تَقُولُ أُمُّ قَرْفَةَ^(٥):

فَعُذْ ثَاراً بِأَطْرَافِ الْعَوَالِي وَبِالْبَيْضِ الْحِدَادِ الْمَرْهَفَاتِ

فإن قولهما وفق المواضع اللغوية يفيد الأمر، وبالنظر إلى مكانة المخاطب فإنه يفيد التهديد والتنبيه والطلب، فالمرأة تريد إبلاغ رسالة تهديد بصيغة الأمر، ولكن الأمر خرج إلى معنى الطلب، كون الطلب غرضاً تواصلياً، ووظيفة خطابية تؤدي بصيغة الأمر اتساقاً مع قاعدة "خروج الأسلوب على مقتضى الظاهر وخروج الأساليب عن أغراضها"^(٦)، والأسلوب المنضوي تحته هو نوع من الإنشاء الطلبي، وما يقابله مما يسمى "التنبيه"^(٧).

(١) السابق، ص ٢٢٩.

(٢) ينظر: إجراءات التحليل التداولي. عمر بلخير عن موقع: <https://omarbelkheir.wordpress.com>.

(٣) مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه. محمد الأخضر الصبيحي. ص ٩٧.

(٤) تندب زوجها نوفل بن عمرو التغلبي "وتدعو على الحُصيب لأن ابنه اغتال بعلمها، كما تتوعده بحرب، لا قبل له بما. ينظر: شاعرات في عصر النبوة. محمد التونجي. ص ٢٠٢.

(٥) شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام. بشير يموت. ص ٤٣.

(٦) التداولية عند العلماء العرب. مسعود صحراوي. ص ١٠٧.

(٧) تحرير القواعد المنطقية. قطب الدين الرازي. ص ٤٣.

وقد لجأت المرأة في موثباتها إلى أسلوب النداء، الذي خرج عن معناه الحقيقي لتأدية معان متعددة كالتحذير والإغراء وهذا يتوافق مع الحث والحض، ولعل الياء هي أكثر الأدوات التي وظفتها المرأة في خطابها؛ لتنبه السامع إلى ما تقوله لأهميته. فهذه كنزة تحث على أخذ الثأر ورفض قبول الدية متوسلة بياء النداء في مخاطبة شمل فائلة^(١):

فيا شملُ شمرّ واطلبِ القومَ بالذي أصبت ولا تقبلِ قصاصاً ولا عقلاً
وهذه الأدوات التي استخدمتها المرأة في موثباتها، كانت إحدى عناصر الإثارة لامتلاكها قدرة فائقة على إثارة نفوس المخاطبين.

ونحن وإن سلمنا بضرورة البحث في المادة اللغوية عن المعنى، فإننا لا يمكننا الركون إليها وحدها في تبين المقاصد، ولذا كان لا بد من البحث في السياق لاستنتاج القصد وفهمه. فالسياق هو الذي يقف وراء الاستخدامات اللغوية وإيجاءاتها.



(١) شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام. بشير يموت. ص ١٦٢. وينظر أيضاً في المعنى نفسه: شرح ديوان الحماسة. التبريزي. ص ٤٧٦-٤٧٧.

المبحث الثاني

خطاب المرأة في الموثبات

لا نعني في هذا البحث دراسة خطاب المرأة المتميز عن خطاب الرجل، بل دراسة خطابها الذي حل محل خطاب الرجل، الذي أذعن لدواعي النفس ومطامعها، وغيب القيم التي أسسها العرف الاجتماعي، وحاول تأسيس قيم جديدة لا تتوافق مع ما ارتضاه العربي في الحياة. لقد وجدت المرأة نفسها في موقف صراع القوة، وما عليها إلا أن تنتهج موقفاً قوياً، فكان سبيلها إلى ذلك عبر الخطاب.

وخطاب الموثبات خطاب قوة وخطاب إذعان للعرف والمجتمع، وهذا من شأنه إلغاء خصوصية المرأة فكان خطاباً خارج الجسد، يتموضع في باب «التعاطف مع الآخر الذي يصل إلى درجة التوحيد معه في مصابه، لأن في بنية الوعي الإنساني يتواجد عنصر التعاطف مع الآخر عبر تحسس ألم الآخر داخل الأنا»^(١)، فخطاب المرأة في الموثبات مبني على حق الحياة لكل فرد، ومن أزهد روحاً، عليه أن يلقي مصيرها وإلا ناله الذل والهوان أبد الدهر إن قعد عن وتره. فهذه أم الأغر بنت ربيعة تتحسس واقع القبيلة إن قبلت دية القتيل، وتشير بطرف إلى خفي إلى حزنها الأبدي، لذلك تخشى ألا تجود عيناها بالدمع لتناول الليالي، فتدفع طلب البكاء بعدم الملل، لتزيد في وتيرة التحريض، لإيحاءها بأن قومها سوف يمتطون في طلب الثأر، تقول^(٢):

أَلَا فإِباكِ أَعِينِي لَا تَمَلِّي فَلِي بِمِصَابِنَا أَبَدًا عَوِيلُ
فَقُلْ لِنُؤْيِرَةٍ وَكُلَيْبٍ مَهْلًا أَقِيمَا إِنَّ خَزِيكُمَا طَوِيلُ

ونظم المرأة شعر الموثبات حقق لها فاعليتها، وموضعها مكان الرجل، فكان لشعرها بعدان أساسيان: بعد اجتماعي؛ يظهر سعي المرأة إلى إيجاد سبل جديدة للصراع من أجل البقاء، وبعد ذاتي، يحقق لها تموضعها الجديد مكان الرجل، هذا المكان الذي أباح لها تقريع الرجل، والنيل منه، واستصغار شأنه إن لم يوافق رؤيتها، وهذا ما يفسر ورود صيغ بعينها في شعرها كصيغة الأمر، والنهي على وجه الاستعلاء، والإلزام والتوكيد والنداء، وتتمتع هذه الأساليب بفاعلية في الإبداع والإثارة لقدرتها على تحريك النفس وإيقاظ الشعور. وقد وعت المرأة أنها لو لم توظف هذا الخطاب لخدمة منظومة القيم، لما سُمع صوتها، لذلك تحدثت بلغة العرف والمجتمع، وتبنت ثقافته المتواضع عليها، لتحارب الرجل بسلاحه، الأمر الذي جعلها من جملة صناع القرار، ومن محركات الثأر الحائثات عليه في إطار شرعيته.

وقد تعمدت المرأة في خطابها إبراز الهوان، وتجسيد الذل؛ لتستفز مشاعر الرجولة، وتدفعه لنجدتها، وقد قدمت ليلي بنت لكيز زوجة البراق بن روحان أنموذجاً شعرياً لاستفزاز الرجل بتصويرها ألوان العذاب ومرارة

(١) المرأة والكتابة. رشيدة بن مسعود. ص ٩.

(٢) شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام. بشير يموت. ص ٣٥. وينظر في المعنى نفسه ص ١١-٢٣ من المصدر نفسه.

السجن الذي تعرضت لهما، تقول مستصرخة رجولة البراق ابن عمها^(١):

ليت للبراق عيناً فترى ما ألقى من بلاءٍ وعَنَّا
ويتأسس البحث في خطاب الموثبات على ما أثاره من حروب وعداوات، فكيف لكلمات أن توري
ناراً، اتقدت جذوتها، وامتد لفح هجيرها إلى أجيال لم يقدحوا زنادها، ولكنهم اكتنوا بناها، وخلفت إرثاً
من الأحقاد أثقل حتى المتكاهين؟

لقد اتخذت الشاعرة في الموثبات دور الحارس لقيم المجتمع وأي إخلال بها كان مدعاة لرفع صوتها محذرة
ومهددة، وإذا ما أزهقت روح، وأذعنت النفوس لديتها، وطوت كشحاً عن طلب الثأر، أطلقت صيحات
التحريض لإلهاب حمية القوم؛ لإيقاد حرب تسكن النفوس، وتعيد الأمور إلى سابق عهدها، فتعفى الكلام
بالسيوف ويشتفي الغليل بإدراك الثأر. وقد اتخذت صور الحض على الحرب طريقتين:

الأولى: مباشرة، وهي التي توجه إلى القوم في صيغة إثارة صريحة.

الثانية: غير مباشرة، «وهي التي تلقى بصيغة كلها تلميح وتعريض، كتلك التي تقال في ثياب الحكمة،
أو في صورة التهكم والسخرية، أو في الإشادة بحمية قوم آخرين وبطولتهم»^(٢).

ومادام للموثبات هذا الفعل التوثيبي. فما هي الموثبات؟ إنها القصائد " التي قيلت لإيغار الصدور
بالحد، وإلهاب حمية القوم، وإثارة النفوس للمطالبة بالثأر، واستفزاز الرجال لدفع الإهانة التي تلحق بهم
وبقبائلهم"^(٣). ونقول إنه الخطاب الذي حمل مقاصد المرأة، وفجر حرباً، اعتمدت فيه على استخدام تعابير
وأساليب لغوية متعددة لإقناع المتلقي وتعديل سلوكه وفق توجيهات الخطاب.

وقوام خطاب الموثبات فكرة سيطرت على تفكير المرأة وقلبها ولبها، ثم قامت بتبثيتها في فكرها حتى انفعلت
بها، ومن ثم نقلتها إلى المتلقي؛ لتبثتها في عقله، فتأخذ بمجامع نفسه، ومن ثم تدفعه للفعل؛ فحرب البسوس
دامت قرابة أربعين سنة كانت حرباً بالسيوف والشعر، عملت فيها الكلمة فعل السيف، عبر خطاب وجه إلى
متلقين فهموا فحواه من خلال مقام قولي يحضر فيه المبدع والمتلقي. من هنا كان دور الشاعر الخطير في المجتمع
القبلي.

وقد بني خطاب الموثبات على مقصدية، شكلت الغاية التواصلية التي أراد الشاعر تحقيقها من الخطاب
وقصده منه. فالمقاصد جوهر التواصل، ودراسة المقصدية في أشعار الموثبات، تتأسس على أن القصد هو الدافع
الرئيس في عملية الكلام. والنص الشعري في الموثبات لا ينقل تجربة ذاتية، بل يبحث ويجرض، ويغير من خلال
القول والإخبار. وقد بني على فعل، كان نتيجة لخاصية التواصل والتفاعل بين طرفين؛ المتكلم والمتلقي، فالأول

(١) السابق، ص ٣٢.

(٢) شعر الحرب في العصر الجاهلي. علي الجندي. ص ٣١١.

(٣) الأشعار الموثبات في الجاهلية. نوري حمودي القيسي. ص ١١٢.

أنجز فعلاً، استثار الثاني، الذي انفعّل به، ومن ثمّ قام بفعل بناء على فهمه للغة الخطاب على أساس أن «اللغة نشاط وعمل ينجز أي أن المتكلم لا يخبر ويتكلم فحسب بل إنه يفعل أي يعمل، ويقوم بنشاط مدعم بنية وقصد يريد المتكلم تحقيقه جراً تلفظه بقول من الأقوال»^(١).

ولعل العبور إلى المقاصد في شعر الموثبات يمر عبر رحلة الثقافة في العصر الذي قيلت فيه " فقصد المتكلم مرتبط بمعرفة ظروف النص الموضوعية ومكانته ووضعيتها المخاطبين، ففهم الخلفيات المعرفية والظروف التي شكلت النص (أو الكلام) مفاتيح هامة لإدراك المعاني التي يكتنفها النص»^(٢). فما المقاصد التي بني عليها نص الموثبات، وكيف تلقى المتلقي تلك المقاصد بوصفه الطرف المنوط به فهمها؟



(١) مبادئ في اللسانيات. خولة طالب الإبراهيمي. ص ١٦١.

(٢) في سيمياء الشعر القديم. مجّد مفتاح. ص ٥٨.

المبحث الثالث

مقصدية المرأة في خطاب الموثبات/ خطاب الفناء

ارتبط مقصد المرأة في خطاب الموثبات بما أرادت تحقيقه ارتباطاً عضوياً، أدى معه إلى تحديده لغة الخطاب وأسلوبه، وقد اتخذ هذا الارتباط لديها خاصية نفسية وشعورية إلى درجة استبد بها، وسيطر عليها، فوجه فكرها إلى ما تريد، ونقلته إلى من تريد عن نية وقصد، ولذلك لا يمكن أن يفهم مقصد المرأة بعيداً عن اللغة والسياق والمقام والنية والإرادة والقصد.

فالنص في الموثبات - كأني نص - يجسد رؤية المؤلف، ومعناه يتطابق "مع الموضوع الذهني الذي يحمله المؤلف في عقله أو يقصده وقت الكتابة"^(١)، وبناء على ذلك يصبح النص تعبيراً عن مقاصد المؤلف، والبحث عن معنى النص هو إيجاد هذه المقاصد من خلال الربط بين أقطاب التجربة الأدبية (المؤلف - النص - القارئ) وبمحاذاة العلاقة القائمة بينهم في إطار المجتمع، يمكن أن تُعين في فهم مقاصد المرأة. تقول البسوس لما رميت ناقتها بسهم قاتل، حاضة قومها على الثأر بعبارات تحريضية^(٢):

لعمرك لو أصبح في دارٍ منقذٍ لَمَا ضِيمَ سَعْدٌ وَهُوَ جَارٌ لِأَيَاتِي
وَلَكِنِّي أَصْبَحُ فِي دَارٍ غَرِيبَةٍ مَتَى يَعُدُّ فِيهَا الذُّبُّ يَعُدُّ عَلَيَّ شَاتِي
فِيَا سَعْدُ لَا تَغْرُرْ بِنَفْسِكَ وَارْتَحِلْ فَإِنَّكَ فِي قَوْمٍ عَنِ الْجَارِ أَمْوَاتِ
وَدُونَكَ أَذْوَادِي فَإِنِّي عَنْهُمْ لَرَّاحِلَةٌ لَا يَفْقُدُونِي بِنِيَّاتِي
وَسَرَّحُوا جُرْمَ إِنْ جَرَمًا أَعَزَّةً وَلَا تَكُ فِيهِمْ لَاهِيًا بَيْنَ نِسْوَاتِ
إِذَا لَمْ يَقُومُوا لِي بِثَأْرِي وَيَصْدُقُوا طِعَانَهُمْ وَالضَّرْبَ فِي كُلِّ غَارَاتِ
فَلَا أَبْ سَاعِيهِمْ وَلَا سَدَّ فِقْرَهُمْ وَلَا زَالَ فِي الدُّنْيَا لَهُمْ شَرُّ نَكِبَاتِ

توجه الشاعرة خطابها إلى المتلقي مشافهة، فتعقد صلة مباشرة معه بناء على معرفتها به، ووفق هذه المعرفة كيفت خطابها بما يتواءم مع استعداداته النفسية، ودرجة تقبله للكلام الملقى على مسامعه، ولاسيما أن المشافهة تعطي صورة واضحة عن التفاعلات الخطابية، وتمكّن من رصد بعض الظواهر التي من شأنها أن توضح المعنى وتغنيه، وتلونه بحال صاحبه، علاوة على أن الخطاب الشفاهي يحمل وعياً بدور الشاعر الاجتماعي بوصفه حاملاً "رسالة مهمة في حياة الجماعة"^(٣)، وقد وعى الناقد العربي القديم أهمية هذه المعاني التي سماها بالأفعال الجمهورية «من حيث صلتها بالإقناع مما يؤكد ما يمكن أن نسميه بالدور

(١) نظرية الأدب. تيزي إيغلتون. ص ١١٩.

(٢) معجم النساء الشاعرات في الجاهلية والإسلام. عبد الأمير مهنا. ص ٣١.

(٣) مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي. جابر عصفور. ص ٢٢٨.

السياسي للشاعر في حياة الجماعة»^(١) إذ يراد استثارة الأفعال الجمهورية أو كفكفتها بالإقناعات والتخايل المستعملة في الشعر^(٢).

لقد أدركت البسوس نتيجة معرفتها بالمجتمع والمتلقي أن لا تأثير لخطابها إن لم تتكلم بلسان الرجل، فافتتحت كلامها بالقسم (لعمرك)، لعل هذه الصيغة تحقق لكلامها تأثيراً في نفس المتلقي لأنه اعتاد عليها في مفتتح القصائد، وجاءت هنا لتأكيد الكلام، إذ لم ترد البسوس القسم وحسب، بل أتت به لغرض تواصل، لتدفع مخاطبها للوثوق بكلامها، ليكون لكلامها وقع في نفسه، وزيادة في التأثير استخدمت صيغة المذكر، فوضعت نفسها بموازاة الرجل، بل وحلت محله، ولم تقابله تقابل تضاد، فذابت أنوثتها في معادل القوة، وأنتجت لغة بعيدة عن الذات المتكلمة (الأنتى)، وثيقة الصلة بالموضوع. ولكنها لم تلبث أن خلعت قناع الرجل لتتحدث بلغة المرأة المستضعفة، التي استبيحت حرمتها، وقُتلت نافتها، فلجأت إلى إستراتيجيات معينة للوصول إلى أهدافها، وهي الاتكاء على العرف السائد عند العرب من نصرة المرأة وحمايتها وإكرام الضيف، فقدمت نفسها مضطهدة مظلومة غير قادرة على حماية ضيفها، للتأثير في المتلقي واستثارتها، ليقينها أن لا شيء يثير حميته مثل تذكيره بالقيم التي تعارف عليها المجتمع العربي الذي أكرم المرأة. فكيف نفهم مقصدية المرأة هنا في الخطاب المذكور؟

لا تدرك المقاصد إلا من خلال الجمع بين المستويات اللغوية والسياق، وللشاعرة في خطابها مقاصد معينة سعت إلى إبلاغها إلى متلق بعينه، تكفل بمهمة البحث عنها في الخطاب، لتتم عملية الفهم والإفهام. فكل كلمة بني عليها خطاب البسوس، تحمل قصداً، وهي مقاصد موضعية واضحة يوصل إليها الفعل الكلامي مباشرة، من مثل كلامها على قصورها عن حماية ضيفها، وشعورها بالغرابة والهمز واللمز بحق تغلب، وعدم حفظهم حق الجار تمهيداً لإثارة فتنة، عبر إيغار الصدور، لتوثيبها للانتصار لها، والدعاء على قومها إن لم ينصروها، فالأسلوب واضح مباشر استعملت فيه أسلوب النداء والأمر مبالغة في توصيل المعنى، فجرى كلامها بلا خيال، ولا تصوير، ولا تعمق في المعاني، فالموقف لا يسمح بالتأنق اللفظي والإغراق في الخيال، لذلك انصب اهتمامها على المضمون.

ويتوقف فهمنا للمقصد الرئيس للمرأة هنا على فهمنا لمقاصدها الموضعية، فالبسوس وجهت خطابها إلى سعد وفق المعطى الظاهري للغة، ولكنها في الحقيقة وجهته إلى ابن أختها جساس، الذي يؤكد الإخباريون أنه كان متبرماً بظلم التغلبيين أبناء عمومته، وتجبر كليب وذهابه بعيداً في الاستئثار بكل شيء، فلاقى الخطاب موقعاً في نفسه، ولاسيما أن البسوس أبدت جانب الضعف وهي في حماه، الأمر الذي دفعه

(١) السابق، ص ٢٢٠.

(٢) منهاج البلغاء وسراج الأدباء. حازم القرطاجني. ص ٣٧.

لانتقام لها ولنفسه من كليب، الذي صورته البسوس في خطابها بصور قبيحة ؛ فهو لا يجمي الجار، ولا يقوم بواجب الضيف، فالتقط جساس الصورة، وانفعل بها مما دفعه إلى القتل، وبتمام الفعل تمت العملية التفاعلية بين المتكلم والمخاطب، وفهم المخاطب مقصد الشاعرة، وبهذه الكيفية تتمكن من وصف الفعل الكلامي بأنه قصدي متى كان قصد المتكلم هو جعل المخاطب يتعرف إلى شيئين على الأقل:

١. قصده التواصلي: وهو أن يعرف قصد المتكلم في بناء فعل تواصل.

٢. قصده التكملي: معرفة الهدف من الفعل التكملي، وأن تعرفه يتم بالتلفظ بهذا الفعل^(١).

فالمرأة أرادت أن تخبر جساساً أنهم قوم لاعزة لهم لتحملهم عنجهية كليب وتكبره، وهذا ما تفسره عبارة (وسر نحو جرم إن جرماً أعزّة)، هذه العبارة التي توحى بنيتها أن تفهم سعداً أن من هو في ضيافتهم ليس أعزة، وهذا ما أثار حفيظة جساس، والقيام بفعل القتل بعد اقتناعه بقولها، وهذا هو غرض النص برمته، وقد انبنى الإقناع على الإخبار والحجة والعرض والشرح.

لقد نجحت البسوس في إفهام المتلقي مقصدها، وقام تحت تأثيره بفعل ثأري كان شرارة حرب طويلة.

فالمقصد هنا موضعي والأسلوب مباشر، يتطابق فيه المعنى الحرفي للغة مع قصد المرسل، وذلك لطبيعة الموضوع المتعلق بالحض على القتل والثأر، والشاعرة وظفت متعلقات الواقع بأسلوب مباشر للدلالة على قصدها الواضح. وابتعدت عن التصوير الفني، والخيال، وولجت موضوعها بما ينسجم مع الجو المثقل بمشاعر الحزن والغضب الموثب لفعل الثأر، مما يسوغ لها الانتحاء جانباً عن الفن، إذ لم يكن لديها متسعاً للمواربة في الحديث، وتقديم المعنى من خلال الصور، وهذا ينطبق على الموثبات بعامة نظراً للظروف التي تحيط بالمواقف، التي دفعت لقولها هذا. فالبسوس بنت خطابها على ما تعتقده من ظنون وأوهام - شعورية وغير شعورية - حول التغليبين، وهي نفسها موجودة لدى جساس وهي العقدة المشتركة بينهما، وهذه العقدة هي الهدف المشترك الذي يبني على مقصدية طربي الخطاب، وهو ما أنجح عملية التواصل؛ لأن «الشركاء في تفاعل لغوي يتقاسمون هدفاً مشتركاً، وإذا انعدم، لن يكون ثمة سبب للتواصل»^(٢). وبناء عليه يمكن أن نحدد مقصد المرأة أنه قصد تبليغي، جاء بعد أن افتتحت كلامها بالقسم لتؤكد صدقها الإخباري. وقد غلب على الخطاب وظيفة تأثيرية، الغرض منها كسب المتلقي، الذي تتكل عليه لتبلغه مقاصدها ليتأثر بها، لذلك عمدت إلى آلية التقريرية بنية خطابها لتحقيق الإقناعية، والتأثيرية المباشرة في المتلقي.

وعندما تقول هند بنت حذيفة بن بدر الفزارية^(٣):

(١) ينظر: الحوار ومنهجية التفكير النقدي. حسان الباهي. ص ٥١.

(٢) التداولية من أوستن إلى غوفمان. فيليب بلانشيه. ص ١١٠.

(٣) إحدى شاعرات ذبيان في الجاهلية، أخت حصن بن حذيفة رثته بعد أن قتل في وقعة حاجر، وقد حرضت قومها على الأخذ بثأره وأن

تطاول ليلي للهؤموم الحواضيرِ وشَيَّبَ رأسي يومٌ وقعة حاجرِ
فلله عيناً مَنْ رأى مثله فتنناولهُ بالرُّمَحِ كُزُّ بن عامرِ
فيا لبي ذبيان بگوا عميدكم بگل رقيق الحدّ أبيضَ باترِ
فإن أنتم لم تُصَبِحُوا القومَ غارةً يُدِّثُ عنها وارِدٌ بعد صادرِ
وترموا عقيلاً بالتي ليس بعدها بقاء فكونوا كالإماء العواهرِ

فإنها تبدأ بالإعلام والإخبار عن أحوالها بعد فعل القتل العمد الذي غيب أخاها، وفاعل التغيب معلوم، لذلك تتوجه بمخاطبة قومها بما ينبض بمقصدها، فاختارت كلمات تعبر عنه صراحة وضمناً، فاستخدام الفعل ((بگوا)) في قولها:

فيا لبي ذبيان بگوا عميدكم بگل رقيق الحدّ أبيضَ باترِ
هو فعل طلبي، يحمل معنى التهيج والدعوة إليه وبكاه على الفقيد: هَيَّجَه للبكاء عليه ودعاه إليه، وهو فعل قصدي، يخضع للاصطلاح والتعاقد الاجتماعي، ناجم عن طبيعة سياقية ومقامية، فالمخاطب يدرك معنى الفعل، وكذلك المخاطبون، لذلك كان تأثيره نظراً لأن " الفعل يمثل الوحدة الأولية لكل تفكير تصوري، حيث اللغة تستعمل لتمثيل الفكر، فإنه لا وجود للمفوض إلا وهو تجسيد لإنجاز الفعل"^(١). وهذا الفعل مثل الممارسة اللغوية والتفاعل التواصلي، والمعنى شكل القصديّة.

ولو نظرنا إلى الفعل (بگوا) الحامل لمقصدية المرأة، لعرفنا أنها لم ترد به البكاء، بل الثأر لذا أردفته بـ (عميدكم) وفسرت فعل البكاء (بگل رقيق الحدّ أبيضَ باترِ)، فضلاً عن أنها مهدت له بما يحقق مقصدها، فبدأت بالإخبار عن حالها، بما يشف عن انسجامها مع السياق التخاطبي، واطمأنت إلى أن من توجه إليهم خطابها سيعون حالها، ويتعاطفون معها، وهي طرق اختارتها لنقل مقاصدها، بمعنى أن المرأة أرادت إبلاغ قصدها، فاتبعت وسائل تعبيرية متعددة. ولو أنها أرادت البكاء وحسب أي الاقتصار على معنى الملفوظ، لما حمل الفعل مقصديّة، ولكنها حملت قولها مقصديّة من خلال الفعل الطلبي وهو الثأر الذي بينته الرسالة التي أرادت إرسالها إلى قومها، فالغرض من هذا الفعل هو تحقيق الفعل المطابق للمطلوب منهم.

لقد اعتمدت المرأة هنا على الإخبار والتبليغ، لحمل مخاطبيها على معرفة معاناتها من تباطؤ القوم في الأخذ بالثأر من قاتل أخيها، وهذا الخبر بتفصيله، يأتي ليعين موقفها من قضية الثأر، الذي يعد عرفاً، يسوغه المجتمع، وينظر إلى القعود عنه على أنه عار، والمخاطب يعلم ذلك، ولكن المرأة أرادت التذكير به، ولذلك أوضحت لواعج نفسها جراء موت أخيها؛ لتمهد لتحويل الإخبار إلى خطاب إبلاغي تواصلي؛ لتقييم علاقة تفاعلية مع المتلقين، تفتح لها مسرباً لإقناعهم بالثأر لأحزانها، وهذا مقصد أولي موضعي تجلّي بوضوح في النص، أما مقصدها الضمني الإجمالي فهي المعاني غير المباشرة التي رمت إليها، وهي راحة

بيكوه بجد سيوفهم وضواهم خيولهم وضربيات رماحهم. ينظر: معجم النساء الشاعرات في الجاهلية والإسلام عبد الأمير مهنا. ص ٣١٦.

(١) النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي. فان دايك. ص ٢٧.

نفسها من خلال الأخذ بالتأثر، وهي تعلم أن التأثر لن يجيي أخاها، ولكن يتأثر من قتلته، ويشتفى غليلها، وفي التأثر تستقيم الأمور، وتحفظ الكرامات كما كان يعتقد، ولهذا وضعت قومها بين خيارين مستندة إلى العرف السائد زيادة في ترسيخ مفهوم مقاصدها لدى مخاطبيها، فهي على علم بنمط تفكير قومها، لذلك تضعهم أمام صورتين متناقضتين، يرفض المجتمع واحدة منهما، ويعلي من شأن الأخرى، وقدمت حججا مقترنة بالقصد منها وهو التأثر المصاحب للفعل أو العار في عدم القيام بالفعل.



المبحث الرابع

إستراتيجيات التأثير في خطاب الموثبات

عمدت المرأة إلى أساليب وآليات إقناعية للتأثير في المتلقي وحثه على فهم قولها، والتأثر به والقيام بالفعل المترتب عليه. ومن أهم إستراتيجيات التأثير في خطاب الموثبات:

الأفعال الكلامية:

وهي من الإستراتيجيات التوجيهية، التي اتبعتها المرأة في خطابها إصراراً منها على تبليغ قصدها المتضمن في خطابها، فقد اعتمدت على توجيه المتلقي من خلال النصح والتهديد والوعيد، وقيدته بقيود كثيرة من خلال الصور المتقابلة التي وضعت بها نتيجة تباينها في النظرة إلى الموقف، فهي تنظر إلى نفسها على أنها القيّمة على المتلقي، ودليل ذلك صيغ الأمر والنهي والحث... التي تشيع في شعرها إصراراً منها على تنفيذ مقصدها، ويمكننا تمييز الأفعال الكلامية في خطاب المرأة ونخص التوجيهيات، التي تربطها بالمتلقي «وغرضها توجيه المخاطب إلى فعل شيء معين واتجاه المطابقة فيه من العالم إلى الكلمات، وشرط الإخلاص فيها يتمثل في الرغبة الصادقة، ويدخل في هذا الصنف الأمر، والطلب، والنصح، والاستعطاف والتشجيع»^(١).

فالمرأة توسلت أفعالاً قولية لتحقيق أغراض إنجازية، تخص ردود أفعال المتلقي (الرفض والقبول)، فهي تطمح إلى أن تكون ذات تأثير في المتلقي لينجز شيئاً ما. فتلجأ إلى أشكال تعبيرية لغايات تأثيرية. والأفعال التوجيهية التي تضمنها خطاب المرأة كثيرة لاعتمادها في مقصديتها الثأرية على صيغ: افعل ولا تفعل في توجيه خطابها إلى متلق متفاعس عن أداء واجبه نحو مجتمعه من نحو قول كبشة أخت عمرو بن معد يكرب^(٢): على لسان أخيها القتيل الذي أوصى قومه بعدم قبول الدية^(٣):

وأرسلَ عبدُ الله إذ حانَ حينُهُ إلى قومه لا تَعْقِلُوا لَهُمُ دمي
ولا تَأْخُذُوا مِنْهُمْ إِفَالاً وَأَبْكَرًا وَأَتْرَكَ فِي بَيْتِ بَصَعْدَةَ مُظْلِمِ
ودَعِ عَنْكَ عَمْرًا إِنْ عَمْرًا مَسَّامٌ وهل بطنُ عمروٍ غيرُ شِبرٍ لمطعمِ
فإنْ أنْتُمْ لم تَنْأروا وَأَنْتَدَيْتُمْ فَمَسَّوْا بِأَذَانِ التَّعَامِ المَصْلَمِ
ولا تَرُدُّوا إِلَّا فُضُولَ نَسَائِكُمْ إذا ارْتَمَلْتِ أعْقَابَهُنَّ مِنَ الدَّمِ

وجهت المرأة، خطابها على لسان أخيها؛ لأن وضعيتها الاجتماعية لا تخولها إنجاز الفعل، فلا قيمة للأقوال: «لَا تَعْقِلُوا، وَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُمْ إِفَالاً وَأَبْكَرًا، ودَعِ عَنْكَ عَمْرًا» إن لم يكن المتكلم ذا سلطة في

(١) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر. محمود أحمد نخلة. ص ٤٩-٥٠.

(٢) كبشة بنت معد يكرب شهت بالشجاعة والإقدام كانت كبشة من النساء الشاعرات المتوسطات في الشعر وكانت متزوجة في بني الحارث بن كعب وكان عبد الله أخاها لأبيها وأمها دون عمرو. الأعلام. الزركلي، ٧٠/٦.

(٣) شرح ديوان الحماسة. التبريزي. ص ١٦٦-١٦٧. وينظر أيضاً في المعنى عنه: شاعرات العرب. بشير يموت. ص ١٠٤ و١٠٦.

المجتمع، لذلك تبنت خطاب أخيها، وانحازت إلى القيم السائدة في المجتمع في عدم قبول الدية، ليقينها أن هذا هو السبيل الوحيد الذي يثمن فعلها، ويجرك فاعليتها، فحث الرجال على رفض الدية والأخذ بالثأر، يرضي الجماعة، لذلك بالغت المرأة في التعاطف مع المقتول، فكانت قادرة على تحسس الألم الكامن في الذات المظلومة التي تقتل مرتين بقبول الدية.

لقد لجأت المرأة في خطابها إلى توجيهه على لسان أخيها، ليكون أبلغ في الحض على الأخذ بالثأر، وعلى لسانه دعت إلى مخالفة رأي الرجال، وفي المخالفة قطعة مع الصلح، واستهزأت من أخيها القانع بأكل الدية، ولعل مقصدها توضح من خلال العوامل اللغوية والسياق، فالتكرار لاسم عمرو تسفيهه لحجته، وتقليل من شأنها.

لقد رسمت المرأة لقومها صورة على افتراض ما سيؤول إليه أمرهم من الذل من خلال صورة قابعة في الذهن إن قبلوا الدية، وهي المشي أذلاء بأذان صم لاتسمع ما يقال فيهم من العار، فيستمرئون الهوان. ثم توغل في رسم صور الذل، مستندة فيها إلى سياقاتها التاريخية، فصورة الترميل صورة جاءت في سياق اجتماعي، عميقة الأثر لمن عرفها وعابنها، لتصل إلى مقولة أن لاشرف لكم إن قبلتم الدية. ولهذا استعملت الأفعال الكلامية بصيغة الأمر (ودع، فَمَشُوا)، وصيغة النهي (لا تَعْقِلُوا، لا تأخُذُوا، ولا تَرُدُّوا) وغرضها إنجازي هو توجيه المخاطب ونصحه لما فيه خير له، فالواقع الذي سيؤول إليه المخاطب وما فيه من صور مهينة، يفرض عليه العمل بأوامر المرأة.

وفي أبيات المرأة فعل كلامي توجيهي غرضه النصح للمخاطب كيلا يحيد عن المواضع الاجتماعية، التي تشي بها كلمة الأفال، وهي جمع أفيل وهو من أولاد الإبل ما بلغ سبعة أشهر وإنما ذكر الأفال والأبكر والدية لا تكون منهما، وذلك تحقيراً لشأن الدية، وقولها وأترك في بيت أي قبر في صعدة مخالف باليمن وكانوا قوماً يزعمون أن القتيل إذا هدر دمه ولم يثار له يبقى قبره مظلماً.

وقد جاء فعل الكلام في جملة شرطية (فإن أنتم لم تثاروا وأتديتكم) وكان جوابها الفعل الإنجازي (فَمَشُوا) بأذان النعام المصلّم) فالمرأة وجهت في خطابها قوة إنجازية للمخاطبين، غرضها الحث على رفض الدية، وزيادة في بلوغ الغاية في التأثير، وضعت لهم الصورة المزرية التي تمثل نهاية الذل في أعرفهم، ليكون تأثير الفعل الكلامي ضاغطاً مؤدياً إلى سواء السبيل.

ولجأت المرأة أيضاً إلى الاستفهام (وهل بطن عمرو)، لتقر حقيقة تؤمن بها، وهي إنكار الدية وكرهها والنفرة منها، ومن ثم الاستهزاء والتهكم من قبلها لإبطال هذا الفعل، فعبرت عن معتقدها إزاء الحياة عبر الاستفهام ترهيداً في الدية. وقد خرج الاستفهام هنا عن معناه الأصلي، إذ استفهمت عن شيء مع العلم به مسبقاً لغرض تسفيه الأمر بما أن الأمر برمته يدور حول رفض الدية وإعادة الاعتبار للمقتول بالثأر ممن أزهق حياته ظلماً.

وتتخذ المرأة وسائل لغوية ومقامية تعين على إدراك مقصدها، إذ لجأت إلى النداء لتحفيز المتلقي لردة فعل متضمنة في قصدها كما في قول خويلة الرثامية^(١):

يَا حَيْرَ مُعْتَمِدٍ وَأَمْنَعِ مَلْجَأٍ وَأَعَزَّ مُنْتَقِمٍ وَأَدْرَكَ طَالِبِ
جَاءُ نُّكَ وَفِدَةُ النَّكَالِي تَعْتَلِي بِسَوَادِهَا فَوْقَ الْفَضَاءِ النَّاصِبِ
هَذَا حَنَاصِرُ أُسْرِي مَسْرُودَةٌ فِي الْجَيْدِ مَيِّ مِثْلَ سِمِطِ الْكَاعِبِ
فابرد غليل حويلة الثكلى التي رमित بأثقل من صُحُورِ الصَاقِبِ
وتلافَ قَبْلَ الفوتِ ثَارِي إِنَّه عَلِقُ بِثَوْبِي دَاهِنٌ أَوْ نَاعِبِ

وتترابط المقاصد ومعنى المنطوقات وشكل إخراجها بالإستراتيجية التوجيهية التي لا تدع مجالاً للانفكاك من فهم القصد وعندئذ يتمثل مقصد المرأة في أشكال لغوية تبثها في خطابها، وتؤشر على مقاصد محددة، تجد فيها سبيلاً لتحقيق أغراض النص، وهذه الأشكال اللغوية لا بد أن يتعرف إليها المتلقي، فيما لو أراد فهم النص، ومن ثم نجاح عملية التواصل.

لقد اعتصمت المرأة بأسلوب النداء في هذا المقام - وهو غرض إنجازي توجيهي - (يَا حَيْرَ مُعْتَمِدٍ) والمقصد من هذا النداء هو غرض فرعي هو المدح والتعجب والتنبية إلى ما تقوله للتدليل على أهمية الكلام، لأنها لا تعلم بعد ردة فعل ابن أختها إزاء طلبها، ولهذا خلعت عليه صفات تؤهله للثأر، وتحمله للاستجابة لطلبها (وَأَمْنَعِ مَلْجَأٍ وَأَعَزَّ مُنْتَقِمٍ وَأَدْرَكَ طَالِبِ)، واتبعت إستراتيجية فريدة في تكثيف مقصدها وإيصاله بطريقة محفزة للانتقام، إذ اتخذت من خناصر أهلها الصرعى قلادة، وتوجهت بها إلى ابن أختها، راجية منه، إطفاء لهيبها بالثأر من أعدائها. فالمقصدية تتعلق بالصورة، وهي «مقصدية باطنية لأنها أفعال عقلية، فالعقل هو الأساس العميق الذي تشتق منه الصور القصدية من مثل قصدية الصور والرموز»^(٢).

فالشاعرة تمثلت نفسياً مأساتها ونقلتها عبر تجربتها الشعرية، وفي الموثبات لا بد من البحث في النزعة النفسية للمتكلم نظراً لأن نزعتها النفسية تتفرع في عمله، وتوجه قصده الذي يؤثر في استعماله للمقومات الفنية والإمكانات اللغوية. ولعل في كلمة (أبرد غليل) دليل على حضور منظومة الثأر في مستواها الشعوري لدى المرأة، فإبراد الغليل وشفاء النفس يرتبطان بشؤون النفس المتطلعة إلى الراحة.

لقد وجدت المرأة في الصورة وسيلة للتواصل مع المتلقي عبر الإشارة، الأمر الذي وسم خطابها بميسم سيميائي تداولي بمعناه الحسي، اضطرت إليه المرأة في هذا الموقف، لأن اللغة لا تفي بما تفي به هذه

(١) خويلة المهريّة القضاية شاعرة عاشت في العصر الجاهلي، هي سيدة قضاية اشتهرت بقوة الشخصية والتأثير في النفوس ببلاغتها في النثر والنظم ولها مكانة مرموقة في قومها بني ريام وهم بطن من المهرة. وقد استطاعت بمفردها أن تنار لعشرات منهم قتلوا في موقعة حربية دارت رحاها بينهم وبين إخوانهم الآخرين من قبيلتي ناعب وداهن من المهرة. ينظر: الأمالي. القاضي. ١٢٧/١.

(٢) فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل. صلاح إسماعيل. ص ٢٢٩.

الصورة، فتعطلت لغة الكلام لتحل محلها العلامة، عندئذ خرجت اللّغة من كونها موضوعاً للسيمياء لتغدو الصورة مجالاً للتعبير الفني عن ذلك الموقف.

وتحمل الصورة التي بثتها المرأة في شعرها إشارة بليغة إلى ما يعتمل في داخلها من ناحية، وإلى غرضها من ناحية أخرى من دون الحاجة إلى الكلام، وكأني بالمرأة تريد أن تقول هذا دليل على الكارثة التي حلت بقومي، وقد حملت عبء وفاء دينها في عنقي. فأتزين بثأري كما تزين الفتاة بسمطها، فاتبعت إستراتيجية تلميحية تعبر فيها عن مقصدها على نحو يغاير معنى الخطاب الحرفي لتنجز بما أكثر ما يقوله الخطاب.

كما أن المرأة بعد أن قدمت ما تريد بثه للمتلقي، التمسست طلب الثأر صراحة بأفعال أمر (فابرد - تلاف)، والأمُر تقنية من تقنيات التوجيهية، مراعية بذلك تراتب السلطة بينها وبين ابن اختها، وهي علاقة معقدة، فهي من ناحية تعتمد على القرابة؛ فهي الخالة التي تقوم مقام الأم العارفة الحكيمة، وهي التي حملت دم أقربائها في عنقها، والمخاطب سيد قومه والمخول للدفاع عنهم، ويبدو أن سلطة القرابة والمعرفة هي التي حددت علو مرتبتها ولكن مع مراعاة أن ابن أختها سيد قومه، لذلك تلطفت بالأمر والتحذير، فغدا التماساً مع التسليم بسلطتها، ولهذا نرى أن التوجيه بالأمر " ليس محكوماً بالوضع اللغوي فحسب، بل إن مرتبة المرسل هي التي تحوّل دلالة الصياغة من الأمر إلى غير ذلك"^(١). ولذلك انصاع ابن اختها لفعالها، وثأر لقتلاها.

ونستطيع أن نلتقط رؤية المرأة في خطابها من خلال طبقاته الشعورية والنفسية المنبثقة من الذات المبدعة، وقد تولدت هذه الرؤية من تلك الذات وإحساسها بالحياة من وضعها، فتحاول أن تحقق ذاتها خلال الإحساس بوطأة سلب السيادة التي مارسها زوجها، فتلجأ إلى التحريض والتوثيب للخلاص من تلك القوة الضاغطة، التي سلبتها حرمتها في نظر نفسها، تقول عمرة بنت الحباب التعلبية^(٢) (٣):

مَا كُنْتُ أَحْسَبُ وَالْحَوَادِثُ جَمَّةٌ أَنَا عَيْدُ الْحَيِّ مِنْ قَحْطَانِ
حَتَّى أَتْنِي مِنْ لَيْدٍ لَطْمَةٌ فَعَشْتُ لَهَا مِنْ وَقْعِهَا الْعَيْنَانِ
إِنْ تَرَضَ إِسْوَةٌ تَغْلِبُ ابْنَةً وَائِلٍ تِلْكَ الدَّيْنَةُ أَوْ بَنُو شَيْبَانِ
لَا يَبْرَحُوا الدَّهْرَ الطَّوِيلَ أَذْلَةً هُذَلِ الْأَعْنَةَ عِنْدَ كُلِّ رَهَانِ

إن الخطاب ليس ألفاظاً فحسب، بل هو " اتجاه في مجرى الأحداث"^(٤) فالشاعرة تعيد تقييم وضعها في ظل الحدث الطارئ، الذي أدخلها في تشكك في مكانتها التي استمدتها من مكانة قومها، التي زعزعتها

(١) إستراتيجيات الخطاب. عبد الهادي بن ظافر الشهري. ص ٣٤٢.

(٢) وقيل هي زهراء أخت كليب، وقيل عمرة بنت الحنابس من بني عمران بن تغلب، تزوجها ملك من ملوك غسان وهو لبيد بن عنبسة، نازعته امرأته، فلطمها على وجهها، وقال لها: كأنك ترين أنك حرة؟ بنظر: الأنوار ومحاسن الأشعار ١٩٦/١ وما بعدها.

(٣) الأنوار ومحاسن الأشعار. أبو الحسن علي بن المطهر العدوي الشمشاطي. ص ١٩٧.

(٤) النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، فان دايك. ص ٢٥٨.

لطمة لبيد، وكأنها الصدمة التي أجبرتها على إعادة حساباتها في وضعها الاجتماعي، فإذا بها تحسب نفسها من العبيد بعد ذلك الموقف. ولعلها في إقرارها بالعبودية وسيلة لاستفزاز المخاطب المعني وهو كليب الذي عُرف أنه أعز العرب، فكيف لأخته أن تقر بعبوديتها التي تعني عبوديته؟ لذلك أراد أن يعيد لذاتها اعتبارها من خلال الرد على فعلة لبيد.

لقد ضمنت المرأة مقاصدها في أفعال إنجازية عبر الشرط، (إن تَرْضَ إسْوَةَ تَعْلَبُ ابْنَهُ وَائِلِ تِلْكَ الدَّيْنَةَ أَوْ بَنُو شَيْبَانَ) ليأتي الجواب (لا يبرحوا الدهر الطويل أذلةً هُدَلُ الأَعْيَةِ عِنْدَ كُلِّ رِهَانٍ)، ويقوم مفهوم الكلام على أن بني تغلب أعزاء، فكيف يقعدون عن قتال من حاول أن يسلبهم عزتهم. ويبدو أن مقاصد الشاعرة هذه قد تلففها كليب وثأر لها. وقد كان لوضوح المقاصد ومباشرتها، الذي تجسد في الطلب الذي تضمنه الشرط أهمية في التأثير والإقناع. ونرى أن للمرأة قصدين؛ قصد التوجه إلى آخرين، وقصد إفهامهم، بنت الثاني على الأول، وهو إخبار أخيها بتعرضها للذل والتعنيف الذي أشعرها بأنها من العبيد، وهو خلخلة لما كان سائداً في ذهنها، والقصد الثاني الذي بُني عليه، وهو الرضا بالوضع الجديد، والقصد الذي بني عليهما وهو التحريض والتعريض. واللافت أن كل قول أو جملة تفوهت بها مقاصد موضوعية، فأنجحت في النهاية مقصداً تواصلياً إجمالياً يتعلق بخطابها كله.

وقد تبنت قيمة هذا التفاعل في الحوار الشفهي، الذي تبدو فيه ردة فعل المتلقي جلية، ولا يخفى على الدارس أن الشاعرة عندما أنتجت خطابها ووجهته إلى قبيلتها، كان كليب حاضراً في ذهنها، وكانت تعرف مسبقاً لماذا تكتب ولمن، ولأجل من تكتب، وحول ماذا تكتب. فما وجهته تلك المرأة من خطاب إلى قومها وعنت بذلك كليباً على وجه التحديد، يستند إلى ما يمتلكه من خصوصية في تركيبه النفسي من عزة وأنفة.

إن الشاعرة وجهت كلامها إلى متلق بعينه، وسعت إلى إقناعه بفعل الثأر وحملته على فهم قصدها بالاقتناع بالفعل. والقصد لا يمكن فهمه خارج نطاق المجتمع في ذلك الزمان، فالمتكلمة والمخاطب المقصود ينتميان إلى مجتمع له أعرافه وتقاليده، وبينهم كثير من المعارف المشتركة، فالشاعرة على علم بما يثير نفس المتلقي، فاتخذت وسائل متعددة من أجل تحقيق مقصدها، فقدمت نفسها على أنها ضحية جهل بحقيقتها حتى جاءت لطمة من زوجها، وفعلت فعلها في معرفة حقيقتها، وكأنها الصحوه التي قلبت الموازين، فهي تسخر هنا من استهانة زوجها بعشيرتها، وذلك لتستفز المتلقي للانتقام. والحقيقة أن المرأة أرادت كشف حقيقة زوجها وفضحه أولاً ثم الانتقام منه ثانياً عن طريق استفزاز كليب باصطناع حال الجهل بحقيقة وضعها.

فالوصف اللغوي لوقع اللطمة، والتهديد فيما لو قبل قومه المذلة، جسد أفكار الشاعرة ووضح مقصدها، ووضحت وظيفة النص الرئيسة علاوة على ما أوحى به السياق الذي أعان في بيان مقصد الشاعرة.

العرف:

يسهم العرف في فهم المقاصد، على أساس أن اللغة مؤسسة تنتظم داخلها نشاطات العقل، لأن اللغة هي " الأعجوبة التي يطل منها المتواصل على العالم. وهذا النمط هو المفضي حقاً إلى الوقوف على نمط تفكير القوم وطريقة اجتماعهم وطبائع سياساتهم"^(١) فنحن لا نستطيع فهم لغة قوم دون أن نفهم عاداتهم وأعرافهم، لأن لغتهم تحمل خصائصهم، وللقصد دور مهم في تصنيف الخطابات داخل الشبكة التواصلية الاجتماعية؛ فمقصدية المرأة تخضع لمنظومة القيم التي تواضع عليها المجتمع، وارتضاها أبنائه حكماً فيما بينهم، ومن هنا كان حضها على إدراك الثأر استرداداً للحقوق المسلوقة، ورداً لكرامات أهينت وحفاظاً على القيم التي عظمها المجتمع ودافع عنها، لذلك فهي في موثباتها تمتح من العرف لدى حديثها مع مخاطبها، ولهذا فهم مقصدها من ملفوظاتها في كثير من الأحيان، فالثأر لدى العربي اكتسب شرعية اجتماعية وقبولاً من منظومة المجتمع التي تسوغ فعل الثأر، فالمرأة في نزوعها التوثي تحاول أن تعيد الرجل إلى الجماعة والهوية الجماعية والانتماء. فقيمة الثأر تعد من «القيم الإلزامية، وهي القيم ذات القدسية التي تلزم الثقافة بما أفرادها، ويراعي المجتمع تنفيذها بقوة وحزم سواء عن طريق العرف وقوة الرأي»^(٢). ومن هنا يمكن القول: إن " نسق القيم هو الذي يتولى تحديد غايات فعل الفاعل ومعايير الكائنة بالموقف الاجتماعي، والتي تشتق من نسق القيم والتي لها دور لا بد من مراعاته أثناء عملية إنجاز الفعل في المواقف الاجتماعية"^(٣) وحرص المرأة على انتظام القيم، وعدم الإخلال بها، جعلها تدافع عن حياة الإنسان بحيث لا تسلب من دون عقاب، لأن الحياة تحكمها قوانين، يخضع لها الإنسان، ويحدد فعله وفق مقاصدها. ولذا كان إدراك الثأر سمة الرجولة، وتركه سمة نقيضة، فعندما قالت المرأة:

فإِتِّكُمْ وَمَا تُحْفُونَ مِنْهَا كَذَاتِ الشَّيْبِ لَهَا خِمَارٌ
أو عندما تقول^(٤):

فإن لم تنالوا نيلكم بسيوفكم فكونوا نساءً في الملاء المخلق
أو تقول^(٥):

أما تخشى إذا قال الأعداي حذيفة قلبه قلب البنات

فإن مقصدها من تشبيه القاعد عن إدراك ثأره بالمرأة، لم يكن في حقيقته ذماً للمرأة من المرأة نفسها بقدر ما كان تظهيراً غير واع لفاعلية العرف، الذي تغلغل بالخطاب وتحكم به وهيمن عليه، واستند إلى ما

(١) التأويل والحقيقة قراءات تأويلية في الثقافة العربية. علي حرب. ص ٢٩.

(٢) سيكولوجية المرأة العاملة. كاميليا إبراهيم عبد الفتاح. ص ١١١.

(٣) أبحاث في علم اللغة الاجتماعي. طلال عبد المعطي مصطفى. ص ٨٣.

(٤) شاعرات في عصر النبوة. مجد التونجي. ص ٢٦٣.

(٥) معجم النساء الشاعرات في الجاهلية والإسلام. عبد الأمير مهنا. ص ٢٠٤.

تعرفت عليه الجماعة من النظرة الدونية إلى المرأة في المجتمع، فهي قعيدة البيت ولا تقوم بما يقوم به الرجل، ولا يمكن فهم نظرة المرأة إلى المرأة في خطاب الموثبات إلا في إطار نظرتنا إليه أنه جاء ضمن خطاب أدبي عام، تشكل في إطار القيم الاجتماعية السائدة، ولذلك فقد نال خطابها التوثيبي إعجاب الرجال، حين جعلوا أشعار الثاكلات الموثورات الحاضات على الطلب والدخول والمعيرات في ذلك بالتقصير^(١)، فالمقاصد هنا لن تفهم إلا بردها إلى المشترك العربي .

ونادراً ما تذكر المرأة في خطابها فعل القتل تلميحاً أو نصاً، وتستعيض عنه بذكر الثأر صراحة وسيلة للانتقام، وذلك ليحظى قولها بقبول المجتمع ورضاه. فالقتل جرم، والثأر حق في عرف المجتمع، وهي في موثباتها تضم هذه المقصدية، التي تفهم في إطار العرف العام، ومن هذا المنظور يفهم إلحاحها على إثارة الرجل وحضه على الثأر من جهة، وتعبيره بأنه أنثى إن قعد، وقبل الدية، فهي أرادت إعادة الرجل إلى حظيرة المجتمع، والعيش في ظلاله، وإعادة التوازن إلى الذات التي قصرت في حماية القتيل، ومن هنا كان الثأر «محاولة لرأب الصدع الذي أصاب تلك النفوس بسبب الحادث»^(٢)، وتبين الأمثلة التي أوردناها أن المرأة كانت تخاطب الجماعة مع أنها كانت تعني شخصاً؛ لأن الثأر فعل جماعي إصراراً منها على مسألة الانتماء القبلي. ولذلك كانت تضيّق على تارك الثأر حين ذكّرت به بمن قُتل ومقامه الاجتماعي، وتذكره بالعار الذي سيلحقه، أو لن يحى حتى يدرك ثأره.

إن فهم مقصود الشاعرة مشروط بمعرفة عادات مجتمعتها ومظاهر سلوكهم، ففي اللغة دلائل يتوصل كل من المتخاطبين بوساطتها إلى معرفة مقاصد الآخر. ولذلك كان للكلمة في الخطاب التوثيبي فعلها لدى استجابة المتلقي لها والقيام بفعل الثأر.

فالتقاط مقاصد المرأة من قبل المتلقي، يستند إلى العرف، ما يعني وجود علاقة عضوية بين العرف والمقاصد، فهي عندما تبدأ موثباتها على نمط واحد تقريبا من البكاء ووصف الحال، فإنها تخبر أولاً، وتبين عن مقصدها الإخباري، فتفيد خيراً، لتبين موقفها من القضية التي تعالجها، فيحصل قصد الإفادة والإخبار. ومن ثم يحصل القصد التواصلي؛ لينجح التواصل بين الطرفين من خلال الفهم والإفهام.

السياق:

تُعنى التداولية في أصلها بالخطاب ضمن سياقه، وهو يؤدي دوره التواصلي من خلال جمعه بين قطبي العملية التواصلية، فلا يُكتفى بمعرفة الأنظمة اللغوية لفهم الملفوظات ومقاصدها، بل لابد من ربط تلك الأنظمة اللغوية بسياقاتها المختلفة، فالسياق يسهم في فهم المقاصد، ويزيل الإبهام عن المعنى، ويلغي

(١) بلاغات النساء، وطرائق كلامهن وملح نوادرهن وأخبار ذوات الرأي منهن وأشعارهن في الجاهلية وصدر الإسلام. ابن طيفور. ص ١٦٧.

(٢) الإنسان والزمان في الشعر الجاهلي. حسني عبد الجليل يوسف. ص ٩٥.

تعددته، ويقصص " الاستقطاب في أقل عدد ممكن من التأويلات" (١). ونعني بالسياق هنا السياق اللغوي وغير اللغوي وما يحيط بالنص من مؤثرات بيئية، الخارج نصية، وخطاب الموثبات يرتبط بسياقه نظراً لنزعته النفعية والوظيفية التي تهدف إلى التأثير والإقناع وتغيير السلوك وفق القضية التي يثيرها الخطاب؛ لذلك كان السياق أساساً في تحديد المقصد وفهمه... ولعل في خطاب المرأة الذي سلف؛ قول كبشة أخت عمرو بن معد يكرب:

فإن أنتم لم تتأروا وأتديتم فمشتوا بأذان النعام المصلّم
ولا تردوا إلا فصول نسائكم إذا ارتملت أعقابهن من الدم

خير دليل على دور السياق في تحديد المقاصد وفهمها، فالمرأة رسمت صورة الذل القابعة في الذهن إن قبل قومها الدية، وهي المشي أذلاء بأذان صماء لاتسمع ما يقال فيهم، وهذا جعلهم يقبلون الإهانة، والشاعرة توغل في رسم صور الذل، مستندة فيها إلى سياقاتها التاريخية، فصورة الترميل صورة جاءت في سياق اجتماعي، عميقة الأثر لمن عرفها وعانيتها، لتصل إلى مقولة أن لاشرف لكم إن قبلتم الدية. فسياق الموقف هو الذي حمل كلمات: (المصلّم وفصول ارتملت) معاني الذل، لأن معانيها تختلف فيما لو استعملت في سياقات أخرى.



(١) نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى. بول ريكور. ص ٤٥.

الخاتمة

نخلص في الختام إلى نتائج البحث، التي تتلخص بما يأتي:

- إن خطاب الموثبات مجال خصب لتطبيق التداولية؛ لتعويلها على قيمة التفاعل التي تعد أساساً حوارياً يتضمن الفعل ورد الفعل بين المخاطب والمخاطبين بما يحقق القيمة الاستعمالية للعلامات بين أفراد المجتمع.

لقد بين البحث أن خطاب الموثبات بني على مقصدية، شكلت الغاية التواصلية التي أرادت المرأة تحقيقها من الخطاب. فالمقصدية هي رسالة المرأة التي أودعتها في شعرها، وأرادت أن توصلها إلى المخاطب (المتلقي)، قصد التأثير فيه وإقناعه بالعمل بموجب ذلك الخطاب، لذلك فهو يجسد رؤيتها، ويتطابق معناه مع الموضوع الذهني الذي تحمله في عقلها. وقد اهتم خطاب الموثبات بالأفكار والمضامين أكثر من اهتمامه بالألفاظ، وتمركزت فيه فكرة مركزية هي مقصدية، أبرزتها الذات المتكلمة بلسان الجماعة، وتداخلت فيه مجموعة من الذوات الفاعلة التي تواضعت على قيم مشتركة فيما بينها، لذلك.

- إن خطاب الموثبات خطاب مفتوح على الآخر، يتميز بالحوارية - من الحوار - والتفاعلية، وهو انعكاس لسلوكية المجتمع الذي قيل فيه، وهدفه الإقناع بقصد ونية، لتحقيق وجهة نظر المرأة، ولأجل هذا كان أسلوبها سهلاً وواضحاً، يرتبط بالموقف وسياق الحال. وقد لمسنا في خطاب الموثبات - على اختلاف مبدعاته - اشتراك في الوظائف مما يجعله يجمع بين مشاعر الحقد والانتقام والأمر والتحذير والتهديد والوعيد والنهي والاستفهام.

وقد راعت المرأة مجموعة محددات للتأثير في المتلقي من أهمها:

- الأفعال الكلامية بمعنى أن النص يحقق وجوده استناداً إلى الملفوظ اللغوي والتأثير الشعوري المتبادل الذي يتجلى في شكل ردود إزاء دلالات النص.

- مراعاة مقتضى الحال والعرف الاجتماعي، فمقصد الشاعرة يخضع لمواضعات المجتمع ومنظومة قيمه.

- السياق، فخطاب الموثبات يرتبط بالسياق نظراً لنزعه الوظيفية التي ترمي إلى التأثير في المتلقي وإقناعه، ومحاولة حظه للقيام بالفعل. وقد ولدت المقصدية في نص الموثبات لدى المتلقي ردة فعل توازي تأوله له أو فهمه له.

- إن مقاصد المرأة في خطاب الموثبات هي استقامة الحال الاجتماعية، لذلك حركت في موثباتها نوازع الحياة التي تمثل لشعيرة الثأر التي رأت فيها قانوناً ملزماً.

ولا يفوتنا القول إن الموثبات مقطعات تنظمها وحدة موضوعية وعضوية يتنامى فيها الحدث إلى أن يبلغ نهايته.

ولعلنا في النهاية نلفت إلى أهمية تطبيق النظريات النقدية الحديثة على النص التراثي، وفي هذا إحياء له من خلال قراءة جديدة.



ثبت المصادر والمراجع

- أبحاث في علم اللغة الاجتماعي - نظريات ونقد- . مصطفى، طلال عبد المعطي. ط ١، دمشق: دار هادي، ٢٠٠٢م.
- استراتيجيات الخطاب - مقارنة لغوية تداولية - الشهرى، عبد الهادي بن ظافر. ط ١، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط ١، ٢٠٠٤.
- الأشعار الموثبات في الجاهلية. القيسي، نوري حمودي. مجلة الأفلام مجلة فكرية عامة، بغداد، وزارة الثقافة والإرشاد ج (٤) السنة الأولى، ١٩٦٤، ص (١١٢ - ١١٨)
- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر. نخلة، محمود أحمد. (د.ط)، مصر: دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢م.
- الأمالي. القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم بن عيدون. (د.ط)، بيروت: طبعة دار الكتب العلمية (د.ت).
- الإنسان والزمان في الشعر الجاهلي. يوسف، حسني عبد الجليل. (د.ط)، القاهرة: النهضة المصرية، ١٩٨٨.
- الأنوار ومحاسن الأشعار. الشمشاطي، أبو الحسن علي بن المطهر العدوي. تحقيق: السيد محمد يوسف. مراجعة: عبد الستار أحمد فراج. (د.ط)، الكويت: وزارة الإعلام في الكويت، ١٩٧٧م.
- بلاغات النساء، وطرائق كلامهن وملح نوادرهن وأخبار ذوات الرأي منهن وأشعارهن في الجاهلية وصدر الإسلام. ابن طيفور. (د.ط)، القاهرة: مطبعة والده عباس الأول، ١٩٠٨.
- البناء التداولي لممارسة التفسيرية قراءة في إمكانات التحقق. بومنقاش، الرحموني. مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، الجزائر، العدد (٥) فبراير ٢٠١٥.
- التأويل والحقيقة قراءات تأويلية في الثقافة العربية. حرب، علي (د.ط)، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٧.
- تجليات مفاهيم التداولية في التراث العربي تفسير فخر الدين الرازي لسورة "المؤمنون" أنموذجاً. بشلاغم، عبد الرحمن. رسالة ماجستير، الجزائر: كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، ٢٠١٣ - ٢٠١٤م.
- تحرير القواعد المنطقية. الرازي، قطب الدين. (د.ط). القاهرة: بابي الحلبي، ١٩٤٨م.
- تحليل الخطاب. براون ج.ب، ويول ج. ترجمة: محمد لطفي الزليطي، منير التريكي، (د.ط)، المملكة العربية السعودية: جامعة سعود، ١٩٩٧م.
- تحليل الخطاب المسرحي من منظور النظرية التداولية. بلخير، عمر. (د.ط)، الجزائر: منشورات الاختلاف، ٢٠٠٣م.

- التحليل اللغوي مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج. بريكر، كلاوس. ترجمة: سعيد حسن بحيري. ط ٢، القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م.
- التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي. صحراوي، مسعود. ط ١، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٥م.
- التداولية من أوستن إلى غوفمان. بلانشيه، فيليب. ترجمة: صابر الحباشة. ط ١، اللاذقية: دار الحوار، ٢٠٠٧م.
- التداولية وتحليل الخطاب الأدبي مقارنة نظرية. بوبكري، راضية خفيف. الموقف الأدبي، دمشق، (العدد ٣٩٩) ٢٠٠٤ م، الجزائر، العدد ٥٥، ٢٠١٥م.
- التداولية اليوم علم جديد في التواصل. روبول، آن وموشلار، جاك. ترجمة: دغفوس، سيف الدين، والشيباني، محمد. مراجعة: زيتوني لطيف، ط ١، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٣م.
- التصورات التداولية لمبحث المقصدية. بكاي، محمد. العربية للترجمة. لبنان: المنظمة العربية للترجمة، (مج ٦)، (العدد ٢١)، مارس ٢٠١٥م.
- الحوار وخصائص التفاعل التواصل. دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية. نظيف، محمد (د.ط)، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، ٢٠١٠م.
- الحوار ومنهجية التفكير النقدي الباهي، حسان. (د.ط)، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، ٢٠٠٤م.
- دينامية النص تنظير وإنجاز. مفتاح محمد. ط ١، لبنان: المركز الثقافي العربي، ١٩٨٧م.
- سيكولوجية المرأة العاملة. عبد الفتاح، كاميليا إبراهيم. (د-ط)، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٤م.
- شاعرات في عصر النبوة. ألتونجي، محمد. ط ١، بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٣م.
- شرح ديوان الحماسة. التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. ط ١، بيروت: دار الجيل، ١٩٩١م.
- شعر الحرب في العصر الجاهلي. الجندي، علي. ط ٣، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٦٦م.
- العقل واللغة والمجتمع: الفلسفة في العالم الواقعي. سيرل، جون. ترجمة: سعيد الغانمي. ط ١، الدار البيضاء: الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف؛ والمركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م.
- فلسفة إدموند هوسرل نظرية الرد الفونولوجي. بونفقة، نادية. ط ٢، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ٢٠٠١م.
- فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل. إسماعيل، صلاح. (د.ط)، القاهرة: دار قباء، ٢٠٠٧م.
- في الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر. صحراوي، مسعود ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة. تنسيق وتقديم حافظ إسماعيلي علوي. ط ٢، إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٤م.

- في سيمياء الشعر القديم. مفتاح، مُجَّد. ط ١، المغرب الدار البيضاء: دار الثقافة، ١٩٨٩م.
- القصيدة في "الأدب الكبير لابن المقفع دراسة تداولية. إبراهيم، إيدير، رسالة ماجستير، الجزائر: تيزي وزوو، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مولود معمري قسم اللغة والأدب العربي، ٢٠٠٩م.
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي. عبد الرحمن، طه. ط ١، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م.
- مبادئ في اللسانيات. الإبراهيمي، خولة طالب. ط ٢. الجزائر: دار القصة للنشر، ٢٠٠٦م.
- مدخل إلى علم لغة النص. ديوجراندي، روبرت ودريسلر، ولفغانغ. ترجمة: إلهام أبو غزالة، علي خليل حمد. ط ١، نابلس: دار الكتاب سميرا ميس ط ١، ١٩٩٢م.
- مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه. الصبيحي، مُجَّد الأخضر. ط ١، الجزائر: منشورات الاختلاف، ٢٠٠٨م.
- المرأة والكتابة. بن مسعود، رشيدة. ط ١، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ١٩٩٤م.
- المستقصى في أمثال العرب. الزمخشري. ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧.
- المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة. الحنفي، عبد المنعم. ط ٣، القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٠م.
- المعجم الفلسفي. صليبا، جميل. (د.ط)، لبنان: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م.
- معجم النساء الشاعرات في الجاهلية والإسلام. مهنا، عبد الأمير. ط ٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م.
- المعنى الأدبي من الظاهرية إلى التفكيكية. راي، وليم. ترجمة: يوثيل يوسف عزيز. (د.ط)، بغداد: دار المأمون للطباعة والنشر، ١٩٨٧م.
- مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي. عصفور، جابر. ط ٥، مصر: المؤسسة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥م.
- المقاربة التداولية. أرمينكو، فرانسواز. ترجمة: سعيد علوش. (د.ط)، بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٨٦م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية. ابن عاشور، الطاهر. ط ٢، تونس: دار سحنون، ٢٠٠٧م.
- المقصدية عند عبد القاهر الجرجاني - دراسة تداولية - . سوفي، فتحية. رسالة ماجستير، الجزائر، كلية الآداب واللغات، جامعة مُجَّد خيضر بسكرة، ٢٠١٥ - ٢٠١٦م.
- من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة. شرفي، عبد الكريم. ط ١، الجزائر: منشورات الاختلاف، ٢٠٠٧م.

- من قضايا النص الشعري مسائل في المعنى. عبد العظيم، مُجَّد. (د.ط)، تونس: مركز النشر الجامعي، ٢٠٠٩م.
 - منهاج البلغاء وسراج الأدباء. القرطاجني، حازم. تحقيق: مُجَّد الحبيب بن الخوجة. ط٣، تونس: الدار العربية للكتاب، ٢٠٠٨م.
 - منوال الأصوليين في تحليل الخطاب - دراسة في المبادئ التداولية- طلحة، محمود. ط١، الأغواط: مخبر اللسانيات التداولية وتحليل الخطاب، جامعة عمار ثلجي، ٢٠١٣م.
 - موسوعة شاعرات العرب من العصر الجاهلي حتى نهاية القرن العشرين. الوائلي، عبدالكريم. (د.ط)، عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع، ٢٠٠١م.
 - موسوعة لالاند الفلسفية. لالاند، أندريه. ترجمة: خليل، أحمد خليل. ط٢، بيروت - باريس، منشورات عويدات، ٢٠٠١م.
 - النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي. دايك، فان. ترجمة: عبد القادر قنيني. ط١، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ط١، ٢٠٠١م.
 - نظرية الأدب. إيغلتن، تيري. ترجمة: ثائر، ديب. (د-ط)، دمشق: منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، ١٩٩٥م.
 - نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى. ريكور، بول. ترجمة: سعيد الغانمي. ط٢، بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م.
 - نظرية المقاصد بين الأصوليين واللسانيات التداولية. لحماي، فطومة. أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في علوم اللسان العربي، الجزائر، كلية الآداب واللغات، جامعة مُجَّد خيضر، ٢٠١١م.
 - نظرية المقاصد عند الشاطبي. الريسوني أحمد. تقديم: طه جابر العلواني. ط٤، المغرب: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥م.
- موقع:

عمر بلخير، إجراءات التحليل التداولي، عن موقع:

<https://omarbelkheir.wordpress.com>

مقال منشور بمجلة الثقافة، مجلة فصلية ثقافية تصدر عن وزارة الثقافة، العدد ١٩ أبريل ٢٠٠٩.



Bibliography

- Abḥāth fī ilm al-lughah alājtmāy-naẓariyāt wnaqd-. Muṣṭafá ‘Ṭalāl Abd al-Muṭī. Ṭ1, Dimashq : Dār Hādī ‘2002M.
- Istirātījiyāt al-khiṭāb – muqārabah lughawīyah tadāwulīyah –. al-Shahrī ‘Abd al-Hādī ibn Zāfir. Ṭ1 ‘Bayrūt : Dār al-Kitāb al-jadīd al-Muttaḥidah ‘Ṭ1 ‘2004.
- al-ashār almwthbāt fī al-Jāhilīyah. al-Qaysī ‘Nūrī Ḥammūdī. Majallat al-aqlām Majallat fikrīyah āmmah ‘Baghdād ‘Wizārat al-Thaqāfah wa-al-Irshād J (4) al-Sunnah al-ūlā ‘1964, Ṣ (112-118)
- Āfāq jadīdah fī al-Baḥth al-lughawī al-muāṣir. Naḥlah ‘Maḥmūd Aḥmad. (D. Ṭ) ‘Miṣr : Dār al-Marifah al-Jāmiyyah ‘2002M.
- al-insān wa-al-zamān fī al-shir al-Jāhilī. Yūsuf ‘Ḥusnī Abd al-Jalīl. (D. Ṭ) ‘al-Qāhirah: al-Nahḍah al-Miṣriyyah ‘1988.
- al-anwār wa-maḥāsīn al-ashār. alshmsḥāṭy ‘Abū al-Ḥasan Alī ibn al-Muṭahhar al-Adawī. taḥqīq: al-Sayyid Muḥammad Yūsuf. murājaat: Abd al-Sattār Aḥmad Farrāj. (D. Ṭ) ‘al-Kuwayt: Wizārat al-Ilām fī al-Kuwayt ‘1977M.
- Balāghāt al-nisā’ ‘wa-ṭarā’iq kalāmihinna wa-mulaḥ nawādirihinna wa-akhbār dhawāt al-ra’y minhunna wa-ashāruhunna fī al-Jāhilīyah wa-Ṣadr al-Islām. Ibn Ṭayfūr. (D. Ṭ) ‘al-Qāhirah: Maṭbaat Wālidat Abbās al-Awwal ‘1908.
- al-binā’ altdāwly li-mumārasat al-tafsīriyyah qirā’ah fī Imkānāt al-Taḥaqquq. Bwmnqāsh, al-Raḥmūnī. Majallat jīl al-Dirāsāt al-adabīyah wa-al-fikrīyah ‘al-Jazā’ir ‘al-adad (5) Fabrāyir 2015 ‘Ṣ (113-125).
- al-ta’wīl wa-al-ḥaqīqah qirā’āt ta’wīliyyah fī al-Thaqāfah al-Arabīyah. Ḥarb ‘Alī (D. Ṭ), Bayrūt: Dār al-Tanwīr lil-Ṭibāah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī ‘2007.
- Tajalliyāt Mafāhīm al-Tadāwulīyah fī al-Turāth al-Arabī tafsīr Fakhr al-Dīn al-Rāzī li-Sūrat "al-Mu’minūn" anmūdhajan. bshlāghm ‘Abd al-Raḥmān. Risālat mājistūr ‘al-Jazā’ir: Kullīyat al-Ādāb wa-al-lughāt ‘Jāmiat al-Jazā’ir ‘2013-2014m
- Taḥrīr al-qawāid al-manṭiqīyah. al-Rāzī ‘Quṭb al-Dīn. (D. Ṭ). al-Qāhirah: bi-Abī al-Ḥalabī, 1948m.
- Taḥlīl al-khiṭāb. Brāwn J. b, wywl J. tarjamat: Muḥammad Luṭfī alziṭy, Munīr al-Turaykī, (D. Ṭ), al-Mamlakah al-Arabīyah al-Saūdiyyah: Jāmiat Saūd, 1997m.
- Taḥlīl al-khiṭāb al-masraḥī min manzūr al-naẓariyyah al-Tadāwulīyah. Balkhayr, Umar. (D. Ṭ), al-Jazā’ir: Manshūrāt al-Ikhtilāf, 2003m.
- al-Taḥlīl al-lughawī madkhal ilā al-mafāhīm al-asāsīyah wa-al-Manāhij. brykr, Klāwus. tarjamat: Saīd Ḥasan Buḥayrī. ṭ2, al-Qāhirah: Mu’assasat al-Mukhtār lil-Nashr wa-al-Tawzī, 2010m.
- al-Tadāwulīyah inda al-ulamā’ al-Arab, dirāsah tadāwulīyah li-zāhirat al-afāl al-kalāmīyah fī al-Turāth al-lisānī al-Arabī. Ṣaḥrāwī, Masūd. Ṭ1, Bayrūt: Dār al-Ṭalīah, 2005m.
- al-Tadāwulīyah min awstn ilā ghwfmān. Blānshīh, Fīlīb. tarjamat: Ṣābir al-Ḥabāshah. Ṭ1, al-Lādhīqīyah: Dār al-Ḥiwār, 2007m.
- al-Tadāwulīyah wa-taḥlīl al-khiṭāb al-Adabī muqārabah Naẓariyyat. bwbkry, Rāḍiyah khafīf. al-Mawqif al-Adabī, Dimashq, (al-adad 399) 2004 M. Ṣ (12-18)., al-Jazā’ir, aldd5, 2015m, Ṣ(12-18). .
- al-Taṣawwūrāt al-Tadāwulīyah lmbḥth almqṣdyh. Bakkāy, Muḥammad. al-Arabīyah lil-Tarjamah. Lubnān: al-Munaẓẓamah al-Arabīyah lil-Tarjamah, (mj6), (al-adad 21), mārs2015m, Ṣ (191-212).
- al-Ḥiwār wa-khaṣā’iṣ al-tafāul al-tawāṣulī. dirāsah taṭbīqīyah fī al-lisānīyāt al-Tadāwulīyah. Naẓīf, Muḥammad (D. Ṭ), al-Dār al-Bayḍā’: Ifrīqiyā al-Sharq, 2010.
- al-Ḥiwār wa-manhajīyah al-tafkīr al-naqdī al-Bāhī, Ḥassān. (D. Ṭ), al-Dār al-Bayḍā’: Ifrīqiyā al-Sharq, 2004m.
- Dīnāmīyat al-naṣṣ tanẓīr wa-injāz. Miftāḥ Muḥammad. Ṭ1, Lubnān: al-Markaz al-Thaqāfī al-Arabī, 1987m.

- Saykūlūjīyat al-mar'ah al-āmilah. Abd al-Fattāḥ, Kāmīliyā Ibrāhīm. (d-ṭ), Bayrūt: Dār al-Nahḍah al-Arabīyah, 1984m.
- Shāirāt fī aṣr al-Nubūwah. al-Tūnjī, Muḥammad. ṭ1, Bayrūt: Dār al-Marifah, 2003m.
- Sharḥ Dīwān al-Ḥamāsah. al-Tabrīzī, Abū Zakarīyā Yaḥyá ibn Alī. taḥqīq: Muḥammad Muḥyī al-Dīn Abd al-Ḥamīd. ṭ1, Bayrūt: Dār al-Jīl, 1991m.
- Shir al-ḥarb fī al-aṣr al-Jāhilī. al-Jundī, Alī. ṭ3, al-Qāhirah: Dār al-Fikr al-Arabī, 1966m.
- al-Aql wa-al-lughah wa-al-mujtama: al-falsafah fī al-ālam al-wāqī. syrl, Jūn. tarjamat: Saīd al-Ghānimī. ṭ1, al-Dār al-Bayḍā': al-Dār al-Arabīyah lil-Ulūm Nāshirūn, Manshūrāt al-Ikhtilāf; wa-al-Markaz al-Thaqāfi al-Arabī, 2006m.
- Falsafat Idmūd hūsril Naẓarīyat al-radd al-fwnwlvjy. bwnfqh, Nādiyah. ṭ2, al-Jazā'ir: Dīwān al-Maṭbūāt al-Jāmiyah, 2001M.
- Falsafat al-aql dirāsah fī Falsafat syrl. Ismāīl, Ṣalāḥ. (D. ṭ), al-Qāhirah: Dār Qibā', 2007m.
- Fī al-Jihāz almfāhmy lldrs altdāwly al-muāṣir. Ṣaḥrāwī, Masūd ḍimna Kitāb altdāwlyāt ilm istimāl al-lughah. tansīq wa-taqdīm Ḥāfiẓ Ismāīlī Alawī. ṭ2, Irbid: Ālam al-Kutub al-ḥadīth, 2014m.
- Fī Sīmiyā' al-shir al-qadīm. Miftāḥ, Muḥammad. ṭ1, al-Maghrib al-Dār al-Bayḍā': Dār al-Thaqāfah, 1989m.
- Alqṣdyh fī "al-adab al-kabīr li-Ibn al-Muqaffa dirāsah tadāwulīyah. Ibrāhīm, iydyr, Risālat mājistūr, al-Jazā'ir: Tīzī wzww, Kullīyat al-Ādāb wa-al-Ulūm al-Insāniyah, Jāmiat Mawlūd Muammarī Qism al-lughah wa-al-adab al-Arabī, 2009M.
- al-Lisān wa-al-mīzān aw al-Takawthur al-aqlī. Abd al-Raḥmān, Ṭāhā. ṭ1, al-Dār al-Bayḍā': al-Markaz al-Thaqāfi al-Arabī, 1998M.
- Mabādi' fī al-lisāniyāt. al-Ibrāhīmī, Khawlah Ṭālib. ṭ2. al-Jazā'ir: Dār al-Qaṣabah lil-Nashr, 2006m.
- Madkhal ilā ilm Lughat al-naṣṣ. dybwjrānd, Robert wdryslr, wlfghāngh. tarjamat: Ilhām Abū Ghazālah, Alī Khalīl Ḥamad. ṭ1, Nābulus: Dār al-Kitāb smyrā Mīs ṭ1, 1992m.
- Madkhal ilā ilm al-naṣṣ wa-majālāt taṭbīqih. al-Ṣubayḥī, Muḥammad al-Akhḍar. ṭ1, al-Jazā'ir: Manshūrāt al-Ikhtilāf, 2008M.
- al-Mar'ah wa-al-kitābah. ibn Masūd, Rashīdah. ṭ1, al-Dār al-Bayḍā': Afrīqiyyā al-Sharq, 1994m.
- al-Mustaqṣā fī Amthāl al-Arab. al-Zamakhsharī. ṭ2, Bayrūt: Dār al-Kutub al-Ilmīyah, 1987.
- al-Mujam al-shāmil li-muṣṭalahāt al-falsafīyah. al-Ḥanafī, Abd al-Munim. ṭ3, al-Qāhirah: Maktabat Madbūlī, 2000M.
- al-Mujam al-falsafī. Ṣalībā, Jamīl. (D. ṭ), Lubnān: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1982m.
- Mujam al-nisā' al-shāirāt fī al-Jāhilīyah wa-al-Islām. Muhannā, Abd al-Amīr. ṭ3, Bayrūt: Dār al-Kutub al-Ilmīyah, 2002M.
- al-Manā al-Adabī min al-Zāhirātīyah ilā al-tafkīkīyah. Rāy, Wilyam. tarjamat: yw'yl Yūsuf Azīz. (D. ṭ), Baghdād: Dār al-Māmūn lil-Ṭibāah wa-al-Nashr, 1987m.
- Mafhūm al-shir dirāsah fī al-Turāth al-naqdī. Uṣfūr, Jābir. ṭ5, Miṣr: al-Mu'assasah al-Miṣrīyah al-Āmmah lil-Kitāb, 1995m.
- al-Muqārabah al-Tadāwulīyah. armynkq, frānswāz. tarjamat: Saīd Allūsh. (D. ṭ), Bayrūt: Markaz al-Inmā' al-Qawmī, 1986m.
- Maqāṣid al-sharīah al-Islāmīyah. Ibn Āshūr, al-Ṭāhir. ṭ2, Tūnis: Dār Saḥnūn, 2007m.
- Almqṣdyh inda Abd al-Qāhir al-Jurjānī – dirāsah tadāwulīyah-. swfly, Faṭḥīyah. Risālat mājistūr, al-Jazā'ir, Kullīyat al-Ādāb wa-al-lughāt, Jāmiat Muḥammad Khayḍar Baskarah, 2015-2016m.
- Min falsafāt al-ta'wīl ilā naẓarīyāt al-qirā'ah. Sharafī, Abd al-Karīm. ṭ1, al-Jazā'ir: Manshūrāt al-Ikhtilāf, 2007m.
- Min Qaḍāyā al-naṣṣ al-shirī masā'il fī al-manā. Abd al-Aẓīm, Muḥammad. (D. ṭ), Tūnis: Markaz al-Nashr al-Jāmiī, 2009M.

- Minhāj al-bulaghā' wa-sirāj al-Udabā'. al-Qarṭājannī, Ḥāzim. taḥqīq: Muḥammad al-Ḥabīb ibn al-Khūjah. ٣3, Tūnis: al-Dār al-Arabīyah lil-Kitāb, 2008M.
- Minwāl al-uṣūliyyīn fī taḥlīl al-khiṭāb – dirāsah fī al-mabādi' altdāwlyt-. Ṭalḥah, Maḥmūd. ٢1, al-Aghwāt: Makhbar al-lisāniyyāt al-Tadāwulīyah wa-taḥlīl al-khiṭāb, Jāmiat Ammār thlyjy, 2013m.
- Mawsūat Shāirāt al-Arab min al-aṣr al-Jāhilī ḥattā nihāyat al-qarn al-ishrīn. al-Wā'ilī, Abd al-Karīm. (D. ٢), Ammān: Dār Usāmah lil-Nashr wa-al-Tawzī, 2001M.
- Mawsūat Lalande al-falsafīyah. Lalande, André. tarjamat: Khalīl, Aḥmad Khalīl. ٢2, Bayrūt – Bārīs, Manshūrāt Uwaydāt, 2001M.
- al-Naṣṣ wa-al-siyāq astqṣā' al-Baḥṭh fī al-khiṭāb al-dalālī wāldāwly. dāyk, Fān. tarjamat: Abd al-Qādir qny. ٢1, al-Dār al-Bayḍā': Afrīqiyyā al-Sharq, ٢1, 2001M.
- Naẓariyyat al-adab. iyghltwn, tyry. tarjamat: Thā'ir, Dīb. (d-٢), Dimashq: Manshūrāt Wizārat al-Thaqāfah fī al-Jumhūrīyah al-Arabīyah al-Sūrīyah, 1995m.
- Naẓariyyat al-ta'wīl al-khiṭāb wa-fā'iḍ al-manā. rykwr, Būl. tarjamat: Saīd al-Ghānimī. ٢2, Bayrūt: al-Markaz al-Thaqāfī al-Arabī, 2006m.
- Naẓariyyat al-maqāṣid bayna al-uṣūliyyīn wa-al-lisāniyyāt al-Tadāwulīyah. Laḥamādī, fṭwmh. uṭrūḥat muqaddimah li-nayl shahādat duktūrāh al-Ulūm fī ulūm al-lisān al-Arabī, al-Jazā'ir, Kullīyat al-Ādāb wa-al-lughāt, Jāmiat Muḥammad Khayḍar, 2011M.
- Naẓariyyat al-maqāṣid inda al-Shāṭibī. al-Raysūnī Aḥmad. taqdim: Ṭāhā Jābir al-Alwānī. ٢4, al-Maghrib: al-Mahad al-Ālamī lil-Fikr al-Islāmī, 1995m.
- Mawqī:
- Umar Balkhayr, Ijrā'āt al-Taḥlīl altdāwly, an Mawqī: <https://omarbelkheir.wordpress.com>, maqāl manshūr bi-majallat al-Thaqāfah, Majallat faṣliyyah thaqāfīyah taṣdur an Wizārat al-Thaqāfah, al-adad 19 Afrīl 2009.



التوجيه البلاغي للآيات المشتبهات عند السيوطي بين (الإتقان) و(قطف الأزهار) عرض ومناقشة

د. عطا الله بن جضعان بن سمير العنزي^(١)

(قدم للنشر في ٧ / ٦ / ١٤٤١هـ؛ وقبل للنشر في ٦ / ٧ / ١٤٤١هـ)

المستخلص: هذا البحث يبين جهود السيوطي البلاغية في موضوع الآيات المشتبهات، ويدرس منهجه، وتعليقاته، وعلاقته بمن قبله من العلماء، وكيف استفاد من مؤلفاتهم، خصوصاً في عدم وجود دراسة خاصة تهتم بمنهج السيوطي في توجيه الآيات المشتبهات، وتدرس تعليلاته، وتناقش تعليقاته وأقواله، وقد اتخذ البحث المنهج التحليلي منهجاً له، ومن أهم النتائج في هذا البحث:

يعد السيوطي من أهم العلماء الذين تحدثوا عن الآيات المشتبهات، تنظيراً وتطبيقاً، حيث يجمع في توجيهه البلاغي للآيات المشتبهات بين النقل عن العلماء السابقين له، ومناقشته لهم، وبين تعليقه على آرائهم، وانفراده بأسرار لم يلمحها من قبله، كما خصص السيوطي كتابه (قطف الأزهار) في إبراز فنون البلاغية كلها، حيث يكشف عن إعجازها، ويجليها تجلية واضحة، فلا يكاد يترك في كتابه آية فيها ملح بياني، أو فن بديعي، إلا وأشار إليه، ومن أهم توصيات البحث:

- جهود السيوطي البلاغية، وانفراداته البيانية، متناثرة في كتبه المتعددة، وبحاجة للكشف عنها، كما أن تفسير (قطف الأزهار في كشف الأسرار) مليء بالأسرار البلاغية، والتعليقات البيانية، وحذا لو التفت الباحثون إليه.

الكلمات المفتاحية: التوجيه، البلاغة، الآيات، المشتبهات، السيوطي.



(١) الأستاذ المساعد في البلاغة والنقد، كلية العلوم والآداب برفحاء - جامعة الحدود الشمالية.

البريد الإلكتروني: DR.ATALLAH2@GMAIL.COM

Rhetorical Guidance of Ambiguous Verses in Al-Suyuti's "Al-Itqan" and "Qatf Al-Azhar": Presentation and Discussion

Dr. Atallah bin Jadhaan bin Samir Al-Anzi

(Received: 01/03/2020, Accepted: 01/02/2020)

Abstract: This research highlights the rhetorical efforts of Al-Suyuti in the subject of ambiguous verses, examining his methodology, comments, and relationships with scholars before him. It explores how he benefited from their works, especially considering the absence of a dedicated study on Al-Suyuti's methodology in directing ambiguous verses. The research adopts an analytical approach, and among its most important findings are:

- Al-Suyuti is one of the most significant scholars who discussed ambiguous verses theoretically and practically. In his rhetorical guidance of ambiguous verses, he combines transmitting the knowledge of previous scholars, engaging in discussions with them, commenting on their opinions, and presenting insights not hinted at before him.
- Al-Suyuti dedicated his book "Qatf Al-Azhar" to highlight all rhetorical arts, revealing their eloquence and making them clear. He leaves almost no verse without a rhetorical or eloquent touch, indicating his mastery of the subject.
- The study recommends further exploration of Al-Suyuti's rhetorical efforts and his unique contributions dispersed across his various works. Additionally, it suggests paying attention to his commentary on "Qatf Al-Azhar," which is rich in rhetorical secrets and expressive comments.

Keywords: Rhetorical Guidance, Eloquence, Verses, Ambiguous, Al-Suyuti.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على النبي الأمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الله سبحانه وتعالى قد تكفل بحفظ القرآن الكريم، فهو كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، وقد يسر لهذا الكتاب العظيم علماء أجلاء، اهتموا به، واعتنوا بعلمه، وأبرزوا موضوعاته، ومن هذه الموضوعات والعلوم، موضوع التشابه اللفظي بين آياته، والفرق بينها.

ومن هؤلاء العلماء: السيوطي (ت ٩١١هـ)، أحد علماء القرن التاسع الهجري، فقد برز في العديد من العلوم، ومنها علوم القرآن وتفسيره، فله نصيب وافر من التأليف فيها، ومن أهم كتبه: (الإتقان في علوم القرآن) و(معترك الأقران في إعجاز القرآن)، و(التحبير في علم التفسير)، و(قطف الأزهار في كشف الأسرار)، وقد وجدت في كتب السيوطي آراء بلاغية، وتوجيهات بيانية تعلل الألفاظ المتشابهة، وتكشف عن أسرارها، وقد سمى هذا الموضوع بـ(الآيات المشتبهات)، وذلك في كتابيه (الإتقان)، و(معترك الأقران)، ولهذا آثرت هذه التسمية، واخترت أن أعنون هذا البحث بها.

مشكلة البحث:

يهدف البحث إلى الإجابة عن التساؤلات التالية:

- ما الذي أضافه السيوطي لهذا العلم؟ وهل استفاد ممن سبقه من العلماء في موضوع الآيات المشتبهات؟ وهل كانت له آراء مغايرة لآراء من سبقه؟ وهل انفرد بشواهد وتعليقات لم يتطرق لها من قبله من العلماء؟

حدود البحث:

وحدود هذا البحث محصورة في الشواهد التي ذكرها السيوطي في كتابين من كتبه التي تحدث فيها عن الآيات المشتبهات، وهي: (الإتقان في علوم القرآن)، و(قطف الأزهار في كشف الأسرار)، وعرض هذه الشواهد ومناقشتها، وبيان جهوده في كشف أسرارها، وهل هي من آرائه، أم من نقولاته؟ وقد اخترت من الشواهد ما ورد في كتاب (الإتقان) و(قطف الأزهار)؛ نظراً لمحدودية صفحات البحث، ولأن (الإتقان) أوسع كتب السيوطي حديثاً عن الآيات المشتبهات، ولأن ما ورد من شواهد في كتابي (معترك الأقران)، و(التحبير) مكرر في الإتقان، ما عدا نزر يسير من الشواهد لا تتجاوز الخمسة في كل كتاب، ثم اخترت من شواهد (قطف الأزهار) ما لم يذكره في كتبه الثلاثة السابقة، وهي على نوعين: شواهد لم يصرح بنقل تعليقاتها عن غيره، وشواهد نسب توجيهها لنفسه، فناقشت هذين النوعين، وهل هي من انفرداته؟ أم من نقولاته؟ واستعرضت هذه الشواهد، حسب ذكرها وترتيبها في كل كتاب.

أهداف البحث:

ومن أهم أهداف هذا البحث: تسليط الضوء على جهود السيوطي البلاغية في موضوع الآيات المشتبهات، ودراسة منهجه، وتعليقاته، وعلاقته بمن قبله من العلماء، ممن ألفوا في هذا الموضوع، خصوصاً في عدم وجود دراسة تهتم بمنهجه في توجيه الآيات المشتبهات، فتدرس تعليقاته، وتناقش تعليقاته وأقواله.

منهج البحث:

اتبعت في بحثي هذا المنهج التحليلي، فتناولت الآيات محل الدراسة والبحث، وبينت معناها، ومحل التشابه بين ألفاظها، ثم تطرقت لرأي السيوطي في تحليل التشابه فيها، ثم تتبعت رأي العلماء السابقين للسيوطي، وما مدى استفادته منهم.

الدراسات السابقة:

حسب بحثي المتواضع لم أجد دراسة سابقة، أو بحثاً علمياً متكاملًا يتكلم عن جهود السيوطي، وتوجيهاته البلاغية للآيات المشتبهات، ويسلط الضوء عليها، إلا أن هناك دراسات كثيرة تتحدث عن موضوع المتشابه اللفظي عموماً، وقد وجدت عدة دراسات تهتم بالمتشابه اللفظي، من أهمها:

(١) رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى بعنوان: "المتشابه اللفظي في القرآن الكريم وأسواره البلاغية" للدكتور: صالح بن عبدالله الشثري، وقد قام بجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف طباعة هذه الرسالة، عام ١٤٢٥ هـ، وقامت هذه الرسالة على دراسة خمسة كتب، وهي:

١. (درة التنزيل وغرة التأويل) للخطيب الإسكافي.
 ٢. (البرهان في متشابه القرآن) للكرماني.
 ٣. (ملاك التأويل) لابن الزبير الغرناطي.
 ٤. (كشف المعاني في المتشابه من المثاني) لابن جماعة.
 ٥. (فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) لأبي يحيى الأنصاري.
- وبحثي هذا يختلف عن هذا الكتاب بأنه يتحدث عن السيوطي، وتوجيهاته البلاغية في كتبه، وهذا لم يتطرق له الدكتور صالح الشثري في كتابه.

(٢) كتاب (من بلاغة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم) للدكتور: محمد بن علي الصامل، نشرته دار أشبيليا عام ١٤٢٢ هـ، وقد ناقش فيه د. الصامل عشر مسائل للآيات المتشابهات في القرآن.

(٣) رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى بعنوان: (بلاغة المتشابه اللفظي في تفسير البحر المحيط لأبي حيان) للدكتورة مريم بنت عبدالله القرشي، وقد حصرت دراستها في جمع أقوال أبي حيان في الآيات المتشابهة من تفسير البحر المحيط.

والفرق واضح بين بحثي، والأبحاث الأخرى، فبحثي يتناول عالماً واحداً، هو السيوطي، ويدرس آراءه

البلاغية في كتبه التي تحدث فيها عن الآيات المشتبهات.
وقد بدأت هذا البحث بتمهيد، فيه نبذة عن كتابي السيوطي: (الإتقان في علوم القرآن)، و(قطف الأزهار في كشف الأسرار). ثم قسمت البحث إلى مبحثين:
المبحث الأول: الآيات المشتبهات في كتاب (الإتقان في علوم القرآن).
المبحث الثاني: الآيات المشتبهات في كتاب (قطف الأزهار في كشف الأسرار).
وختامًا أسأل الله التوفيق والإعانة، وأن يحسن النية، ويغفر الزلة، ويستتر الهفوة، إنه على كل شيء قدير.



التمهيد

تكلم السيوطي (ت ٩١١هـ) - رحمه الله - عن الآيات المشتبهات في القرآن الكريم في كتبه التالية: (التحبير في علم التفسير)، و(الإتقان في علوم القرآن)، و (معترك الأقران في إعجاز القرآن)، وتناوله في تفسيره (قطف الأزهار في كشف الأسرار) أثناء تفسيره لآي القرآن الكريم، ووقفه عند الآيات المشتبهات، فكان ينقل أقوال العلماء في مواضع، ويعلق بتوجيه مختلف في مواضع أخرى.

وسماه بـ(الآيات المشتبهات) في كتابه (الإتقان في علوم القرآن)، وسماه في (معترك الأقران) بـ(مشتبهات آياته)، وسماه بـ(الأشباه) في كتابه التحبير.

ويعد كتاب التحبير أقدم تأليفاً من الإتقان، لكن كتاب الإتقان أشمل، وأكثر بسطاً منه، فالسيوطي اختار أن يوجز في التحبير، ويفصل في الإتقان، وموضوعات الكتابين متقاربة، مع بعض الاختلافات^(١). ونظراً لتكرار شواهد الآيات المشتبهات في كتب السيوطي: (الإتقان)، و(معترك الأقران)، و(التحبير)، سأكتفي بما ورد من شواهد في كتاب (الإتقان).

١. الآيات المشتبهات في كتاب: (الإتقان في علوم القرآن):

يعد كتاب (الإتقان) من أهم كتب السيوطي، وأشملها حديثاً في علوم القرآن، فقد توسع في الحديث في كتابه هذا عن الإعجاز القرآني، وعدّ الآيات المشتبهات نوعاً منه، حيث ذكرها في النوع الثالث والستين، وقد بدأ الحديث عن هذا الموضوع بذكر أول من أفرده بالتصنيف، وعنده أن الكسائي (ت ١٨٩هـ) هو المقدم في ذلك، فيقول: «أفرده بالتصنيف خلق أولهم - فيما أحسب - الكسائي، ونظمه السخاوي، وألف في توجيهه الكرمانى كتابه (البرهان في متشابه القرآن)، وأحسن منه (درة التنزيل وغرة التأويل) لأبي عبد الله الرازي، وأحسن من هذا (ملاك التأويل) لأبي جعفر بن الزبير، ولم أقف عليه، وللقاضي بدر الدين بن جماعة في ذلك كتاب لطيف، سماه (كشف المعاني عن متشابه المثاني)، وفي كتابي (أسرار التنزيل) المسمى: (قطف الأزهار في كشف الأسرار) من ذلك الجم الغفير»^(٢).

وقول السيوطي بأن أول من صنف في هذا العلم هو الكسائي قول مختلف فيه، فهناك قولان:

القول الأول: أن أول من تكلم في هذا الباب هو الخطيب الإسكافي (ت ٤٢٠هـ)، صاحب كتاب (درة التنزيل)، وقد صرح الإسكافي بأنه أول من قرع هذا الباب، وألف فيه، يقول في مقدمة كتابه: «فاعلموا حملة الكتاب المبين الحكيم، وحفظة القرآن المتين الكريم... أني مذ خصني الله تعالى بإكرامه وعنايته، وشرفني بإقراء كلامه ودراسته، تدعوني دواع قوية، يبعثها نظر وروية، في الآيات المتكررة، بالكلمات المتفقة والمختلفة، وحروفها المتشابهة والمتعلقة والمنحرفة، تطلباً لعلامات ترفع لبس إشكالها، وتحص

(١) ينظر: التحبير في علم التفسير، السيوطي (١٣).

(٢) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (٣/٣٩٠).

الكلمة بآياتها، دون أشكالها، فعزمت عليها بعد أن تأملت أكثر كتب المتقدمين والمتأخرين، وفتشت عن أسرار معاني المتأولين المحققين المتبرين، فما وجدتُ أحداً من أهلها بلغ غاية كنهها، كيف؟ ولم يقرع بابها، ولم يفتر عن نابعها، ولم يسفر عن وجهها، ففتقت من أكمام المعاني ما أوقع فرقاناً، وصار لمبهم المتشابه وتكرار المتكرر تبياناً، ولطعن الجاحدين رداً، ولمسلك الملحددين سداً^(١).

وقد وافق ابن الزبير الغرناطي (ت ٧٠٨هـ) الإسكافي في كونه أول من قرع هذا الباب، حيث يقول في سبب تأليفه لكتابه (ملاك التأويل): «وإنَّ مما حرك إلى هذا الغرض، وألحقه عند من تحلى ولوعاً باعتباره، والتدبر لعجائبه الباهرة وأسراره، بمثل حالي على استحكام جذبي وإحمالي بالواجب المفترض، إنه باب لم يقرعه ممن تقدم وسلف، ومن هذا حذوهم ممن أتى بعدهم وخلف، أحد فيما علمته على توالي الأعصار والمدد، وترادف أيام الأبد، مع عظيم موقعه، وجليل منزعه، ومكانته في الدين، وقتّه أعضاء ذوي الشك والارتياب من الطاعنين والملحددين، إلى أن ورد علي كتاب لبعض المعتنين من جلة المشاركة، -نفعه الله- سماه بكتاب (درة التنزيل وغرة التأويل)، قرع به مغلق هذا الباب، وأتى في هذا المقصد بصفو من التوجيهات لباب، وعرف أنه باب لم يوجفه عنه أحد قبله بخيل ولا ركاب، ولا نطق ناطق قبل فيه، بحرف مما فيه»^(٢).

وقول الإسكافي بأنه أول من قرع هذا الباب، لا ينافي كون الكسائي قد سبقه في الكلام عن الآيات المشبهات، بل إن السيوطي في كلامه لم يغفل دور الإسكافي في ظهور هذا العلم، بل ذكر أنه أحسن من صنف في هذا الباب، ولكن قد يكون مقصد الإسكافي في كونه قد سبق غيره في الكلام عن هذا الموضوع أنه كان يقصد التأليف فيه، وإفراده بمصنف، وبيان أسراره وعجائبه، ولا يقصد بأنه أول من تكلم في هذا العلم عامة، فالكسائي (ت ١٨٩هـ) سابق لزمن الإسكافي بقرنين من الزمن تقريباً، وقد تطرق لهذا الموضوع، وألف فيه كتابه (متشابه القرآن)، وهو كتاب مطبوع.

القول الثاني: يذكر د. حازم سعيد حيدر في كتابه (علوم القرآن بين البرهان والإتقان) تعقيباً على كلام السيوطي بأن أول من صنف في هذا الباب هو الكسائي، بأن هناك من سبق الكسائي في هذا الباب، يقول: «ذكر -رحمه الله- في أول النوع أن الكسائي -فيما يحسب- أول من ألف في المتشابه اللفظي، لكن نجد ابن النديم يذكر^(٣) أن لمقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠هـ)، ولحمزة بن حبيب الزيات (ت ١٥٤هـ) أو ١٥٦هـ)، ولنافع بن عبدالرحمن المدني (ت ١٦٩هـ) كتباً في متشابه القرآن، فإن صحت أنها في المتشابه اللفظي، فهم أسبق من الكسائي، ووجدت ابن المنادي يستدل بتحفظ أن كتاب موسى الفراء أول شيء

(١) درة التنزيل وغرة التأويل، الإسكافي (٢١٧/١-٢١٩).

(٢) ملاك التأويل، ابن الزبير الغرناطي (١٤٥/١-١٤٦).

(٣) ينظر: الفهرست، لابن النديم (٥٦).

وضع في هذا الضرب (أي المتشابه)، وهو تلميذ عبد الله بن عيسى بن أبي ليلى (ت ١٣٠ هـ)، فلو قدرنا أنه توفي بعد شيخه بخمسين عاماً، تكون وفاته عام (١٨٠ هـ)، أي أسبق وفاة من الكسائي^(١).
وواضح أن كلام ابن النديم ليس فيه جزم بأن مؤلفات: مقاتل وحمزة ونافع كانت في المتشابه اللفظي، فهو ذكر الكتب المؤلفة في متشابه القرآن، ولم يذكر شيئاً عنها، وعمما تحتويه، ولكن يبقى احتمال أنها في المتشابه اللفظي، وهذا لا يلغي أن الكسائي من أوائل من تكلم في هذا الموضوع، والسيوطي لم يجزم بذلك، بل ذكر أن هذا القول هو على حسب علمه، ولكن يبقى كتاب الكسائي (متشابه القرآن) أقدم مؤلف مطبوع وصلنا في هذا الباب.

وبعد أن ذكر السيوطي أول من صنف في هذا الباب، تطرق لتعريف التشابه في الآيات، فقال:
"والقصد به إيراد القصة الواحدة في صور شتى، وفواصل مختلفة." ^(٢) وهذا التعريف ذكره الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) في كتابه (البرهان في علوم القرآن)^(٣)، ونقله عنه السيوطي، ولم ينسبه إليه.
ثم بدأ السيوطي بذكر أنواع التشابه، يقول: "...بل تأتي في موضع واحد مقدماً، وفي آخر مؤخراً، كقوله في البقرة: (وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة)، وفي الأعراف: (وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً)، وفي البقرة: (وما أهل به لغير الله)، وسائر القرآن (وما أهل لغير الله به)، أو في موضع بزيادة، وفي آخر بدونها، نحو: (سواء عليهم أأنذرتهم) في البقرة، وفي يس (وسواء عليهم أأنذرتهم)، وفي البقرة (ويكون الدين لله)، وفي الأنفال (كله لله)، أو في موضع معرفة، وفي آخر منكر، أو مفرداً، وفي آخر جمعاً، أو بحرف، وفي آخر بحرف آخر، أو مدغماً، وفي آخر مفكوكاً." ^(٤) فهو هنا يذكر ستة أنواع للتشابه في الآيات، فأشبه التشابه عنده هي: الاختلاف في التقديم والتأخير، والاختلاف في الزيادة والنقص (الذكر والحذف)، والاختلاف في التعريف والتنكير، والاختلاف في الإفراد والجمع، والاختلاف في إبدال حرف بحرف آخر، والاختلاف في الإدغام والفك.

وقد ذكر السيوطي بعض الأمثلة متفرقة في ثنايا كتابه، في غير النوع الثالث والستين، فذكر بعضاً منها من دون توجيه في النوع الرابع والأربعين: (في مقدمه ومؤخره)، وفي النوع الثامن والأربعين: (في مشكله وموهم الاختلاف والتناقض).

٢. الآيات المشتبهات في كتاب: (قطف الأزهار في كشف الأسرار):

يعد تفسير (قطف الأزهار) من أهم كتب السيوطي التي ذكر فيها توجيهه للآيات المشتبهات، وقد أشار بنفسه إلى هذا الكتاب في كتابه الإتيقان، وأن فيه من الأسرار الجم الغفير.

(١) علوم القرآن بين البرهان والإتيقان، د. حازم حيدر (١٥٤-١٥٥).

(٢) الإتيقان في علوم القرآن، (٣/٣٩٠).

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي (١/١١٢).

(٤) الإتيقان في علوم القرآن، (٣/٣٩٠-٣٩١).

وهذا الكتاب تناول فيه المؤلف آيات القرآن بالبيان والتفسير، وكشف ما فيها من إعجاز وبيان وبلاغة، فلا يكاد يترك في كتابه آية فيها ملمح بلاغي، أو فن بديعي، إلا وأشار إليه. وقد وصل السيوطي في تفسيره هذا إلى سورة التوبة، عند الآية (٩٢)، وقد قام تلميذه محمد بن محمد السنهوري بكتابة النسخة الثانية لهذا التفسير، وانتهى منها سنة ٩١٧هـ، يقول السنهوري: «هذا آخر ما انتهى إليه شيخنا، حافظ العصر المجتهد، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن السيوطي...»^(١). والسيوطي في تفسيره هذا، يكثر النقل عن غيره، حتى يكاد يكون كتابه أغلبه نقولات، وقد يخرج في بعض الأقاويل عن مجرد النقل، فيخالف رأي من نقل عنه، وقد ينفرد برأي لم يسبقه إليه أحد، وهناك مصادر عديدة أكثر النقل عنها، وأشار إليها، إما تصريحاً، أو تلميحاً، وهناك مصادر أخرى كان قليل النقل عنها، ومن أهم العلماء الذين نقل عنهم في توجيه الآيات المشتبهات: الفراء (ت ٢٠٧هـ)، والخطيب الإسكافي (ت ٤٢٠هـ)، والراغب (ت ٥٠٢هـ)، والكرماني (ت ٥٠٥هـ)، والزنجشيري (ت ٥٣٨هـ)، وابن عطية (ت ٥٤١هـ)، والرازي (ت ٦٠٦هـ)، وابن جماعة (ت ٧٣٣هـ)، وأبو حيان (ت ٧٤٥هـ)، والزركشي (ت ٧٩٤هـ).



(١) قطف الأزهار في كشف الأسرار، السيوطي (٨٥/١).

المبحث الأول

شواهد الآيات المشتبهات في كتاب (الإتقان في علوم القرآن)

١- قوله تعالى: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» [البقرة: ٢]، وقوله تعالى: «هُدًى وَرَحْمَةً

لِّلْمُحْسِنِينَ» [لقمان: ٣]:

في الآية الأولى وصف تعالى القرآن الكريم بأنه منزل من عنده سبحانه، لا شك ولا ريب في ذلك، وأنه هداية ونفع للمتقين، وفي الآية الثانية وُصفت آيات القرآن الكريم بالحكمة، وأنها هدى ورحمة للمؤمنين المحسنين، إلا أنه في الآية الأولى وُصف القرآن بأنه هدى للمتقين، وفي الآية الثانية وُصف بأنه هدى ورحمة للمحسنين، فلم هذا الإبدال بين (المتقين) و(المحسنين)؟

يقول السيوطي في توجيهه لهذا الاختلاف: «قوله تعالى في البقرة: «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ»، وفي لقمان: «هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ»؛ لأنه لما ذكر هنا مجموع الإيمان ناسب (المتقين)، ولما ذكر ثم الرحمة ناسب (المحسنين)»^(١). وهذا السبب ذكره ابن جماعة (ت ٧٣٣هـ) بنصه^(٢)، ونقله السيوطي عنه، ولم ينسبه إليه.

وقد فصل الرازي (ت ٦٠٦هـ) في سبب الاختلاف بين الآيتين عند تفسيره لسورة لقمان، وذكر بأن زيادة لفظة (رحمة) ساهمت في اختلاف الآيتين، فخص المتقين بالهدى في البقرة، لأنه أراد بالمتقي التارك للكفر، وفي لقمان خص المحسنين بالهدى، لأنه أراد بالمحسن الآتي بالإيمان، يقول: «قال هناك: «لِّلْمُتَّقِينَ»، وقال هاهنا: «لِّلْمُحْسِنِينَ»؛ لأنه لما ذكر أنه هدى، ولم يذكر شيئاً آخر، قال: «لِّلْمُتَّقِينَ»، أي يهتدي به من يتقي الشرك والعناد والتعصب، وينظر فيه من غير عناد، ولما زاد هاهنا (رحمة) قال: «لِّلْمُحْسِنِينَ»، أي المتقين الشرك والعناد، الآتين بكلمة الإحسان، فالمحسن هو الآتي بالإيمان، والمتقي هو التارك للكفر، كما قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ» [النحل: ١٢٨]، ومن جانب الكفر كان متقياً وله الجنة، ومن أتى بحقيقة الإيمان كان محسناً وله الزيادة، لقوله تعالى: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ» [يونس: ٢٦]؛ ولأنه لما ذكر أنه رحمة قال: «لِّلْمُحْسِنِينَ»؛ لأن رحمة الله قريب من المحسنين»^(٣).

فخلاصة أن السياق كان له دور في هذا الاختلاف، فكل آية جاءت مناسبة لسياقها، فخص المتقين بالهدى في البقرة، لأنه أراد بالمتقي التارك للكفر، وفي لقمان زاد كلمة (رحمة)، لأنه أراد بالمحسن المؤمن المتقي، ففيها زيادة في المعنى عن آية البقرة.

٢- قوله تعالى: «وَقُلْنَا يَا قَوْمِ اسْكُنُوا أَسْكُنَ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ

(١) الإتقان في علوم القرآن، (٣/٣٩١).

(٢) ينظر: كشف المعاني في المتشابه من المثاني (٨٨).

(٣) مفاتيح الغيب، الرازي (١١٥/٢٥).

فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» [البقرة: ٣٥]، وقوله تعالى: «وَيَتَقَادِمُ أَسْكُنُ أَنْتَ وَرَوْحُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» [الأعراف: ١٩]:

ذكر الله تعالى هاتين الآيتين في قصة آدم، في موضعين مختلفين من القرآن الكريم، فالآية الأولى ذكرت في سورة البقرة، والثانية ذكرت في سورة الأعراف، وفيهما خطاب لآدم ﷺ وزوجته حواء بأن يسكنا الجنة، ويأكلا من ثمارها، ولا يقربا شجرة معينة، حتى لا يكونا من الظالمين.

وقد وقع الاختلاف بين الآيتين في الفعل (كُلا)، ففي الأولى عطف بالواو، وفي الثانية عطف بالفاء، فما السر في ذلك؟

السيوطي نقل توجيه الاختلاف بين الآيتين، وأنه نابع من معنى السكنى، ففي البقرة معناه طول المكث والاستقرار، فعطف بالواو للجمع بين الأكل والسكن، وفي الأعراف معناه اتخاذ المسكن، فعطفه بالفاء، لأن الأكل يجيء بعد اتخاذ السكن، يقول: «قوله تعالى: «وَقُلْنَا يَتَقَادِمُ أَسْكُنُ أَنْتَ وَرَوْحُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا»، وفي الأعراف «فَكُلَا» بالفاء، قيل: لأن السكنى في البقرة: الإقامة، وفي الأعراف: اتخاذ المسكن، فلما نسب القول إليه تعالى: «وَقُلْنَا يَتَقَادِمُ» ناسب زيادة الإكرام بالواو، الدالة على الجمع بين السكنى والأكل، ولذا قال فيه: «رَعْدًا»، وقال: «حَيْثُ شِئْتُمَا»؛ لأنه أعم، وفي الأعراف «وَيَتَقَادِمُ» فأتى بالفاء الدالة على ترتيب الأكل على السكنى المأمور باتخاذها، لأن الأكل بعد اتخاذ، و«مِنْ حَيْثُ» لا تعطي عموم معنى «حَيْثُ شِئْتُمَا»^(١)، وقد نقل هذا التوجيه من كلام ابن جماعة^(٢).

ويرى الإسكافي أن المراد بالسكنى في البقرة الاستقرار وطول المقام، وأن الخطاب بعد دخول آدم الجنة، فجمع فيها بين الإقامة والأكل، والأكل لا يختص وجوده بالاستقرار، وطول المقام، لأن من يدخل بستاناً قد يأكل منه، وإن كان مجتازاً، فلما لم يتعلق الثاني بالأول تعلق الجواب بالابتداء، وجب العطف بالواو دون الفاء، أما في الأعراف فعطف بالفاء، لأن المراد بالسكنى هو الدخول للمكان، أو لزوم المكان الذي تم دخوله، فمعنى الخطاب في قوله: «وَيَتَقَادِمُ أَسْكُنُ» يعني: ادخل، فالخطاب في البقرة كان بعد الدخول، وفي الأعراف قبل الدخول^(٣).

وذهب الكرمانى إلى قريب من هذا القول، يقول: ««أَسْكُنُ» في الآيتين ليس بأمر بالسكون الذي هو ضد الحركة، وإنما الذي في البقرة من السكون الذي معناه الإقامة، وذلك يستدعي زماناً ممتداً، فلم يصلح إلا بالواو، لأن المعنى: اجمع بين الإقامة فيها، والأكل من ثمارها، ولو كان الفاء مكان الواو لوجب تأخير

(١) الإتيان في علوم القرآن، (٣/٣٩١).

(٢) ينظر: كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ابن جماعة (٩٣).

(٣) ينظر: درة التنزيل وغرة التأويل، (١/٢٢٢-٢٢٤).

الأكل إلى الفراغ من الإقامة؛ لأن الفاء للتعقيب والترتيب، والذي في الأعراف من السكنى، الذي معناها اتخاذ الموضع مسكناً، لأن الله تعالى أخرج إبليس من الجنة بقوله: «أَخْرِجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا» [الأعراف: ١٨]، وخاطب آدم فقال: «وَيَتَّادِمُ أَسْكُنَ أَنْتَ وَزَوْجُكَ» أي: اتخذها لأنفسكما مسكناً، «فَكَلَّا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا»، فكانت الفاء أولى، لأن اتخاذ المسكن لا يستدعي زماناً ممتداً، ولا يمكن الجمع بين اتخاذ والأكل فيه، بل يقع الأكل عقبه، وزاد في البقرة «رَعْدًا» لما زاد في الخبر تعظيماً بقوله: «وَقُلْنَا»، بخلاف سورة الأعراف فإن فيها (قال)»^(١).

ونخلص إلى أن السر البلاغي في اختلاف الآيتين يكمن في وقت الخطاب، وفي معنى السكن، ففي البقرة الخطاب كان بعد دخول آدم الجنة، والمراد من السكن فيها هو الاستقرار وطول المقام، فجمع فيها بين الإقامة والأكل، أما في الأعراف فعطف بالفاء؛ لأن الخطاب قبل دخول الجنة، والمراد بالسكن هو الدخول للمكان، أو لزوم المكان الذي تم دخوله.

٣- قوله تعالى: «وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ» [البقرة: ٤٨]، وقوله تعالى: «وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ» [البقرة: ١٢٣]:

جاءت هاتان الآيتان في معرض كلام الله تعالى عن بني إسرائيل، وتذكيرهم بالنعمة التي أحاطهم بها، ففيهما تحذير لبني إسرائيل بيوم القيامة، وأنه لا تغني فيه نفس عن نفس، ولو كانت أقرب قريب، فلا يقبل في ذلك اليوم شفاعة الشافعين، ولا يؤخذ فيه الفداء، ففي الآيتين نفي للشفاعة والفداء يوم القيامة.

واختلف المفسرون في مرجعية الضمير في (منها) في قوله تعالى: «وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا» وفي قوله تعالى: «وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا»، أيهما يرجع للنفس الأولى؟ وأيها يرجع للنفس الثانية؟ فمن المفسرين من يختار رجوع الضمير الأول للنفس الأولى، والضمير الثاني للنفس الثانية، ومنهم: الكواشي (٦٨٠هـ)، فقد نقل الألوسي (١٢٧٠هـ) في تفسيره روح المعاني، أن الكواشي اختار جعل الضمير الأول للنفس الأولى، والضمير الثاني للنفس الثانية، على طريقة اللف والنشر^(٢)، لما فيه من إجراء الجملتين على المعنى الظاهر منهما^(٣). ومن المفسرين من يرجع الضمير في قوله: «وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا» إلى النفس الثانية العاصية، كالزحخشري

(١) البرهان في توجيه متشابه القرآن، الكرمانى (٧٠-٧١).

(٢) اللف والنشر: «هو: ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين، ثقة بأن السامع يردده إليه، والنشر المرتب». والنشر المرتب: هو ما جاء على نفس ترتيب اللف. الإيضاح، للقرظيني (٢٦٨).

(٣) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي (٢٥٣/١).

(٥٣٨هـ)^(١)، والرازي (٦٠٦هـ)^(٢)، والبيضاوي (٦٨٥هـ)^(٣)، والنيسابوري (٨٥٠هـ)^(٤)، لكنهم جوزوا أن يرجع للنفس الأولى، أما أبو حيان (٧٤٥هـ) فيرى بأن الضمير في «مِنَهَا» يجوز أن يعود على «نَفْسٍ» المتأخرة؛ لأنها أقرب المذكور، ويجوز أن يعود الضمير على «نَفْسٍ» الأولى، لكنه رجح عوده إلى النفس الأولى، لأنها هي المحدث عنها في قوله: «لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ»، والنفس الثانية هي المذكورة على سبيل الفضلة لا العمدة^(٥)، أما ابن جماعة فيرجع الضمير في «مِنَهَا» في الآية الأولى إلى النفس الأولى، وهي النفس الشافعة الجازية عن غيرها، وفي الآية الثانية يرجع الضمير إلى النفس الثانية، وهي النفس المطلوبة بجرمها^(٦).

والملاحظ في الآيتين أن الشفاعة قدمت على العدل في الآية الأولى، وتأخرت عنه في الآية الثانية، مع أن موضوعهما واحد، والمخاطب بهما واحد، فما سبب ذلك؟ ينقل السيوطي سبب ذلك فيقول: «وقدمت الشفاعة؛ لأن الشافع يقدم الشفاعة على بذل العدل عنها، ويبيّن في الثانية أن النفس المطلوبة بجرمها لا يقبل منها عدل عن نفسها، ولا تنفعها شفاعة شافع منها، وقدم العدل لأن الحاجة إلى الشفاعة إنما تكون عند رده، ولذلك قال في الأولى: «وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ»، وفي الثانية: «وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ»؛ لأن الشفاعة إنما تقبل من الشافع، وإنما تنفع المشفوع له»^(٧).

وقد أخذ السيوطي توجيهه هذا من ابن جماعة، الذي يرى أن المراد بالنفس في الآية الأولى هي النفس الشافعة، فكأنه بيّن أن النفس الشافعة الجازية عن غيرها لا تقبل منها شفاعتها، ولا يؤخذ منها عدل عنها، لأن الشافع يقدم الشفاعة على بذل العدل، ولهذا قدم الشفاعة، وبيّن أن المراد بالنفس في الآية الثانية هي النفس المطلوبة بجرمها، المشفوع لها، فهذه لا يقبل منها عدل وفداء عن نفسها، ولا تنفعها شفاعة شافع فيها، وقدم بذل العدل لأن الحاجة إلى الشفاعة تكون بعد رده، وليس قبل رده، فلذلك قال في الآية الأولى: لا يقبل منها شفاعة، وفي الآية الثانية: ولا تنفعها شفاعة، لأن الشفاعة إنما تقبل من الشافع، وإنما تنفع المشفوع له^(٨)، أما الرازي فأشار إلى أن تقديم الشفاعة على العدل في الآية الأولى أشير به إلى من كان يميل إلى حب المال أشد من ميله إلى علو النفس، فإنه حينئذ يقدم التمسك بالشفاعة على تقديم

(١) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري (١٣٧/١).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي (٤٩٥/٣).

(٣) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (٧٨/١).

(٤) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، النيسابوري (٢٨٠/١).

(٥) ينظر: البحر المحيط في التفسير، أبو حيان (٣٠٨/١).

(٦) ينظر: كشف المعاني في المتشابه من المثاني، (٩٥).

(٧) الإتيان في علوم القرآن، (٣٩٢/١).

(٨) ينظر: كشف المعاني في المتشابه من المثاني، (٩٥).

الفدية، ومن كان بالعكس فيقدم الفدية على الشفاعة، وفائدة تغيير الترتيب، الإشارة إلى هذين الصنفين^(١)، وللكرماني رأي آخر وهو أن تقديم الشفاعة كان قطعاً لطمعهم بشفاعة آبائهم وأصنامهم، وقدم العدل واخر الشفاعة في الثانية لأن التقدير في الآيتين معاً: لا يقبل منها شفاعة فتتفعها تلك الشفاعة، لأن النفع بعد القبول، فقدم العدل في الآية الأخرى ليكون لفظ القبول مقدماً فيها^(٢)، وللسيوطي رأي آخر في سبب تقديم قبول الشفاعة على أخذ الفدية، وعكسه في الآية الثانية، وأنه جاء للتفنن^(٣)، وفي رأبي أن هذا السبب ليس كافياً، وإنما هو غرض عام، لا يمكن أن يحصر الاختلاف بين الآيتين فيه فقط، بل قد يكون سبباً يضاف إلى ما ذكر من أقوال العلماء السابقين.

ويمكن أن نجتمع بين الآراء كلها، فنخلص إلى أن تقديم الشفاعة كان رداً على مزاعم المشركين بأن شفاعة آبائهم وأصنامهم تنفعهم يوم القيامة عند الله، فبين تعالى أن النفس الشافعة لا تقبل منها شفاعتها، ولا يؤخذ منها عدل، فكان هذا قطعاً لطمع المشركين، ودحراً لمزاعمهم، فالآية الأولى نافية لنفع الغير، وتقديم العدل في الآية الثانية كان رداً لمزاعم من قال: بأن الفداء ينفع يوم القيامة، فجاء الرد بأن النفس المطلوبة بجرمها لا يقبل منها عدل عن نفسها، ولا تنفعها شفاعة شافع فيها، فنفى تعالى في الآية الثانية أن يكون فداء الإنسان نفسه بالمال نافع في ذلك اليوم العظيم.

٤ - قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاهُ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ فِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ فِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٦]:

هاتان الآيتان فيهما تذكير من الله عز وجل لبني إسرائيل بنعمة عظيمة، ومنة جليلة، وهي إنقاذهم من بطش فرعون وقومه، فقد كانوا يعذبونهم أشد العذاب، ويقتلون أبناءهم، ويجعلون نساءهم خدماً لهم، فأبي منة أعظم من خلاصهم من هذا البلاء، وهذه الشدة.

والاختلاف بين الآيتين جاء في الفعل «يُدَبِّحُونَ»، ففي الأولى فصلت الجملة عما قبلها، وجاءت غير معطوفة، وفي الثانية وصلت بالجملة التي قبلها، وعطف عليها بالواو، والسبب عند السيوطي أن آية البقرة من كلام الله تعالى، فلم يرد تعداد المحن عليهم، تكرماً في الخطاب، وفي آية إبراهيم الكلام من موسى، وهو أراد تعداد المحن والمصائب عليهم، وفيه كذلك تفنن في الخطاب^(٤)، وقد سبقه إلى هذا التوجيه الإسكافي، الذي يرى أن الخطاب في البقرة من الله عز وجل، وأن «يُدَبِّحُونَ» بدل من «يَسُومُونَكُمْ»، فلم يرد أن يعدد

(١) ينظر: مفاتيح الغيب، (٣/٤٩٤).

(٢) البرهان في توجيه متشابه القرآن، (٧١-٧٢).

(٣) ينظر: كطف الأزهار في كشف الأسرار، (١/٢٤٧).

(٤) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (١/٣٩٢).

عليهم المصائب، فلم يحتج إلى العطف بالواو، أما في سورة إبراهيم فالكلام من موسى، فقوله: ﴿يُذَيِّحُونَ﴾ عذاب مختلف عن ﴿يُسْؤِمُونَكُمْ﴾، ففي الآية تعداد للمحن التي جرت على بني إسرائيل، فاحتاج إلى العطف بالواو^(١).

وقد سبق الفراء (ت ٢٠٧هـ) إلى هذا التفسير، وذكر أن الذبح في آية البقرة هو تفسير للعذاب، وأن عطفه بالواو في سورة إبراهيم يدل على تعدد العذاب، وتنوعه، وأن فرعون وقومه كانوا يعذبون بني إسرائيل بعذاب غير الذبح، يقول: «وقوله هاهنا: ﴿وَيُذَيِّحُونَ﴾، وفي موضع آخر ﴿يُذَيِّحُونَ﴾ بغير واو، وفي موضع آخر ﴿يُفْتَلُونَ﴾^(٢) بغير واو، فمعنى الواو: أنهم يمسه العذاب غير التذبيح، كأنه قال: يعذبونكم بغير الذبح، وبالذبح، ومعنى طرح الواو: كأنه تفسير لصفات العذاب، وإذا كان الخبر من العذاب أو الثواب مجملاً في كلمة، ثم فسرت فاجعله بغير الواو، وإذا كان أوله غير آخره فبالواو»^(٣)، وقد نقل أبو إسحاق الثعلبي (ت ٤٢٧هـ)^(٤)، والسيوطي^(٥) هذا القول عن الفراء.

فالآية الأولى جاء الذبح فيها تفسيراً للعذاب، فلم تعطف بالواو، أما الآية الثانية فعطفت على ما قبلها بالواو؛ لبيان كثرة المصائب التي حلت ببني إسرائيل، وأن كل مصيبة تختلف عن الأخرى.

٥- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتِكُمْ وَسَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٢﴾﴾ [البقرة: ٥٨-٥٩]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةً وَاَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتِكُمْ وَسَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴿١٦٢﴾﴾ [الأعراف: ١٦١-١٦٢]:

في هذه الآيات تذكير من الله تعالى لبني إسرائيل بنعمة عظيمة، حين قال تعالى لهم: ادخلوا بيت المقدس، فكلوا من حيث شئتم، وادخلوا الباب خاضعين لله، ساجدين له، متذللين إليه، وقولوا: اغفر لنا ذنوبنا، فإن قلت فسنستجيب لكم، ونعف عنكم، وسزيد المحسنين بغير حساب، لكن الذين ظلموا وكفروا بالله، بدلوا ما أمرهم الله به من القول، فأنزل الله عليهم عذاباً من السماء، بسبب ظلمهم وعصيانهم. والملاحظ في الآيات وجود اختلافات متعددة، ذكرها السيوطي إجمالاً، ففي سورة البقرة جاء الفعل

(١) ينظر: درة التنزيل وغرة التأويل (١/٢٣٠-٢٣٢).

(٢) في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أُخْبِئْتُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتَلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [الأعراف: ١٤١].

(٣) معاني القرآن، الفراء (٢/٦٨).

(٤) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي (٥/٣٠٦).

(٥) ينظر: قطف الأزهار في كشف الأسرار، (١/٢٥٠).

منسوباً إليه سبحانه ﴿قُلْنَا﴾، وجمعت كلمة خطيئة على خطايا، ووردت كلمة ﴿رَعَدًا﴾، وتقدم قوله: ﴿وَأَدْخُلُوا أَلْبَابَ سُجَّدًا﴾ على ﴿وَقُولُوا حِطَّةً﴾، ولم ترد كلمة ﴿مِنْهُمْ﴾، وختمت آيات البقرة بـ﴿يَفْسُقُونَ﴾، أما في سورة الأعراف فجاء الفعل بصيغة ﴿قِيلَ﴾، وجمعت خطيئة على ﴿حَطِيئَتِكُمْ﴾، وحذفت ﴿رَعَدًا﴾، وتقدم قوله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةً﴾، ووردت فيها كلمة ﴿مِنْهُمْ﴾، وختمت آيات السورة بـ﴿يَظْلِمُونَ﴾، والسر في ذلك: أن آية البقرة جاءت في سياق تعداد وذكر النعم التي أنعم الله بها على بني إسرائيل، فناسبها هذا النظم، وناسب زيادة كلمة تدل على الإكرام، فقال: ﴿رَعَدًا﴾، وناسب جمع خطيئة على وزن الكثرة، أما في الأعراف فجاءت الآية في سياق التوبيخ لبني إسرائيل، فناسب مجيء الفعل على ﴿قِيلَ﴾، وناسب حذف ﴿رَعَدًا﴾، وناسب جمع خطيئة على خطيئاتكم، وناسب تقدم قوله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةً﴾، وعطف الفعل (كلوا) بالفاء في البقرة، وبالواو في الأعراف، لأن الأكل متعلق بدخول القرية، فالدخول سبب للأكل، فناسبت الفاء، أما في الأعراف فإن السكن يعني طول المكث، ولهذا جاء بـ﴿أَسْكُنُوا﴾، دون ﴿أَدْخُلُوا﴾، والأكل لا يختص بوجود السكن، فقد يأكل الإنسان من القرية أو البستان وهو مجتاز، فلا يشترط المكث، فجاء بالواو، وجاء الفعل ﴿سَتَرِيذُ﴾ معطوفاً بالواو في البقرة، وغير معطوف في الأعراف، لدلالة الواو على الجمع بين المغفرة والزيادة.

وجاءت في سورة الأعراف لفظة ﴿مِنْهُمْ﴾، وتركت في البقرة في قوله: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾؛ لأنه جاء في الأعراف تبعيض الهادين بقوله: ﴿وَمِنْ قَوْمٍ مُّؤَسَّىٰ أُمَمٌ يِّدُوبُونَ بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٥٩]، فناسب تبعيض الظالمين بقوله: ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾، ولم يتقدم في البقرة مثله فترك، وفي البقرة إشارة إلى سلامة غير الظالمين، لتصريحه بإنزال الرجز على المتصفين بالظلم دون غيرهم، والإرسال أشد وقعاً من الإنزال، فناسب سياق ذكر النعمة في البقرة ذلك، وختم آية البقرة بـ﴿يَفْسُقُونَ﴾، ولا يلزم منه الظلم، والظلم يلزم منه الفسق، فناسب كل لفظة منها سياقه^(١).

وأطال السيوطي تفسير هذا الاختلاف في كتابه (قطف الأزهار)، وذكر أن آية البقرة جاءت في معرض تعداد النعم، فناسب نسبة القول إليه سبحانه، فقال ﴿وَإِذْ قِيلَ﴾، بخلاف آية الأعراف، فإنها افتتحت بتوبيخ بني إسرائيل، فناسب ذلك ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ﴾، وناسب سياق البقرة كذلك ذكر كلمة ﴿رَعَدًا﴾؛ لأن النعمة به أتم، وقدم ﴿وَأَدْخُلُوا أَلْبَابَ سُجَّدًا﴾، وأتى بـ﴿حَطِيئَتِكُمْ﴾؛ لأنه جمع كثرة، وفي الأعراف ﴿حَطِيئَتِكُمْ﴾، وهو جمع سلامة، وأصله للقللة، والأول أليق بـ﴿قُلْنَا﴾، وبتعداد النعم، وزاد الواو في ﴿وَسَتَرِيذُ﴾؛ لدلائلها على الجمع بين المغفرة والزيادة، وشدة الاتصال والملاءمة، وحذفها في الأعراف قطعاً

(١) الإتيان في علوم القرآن، (٣/٣٩٢-٣٩٣).

واستئنافاً، فكأنه قيل: وما بعد الغفران؟ فقيل: سنزيد المحسنين، وزاد في الأعراف ﴿مِثْمَمٌ﴾؛ ليكون في مقابل قوله في أول القصة: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٥٩]، فيساوي آخر الكلام أوله، ويطابق عجزه صدره، فيكون الظالمون من قوم موسى ﷺ في مقابلة الهادين منهم، وقال في البقرة ﴿فَأَنْزَلْنَا﴾ وفي الأعراف ﴿فَأَرْسَلْنَا﴾؛ لأن لفظ الرسول والرسالة كثرت في الأعراف، فجاء ذلك موافقاً، ولأن الإرسال أشد وقعاً من الإنزال، وهو مناسب لآية الأعراف دون آية البقرة التي جاءت في سياق تعداد النعم، وختمت البقرة بـ﴿يَفْسُقُونَ﴾، والأعراف بـ﴿يَظْلِمُونَ﴾، وهذا من قبيل التنفن^(١).

وقد نقل السيوطي تعليقاته هذه من ابن جماعة (٧٣٣هـ)^(٢)، والذي نقل بعض آرائه من الإسكافي (ت ٤٢٠هـ)، والكرماني (ت ٥٠٥هـ)، فقد ذكر الإسكافي ستة اختلافات في هذه الآيات، الأول: عطف ﴿فَكُلُوا﴾ على ما قبله بالفاء في البقرة، وبالواو في الأعراف، والثاني فجمعه للخطيئة على الخطايا في البقرة، وعلى الخطيئات في الأعراف، والثالث زيادة ﴿رَعْدًا﴾ في البقرة، وحذفها في الأعراف، والرابع تقديم قوله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ في الأعراف، وتأخيره في البقرة، والخامس إدخاله الواو على ﴿وَسَزِيدُ﴾ في البقرة، وإسقاطها منها في الأعراف، والسادس زيادة ﴿مِثْمَمٌ﴾ في الأعراف، وسقوطها من الآية في البقرة^(٣)، وزاد الكرماني على هذه الستة مسألة سابعة، هي الاختلاف في ﴿فَأَرْسَلْنَا﴾ و﴿فَأَنْزَلْنَا﴾^(٤).

٦- قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠]، وقوله تعالى: ﴿وَقَطَعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَمَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّانَ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٠]:

يخبر تعالى في هاتين الآيتين عن نعمة عظيمة، وهي واحدة من النعم الكثيرة التي أنعم بها على بني إسرائيل، وهي حين استسقاها موسى لقومه، فأمره تعالى أن يضرب بعصاه الحجر، ففعل، فانفجرت من الحجر اثنتا عشرة عيناً، بعدد قبائل بني إسرائيل الاثني عشر، وعلمت كل قبيلة مكان شربها، حتى لا يختلفوا بينهم، وقال لهم الله: كلوا واشربوا من رزق الله، ولا تمشوا في الأرض مفسدين، لكنهم ظلموا أنفسهم، وعصوا ربه، فلم يشكروه على نعمه، ولم يقوموا بما فرض عليهم.

وقد جاء التعبير في سورة البقرة ﴿فَأَنْفَجَرَتْ﴾، وفي سورة الأعراف بـ﴿فَانْبَجَسَتْ﴾، وسبب هذا

(١) ينظر: قطف الأزهار في كشف الأسرار، (١/٢٥٦-٢٦٠).

(٢) ينظر: كشف المعاني في المتشابه من المثاني، (٩٦-٩٨).

(٣) ينظر: درة التنزيل، الإسكافي (١/٢٣٣-٢٤٢).

(٤) ينظر: البرهان في توجيه متشابه القرآن، (٧٢-٧٤).

الاختلاف في التعبير عند السيوطي: أن الانفجار أبلغ في كثرة الماء، وسياق البقرة هو سياق تعداد النعم، فناسب سياق البقرة التعبير بالانفجار.^(١)

أما الكرمانى (ت ٥٠٥هـ): فيرى أن معنى الانفجار: انصباب الماء بكثرة، والانبجاس: ظهور الماء، وجاء في سياق سورة البقرة ذكر للشرب، فذكر الانفجار لأنه أبلغ، وليس في سورة الأعراف ذكر للشرب، فلم يبالغ فيه^(٢)، أما الرازي (ت ٦٠٦هـ) فقد فسر هذه الاختلاف بثلاثة أوجه، يقول: «ذكر هاهنا: ﴿فَأَنْفَجَرَتْ﴾، وفي الأعراف: ﴿فَأَنْبَجَسَتْ﴾، وبينهما تناقض، لأن الانفجار خروج الماء بكثرة، والانبجاس خروجه قليلاً، الجواب من ثلاثة أوجه:

أحدها: الفجر الشق في الأصل، والانفجار الانشقاق، ومنه الفاجر، لأنه يشق عصا المسلمين بخروجه إلى الفسق، والانبجاس اسم للشق الضيق القليل، فهما مختلفان اختلاف العام والخاص، فلا يتناقضان.
وثانيها: لعله انبجس أولاً، ثم انفجر ثانياً، وكذا العيون: يظهر الماء منها قليلاً، ثم يكثُر لدوام خروجه.
وثالثها: لا يمتنع أن حاجتهم كانت تشتد إلى الماء فينفجر، أي يخرج الماء كثيراً، ثم كانت تقل، فكان الماء ينبجس، أي يخرج قليلاً»^(٣).

أما ابن الزبير (ت ٧٠٨هـ) فيرى أنه لما كان المستسقي في سورة البقرة موسى عليه السلام ناسب ذلك (انفجرت)، بخلاف الأعراف، فإن المستسقي فيها هم قوم موسى، فناسب ذلك (انبجست)، يقول: «الواقع في الأعراف طلب بني إسرائيل من موسى عليه السلام السقيا، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ﴾، والوارد في سورة البقرة طلب موسى عليه السلام من ربه، قال تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ﴾، فطلبهم ابتداءً، فناسبه الابتداء، وطلب موسى عليه السلام غاية لطلبهم، لأنه واقع بعده، ومرتب عليه، فناسب الابتداء الابتداء، والغاية الغاية، فقيل جواباً لطلبهم: ﴿فَأَنْبَجَسَتْ﴾، وقيل إجابة لطلبه: ﴿فَأَنْفَجَرَتْ﴾، وتناسب ذلك، وجاء على ما يجب، ولم يكن ليناسب العكس، والله أعلم»^(٤).

أما ابن جماعة (٧٣٣هـ) فيرى أن الانفجار أبلغ في كثرة الماء من الانبجاس، ونقل قولاً آخر، وهو أنهما بمعنى واحد، فيكون ذلك من تنويع الألفاظ والفصاحة^(٥).

أما أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) فنقل أربعة أقوال لهذا الاختلاف، وأتبعها برأيه، وهو أن ظاهر القرآن استعملهما بمعنى واحد، يقول: «وجاء هنا: (انفجرت) وفي الأعراف ﴿فَأَنْبَجَسَتْ﴾، فقيل: هما سواء، انفجر وانبجس وانشق مترادفات، وقيل: بينهما فرق، وهو أن الانبجاس هو أول خروج الماء، والانفجار

(١) ينظر: الإتيان في علوم القرآن، (٣/٣٩٣).

(٢) ينظر: البرهان في توجيه متشابه القرآن، (٧٤).

(٣) مفاتيح الغيب، (٣/٥٢٩).

(٤) ملاك التأويل، (١/٢١٢-٢١٣).

(٥) ينظر: كشف المعاني في المتشابه من المثاني، (٩٨-٩٩).

اتساعه وكثرته، وقيل: الانبجاس خروجه من الصلب، والانفجار خروجه من اللين، وقيل: الانبجاس هو الرشح، والانفجار هو السيلان، وظاهر القرآن استعمالهما بمعنى واحد، لأن الآيتين قصة واحدة»^(١).

٧- قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۗ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيْتُمْ أَوْ يُحَاجُّوْكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ ۗ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٧٣]:

يبين تعالى في الآية الأولى قاعدة مهمة، وهي: لن ترضى عنك -يا محمد- اليهود ولا النصارى حتى تترك دينك، وتتبع دينهم، فقل لهم حينئذ: إن الهدى الذي بعثت به -وهو دين الإسلام- هو الدين الحق، فإن تبعتم بعد ما جاءك من العلم، فليس الله وليك، ولا نصيرك. وفي الآية الثانية يحكي تعالى قولاً من أقوال طائفة من اليهود، حيث يقول بعضهم: لا تؤمنوا ولا تصدقوا إلا من اتبع دينكم، فأمر الله رسوله أن يقول لهم: إن الهدى هدى الله، والفضل والعطاء بيد الله، يؤتيه من يشاء، والله واسع عليم.

وقد حصل تقديم وتأخير في هاتين الآيتين، فتقدمت كلمة «الهُدَىٰ» في آل عمران، وتأخرت في البقرة، ويبين السيوطي سبب ذلك بقوله: «لأن الهدى في البقرة المراد به تحويل القبلة، وفي آل عمران المراد به الدين، لتقدم قوله: ﴿لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ﴾، ومعناه إن دين الله الإسلام»^(٢)، وهذا هو رأي الكرمانلي (ت ٥٠٥ هـ)^(٣)، وابن جماعة (ت ٧٣٣ هـ)^(٤)، وقد نقله السيوطي عنهما.

فالمراد بالهدى في آية البقرة: تحويل القبلة، لأن الآية نزلت فيها، والمعنى: إن قبلة الله هي الكعبة، والمراد بالهدى في آية آل عمران: الدين، لتقدم قوله: ﴿لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ﴾، والمعنى: إن الدين عند الله الإسلام.

٨- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمِّيئُهُ قَلِيلًا ۖ ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ ۖ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ١٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥]:

يذكر تعالى في هاتين الآيتين دعاء إبراهيم عليه السلام بأن يجعل مكة بلداً آمناً، ويرزق أهله الثمرات، من آمن منهم بالله واليوم الآخر، وأن يبعده وأبناءه عن عبادة الأصنام.

والملاحظ أنه حصل اختلاف في الآيتين، حيث جاءت كلمة (بلد) بالتنكير في سورة البقرة، وبالتعريف

(١) البحر المحيط، (١/٣٦٩).

(٢) الإقتان في علوم القرآن، (٣/٣٩٤).

(٣) ينظر: البرهان في توجيه متشابه القرآن، (٩٢).

(٤) ينظر: كشف المعاني في المتشابه من المثاني، (١٠٤).

ب(أل) في سورة إبراهيم، فما السر في ذلك؟ يقول السيوطي: «قوله تعالى: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا﴾، وفي إبراهيم: ﴿هَذَا الْبَلَدُ آمِنًا﴾؛ لأن الأول دعا به قبل مصيره بلداً، عند ترك هاجر وإسماعيل به، وهو وادٍ، فدعا بأن يصير بلداً، والثاني دعا به بعد عودته، وسكنى جرهم به، ومصيره بلداً فدعا بأمنه»^(١).
وأول من قال بهذا التفسير هو الإسكافي، وله تعليل آخر ينظر فيه إلى سياق الآيات، فالدعوتان كانتا بعد ما صار المكان بلداً، فتقدير آية البقرة: اجعل هذا البلد بلداً آمناً، فيدعو له بالأمن بعد ما قد صار بلداً، ويكون مثل قوله: ﴿اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ﴾، وتكون الدعوة واحدة قد أخبر الله تعالى عنها في الموضوعين^(٢).

ولابن الزبير الغرناطي في تنكير وتعريف (بلد) تعليل وجيه، حيث ذكر أن اسم الإشارة ﴿هَذَا﴾ في البقرة لا يحتاج إلى تابع يوضحه، لأنه تقدم ما يدل عليه في الآية السابقة، وهي قوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ [١٢٥]، فلو تعرف (بلد) بـ (أل) لكان ذلك تكراراً، فورد الكلام على ما هو أحرز للإيجاز، وأبلغ في المقصود، وأما في سورة إبراهيم فإن اسم الإشارة ﴿هَذَا﴾ يحتاج إلى تابع يوضحه، لأنه لم يتقدم فيها ما يدل عليه، ويقوم مقامه، فلم يكن بد من إجراء البلد عليه، تابعاً له بالألف واللام، على المعهود الجاري في أسماء الإشارة^(٣).

٩- قوله تعالى: ﴿قُولُوا ءَامِنًا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا مِن رَّبِّهِمْ وَأَسْمِعِلْ وَأَسْمِعِلْ وَاسْحَقْ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ ءَامِنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٤]:

في الآية الأولى أمر من الله تعالى لعباده المؤمنين، وفي الآية الثانية أمر من الله تعالى لنبيه محمد ﷺ، ومفاد هذا الأمر: هو أن يقولوا لليهود والنصارى: آمنا بالله وصدقنا به، وبما أنزل إلينا من القرآن، وبما أنزل الكتب على أنبيائه إبراهيم، وإسماعيل وإسحاق، ويعقوب والأسباط، وما أوتي موسى، وعيسى، وما أنزل على جميع الأنبياء، لا نفرق بين أحد منهم، ونحن خاضعون لله، مستسلمون له.

والملاحظ أن الخطاب في الآية الأولى جاء بلفظة: ﴿إِلَيْنَا﴾، وفي الآية الثانية جاء بلفظة: ﴿عَلَيْنَا﴾، فما سر هذا الاختلاف، يقول السيوطي: «لأن الأولى خطاب للمسلمين، والثانية خطاب للنبي ﷺ، و (إلى) ينتهي بها من كل جهة، و (على) لا ينتهي بها إلا من جهة واحدة وهي العلو، والقرآن يأتي المسلمين من كل جهة، يأتي مبلغه إياهم منها، وإنما أتى النبي ﷺ من جهة العلو خاصة، فناسب قوله: ﴿عَلَيْنَا﴾، ولهذا

(١) الإنتقان في علوم القرآن، (٣/٣٩٤).

(٢) ينظر: درة التنزيل، (١/٢٨٤-٢٨٦).

(٣) ينظر: ملاك التأويل، (١/٥٠).

أكثر ما جاء في جهة النبي ﷺ (بـعلى)، وأكثر ما جاء في جهة الأمة بـ(إلى)^(١)، وهذا قول ابن جماعة في (كشف المعاني)^(٢).

وقد سبقهما الإسكافي (ت ٤٢٠هـ) إلى هذا القول، فالخطاب في آية البقرة للمسلمين، وفي آية آل عمران للنبي ﷺ، وأن (إلى) تدل على الانتهاء للشيء من أي جهة كانت، أما (على) فإنها تختص بجهة العلو، وهذه الجهة خاصة بالأنبياء^(٣).

واعترض الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) على هذا الرأي، وذكر بأنه تعسف، يقول: «فإن قلت: لم عدى (أنزل) في هذه الآية بحرف الاستعلاء، وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء؟ قلت: لوجود المعنيين جميعاً، لأن الوحي ينزل من فوق، وينتهي إلى الرسل، فجاء تارة بأحد المعنيين، وأخرى بالآخر، ومن قال: إنما قيل: ﴿عَلَيْنَا﴾ لقوله: ﴿قُلْ﴾ و﴿إِلَيْنَا﴾ لقوله: ﴿قُولُوا﴾ تفرقة بين الرسل والمؤمنين، لأن الرسول يأتيه الوحي على طريق الاستعلاء، ويأتيهم على وجه الانتهاء، فقد تعسف»^(٤).

لكن الإسكافي ذكر أن اختصاص آية البقرة بـ(إلى)، بسبب كونها مصدرة بخطاب لعموم المسلمين ﴿قُولُوا﴾، أن ذلك ليس على حقيقته، وإلا فالحقيقة أن الوحي لم ينزل على المؤمنين، وإنما نزل على النبي - عليه الصلاة والسلام-، ثم انتهى من عنده إليهم^(٥).

١٠ - قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ اللَّيْلَةِ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ۖ فَالَّذِينَ بَشِرْتُمْ بِهِمْ لَا بُدَّ لَكُمْ بِهِمْ ۗ وَأَشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَّبِعَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَامَ إِلَىٰ اللَّيْلِ ۗ وَلَا تَبْشِرُوا بِهِ ۗ وَأَنْتُمْ عَنِكُمُوهَا فِي الْمَسْجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا ۗ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِّلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۗ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله تعالى: ﴿أَطْلُقْ مَرَّتَانٍ ۖ فإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۗ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩]:

في الآية الأولى يبين تعالى إباحة جماع النساء في ليالي رمضان بعد أن كان محرماً في أول الإسلام، ثم يبين جواز الأكل والشرب ليلاً، وأنه ينتهي بظهور الفجر الصادق، ثم يبدأ وقت الصيام إلى غروب الشمس، ثم يبين تعالى بعض المنهيات على المعتكفين في المساجد، فنهاهم عن مجامعة نساءهم، أو

(١) الإتيان في علوم القرآن، (١/٣٩٤).

(٢) ينظر: كشف المعاني في المتشابه من المثاني، (١٠٧-١٠٨).

(٣) درة التنزيل، الخطيب الإسكافي (١/٢٩٩-٣٠٠).

(٤) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (١/٣٨١).

(٥) ينظر: درة التنزيل، (١/٣٠٠).

مباشرتهن دون ذلك، وهذه الأحكام التي شرعها الله في هذه الآية هي حدوده التي يعرف بها الحلال من الحرام، ثم أمر بعدم الاقتراب من هذه الحدود، حتى لا يقع الإنسان في الحرام.

وفي الآية الثانية يبين تعالى عدد مرات الطلاق الذي تحصل به الرجعة، وهو طلقتان، ثم بعد الطلقة الثانية إمساك المرأة بالمعروف، أو تركها وتسريحها بإحسان، ثم بين تعالى أنه لا يجلب للأزواج أن يأخذوا شيئاً مما أعطوه نساءهم، سواء كان مهراً أو غيره، إلا أن يخاف الزوجان ألا يقوموا بالحقوق التي أوجبها الله عليهما، فإن تأكد ذلك، فلا حرج حينئذ أن تلخ المرأة نفسها، فتدفع للزوج مقابل طلاقها، وهذه أحكام الله وأوامره التي تفصل بين الحلال والحرام، فلا ينبغي تجاوزها، ومن يفعل ذلك فهو من الظالمين.

والملاحظ أنه قال في الآية الأولى: ﴿تَلَكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾، وقال في الثانية: ﴿تَلَكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾، ويرى السيوطي أن سبب الاختلاف: أن الآية الأولى وردت بعد نوا، فناسب النهي عن الاقتراب منها، والآية الثانية وردت بعد أوامر، فناسب النهي عن تجاوزها^(١).

ويرى الإسكافي (ت ٤٢٠هـ) أن قوله: ﴿فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾ خرج على أغلظ الوعيد، ففي هذا الموضوع نهي عن موقعة النساء في حال الاعتكاف في المساجد، ففيه تحذير من دواعي الموقعة، فاقتضى من المبالغة ما لم يقتضيه قوله: ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾، فكأنه قال: لا تتجاوزوها، يعني المرأة إذا افتدت بمهرها، وخالفت زوجها، لم يكن عليها إثم، والحدود ضربان، حد هو منع من ارتكاب المحذور، وحد هو فاصلة بين الحلال والحرام، فالأول ينهي عن مقاربتة، والثاني ينهي عن مجاوزته، وهو ما ينطبق على هاتين الآيتين^(٢).

وقد ذهب الكرماني (ت ٥٠٥هـ) إلى هذا التفسير، فذكر أن الحد في الآية الأولى نهي، وهو قوله: ﴿وَلَا تُبْشِرُوهُنَّ﴾، وما كان من الحدود نهيلاً لا يقترب منه، والحد في الآية الثانية أمر، وهو بيان عدد الطلاق، وما كان أمراً فلا يجوز مجاوزته وتعديه^(٣). والزمخشري (ت ٥٣٨هـ) كذلك قال بهذا التفسير، فيرى أن من كان في طاعة الله، والعمل بشرائعه، فهو في حدود الحق، ولا يجوز له أن يتعدى حدود الحق، لأن من تعدها وقع في الباطل، وهذا ما يدل عليه قوله: ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾، ثم شدد تعالى في ذلك، فنهى من الاقتراب من الحد الذي هو الحاجز بين حدي الحق والباطل، لئلا يقترب من الباطل، وأن يكون في الوسط، متباعداً عن الطرفين، فضلاً عن أن يتخطاه، وهذا ما يدل عليه قوله: ﴿فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾^(٤). وعلق السيوطي على الإتيان بصيغة الجمع في كلمة: ﴿حُدُودُ﴾، وأن هذا الجمع يعود على النهي عن موقعة النساء حال

(١) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، (٣/٣٩٤).

(٢) ينظر: درة التنزيل، (١/٣٢٨-٣٣٠).

(٣) ينظر: البرهان في توجيه متشابه القرآن، (٨٣).

(٤) ينظر: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، (١/٢٣٣).

الاعتكاف، وجميع الأوامر التي قبله، لكنه نقل توجيه أبي حيان في هذه المسألة^(١)، وأنه أطلق على الكل: حدود، تغليباً للمنطوق به، واعتباراً بتلك المناهي التي تضمنتها الأوامر^(٢)، فالخلاصة أن المراد من الحدود في الأولى هي النهي عن واقعة النساء حال الاعتكاف، وما كان نهيًا فلا يقترب منه، والمراد بالحدود في الثانية هي الأوامر، وهو بيان عدد الطلاق، وما كان أمراً فلا يجوز تعديبه.

١١ - قوله تعالى: ﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ [آل عمران: ٣]:

يبين تعالى في هذه الآية أنه نزل على النبي ﷺ القرآن بالحق، مصدقاً لما قبله من الكتب السماوية، وأنزل التوراة على موسى ﷺ، والإنجيل على عيسى ﷺ.

والملاحظ في هذه الآية أنه جاء بالفعل ﴿نَزَلَ﴾ بالتضعيف عند الحديث عن القرآن الكريم، ومن غير تضعيف ﴿وَأَنْزَلَ﴾، عند الحديث عن التوراة والإنجيل، فما سر اختلاف الصيغتين، مع ورودهما في سياق واحد؟ يرى السيوطي أن سبب هذا الاختلاف هو أن القرآن الكريم نزل منجماً، ومتفرقاً على أزمنة عديدة، فناسب الإتيان بـ ﴿نَزَلَ﴾ الدال على التكرير، بخلاف التوراة والإنجيل، فإنهما أنزلا دفعة واحدة^(٣).

وأول من ذكر هذا التفسير هو الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، يقول: «فإن قلت: لم قيل: ﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ و﴿وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾؟ قلت: لأن القرآن نزل منجماً، ونزل الكتابان جملة»^(٤).

فتضعيف الفعل ﴿نَزَلَ﴾ يدل على تكرار النزول وكثرتة، وأنه لم ينزل مرة واحدة فقط، وإنما نزل على دفعات متعددة، فالقرآن الكريم نزل على النبي ﷺ منجماً حسب الحوادث، أما التوراة والإنجيل فقال في حقهما: ﴿وَأَنْزَلَ﴾؛ للدلالة على أنهما نزلا دفعة واحدة، في وقت واحد.

١٢ - قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَقُوا نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمُؤْتَىٰ وَصَدْنَكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاهُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٣١]:

في الآية الأولى يبين تعالى أموراً يجب على العباد مراعاتها، وهي عدم الشرك بالله، ووجوب الإحسان إلى الوالدين، وعدم قتل الأولاد بسبب الفقر، فإن الرزق هو الله، وعدم الاقتراب من الفواحش والآثام، ظاهرها وخفيها، وعدم قتل النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق، فهذه الأمور المذكورة مما وصى الله به عباده، لعلهم

(١) ينظر: البحر المحيط، (٢/٢٢٢).

(٢) قطف الأزهار في كشف الأسرار، (١/٤٠٦).

(٣) الإتقان في علوم القرآن، (٣/٣٩٥).

(٤) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، (١/٣٣٦).

يعقلون، وفي الآية الثانية ينهى تعالى عن قتل الأولاد، خوفاً من الفقر، فإنه هو الرزاق، تكفل برزق الأبناء والآباء على حد سواء.

وقد حصل في هاتين الآيتين إبدال، وتقديم وتأخير، فقال في الأنعام: ﴿مِنْ مَلْتَقٍ﴾، وقال في الإسراء: ﴿حَشِيَّةَ مَلْتَقٍ﴾، وقدم رزق الآباء على رزق أولادهم في الأنعام، وقدم رزق الأولاد على رزق آباءهم في الإسراء، فما السر في ذلك؟ يرى السيوطي أن الآية الأولى خطاب للفقراء، فنهاهم عن قتل أولادهم بسبب فقرهم، فحسّن تقديم رزق الآباء، والثانية خطاب للأغنياء، فنهاهم عن قتل أولادهم؛ خوفاً من فقر يحصل لهم بسبب أولادهم، فحسّن تقديم رزق الأولاد^(١).

وهذا هو رأي الإسكافي (ت ٤٢٠هـ)، يقول: «فأما قوله في سورة الأنعام: ﴿نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ فلأن قبله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ مَلْتَقٍ﴾ أي: من أجل إملاق، وانقطاع مال وزاد، وهذا نهي عن قتلهم مع فقرهم، وخوفهم على أنفسهم إذا لزمتهم مؤونة غيرهم، فكأنه قال: الذي يدعوكم إليه من حالكم في أنفسكم، ثم في غيركم، لا يجب أن تشفقوا منه فإني أرزقكم وإياهم، وأما الآية الثانية فإنه قال فيها: ﴿حَشِيَّةَ مَلْتَقٍ﴾، والإملاق غير واقع، فكأنه قال: خوف الفقر على الأولاد، وكان عقب هذا إزالة الخوف عنهم، ثم عن القاتلين، أي: لا تقتلوهم لما تخشون عليهم من الفقر، فالله يرزقهم وإياكم، فقدم في كل موضع من الموضعين ما اقتضى تقديمه، وآخر ما اقتضى الموضوع تأخيره، والله أعلم^(٢).

وقد نقل أغلب العلماء والمفسرين توجيه الإسكافي، وأن الخطاب في الأنعام كان للفقراء، وكان بسبب الخوف من فقر حاصل وواقع، والخطاب في الإسراء كان للأغنياء، وكان بسبب الخوف من فقر مستقبلي.

١٣ - قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٦]:

يبين تعالى في هاتين الآيتين علاج نزغ الشيطان، فإذا أصيب العبد بوسوسة ونزغ من الشيطان، فما عليه إلا أن يستعيد بالله، ويلتجئ إليه، إنه سميع عليم.

وقد ورد قوله: ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ بالتنكير في سورة الأعراف، وبالتعريف في سورة فصلت، فما التوجيه في ذلك؟ ينقل السيوطي عن ابن جماعة قوله: أن السبب في ذلك هو: أن آية الأعراف نزلت أولاً؛ وآية فصلت نزلت ثانياً، فحسن التعريف، أي هو السميع العليم الذي تقدم ذكره أولاً عند نزوغ الشيطان^(٣).

لكن الإسكافي ذكر في كتابه تفسيرين، أحدهما عند حديثه عن سورة الأعراف، والآخر عند حديثه عن

(١) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، (٣/٣٩٥).

(٢) درة التنزيل، (١/٣٢٨-٣٣٠).

(٣) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، (٣/٣٩٥). ينظر: كشف المعاني في المتشابه من المثاني، (١٨٩).

سورة فصلت، فقد ذكر في سورة الأعراف أن تنكير ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ في الآية الكريمة جاء موافقاً لفواصل الآيات التي قبلها، فالفواصل التي قبل هذه الآية أفعال جماعية، وأسماء مأخوذة من الأفعال، كقوله: ﴿فَتَعَلَى اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [١٩٠]، ﴿مُخْلِقُونَ﴾ [١٩١]، ﴿يَنْصُرُونَ﴾ [١٩٧]، ﴿وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [١٩٨]، ﴿الْجَاهِلِينَ﴾ [١٩٩]، فجاءت فاصلة هذه الآية بأقرب ألفاظ الأسماء المؤدية معنى الفعل، وهو النكرة، أما في سورة فصلت فجاء بالتعريف ﴿السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾؛ لأن ما قبلها فواصل سلك بها طريق الأسماء، كقوله: ﴿وَلِيُّ حَمِيمٍ﴾ [٣٤]، و﴿ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [٣٥].

وذكر في سورة فصلت تفسيراً آخر، فقد نظر إلى سياق الآيات التي قبل الآية محل الشاهد، فجاءت آية فصلت بعد بيان عدم مساواة السيئة بالحسنة، وبعد الترغيب بأمر يشق على الإنسان فعله، وهو أن يدفع السيئة بالحسنة، والغلظة باللين، ثم بين وأكد على أمر مهم، وهو أنه لا يوفق لهذا الأمر إلا من صبر على احتمال الأذى، ومن له حظ عظيم من الأخلاق الإسلامية العالية، فلما كان هذا الأمر شاقاً عظيماً، ناسب أن يأتي قوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ موافقاً للسياق، فجاء مؤكداً بالضمير المنفصل، والتعريف، أما آية الأعراف، فلم تسبق بأمر شاق، فإن ما قبلها قوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [١٩٩]، ففيها دعوة إلى حسن الأخلاق، ولم تعظم فيها الأفعال التي دعا إليها كما عظمت في سورة فصلت، فاقصر في الخبر على الأصل، وهو: ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(١)، ولا تعارض بين التفسيرين، فالأول جاء من خلال النظر إلى الألفاظ وتوافقها، والثاني جاء من خلال النظر إلى السياق والمعنى، وكلاهما معتبر.

١٤ - قوله تعالى: ﴿الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنْفِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٣]:

في هذه الآيات يبين تعالى أصناف الناس، فالصنف الأول هم المنافقون والمنافقات، فهم من جنس واحد، بعضهم من بعض، يأمرون بالكفر والمنكرات، وينهون عن الإيمان والمعروف، والصنف الثاني هم المؤمنون والمؤمنات، وهم صنف واحد، بعضهم أنصار بعض، يأمرون بالإيمان والمعروف، وينهون عن الكفر والمنكرات، ويؤدون الصلاة، ويعطون الزكاة، ويطيعون الله ورسوله، وينتهون عما نحوها عنه، والصنف الثالث

(١) ينظر: درة التنزيل، (٣/ ١١٤٥-١١٤٨).

هم الكافرون، وبعضهم كذلك نصير لبعض.

ونلاحظ في الآيات اختلافاً في وصف المنافقين، فقال عنهم: ﴿بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ﴾، وقال عن المؤمنين والكافرين: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾، فما السر في ذلك؟ سبب ذلك -والله أعلم- أن المنافقين لا موالاة بينهم، ولا يوجد دين واحد يجمعهم، بعكس المؤمنين، فهم على دين الإسلام، وإن كانوا من أعراق مختلفة، وكذلك الكفار، فهم على ملة واحدة، ينصر بعضهم بعضاً، يقول السيوطي: «لأن المنافقين ليسوا متناصرين على دين معين، وشريعة ظاهرة، فكان بعضهم يهوداً، وبعضهم مشركين، فقال: ﴿مِّنْ بَعْضٍ﴾، أي في الشك والنفاق، والمؤمنون متناصرون على دين الإسلام، وكذلك الكفار المعلنون بالكفر، كلهم أعوان بعضهم، ومجتمعون على التناصر، بخلاف المنافقين كما قال تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ [الحشر: ١٤]»^(١). وقد ذكر الرازي (ت ٦٠٦هـ) أن سبب ذلك هو: أن نفاق الأتباع حصل بسبب التقليد الأعمى لمن سبقهم، وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة، أما المؤمنون فهم متوافقون، لا بسبب الميل والعادة، بل بسبب المشاركة في الاستدلال، والتوفيق والهداية^(٢).



(١) الإتيان في علوم القرآن، (٣/٣٩٥-٣٩٦).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب، (١٦/١٠٠).

المبحث الثاني

شواهد الآيات المشتبهات في كتاب (قطف الأزهار في كشف الأسرار)

بعد تفسير (قطف الأزهار في كشف الأسرار) من أهم كتب السيوطي التي تطرق فيها للآيات المشتبهات، فقد تناول في تفسيره آيات القرآن الكريم بالبيان والتوضيح، وكشف ما فيها من إعجاز وبلاغة، ومن ضمن الملامح البلاغية التي وقف عندها، توجيه الآيات المشتبهات، فكان يقف عند كل آية فيها تشابه مع آية أخرى، فيذكر أقوال العلماء في هذه توجيه هذا التشابه، أو يذكر تعليقا وتعليلاً من عنده، ولكثرة هذه المواضع، ولحدودية هذا البحث سأخصص هذا المبحث للشواهد التي نقلها عن غيره ولم يصرح بذلك، أو صرح أن توجيهها من عنده، وسأكتفي بالشواهد التي لم ترد في كتاب (الإتقان)، وسأبين هل سبقه أحد من العلماء إلى التوجيه الذي ذكره؟ أم هو انفراد وسبق من عنده؟

١- قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ تُحْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمَهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]: جاءت الآية الأولى في سياق بيان علاقة المؤمن مع الكافر، فالمؤمن منهي أن يتخذ الكافر ولياً، يحبه وينصره، فإن كنتم ما استقر في قلبه، من موالاة الكافرين ونصرتهم، فإن ذلك لا يخفى على الله، فإنه سبحانه يعلم ما في السموات، وما في الأرض.

وفي الآية الثانية يبين تعالى أن له ما في السموات، وما في الأرض، ولا يخفى عليه شيء، وسيحاسب عباده على ما أظهروه، وما أخفوه، فيغفر لمن يشاء، ويعذب من يشاء، وهو سبحانه على كل شيء قدير. والملاحظ في الآية الأولى أنه بدأ بذكر الخفاء ثم الابتداء، وفي الثانية عكس ذلك، فبدأ بالابتداء ثم الخفاء، فما السر في ذلك؟ تطرق السيوطي لهذا الاختلاف، وذكر أنه لم يرَ أحداً من العلماء تعرض لذلك، إلا أنه نقل قولاً لأبي حيان، يذكر فيه أن ذلك الاختلاف من التفنن في الفصاحة^(١)، يقول السيوطي: «فإن قلت: لم قدم الإخفاء على الابتداء هنا، وعكس في آخر البقرة؟ قلت: لم أرَ من تعرض لذلك، ويمكن أن يقال: لما كانت الآية هنا عقب التحذير من الموالاة والحب، وهما من أعمال القلوب، ناسب الابتداء بالإخفاء، وآية البقرة عقب التحذير من كتم الشهادة، وأداء الشهادة من أعمال اللسان، فناسب الابتداء بالإبداء، وجعل أبو حيان ذلك من باب التفنن، وكذا قوله هناك: ﴿مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾، وهنا ﴿مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾»^(٢).

وقد تكلم ابن الزبير الغرناطي (ت ٧٠٨هـ) عن هذا الاختلاف، ونظر إلى سياق الآيات، وذكر بأن

(١) بنظر: البحر المحيط، (٩٦/٣).

(٢) قطف الأزهار، (٥٧٩/١).

من صفات المنافقين إظهار الشيء، وإبطان خلافه، والآية التي سبقت آية آل عمران فيها نهي عن اتخاذ المؤمنين الكافرين أولياء، وحذر تعالى من ذلك أشد التحذير إلا عند التقية، ثم قال محذراً: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [٢٨]، فلما نهاهم عن عمل المنافقين، كان أهم شيء يؤكد عليه بعده هو أنه سبحانه يعلم ما يخفون، كعلمه ما يبدون، أما آية البقرة فلم يجر فيها ذكر النفاق، ولا صفة أهله، وإنما سبقت بذكر بعض الأحكام الشرعية، فتقدم ذكر ما يبدو؛ لأنه خطاب للمؤمنين^(١).

والملاحظ أن رأي السيوطي قريب من رأي ابن الزبير، فالمنافقون يؤيدون المؤمنين في الظاهر وأعمال الجوارح، ويخالفونهم في الباطن، وفي أعمال القلوب، كالحب والموالة، وهذا ما أكد عليه ابن الزبير في رأيه.

٢- قوله تعالى: ﴿يَتَّيُّمُ النَّاسَ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَفَلَتْ دَعَا اللَّهُ رَبَّهُمَا لَئِنِ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٨٩]:

يذكر تعالى عباده في هاتين الآيتين بأمر مهم، وهو بداية تكوينهم ونشأتهم، فهو الذي خلقهم من نفس واحدة، هي آدم عليه السلام، وخلق منها زوجها، وهي حواء، ونشر ذريتهما في أنحاء الأرض.

وقد ذكر في سورة النساء قوله: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، وفي الأعراف: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، والسيوطي يرى أن السر البلاغي وراء ذلك هو التنفن^(٢).

وقد أورد ابن الزبير (ت ٧٠٨هـ) هذا التساؤل في كتابه، وذكر بأن التعبير بـ (خلق) يأتي مطابقاً للمعنى المقصود، وهو الإيجاد من العدم، والجعل يأتي ثانياً بعد الخلق، فالخلق أسبق، أما التعبير بـ (جعل) فيتوقف على موجود مغاير للمجعول، يكون منه المجعول أو عنه، فقد يكون المقصود من الجعل إضفاء هيئة معينة على شيء تم خلقه سابقاً^(٣).

ويرى ابن جماعة (ت ٧٣٣هـ) أن آية النساء جاءت في آدم وحواء عليهما السلام، لأن حواء خلقت من آدم، أما آية الأعراف، فقيل: نزلت في قصي، أو غيره من المشركين، ولم تخلق زوجته منه، فقال: (وجعل)، لأن الجعل لا يلزم منه الخلق، فمعناه: جعل من جنسها زوجها^(٤). أما الزركشي (ت ٧٩٤هـ) فيرى أن الفعلين (خلق) و(جعل) قد يستعملان استعمال المترادفين، وكل واحد منهما يدل على الآخر^(٥).

٣- قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۗ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ

(١) ينظر: ملاك التأويل، (٧٣/١).

(٢) ينظر: قطف الأزهار، (٦٨١/٢).

(٣) ملاك التأويل، (٩٧/١).

(٤) كشف المعاني في المشابهة من المثاني، (١٣٦/١).

(٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن، (١٣٠/٤).

وَأَجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْأَجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿ [النساء: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿ [البقرة: ٨٣]:

في الآية الأولى يأمر الله الناس بعبادته، وألا يجعلوا له شريكاً يعبد من دونه، وأن يحسنوا إلى الوالدين، والأقربين، واليتامى، والمحتاجين، والجار القريب والبعيد، والصاحب المرافق، والمسافر الغريب المحتاج، والمماليك، إن الله لا يحب المتكبرين المختالين.

وفي الآية الثانية يذكر تعالى بني إسرائيل بالعهد الذي أخذه عليهم، بأن يعبدوه وحده، وأن يحسنوا للوالدين، وللأقربين، ولليتامى، وللمحتاجين، وأن يقولوا للناس كلاماً حسناً، وأن يؤديوا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، لكنهم أعرضوا، واستمروا في عنادهم، إلا قليلاً منهم أدوا ما أمرهم الله به.

وقد زيدت الباء في قوله: ﴿وَيَذَى الْقُرْبَىٰ﴾ في آية النساء، دون آية البقرة، والسيوطي يعلل ذلك: بأن آية النساء وردت في حق أمة محمد ﷺ، وآية البقرة وردت في حق بني إسرائيل، فزيدت في حق أمة محمد ﷺ تأكيداً ومبالغة، لأن الاعتناء بهذه الأمة أكثر من غيرها^(١). وقد سبق إلى هذا التعليل ابن جماعة (٧٣٣هـ)^(٢)، وأبو حيان (ت ٧٤٥هـ)^(٣).

٤ - قوله تعالى: ﴿قُلْ لِمَن مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ ۗ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ۗ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيٰمَةِ ۗ لَا رَيْبَ فِيهِ ۗ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿ [الأنعام: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِقَايٰتِنَا فَقُلْ سَلَمٌ عَلَيْكُمْ ۗ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ۗ أَنَّهُ مَن عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهْلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿ [الأنعام: ٥٤]:

في الآية الأولى يأمر تعالى رسوله أن يقول للمشركين: لمن مُلك السموات والأرض؟ فيأتي الجواب: قل هو لله، الذي كتب على نفسه الرحمة، ليجمعنكم للحساب يوم القيامة، لا ريب ولا شك فيه.

وفي الآية الثانية يخاطب تعالى نبيه ﷺ بأنه إذا جاءه المؤمنون بالآيات، فعليه أن يقول لهم: سلام عليكم، كتب ربكم على نفسه الرحمة، فمن اقترف سوءاً وهو جاهل، ثم تاب من بعده، وأصلح عمله، فإنه تعالى غفور رحيم.

يعلل السيوطي سبب زيادة كلمة ﴿رَبُّكُمْ﴾، وزيادة قوله: ﴿سَلَمٌ عَلَيْكُمْ﴾ في الآية الثانية [الآية: ٥٤]،

(١) ينظر: قطف الأزهار، (٢/٧٠٤).

(٢) ينظر: كشف المعاني في المتشابه من المثاني، (١/١٣٧).

(٣) ينظر: البحر المحيط، (٣/٦٣١).

دون الآية الأولى [الآية: ١٢]، بأن الخطاب في الأولى للكفار، فلم يذكر فيه لفظ الرب، إبعاداً لهم عنه، وفي الآية الثانية الخطاب للمؤمنين، فذكر فيه لفظ الرب مضافاً إليهم، تشریفاً لهم، وإشعاراً بمراعاته لمصلحتهم، وتربيتهم، وتأنيساً لهم في الخطاب، وذكر قوله: ﴿سَلِّمٌ عَلَيْكُمْ﴾، وقدمه على قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ﴾ في الآية الثانية؛ لأن السلام تحية المسلمين، والسلام قبل الكلام، ولما كان الخطاب في الآية الأولى للكفار، لم يذكر السلام، إذ لا سلام على كافر^(١). وقد سبق السيوطي غيره في هذا التوجيه.

٥- قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرَجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ٩٩]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثَرَهُمُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١]:

يخبر تعالى في الآية الأولى عن نفسه، فهو الذي أنزل من السحاب ماء، فأخرج به أصنافاً من النبات، فأخرج شجراً أخضر، ثم أخرج من الزرع حباً متراكباً، بعضه فوق بعض، وأخرج من طلع النخل عذوقاً قريبة التناول، وأخرج سبحانه بساتين من العنب، وأخرج الزيتون والرمان الذي يتشابه في ورقه، ويختلف في ثمره وطعمه، ثم أمر تعالى الناس أن ينظروا إلى ثمر هذا النبات إذا أثمر، وإلى نضجه حين ينضج، إن في ذلك لعلامات لقوم يؤمنون ويصدقون بقدرته وعظمته سبحانه.

وفي الآية الثانية يبين تعالى أنه هو الذي أنشأ البساتين والجنت، منها ما هو مبسوط على الأرض من دون ساق، ومنها ما هو مرفوع على ذات ساق، وخلق النخل والزرع، ومختلفاً ثمره، وهو الذي خلق الزيتون والرمان، متشابهان في الورق، ومختلفان في الطعم، ثم أمر الناس بالأكل من الثمر إذا أثمر، وإخراج الزكاة المفروضة يوم حصاده، ونهاهم عن الإسراف في الأكل وغيره.

والملاحظ في الآيتين ورود فعل واحد بصيغتين مختلفتين، ففي الآية الأولى جاء بصيغة: ﴿مُتَشَبِهًا﴾، وفي الثانية: ﴿مُتَشَبِهًا﴾، فما سر ذلك؟ يجيب السيوطي عن سبب هذا الاختلاف أنه من باب التنوع، والتفنن، والجمع بين اللفظين الجائزين، كما جرت عادة القرآن في استعمال المترادفات^(٢).

وأشار الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) إلى الاشتراك في المعنى بين الصيغتين، يقول: «يقال: اشتبه الشيطان، وتشابها، كقولك استويا، وتساويا، والافتعال والتفاعل يشتركان كثيراً»^(٣). ووافقه الرازي (ت ٦٠٦هـ)^(٤)،

(١) ينظر: قطف الأزهار، (٢/٨٥٤).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٢/٩١٧).

(٣) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، (٢/٥٢).

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، (١٣/٨٧).

وأبو حيان (٧٤٥هـ)^(١) على ذلك، وأخذاً منه هذا التعليل، أما الكرمانى فيرى أن أكثر ما جاء في القرآن من هاتين الكلمتين ورد بلفظ التشابه، وهو الأصل، أما لفظ: «مُشْتَبِهًا»، فمعناه ملتبساً، بدليل قوله بعدها «وَعَبَّرَ مُتَشَبِهٍ»^(٢).

أما ابن الزبير الغرناطي (ت ٧٠٨هـ) فنظر إلى الثقل والخفة بين الألفاظ، وأن «مُتَشَبِهٍ» لا فرق بينهما، وقد ورد «مُشْتَبِهًا» على البناء الأخف، «مُتَشَبِهٍ» على البناء الأثقل، يقول: «مُشْتَبِهًا» لا فرق بينهما، إلا ما لا يعد فارقاً، إذ الافتعال والتفاعل متقاربان، أصولهما: الشين والباء والهاء، من قوله: (أشبه هذا هذا)، إذا قاربه ومائله، ورد في أولى الآيتين على أخف البناء، وفي الثانية على أثقلهما، رعيماً للترتيب المتقرر»^(٣).

٦- قوله تعالى: «وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سَهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا ۖ فَادَّكُرُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا تَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» [الأعراف: ٧٤]، وقوله تعالى: «وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ۖ آمِين» [الحجر: ٨٢]، وقوله تعالى: «وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَرِهِينَ» [الشعراء: ١٤٩]:

هذه الآيات وردت في سياق قصة صالح عليه السلام مع قومه ثمود، حيث ذكّرهم تعالى بنعمة عظيمة، وهي جعلهم خلفاء في الأرض من بعد عاد، ومكّن لهم الأرض الطيبة، بينون في سهولها قصوراً عظيمة، وينحتون من جبالها بيوتاً أخرى.

وقد حُذف حرف الجرّ في آية الأعراف، وذكّر في آية الحجر والشعراء، والسيوطي يرى أن السر البلاغي في ذلك هو التفنن^(٤). ولم يتطرق أحد قبله - فيما أعلم - إلى هذا الاختلاف بين هذه الآيات.

٧- قوله تعالى: «وَالِى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۗ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ۗ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ ۗ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ۗ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» [الأعراف: ٨٥]، وقوله تعالى: «إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ» [الشعراء: ١٧٧]:

هاتان الآيتان وردتا في سياق قصة شعيب -عليه السلام- مع قومه، فأخبر تعالى أنه أرسل إلى مدين أخاهم شعيباً، فأمرهم بعبادة الله، وحده لا شريك له، وأن يتقوه ويخافوه، وأمرهم أن يوفوا في الميزان، ولا يبخسوا الناس حقوقهم، ولا يفسدوا في الأرض بعد إصلاحها، فهذا خير لهم إن كانوا مؤمنين ومصدقين.

(١) ينظر: البحر المحيط، (٤/٥٩٩).

(٢) البرهان في توجيه متشابه القرآن، (١/١١٢).

(٣) ملاك التأويل، (١/١٦٦).

(٤) ينظر: قطف الأزهار، (٢/١٠٢٢).

وقد وصف تعالى شعبياً في آية الأعراف بأنه أخاهم، ولم يصفه بذلك في آية الشعراء، مع أنه تعالى وصف الرسل قبله في نفس السورة بكلمة (أخوهم)، فما سر ذلك؟

يذكر السيوطي أن شعبياً أرسل مرتين، مرة إلى مدين، وأخرى إلى أصحاب الأيكة، فمدن قومه، وأصحاب الأيكة ليسوا بقومه، فوصفه تعالى بالأخوة في آية الأعراف؛ لأنها في قوم مدين، ولم يصفه بالأخوة في آية الشعراء؛ لأنها في أصحاب الأيكة^(١). وهذا هو رأي الثعلبي (٤٢٧هـ)، الذي يرى أن عدم وصف شعيب عليه السلام بالأخوة في الشعراء؛ لأنه لم يكن من أصحاب الأيكة في النسب، فلما ذكر مدين - وهم قومه - قال: «أَخَاهُمْ شُعَيْبًا»؛ لأنه كان منهم^(٢). وقد ذهب إلى هذا الرأي كل من: الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)^(٣)، والرازي (٦٠٦هـ)^(٤)، والبيضاوي (٦٨٥هـ)^(٥)، والنسفي (٧١٠هـ)^(٦)، وأبو حيان (٧٤٥هـ)^(٧)، وقد ذهب البقاعي (٨٨٥هـ) إلى قريب من هذا الرأي، لكنه ذكر أن أصحاب الأيكة كانوا بدواً، وكان شعيب عليه السلام قروياً، ولم يرسل تعالى من نبياً إلا من أهل القرى، يقول: «ولما كانوا أهل بدو، وكان هو عليه السلام قروياً، قال: شعيب، ولم يقل: أخوهم، إشارة إلى أنه لم يرسل نبياً إلا من أهل القرى، تشريفاً لهم؛ لأن البركة والحكمة في الاجتماع، ولذلك نهي النبي ﷺ عن التعرب بعد الهجرة»^(٨).



(١) ينظر: قطف الأزهار، (١٠٢٨/٢).

(٢) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي (١٧٨/٧).

(٣) ينظر: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، (٣٣٢/٣).

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، (٥٢٨/٢٤).

(٥) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (١٤٨/٤).

(٦) ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي (٥٧٩/٢).

(٧) ينظر: البحر المحيط، (١٨٦/٨).

(٨) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي (٨٥/١٤).

الخاتمة

يحاول هذا البحث أن يكشف عن جهود السيوطي البلاغية في موضوع الآيات المشتهبات، ودراسة منهجه، وتعليقاته، وانفراداته، وعلاقته بالعلماء الذين سبقوه في التأليف في هذا الموضوع، خصوصاً في عدم وجود دراسة خاصة تهتم بمنهج السيوطي في توجيه الآيات المشتهبات، فتدرس تعليقاته، وتناقش تعليقاته وأقواله.

وقد خرج هذا البحث بنتائج عديدة، من أبرزها:

- يعد جلال الدين السيوطي من أهم العلماء الذين تحدثوا عن الآيات المشتهبات، وجمع في حديثه بين التنظير والتطبيق.
- يجمع السيوطي في توجيهه البلاغي للآيات المشتهبات بين النقل عن العلماء السابقين له، ومناقشته لهم، وبين تعليقه على آرائهم، وانفراده بأسرار لم يلمحها من قبله.
- يعد كتاب (الإتقان في علوم القرآن) من أهم الكتب التي تطرقت لموضوع الآيات المشتهبات، وحاولت جمع أشتات، وذكّر أهم المصنفات فيه.
- يخصص السيوطي كتابه (قطف الأزهار في كشف الأسرار) في إبراز الفنون البلاغية كلها، حيث يكشف عن إعجازها، ويجليها تجلية واضحة، فلا يكاد يترك في كتابه آية فيها ملامح بياني، أو فن بديعي، إلا ويشير إليه، ويكشف عن أسرار البلاغية.

ومن أهم التوصيات:

- الكشف عن جهود السيوطي البلاغية في كتبه المتعددة.
 - انفرادات السيوطي البلاغية في مؤلفاته بحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة.
 - تفسير (قطف الأزهار في كشف الأسرار) مليء بالأسرار البلاغية، والتعليقات البيانية، وحبذا لو التفت الباحثون إليه.
- وفي الختام أحمد الله تعالى أن يسر إتمام هذا البحث، وأسأله التوفيق في جميع الأمور، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



ثبت المصادر والمراجع

- الإلتقان في علوم القرآن، السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: مُجَّد أبو الفضل إبراهيم، (د.ط)، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي: ناصر الدين عبدالله بن عمر، تحقيق: مُجَّد المرعشلي، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ.
- الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني: جلال الدين مُجَّد بن عبدالرحمن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.
- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان: مُجَّد بن يوسف، تحقيق: صدقي مُجَّد جميل، (د.ط)، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ.
- البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان (أسرار التكرار في القرآن)، الكرمانى: محمود بن حمزة بن نصر، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا. (د.ط) (د.م)، دار الفضيلة، (د.ت).
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي: بدر الدين مُجَّد بن عبد الله، تحقيق: مُجَّد أبو الفضل إبراهيم، ط١، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية: عيسى البابي الحلبي وشركائه، ١٣٧٦هـ.
- التحرير في علم التفسير، السيوطي: عبدالرحمن بن أبي بكر، تحقيق: د. فتحي عبدالقادر فريد، ط١، الرياض: دار العلوم، ١٤٠٢هـ.
- درة التنزيل وغرة التأويل، الإسكافي: مُجَّد بن عبد الله الأصبهاني، دراسة وتحقيق وتعليق: د/ مُجَّد مصطفى آيدين، ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، ١٤٢٢هـ.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي: شهاب الدين محمود بن عبدالله، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- علوم القرآن بين البرهان والإلتقان، حيدر: حازم سعيد، (د.ط)، المدينة المنورة: مكتبة دار الزمان، ١٤٢٠هـ.
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، النيسابوري: نظام الدين الحسن بن مُجَّد، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.
- الفهرست، ابن النديم: أبو الفرج مُجَّد بن إسحاق بن مُجَّد الوراق، تحقيق: إبراهيم رمضان، ط٢، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٧هـ.
- قطف الأزهار في كشف الأسرار، السيوطي: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، تحقيق: د. أحمد بن مُجَّد الحمادي، ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٤هـ.

- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري: محمود بن عمرو، ط ٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
- كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ابن جماعة: مُحَمَّد بن إبراهيم بن سعد الله، تحقيق: د. عبد الجواد خلف، ط ١، المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٠هـ.
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي: أحمد بن مُحَمَّد بن إبراهيم، تحقيق: الإمام أبي مُحَمَّد بن عاشور، ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي: عبد الله بن أحمد بن محمود، تحقيق: يوسف علي بدوي، ط ١، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ.
- معاني القرآن، الفراء: يحيى بن زياد بن عبد الله، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي / مُحَمَّد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، ط ١، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ت).
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، السيوطي: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.
- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، الرازي: فخر الدين مُحَمَّد بن عمر، ط ٣، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ.
- ملاك التأويل (القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل)، الغرناطي: أحمد بن إبراهيم بن الزبير، تحقيق: سعيد الفلاح، ط ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي: إبراهيم بن عمر، (د.ط) القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، (د.ت).



Bibliography

- al-Itqān fi 'ulūm al-Qur'ān 'al-Suyūṭī : Jalāl al-Dīn Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr 'taḥqīq : Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm '(D. Ṭ) 'al-Qāhirah : al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb '1394h / 1974m.
- Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta'wīl 'al-Bayḍāwī : Nāṣir al-Dīn Allāh ibn Umar 'taḥqīq: Muḥammad al-Mar'ashlī 'Ṭ1 'Bayrūt : Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī '1418h.
- al-Īdāh fi ulūm al-balāghah 'al-Qazwīnī : Jalāl al-Dīn Muḥammad ibn Abd-al-Raḥmān, taḥqīq : Ibrāhīm Shams al-Dīn 'Ṭ1 'Bayrūt : Dār al-Kutub allymh '1424h.
- al-Baḥr al-muḥīṭ fi al-tafsīr 'Abū Ḥayyān : Muḥammad ibn Yūsuf 'taḥqīq : Ṣidqī Muḥammad Jamīl '(D. Ṭ) 'Bayrūt : Dār al-Fikr '1420h.
- al-burhān fi tawjīh mutashābih al-Qur'ān li-mā fīhi min al-Ḥujjah wa-al-bayān (Asrār al-Takrār fi al-Qur'ān) 'al-Kirmānī : Maḥmūd ibn Ḥamzah ibn Naṣr 'taḥqīq : Abd al-Qādir Aḥmad Aṭā. (D. Ṭ) (D. M) 'Dār al-Faḍīlah '(D. t).
- al-burhān fi ulūm al-Qur'ān 'al-Zarkashī : Badr al-Dīn Muḥammad ibn Abd Allāh 'taḥqīq : Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm 'Ṭ1 'al-Qāhirah : Dār Iḥyā' al-Kutub al-Arabīyah : Isā al-Bābī al-Ḥalabī wa-shurakā'ih '1376h.
- al-Taḥbīr fi ilm al-tafsīr 'al-Suyūṭī : Abd-al-Raḥmān ibn Abī Bakr 'taḥqīq : D. Fathī Abd-al-Qādir Farīd 'Ṭ1 'al-Riyāḍ : Dār al-Ulūm '1402h.
- Durrat al-tanzīl wa-ghurra al-ta'wīl 'al-Iskāfī : Muḥammad ibn Abd Allāh al-Aṣbahānī, dirāsah wa-taḥqīq wa-talīq : D / Muḥammad Muṣṭafā Āydīn 'Ṭ1 'Makkah al-Mukarramah: Jāmiat Umm al-Qurā 'Mahad al-Buḥūth al-Ilmīyah '1422 h.
- Rūḥ al-maānī fi tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm wa-al-Sab al-mathānī 'al-Alūsī : Shihāb al-Dīn Maḥmūd ibn Allāh 'taḥqīq : Alī Abd al-Bārī Aṭīyah 'Ṭ1 'Bayrūt : Dār al-Kutub al-Ilmīyah, 1415h.
- ulūm al-Qur'ān bayna al-burhān wa-al-itqān 'Ḥaydar : Ḥāzim Saīd '(D. Ṭ) 'al-Madīnah al-Munawwarah : Maktabat Dār al-Zamān '1420h.
- gharā'ib al-Qur'ān wa-raghā'ib al-Furqān 'al-Nīsābūrī : Nizām al-Dīn al-Ḥasan ibn Muḥammad 'taḥqīq : al-Shaykh Zakarīyā Umayrāt 'Ṭ1 'Bayrūt : Dār al-Kutub al-Ilmīyah, 1416h.
- al-Fihrist 'Ibn al-Nadīm : Abū al-Faraj Muḥammad ibn Ishāq ibn Muḥammad al-Warrāq, taḥqīq : Ibrāhīm Ramaḍān 'ṭ2 'Bayrūt : Dār al-Marifah '1417h.
- Qaṭf al-azhār fi Kashf al-asrār 'al-Suyūṭī : Jalāl al-Dīn Abd-al-Raḥmān ibn Abī Bakr 'taḥqīq : D. Aḥmad ibn Muḥammad al-Ḥammādī 'Ṭ1 'Qaṭar : Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'un al-Islāmīyah '1414h.
- al-Kashshāf an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl 'al-Zamakhsharī : Maḥmūd ibn Amr 'ṭ3 'Bayrūt : Dār al-Kitāb al-Arabī '1407h.
- Kashf al-maānī fi al-mutashābih min al-mathānī 'Ibn Jamāat : Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Sad Allāh 'taḥqīq : D. Abd al-Jawwād Khalaf 'Ṭ1 'al-Manṣūrah : Dār al-Wafā' '1410h.
- al-kashf wa-al-bayān an tafsīr al-Qur'ān 'al-Thalabī : Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, taḥqīq : al-Imām Abī Muḥammad ibn Āshūr 'Ṭ1 'Bayrūt : Dār Iḥyā' al-Turāth al-Arabī, 1422h.
- Madārik al-tanzīl wa-ḥaqā'iq al-ta'wīl 'al-Nasafi : Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Maḥmūd, taḥqīq : Yūsuf Alī Budaywī 'Ṭ1 'Bayrūt : Dār al-Kalim al-Ṭayyib '1419h.
- maānī al-Qur'ān 'al-Farrā' : Yaḥyā ibn Ziyād ibn Abd Allāh 'taḥqīq : Aḥmad Yūsuf alnjāty / Muḥammad Alī al-Najjār 'Abd al-Fattāḥ Ismāīl al-Shalabī 'Ṭ1 'Miṣr : Dār al-Miṣrīyah lil-Ta'līf wa-al-Tarjamah '(D. t).
- mutarak alqṛān fi Ijāz al-Qurān 'al-Suyūṭī : Jalāl al-Dīn Abd-al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Ṭ1 'Bayrūt : Dār al-Kutub al-Ilmīyah '1408h.
- Mafātīḥ al-ghayb (al-tafsīr al-kabīr) 'al-Rāzī : Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn Umar, ṭ3, Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth '1420h.

- Malāk al-tawīl (al-qāṭi bdhwy al-ilḥād wa-al-taṭīl fī tawjīh al-mutashābih al-lafẓ min āy al-tanzīl) (al-Gharnāṭī : Aḥmad ibn Ibrāhīm ibn al-Zubayr (taḥqīq : Saīd al-Falāḥ , 11 Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī , 1403h.
- naẓm al-Durar fī tanāsub al-āyāt wa-al-suwar (al-Biqāi : Ibrāhīm ibn Umar, (D. 1) al-Qāhirah: Dār al-Kitāb al-Islāmī (D. t).



التحليل البلاغي لحائية قيس بن الملوح قراءة تحليلية لنص رعاة الليل

إعداد: د. بدر بن طاهر الطريقي العنزري^(١)

(قدم للنشر في ١٨ / ٦ / ١٤٤٣هـ؛ وقبل للنشر في ٢٩ / ٧ / ١٤٤٣هـ)

الملخص: عُنيّا في هذا البحث بتحليل قصيدة تُعدُّ من عيون الغزل العربي القديم تحليلًا بلاغيًا حاولنا ما أمكننا ذلك أن نُخرجه من قيود التصورات المحددة التي ظلَّ أصحابها يحصرون تحليل النصوص الأدبية في جوانب معيارية، وأخرى تعليمية، وأن نحمله في مقابل ذلك على توسيع إمكاناته الإجرائية أخذًا بمكتسبات السيميائية، ومكتسبات المستحدث من المناهج النقدية، ومقاربات تحليل الخطاب. وقد صرفنا كل عناية إلى فحص غزلية قيس بن الملوح، واستنطاق مكوناتها المعجمية والإيقاعية والتصويرية سعيًا منّا إلى استجلاء سمات الذات المتغزلة مثلما عبّرت عن نفسها في ثنايا القول، وفي تضاعيف اللغة. الأمر الذي أفضى بنا إلى استنتاج مهم مؤداه أنّه لا مجال لعزل الشعر أيًا كان غرضه، وأيًا كان شكل أدائه عن ذاتية قائله في تغلّب أحوالها، وتدافع عواطفها، وتباين مقاصدها.

فكرتُ البحث تدورُ حول قصيدة من عيون الشعر العربي القديم؛ لتقديم قراءة تحليلية بلاغية للنص، مع استثمار المنهج السيميائي إلى جانب التحليل البلاغي؛ لتفتيح النصّ الشعري، وتحليل الصور الفنية، وإبراز الأساليب البلاغية، والوقوف مع علامات النصّ الكبرى والثانوية المؤثرة في بناء القصيدة ونسيجها فنيًا ولغويًا ونفسيًا ووجدانيًا. كما تتجه الدراسة إلى تحليل الشخصية الشاعرية بالإفادة من مفردات النصّ وتراكيبه وأساليبه وصوره وعلاماته؛ لربط النصّ ببعضه بعضًا ومقطعًا عن طريق التحليل البلاغي الذي يبيّن الوحدة الفنية والعضوية في النصّ، وتماسك البناء والأسلوب في القصيدة. وفي البحث إبرازُ لثنائية التشاكل والتباين في القصيدة، ودورها في تأدية المعنى المراد، وتحقيق تكاملية النصّ وانسجامه. ويُعنى البحث بالوقوف مع إشارات البلاغيين والنقاد حول القصيدة، أو جزءٍ منها؛ لتقديم قراءة على القراءة، وتحقيق التكاملية في التحليل بين الإشارات في التراث البلاغي والنقدي، واستثمار التحليل البلاغي، وآليات المنهج السيميائي؛ لاستنطاق النصّ وتحليله.

الكلمات المفتاحية: التحليل - البلاغي - حائية - قيس بن الملوح - السيميائية - الأسلوبية.



(١) أستاذ البلاغة والنقد المساعد، قسم اللغة العربية بكلية التربية والآداب، جامعة الحدود الشمالية.

بريد إلكتروني: Badr3114@hotmail.com

Rhetorical Analysis of Qays Ibn Al-Mulawwah's Poem Analytical Reading for the Text of Night Patrons

Dr. Bader Bin Taher Altarqi Alanzi

(Received: 21/01/2022; accepted: 02/03/2022)

Abstract: In this research, our focus is on analyzing a poem considered one of the springs of ancient Arabic love poetry. We aimed, as much as possible, to liberate the analysis from the confines of specific perceptions that have limited literary text analysis to standard and educational aspects. Instead, we expanded its procedural possibilities by incorporating semiotic concepts and recent critical methodologies, embracing discourse analysis approaches.

Our attention was devoted to examining the love poetry of Qais ibn Al-Mulawwah, delving into its lexical, rhythmic, and imagistic components. The goal was to elucidate the characteristics of the enamored self as expressed within the folds of expression and linguistic nuances. This led us to a crucial conclusion: there is no room to isolate poetry, regardless of its purpose or form of expression, from the personal identity of the speaker, overcoming his circumstances, defending his emotions, and reconciling his varied intentions.

The research revolves around the analysis of a poem from the treasures of ancient Arabic poetry, presenting a rhetorical analysis of the text while utilizing both semiotic and rhetorical analyses. This aims to refine the poetic text, analyze artistic images, highlight rhetorical techniques, and examine major and minor textual signs influencing the poem's construction artistically, linguistically, psychologically, and emotionally. The study also aims to analyze the poetic persona using the text's vocabulary, structures, methods, images, and signs, establishing connections within the text through rhetorical analysis, demonstrating the artistic and organic unity of the poem.

The research emphasizes the duality of symmetry and contrast in the poem, their role in conveying the intended meaning, and achieving the coherence and harmony of the text. It delves into the opinions of rhetoricians and critics about the poem, presenting a reading of their readings and achieving integrative analysis between signals in rhetorical and critical heritage. The research harnesses rhetorical analysis and semiotic methodologies to engage with the text and dissect it.

Keywords: Analysis, Rhetoric, Love Poetry, Qais ibn Al-Mulawwah, Semiotics, Stylistics.



المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، ثم أمّا بعد:
فقد عُذَّ الغزلُ أحد أغراض الشعر العربي القديم، والحقُّ أنَّه ما كان ليستوي كذلك في القرن الأول الهجري إلا لأنَّ مُنجزه الشعري قد بلغ من التراكم والتنوع ما أهله ليرتقي إلى مصاف الأغراض الشعرية العربية المتمثلة أساسًا في المدح والثناء والهجاء، ومّا هو مستقرٌّ عند نقاد الشعر من القدماء والمحدثين أنَّ لكلِّ غرضٍ من الأغراض الشعرية جملةً من الخصائص الإنشائية والمضامين يستقلُّ بها عن غيره في الأغلب الأعم. وهذا يعني - من بين ما يعنيه - أنَّ القصائد التي تُنسب إلى هذا الغرض الشعري أو ذاك تلتقي في كلياتٍ مشتركة بعضها فني، وبعضها الآخر معنوي، لكن هذا الالتقاء لا يمكن أن يفضي بأيِّ حالٍ من الأحوال إلى التماثل المطلق، أو إلى النمطية المغلقة، وإلا استحالت كل القصائد المنضوية في غرضٍ شعري ما تنويحًا على مثالٍ جاهز، وتكرارًا لسننٍ ثابتة.

إنَّ الغرض الشعريَّ بهذا المعنى المشار إليه إطرًا عامًّا يتأسسُ على محدداتٍ فنية ومعنوية مخصوصة توجه الشاعر على نحو من الأنحاء دون أن تسلبه إرادته في المغايرة والابتكار، ونحسب أنَّ الشعرية العربية القديمة محكومة في جوهرها بهذا المبدأ الرئيس القائم على نشدان المختلف في صلب المؤلف، يقول جمال الدين بن الشيخ: «من اللازم أن نقوم كيف يخضع الشاعر لقواعد ضوابط الأغراض، ونفهم لماذا يمكنه أن يلجأ إلى التحرر منها»^(١).

وتأسيسًا على ماتقدم يمكننا أن نقول إنَّ الغزل غرضٌ شعريٌّ يمتلك إنشائيته الخاصة به قياسًا إلى غيره من أغراض الشعر العربي، لكنَّ إنشائيته الخاصة به إنشائيةٌ أسهم في تشكيلها جمع من الشعراء المؤثرين على تفاوتهم فنيًا، وتباين طرائقهم في تصريف الكلام، وإنتاج المعاني. وعلى قدر إسهام الفرد منهم في ذلك تتحدد مكانته الشعرية، وتبرز منزلته من الإبداع والتجديد؛ فالغرض الغزلي شأنه في ذلك شأن غيره من أغراض الشعر العربي القديم، لا يعدو كونه حُرمةً من الضوابط والقيود والمعايير التي تمارس سلطتها على الشعراء - وإن بدرجاتٍ مختلفة - إلا أنَّ قيمة النصوص الشعرية التي يُراد لها الذيوع بين الناس من المتخصصين، وغير المتخصصين غالبًا ما ترتبط بقدرتها على توسيع إمكانات الغرض الذي تُحمل على الانتماء إليه؛ ففي ذلك أماراتٌ تفرِّد، وعلاماتٌ تجاوز لا ينبغي إغفالها، أو الانصراف عنها؛ لأنَّه «من الأهمية بمكان، ومن المثمر أيضًا تناول الحالات التي يخرق فيها الشاعر الضوابط، وتساؤلنا عن أسباب سلوكه يمكن أن نفهم الدوافع التي من أجلها يستعمل الشاعر الأغراض بشكلٍ مختلف، وأن ندرك بذلك

(١) الشعرية العربية، جمال الدين بن الشيخ، ترجمة: مبارك حنون ومجد الولي ومجد أوراغ، ص ١٦٧.

بعض عوامل الإبداع»^(١).

ومع كلِّ ما سبق فإنَّه من المفيد استخلاص معالم الغرض من القصائد المؤسسة/ التأسيسية لبدائياته وأصوله، ذلك أنَّ الغزل لم يكتسب هويته الأغراضية إلا في القرن الأول الهجري بعد أن كان مجرد قسم يظهر في هيئة نسيب في المدح حيناً، والفخر حيناً آخر. وممَّا هو في حكم المجمع عليه بين الدارسين إرجاع استواء الغزل غرضاً شعرياً مستقلاً بذاته إلى عددٍ من شعراء القرن الأول الهجري، من أبرزهم عمر بن أبي ربيعة (٢٣هـ/ ٩٣هـ)، وجميل بن معمر (٨٢هـ/؟)، وقيس بن الملوح (٢٤هـ/٦٨هـ).

والحقُّ أننا لا نرومُ الدخول في تشعبات نشأة غرض الغزل وملابساتها؛ لأنَّ مثل هذا الأمر - على أهميته - يخرج عما نرومُ معالجته في ثنايا هذا البحث.

فعلى خلاف ما عرفه غزل كلِّ من عمر بن أبي ربيعة، وجميل بن معمر من عناية النقاد، فإنَّ غزل قيس بن الملوح لم يلقَ - في تقديرنا - ما يستحقه من الدراسة. وهذا عائدٌ في جانبٍ كبير منه إلى انصراف جلِّ الدارسين إلى الاهتمام بالشاعر من حيث سيرته وحياته أكثر من اهتمامهم بشعره من حيث خصائصه، ومقوماته، ونظم انبائه، وشبكات معانيه، لذلك راجت تسميته بمجنون ليلي بين المتخصصين، وغير المتخصصين حتى حجبت غزلياته أو كادت دون تمحيص وافٍ، أو فحصٍ دقيق.

إنَّ غزل قيس بن الملوح شعرٌ له مزية التأسيس في بابه، وحتى نستجلي الجهات التي بها أسهم في إرساء الأصول الفنية والمضمونية البانية للغزلية غرضاً شعرياً ذا هوية خاصة، فإنَّه لا بدَّ من استنطاق قصائده، وإخضاعها للتحليل والوصف، ولعلَّ عزمنا على اتخاذ غزلية قيس بن الملوح الحائية عيناً ممثلةً لسائر غزله سنعمل على مباشرتها مباشرةً تطبيقيةً، الغاية منها الوقوف على تضافر مختلف بنياتها (مبانيها) في الإخبار عن أحوال الذات العاشقة (المتغزلة) المتلفظة، يندرج في هذا المسعى إلى جعل التحليل النصي سبيلنا إلى فهم الشعر الغزلي، وتفهم أسراره، وقوانين اشتغاله.

فهذا البحث الموجز يقدِّم قراءةً بلاغيةً لقصيدةٍ من عيون الشعر العربي، وهي قصيدة (رعاة الليل) لقيس بن الملوح، وهي حائية منظومة على بحر الوافر من الشعر العربي الأصيل. وكان تميزها الفني؛ لأنَّها تمثلُ معاناً حقيقةً يصورها الشاعر بصورٍ جزئية، وصورٍ كليةٍ تحقِّقُ مراد الشاعر عبر عددٍ من الأساليب والمباحث البلاغية التي ساهمت في تعميق الصورة، وبيان رؤية الشاعر الجمالية والفنية. وقد أفصح عنها الشاعر بما وظَّفه من معاجم وإيقاعات وصور تضافت مجتمعةً في إكساب قصيدته قيمةً جماليةً، وأخرى دلالية.

فمحاولة الباحث في هذه القراءة الكشف عن جماليات القصيدة، وفكِّ شفراتها عن طريق التحليل البلاغي، مستفيداً من معطيات المنهج السيميائي؛ لأنَّ القصيدة تتضمن علامات متنوعة، وأيقونات متتابعة، وصوراً جزئية، وصوراً كلية، وأساليب بلاغية متنوعة مترابطة فيما بينها مطلعاً ومقصداً ومقطعاً. والتحليلُ البلاغيُّ يعتمد على التذوق الفنيُّ للأساليب البلاغية في النصِّ، مع تحليلها وفق المنهج البلاغي

(١) الشعرية العربية، ص ١٦٨.

القائم على التحليل الجزئي المرتبط بالتحليل الكلي للنص، وكذلك مراعاة دور كل أسلوب بلاغي في تأدية المعنى، وتحقيق المراد؛ لأن كل أسلوب بلاغي يحقق غرضاً فنياً وأسلوبياً وموضوعياً، واجتماع الأساليب البلاغية في نص شعري واحد يحقق درجة عالية من التكامل النصي، والإبداع الفني المأمول.

والمنهج السيميائي هو منهج نقدي يُعنى برصد حياة العلامات وتحليلها ودراستها في النص وبنيتها ومنظوماتها وعلاقتها ووظائفها، ويهتم هذا المنهج بالكشف عن الإشارات أو العلامات، والوصول من خلالها إلى المعنى الآخر، أو المتواري، أو الضمني، أو معنى المعنى كما يسميه عبد القاهر الجرجاني. ومن هنا حاول الباحث استثمار المنهج السيميائي مع التحليل البلاغي؛ لاستنطاق النص الشعري، وربط العلامات والرموز في النص بعضها ببعض؛ للوصول إلى التحليل المنشود.

وقد استفدت من كل هذه الرؤى البلاغية والسيميائية المتعددة، وحاولت الجمع بينها، وقد عُنت بدراسة بنية النص وعلاقاتها، وأنساقه الدلالية من حيث دراسة العلامة ومدلولاتها وتأويلاتها، ودراسة التشاكل والتباين في النص، ثم دراسة ما تحيل إليه العلامات من دلالات في التاريخ والمجتمع والأساطير والخطاب، وإعادة النظر في قراءة إشارات البلاغيين والنقاد حول بعض الصور البيانية في النص؛ للوقوف على رؤيتهم حول القصيدة وأبياتها وصورها وأساليبها^(١).

أسباب اختيار الموضوع:

١- الوعي بالحاجة المعرفية والمنهجية إلى تجديد النظر في التراث الشعري العربي عامة، والتراث الغزلي منه بصفة خاصة انطلاقاً من شواغل جديدة، وأسئلة مستجدة.

٢- زهد الدارسين المحدثين في تناول شعر قيس بن الملوح الغزلي بالشرح والتحليل والاستقراء والتفكيك والتأويل رغم كل ما ينطوي عليه من قيم فنية ومضمونية.

٣- الحدس بأن في غزليات قيس بن الملوح وجوهاً من الخصوصية في طرائق الأداء، وأساليب تصريف اللغة التي تميزها عن غزليات عمر بن أبي ربيعة، وجميل بن معمر، وغيرهما من شعراء عصره في القرن الأول الهجري.

٤- التنبيه إلى غنى غزلية قيس بن الملوح الحائية فنياً ودلالياً غني يصعب تعيينه، وإدراك مولداته ومكانته من دون إخضاعها لمقتضيات التحليل المنهجي ابتدءاً بالمقاربة البلاغية المستفيدة من منجزات السيميائية، وغيرها من الدراسات النقدية الجديدة.

٥- جودة حائية قيس بن الملوح، وتميزها في البناء والتراكيب والأساليب، مما دفع الباحث إلى تقديم

(١) ينظر: دليل الناقد الأدبي، ميحان الرويلي وسعد البازعي، ص ١٧٧ - ١٨٥. آليات التأويل السيميائي، موسى رابعة. السيميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها، سعيد بنكراد.

- قراءة تحليلية لها تُظهر شيئاً من بلاغتها وجمالها.
- ٦- اشتمال القصيدة على مجموعة من الصور والتشبيهات والاستعارات، والأساليب البلاغية الرفيعة التي تستحق مزيداً من الدراسة والبيان والتحليل^(١).
- ٧- احتواء النصّ على عددٍ من العلامات المؤثرة في بناء القصيدة فنياً وموضوعياً وشكلياً، ومتراطة فيما بينها؛ لتكاملية مقصدية النصّ.
- ٨- حيرةٌ كثير من المحدثين إزاء الوضع المعرفي والمنهجي الذي يمكن تنزيل المعارف العربية التراثية في نطاقه.
- ٩- أهمية تحليل النصوص الشعرية القديمة تحليلاً بلاغياً يُظهر الإبداع الشعري، ويقرب النصوص الشعرية للقراء على تباين تكوينهم، واختلاف مناهجهم.
- ١٠- مكانة قيس بن الملوح الشعرية والفنية في التراث البلاغي والنقدي حسب رؤية دارسي شعره ومتلقيه.

أهداف البحث:

- ١- الكشف عن نظام تشكّل غزلية قيس بن الملوح، ومنطق بنائها، وحركة معانيها.
- ٢- الإبانة عن تضافر المكونات المعجمية والإيقاعية والتصويرية في رسم صورة الذات المتغزلة التي بدت ملامحها وأحوالها مبثوثةً في ثنايا القصيدة، وتضاعيف لغتها.
- ٣- إثبات قدرة المقاربة البلاغية على تحليل الشعر، واستكشاف خصائصه وقوانينه متى ما تمّ تخلصها من التصورات التعليمية، وتطوير أدواتها المنهجية في ضوء ما يستجدُّ من نظريات تحليل الخطاب، والمناهج النقدية.
- ٤- اتخاذ طرائق الأداء، وأساليب تصريف القول سبلاً إلى معرفة أحوال الذات المتجلية في الخطاب ومقاماته.
- ٥- تحليل حائية قيس بن الملوح تحليلاً بلاغياً، مع استثمار المنهج السيميائي؛ لتفتيح النصّ الشعري، والإمساك بالخيوط الرابطة بين الأبيات والصور والأساليب والعلامات.
- ٦- تحديد العلامات الكبرى في النصّ، مع تحليلها تحليلاً يُبرز دورها الرئيس في تحقيق أهداف النصّ الأصلية، وأثرها في بناء الصور الشعرية، وتشكّل الأساليب البيانية.
- ٧- تحقيق المقاربة في التحليل البلاغي للنصّ، مع الوقوف على إشارات البلاغيين والنقاد حول بعض الصور البيانية في النصّ؛ للجمع بين تحليل الباحث، والإشارات الفنية الموجزة في التراث البلاغي والنقدي.
- ٨- إبراز الحالة النفسية والوجدانية للشاعر من خلال المفردات والتراكيب والأساليب والصور

(١) يقول أبو العباس المبرد عن بعض شعره: " فهذا في غاية الاضطراب، وقد قال الشعراء قبله وبعده؛ فلم يبلغوا هذا المقدار"، ينظر: الكامل في اللغة والأدب، مجّد بن يزيد المبرد، أبو العباس، تحقيق: مجّد أبو الفضل إبراهيم، (٣ / ٢٩).

والعلامات.

٩- دراسة ثنائية التشاكل والتباين في النصّ الشعري؛ لإظهار دورهما في بناء القصيدة، وتحقيق الرؤية النفسية والوجدانية للشاعر.

١٠- تقصي مظاهر وحدة حائية قيس بن الملوّح الغزلية، وتبيّن علامات تماسكها بنيويًا ودلاليًا.

أسئلة البحث:

- ١- ما الأساليب البلاغية الواردة في النصّ؟ وما دورها في توفية المعنى حقه؟
- ٢- ما الإشارات والعلامات السيميائية التي حوّاها النصّ؟ وما العلاقات الرابطة بينها؟
- ٣- كيف تناول البلاغيون والنقاد حائية قيس بن الملوّح؟ وما الأساليب والصور المدروسة منها؟
- ٤- ما القيمة الجمالية والنفسية في النصّ من خلال ثنائية التشاكل والتباين في القصيدة؟

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسةٍ مستقلةٍ - فيما أعلم - عُنيّت بالتحليل البلاغي لحائية قيس بن الملوّح، مع توظيف آليات المنهج السيميائي في القصيدة. كما أنّ الإشارات للنصّ محدودة في تراثنا البلاغي والنقدي، وغالبها أحكام انطباعية وذاتية مقتضبة تدور حول التشبيه التمثيلي في الحائية.

والدراسات التي وقف عليها الباحث حول موضوعات متنوعة في شعر قيس بن الملوّح، وليس فيها التحليل البلاغي لحائيته على الوجه الذي قمنا به، منها على سبيل المثال:

(أ) أساليب الأداء البياني والبديعي في شعر مجنون ليلى للباحثة هدى غازي عسكر، الجامعة المستنصرية بغداد، بحث منشور في مجلة الأستاذ، العدد ٢٠٣: ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

(ب) قيس بن الملوّح: حياته وشعره، رسالة ماجستير أعدتها الباحثة زينب السيد نور، جامعة أم درمان، جمهورية السودان: ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

(ج) الاغتراب في شعر قيس بن الملوّح: دراسة موضوعية فنية، بحث منشور في مجلة كلية اللغة العربية في جرجا، جامعة الأزهر، نجلاء عبد المطلب إبراهيم، سنة ٢٠١٧م.

(د) الاغتراب في شعر قيس بن الملوّح، ياسر علي عيد، حازم كريم عباس، بحث منشور في مجلة العلوم الإنسانية، كلية التربية، جامعة بابل، العراق، العدد ٤، سنة ٢٠١٠م.

منهج البحث:

سأعتمدُ المنهج البلاغي في البحث، مع الاستفادة من معطيات المنهج السيميائي في تحليل القصيدة، والوقوف مع علاماتها ورموزها؛ لتحقيق الأهداف المنشودة من الدراسة.

ومّا يعزّزُ هذا المنحى الإجرائي الذي سنعتمده في هذا البحث هو أننا وقفنا عند بعض الأسلوبيين العرب والغربيين على حدٍّ سواء على اتّجاهٍ يجري أصحابه إلى توضيق الهوة النظرية والمنهجية القائمة بين البلاغي والناقد الحديث الأسلوبي والسيميائي، وذلك بالعمل على الانعتاق بالأدبيات البلاغية من

ضوابطها المعيارية، وتوسيع آفاق اشتغالها لتستوعب في مقابل ذلك الشواغل الأسلوبية، والإشارات السيميائية، ورهاناتها النظرية والإجرائية. لذلك لم يكن بالمستغرب أن يصادفنا بعض المعاصرين الممعنين في المناقشة عن هذا التوجه، يدفعهم إلى ذلك حرصهم على تحديث البلاغة من جهة، وتعميق الدراسات الحديثة يجعل فضائها فضاءً تنصهر في ثناياها المكتسبات البلاغية التي مازالت محتفظةً بنجاحاتها نظرياً ومنهجياً من جهةٍ أخرى.

إجراءات البحث:

إنَّ قراءتنا هذه الغزلية الحائية لن تخرج عن هذا الأفق الإجرائي الذي تُحمل فيه المداخل البلاغية محملاً أسلوبياً؛ لأنَّ غرضنا من كلِّ ذلك هو إقامة الدليل على أنَّ المقاربة البلاغية مازالت قراءةً صالحةً في استنطاق الشعر، والكشف عن جماليته بشرط أن تفتح على مُنجزات المستحدث من المناهج والنظريات عامة، وعلى منجزات الأسلوبيين والسيميائيين على وجه الخصوص.

وعهدتنا في كلِّ ذلك الانطلاق في تحليل النصِّ «من الظاهرة اللغوية خاصة، ومختلف مواد البناء والأداء في الكلام عامة، وتركيز النظر على كيفيات التعبير المعربة عن صور الشعور والتفكير سواء ما تعلَّق منها بالمفردة والتركيب، وبالصوت والمعنى، وبالصيغة والدلالة، وبالحركة والصورة»^(١).

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة، وفهارس على النحو الآتي:

المقدمة: وتتناول فكرة الدراسة وأهميتها، وأسباب اختيار الموضوع، وحدود الدراسة وأسئلتها، وأهداف البحث، ومنهج الدراسة، والدراسات السابقة، وخطة البحث وهيكلته.

التمهيد: وفيه أهمية إعادة قراءة الشعر العربي القديم، مع مراعاة تنوع النصوص، وتعدد المداخل، وفيه نبذة موجزة عن صاحب النصِّ المدرس، وشيء من حياته بإيجاز.

نصُّ قيس بن الملوح برواية أبي بكر الوالبي.

المبحث الأول: القصيدة في التراث البلاغي والنقدي.

المبحث الثاني: الأساليب البلاغية التي ينهضُ عليها النصُّ.

المبحث الثالث: التشاكل والتباين في النصِّ.

المبحث الرابع: المعجم الشعري في حائية قيس بن الملوح.

المبحث الخامس: أبرز العلامات السيميائية في النصِّ.

الخاتمة: وتتضمن استعراضاً موجزاً لأفكار البحث الكلية، ثمَّ نتائج البحث، وبعض التوصيات.

(١) تحاليل أسلوبية، مُجد الهادي الطرابلسي، ص ٩.



قائمة المصادر والمراجع.



التمهيد

يحفّل التراث العربي عامة، والتراث الشعري منه على وجه الخصوص بنصوصٍ معالم، حظيت بعناية النقاد القدماء والمحدثين على حدٍ سواء، ولما كانت نصوصًا معالم فإنّها ظلّت منظويّةً على أسرارها، ومتكتمةً على أسئلتها رغم كلّ ما قيل فيها من آراء الشراح والنقاد والبلاغيين، وهذا ما جعلها خاضعةً لتجدد القراءة، وتنوع التأويل على نحوٍ متواصل لا يؤول إلى نتيجة نهائية، أو حكمٍ قاطع، وليس أدلّ على هذا ممّا نطالعُه من دراسات مازال أصحابها منجذبين إلى قديم الشعر العربي فحصرًا وتدبرًا ومساءلةً واستدراكًا وفق منطلقاتٍ نظريةٍ متباينةٍ، ووجهات نظرٍ غير متجانسة، وغاياتٍ متباينة. ولا عجب في ذلك ما دامت كلّ قراءةٍ غير مفصولة عن ثقافة مُنجزها، وأفقه المعرفي والأدبي. وهذا يعني كما يقول جابر عصفور أنّ "النصّ المقروء هو بعضٌ ثقافة القارئ، بعضٌ مخزونه الثقافي الذي تعلمه، والذي صار جانبًا من عالم وعيه المعاصر"^(١).

لكن الإقرار بمثل هذا المعطى لا يُعَدُّ مُعطىً آخر على صلةٍ بالنصّ المقروء من جهة كونه نصًّا يمتلك هو الآخر أفقًا خاصًا، وزمنًا ذاتيًا، والراجح أنّ علماء التأويلية والتلقي قد خلصوا إلى بعض الأجوبة عن هذه المعضلة، وممّا يعيننا مما خلصوا إليه هو تنظيرهم لما يصطلحون عليه ب (انصهار الآفاق) في إشارةٍ منهم إلى أنّ القراءة المثلى هي القراءة التي تتأسس على نقطة التقاء بين أفق القارئ، وأفق النصّ المقروء. ومن المهم في هذا الباب إيلاء أهمية قصوى للطرائق النظرية منها والإجرائية التي تعامل بها المحدثون مع شعرنا العربي القديم. بل لعلّ الأهم من كلّ ذلك هو التساؤل عن المبررات (المسوغات) التي تكمن خلف مداومتهم على استعادة نصوصٍ شعريةٍ بعينها مقابل انصرافهم عن كثير من النصوص الشعرية الأخرى التي يحفل بها ديوان الشعر العربي القديم.

ثمّ إنّ من المفيد أن ندرك ما به نستطيع تفسير عودة نصوصٍ شعريةٍ محددة إلى الواجهة النقدية كلما توهّنا أنّها قد باحت بخصائها، وأفشت قوانينها، وفُتلت نبشًا وشرحًا وفحصًا؛ فهل يُعزى ذلك إلى مفسراتٍ داخلية ملازمة لتلك النصوص، ومقيمة فيها؟ أم يُعزى إلى قوادح خارجية مفارقة لها، ومائلة في سياقات التلقي المتجددة؟

لا شكّ في أنّ الإجابة عن هذا الإشكال يبقى هاجسًا معرفيًا لا غنى عن أخذه مأخذٍ جدٍ كلما أقبلنا على اصطفاء نصّ شعري من أشعار العرب مختبرٍ تحليل، وعيّنّة دراسة. ومما يجعل من مثل هذا المطلب مطلبًا محفوفًا بالعوائق والصعاب أنّ التراث الشعري الذي نستدعي نصوصه لدوافعٍ بحثية، أو لدوافعٍ غير بحثية ساكنٍ فينا، وهاجعٌ في وعينا ولا وعينا، والحال أنّ الدراسة العلمية أو التي تنشُد تلك الصفة على الأقل تقتضي - من بين ما تقتضيه - عزل الذات عن الموضوع.

(١) قراءة التراث النقدي، جابر عفور، ص ١٢.

ومهما يكن من أمرٍ فإنه يبقى من واجب الباحث العربي المعاصر ألا ينقطع عن العودة إلى تلك النصوص المعالم التي يحفل بها التراث عودةً قاعدتها وعيٌّ معرفيٌّ متماسك، وهدفها استكشاف جوانب أخرى من المقروء ظلّت في طيّ الإهمال والتفتيش.

وشاعرنا قيس بن الملوّح، أو مجنون بني عامر، أو مجنون ليلي هو أحد رواد مدرسة الغزل العفيف، وضحايا الحب العذري الذين سجّلوا في التاريخ أروع قصصه، وأنبأ عواطفه، لقد شهدت مطالع الدولة الأموية حياة قيس بن الملوّح، في حين كانت وفاته ما بين ٦٥هـ أو ٦٨هـ^(١)؛ فحياته في زمن خلافة مروان بن الحكم.

وقد عاش حياته في بوادي الحجاز العربية بين مكة المكرمة والمدينة المنورة، وكانت في هذه المنطقة قصته مع تلك العاطفة المشبوبة التي ملأت عليه قلبه وحسه، واستغرقت أوقاته وأيامه ولياليه، حتى قضى حياته في هيام وغربة، ثمّ مات وحيداً شريداً في وادٍ منعزل^(٢).

وقد لقيت قصة المجنون عنايةً واضحةً في الأدبين الفارسي والتركي، وخاصةً في الأدب الصوفي الذي رأى في شعر المجنون شخصيةً صوفيةً فلسفيةً، واستخرج من أحواله كثيراً من المسائل والقضايا الفلسفية والروحية^(٣). وهذه الشخصية الملهمة جعلت شعره مدار عناية البلاغيين والنقاد والفلاسفة والمفكرين؛ لأنّها تجربة عميقة، ومختلفة عن السائد المتداول.

الذي يقرأ شعر المجنون قراءةً عميقةً، فحواها الاستبطان والتأمل الدقيق للحالات النفسية التي يصفها في شعره، وتظهر في لغته لا يخامر شك بأنّ ذلك الشعر العاطفي الرقيق معبرٌ عن عاطفة صادقة مشبوبة، وبأنّه مرتبط بمواقف نفسية مفعمة بالصدق، وبأنّ التجربة التي يصدر عنها تجربة معاناة حقيقية، ومكابدة وحرمان^(٤).

ويصنّف شعر قيس بن الملوّح ضمن الشعر العذري العفيف؛ لقربه من عهد النبوة، وتأثر العرب بالإسلام وتعاليمه، يذكر طه حسين عن الشعراء العذريين في هذه المرحلة من أهل البادية الحجازية أنّهم كانوا يائسين، وقد تأثروا بالإسلام، وبالقرآن خاصة؛ فنشأ في نفوسهم شيءٌ من التقوى، ليس بالحضري الخالص، وليس بالبدوي الخالص، وفيه رقةٌ إسلامية، لذلك ظهر هذا النموذج الأعلى في الغزل العفيف^(٥).

(١) ينظر: ديوان قيس بن الملوّح: رواية أبي بكر الوالي، دراسة وتعليق: يسري عبد الغني، ص ٧.

(٢) ينظر: ديوان قيس بن الملوّح، ص ٧.

(٣) ينظر: ديوان أشعار مجنون بني عامر مع بعض أحواله، تحقيق هدى وائل عامر، ص ٢١.

(٤) ينظر: ديوان قيس بن الملوّح: رواية أبي بكر الوالي، ص ١١.

(٥) ينظر، حديث الأربعاء، طه حسين، (١/١٧٦).

واستوحى عددٌ من الشعراء سيرة المجنون وأشعاره فنظموا فيها مسرحيات من أشهرها مسرحية أحمد شوقي (مجنون ليلي)، ومسرحية الشاعرة العراقية عاتكة الخزرجي بالعنوان نفسه^(١). وتداول شعره بلاغيًا ونقديًا وفلسفيًا، وفي الفنون الأدبية الثرية يؤكدُ عمق التجربة، ورصانة الشعر، وجزالة الأسلوب، وقوة التأثير.

والمشتغلون بالدراسات النفسية يؤكدون الروابط المتينة بين شعر قيس بن الملوح وشخصيته على ضوء ما تصور لنا هذه الشخصية الأخبار والروايات؛ فشعر قيس يُعبّر عن رغباته الكامنة في اللاشعور، وهو يعكس بجلاء صورًا صادقة من نفسه التي أرهقتها آلام الوجد، ومرارة الحرمان^(٢).

ومن الشعر المطبوع لقيس بن الملوح:

- ديوان مجنون ليلي بشرح الدكتور يوسف فرحات، ونُشر بدار الكتاب العربي ببيروت ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م.
- مجنون ليلي: قيثارة أشواق المحبين، تحقيق وشرح محمود عاصي، نشرته مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ببيروت ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م.
- شرح ديوان قيس بن الملوح، شرح وتحقيق رحاب عكاوي، نشر بدار الفكر العربي ببيروت ١٩٩٤ م.
- ديوان مجنون ليلي، قدّم له وشرحه مجيد طراد، نشرته دار عالم الكتب ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م.
- مجنون ليلي: تاريخه، علاقته بليلى، أشعاره، رتبته وشرح ألفاظه محمود كامل فريد، نشرته المكتبة التجارية بمصر^(٣).

نصّ قيس بن الملوح:

كلّ نصّ هو بشكلٍ من الأشكال يُعدُّ بلاغة، أي إنّه يمتلك وظيفةً تأثيرية، وبهذا الاعتبار فالبلاغة تتملّ منهجًا للفهم النصي، مرجعه التأثير^(٤).

القصيدة حائية، وتُعدُّ من عيون شعره، ومن أكثر قصائده صورًا بيانية، من بحر الوافر^(٥)، والتي بين أيدينا برواية أبي بكر الوالي.

رُعَاةَ اللَّيْلِ مَا فَعَلَ الصَّبَاخُ وَمَا فَعَلَتْ أَوَائِلُهُ الْمَلَاخُ

(١) ديوان أشعار مجنون بني عامر مع بعض أحواله، تحقيق هدى وائل عامر، ص ٢٢.

(٢) ينظر: ديوان قيس بن الملوح: رواية أبي بكر الوالي، دراسة وتعليق: يسري عبد الغني، ص ١٢.

(٣) ينظر: ديوان أشعار مجنون بني عامر مع بعض أحواله، تحقيق هدى وائل عامر، ص ١٧ - ١٩.

(٤) ينظر: البلاغة والأسلوبية: نحو نموذج سيميائي لتحليل النصّ، هنريش بليث، ترجمة وتعليق: مجد العمري، ص ٢٣.

(٥) سمي وافرًا؛ لتوفر حركاته، أو لوفور أجزائه، وهو بحر مسرع النغمات، تأخذ صدره بقراب أعجازه، وأحسن ما يصلح هذا البحر في الاستعطافات والبكائيات، ومقطوعاته أجود من طوالة لذلك كتب فيه قيس بن الملوح ثلاثًا وثلاثين مقطوعة يستعطف فيها ليلي، باكيًا على حاله بعدها. ينظر: الوافي في العروض والقوافي، الخطيب التبريزي، تحقيق: فخر الدين قباوة، ص ٦٩، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، عبد الله الطيب، (١/١٣٧). واختيار الحاء رويًا للقصيدة: عودة الحاء في تحاية كل بيت إنّما هي تذكيرٌ بضيق الذات المتغزلة، وتأكيدٌ لدلالة حرف الحاء على الألم والوجد.

وما بالُ الَّذِينَ سَبَّوْا فِوَادِي
وما بالُ النَّجْمِومِ مَعْلَقَاتِ
كَأَنَّ الْقَلْبَ لَيْلَةً قِيلَ يُغْدَى
قَطَاةٌ عَزَّهَا شَرَكُ فَبَاتَتْ
لَهَا فَرْخَانِ قَدْ تُرْكََا بِقُفْرِ
إِذَا سَمِعَا هَبُوبَ الرِّيحِ هَبََّا
فَلَا بِاللَّيْلِ نَالَتْ مَا تُرْجِي
رُعَاةَ اللَّيْلِ كَوْنُوا كَيْفَ شِئْتُمْ
أَقَامُوا أَمْ أَجَدَّ بِهِمْ رَوَاخُ
بِقَلْبِ الصَّبِّ لَيْسَ لَهَا بَرَاحُ
بِلَيْلِي الْعَامِرِيَّةِ أَوْ يُرَاخُ
بُحَاذِئُهُ وَقَدْ عَلِقَ الْجَنَاحُ
وَعَشُّهُمَا تُصَمِّقُهُ الرِّيَاخُ
وَقَالَا أَمْنَا، تَأْتِي الرَّرَوَاخُ
وَلَا فِي الصَّبْحِ كَانَ لَهَا بَرَاحُ
فَقَدْ أودى بِي الحُبُّ المَتَاخُ^(١)



(١) ديوان مجنون ليلى، جمع وتحقيق وشرح: عبد الستار أحمد فراج، ص ٧٣-٧٤. ديوان قيس بن الملوخ، دراسة وتعليق: يسري عبد الغني، ص ١١٣. ديوان قيس بن الملوخ (مجنون ليلى): رواية أبي بكر الوالي، دراسة وتعليق: يسري عبد الغني، ص ١١٣. ديوان مجنون ليلى، شرح: عدنان زكي درويش، ص ٦١-٦٢. ديوان أشعار مجنون بني عامر مع بعض أحواله، تحقيق: هدى وائل عامر، ص ٣٠٤.

المبحث الأول

القصيدة في التراث البلاغي والنقدي

للقصيدة بعض الإشارات الموجزة عند البلاغيين والنقاد، وهي تدور حول الشاهد اللغوي، أو الحكم النقدي، أو الإشارة إلى بعض أجزاء القصيدة، وكلُّ الإشارات التي وقف عليها الباحث ترتكز على الصورة التشبيهية في القصيدة (كأنَّ القلب ليلة قيل يغدى...)، وهي تعليقات موجزة تبين جودة الصورة، أو أنَّ البيت يكون شاهداً على نوع من أنواع التشبيه.

قال أبو العباس المبرد تعليقا على الصورة التشبيهية في النصِّ: «فهذا في غاية الاضطراب، وقد قال الشعراء قبله وبعده؛ فلم يبلغوا هذا المقدار»^(١)، وهذه تركيبة نقدية من ناقد كبير، وعالمٍ مُعتبر، يؤكد أنَّ هذه هذه الصورة التشبيهية تُعدُّ من أجود الصور، وأكثرها إتقاناً، وأعمقها تصويراً، وأدقها بياناً في المدونة الشعرية القديمة.

وتشبيه القلب بالقطاة من الصور التي تتردُّ في أشعار العذريين، من ذلك قول قيس ليلي:

كأنَّ القلب ليلة قيل يغدى بليلى العامرية أو يُـراخ
قطاة عزها شرك فاضحت تقلبه وقد علق الجناح^(٢)

وهذا الاستشهاد من ابن حزم كشاهد على تشبيه القلب بالقطاة عند الشعراء العذريين، ولم يزد على ذلك لا شرحاً ولا بياناً.

وذكر أبو علي القالي صورة قيس فيما قيل في خفقان الفؤاد:

كأنَّ القلب ليلة قيل يغدى بليلى العامرية أو يُـراخ
قطاة عزها شرك فباتت بُجاذبه وقد علق الجناح
والمجنون أحد المحسنين في هذا المعنى، وله:

وداع دعا إذ نحن بالخيف من مئى فهيج أحزان الفؤاد وما يدري
دعا باسم ليلي غيرها فكأثما أثار بليلى طائرا كان في صدري^(٣)

فالحكم الذي ذكره أبو علي القالي حول الصورة التشبيهية عند قيس بن الملوّح، أنَّه أحد المحسنين في هذا المعنى، والوصف بالإحسان عند البلاغيين والنقاد حكم امتياز وتميز، ولم يزد على ذلك الحكم المقتضب.

(١) الكامل في اللغة والأدب، (٣ / ٢٩).

(٢) ينظر: رسائل ابن حزم الأندلسي، أبو نُجْد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: إحسان عباس، (١/ ١٤٦).

(٣) الأمالي، أبو علي القالي إسماعيل بن القاسم بن عيدون بن هارون بن عيسى بن نُجْد ابن سلمان، عني بوضعها وترتيبها: نُجْد عبد الجواد الجواد الأصمعي، (٢ / ٦١).

ويرى البلاغيون أنَّ الصورة التشبيهية عند قيس في غاية النفاسة والإجادة، ولا يأخذون عليه إلا التضمنين، يقول أبو هلال العسكري: «أجود ما قيل في خفقان القلب قول قيس:

كأنَّ القلبَ ليلةً قِيلَ يُغدى بليلَى العامريَّةِ أو يــــراخ
قطاةٌ عزَّها شركٌ فباتت تجاذبهُ وقد علقَ الجناحُ
فلولا التضمنين^(١) الذي فيه لكان غاية^(٢).

فحكّم أبي هلال العسكري يمتاز عن حكم أبي علي القالي بأنّه ذكر أنّ ما قاله قيس هو الأجود، أي: الأكثر تجويداً. وهو حكم واضح ومباشرٌ ودقيقٌ على جودة الصورة التشبيهية عند قيس. والمأخذ على الصورة عند أبي هلال العسكري التضمنين؛ فأبو هلال العسكري حكم على البيت بأنّه أجود ما قيل في خفقان القلب، ولم يوصله مرحلة الغاية؛ للتضمنين الذي فيه.

ويُعلّقُ المرزوقي في الحماسة حول الصورة التشبيهية في القصيدة بقوله: «لما أحسستُ باليلة التي رسمت بوقوع الفراق في صبيحتها، أو في وقتِ الرواحِ من غدها، وتصورت أنّ المتواعد به حق، والمتحدث به واقع، صار قلبي في الخفقان والاضطراب كقطاةٍ وقعت في شركٍ يجسها؛ فبقيت ليلتها تجاذبه والجناح علقٌ لا متخلص له، نشبٌ لا منتزع منه، وكمثل ذلك قلبي قلق في حشاه، غلق عند بلواه. وارتفع قطاةً على أنه خبر كأنّ، وعزّها في موضع الصفة لقطاة، يريد غلبها. وانتصب ليلة على الظرف مما دلّ عليه كأنّ القلب من التشبيه، ولا يجوز أن يكون ظرفاً بقبيل؛ لأنّه بما بعده مضاف إليه، والمضاف إليه لا يعمل في المضاف. وقوله: تجاذبه والمفاعلة تكون في الأكثر من اثنين، فلأنّه جعل منع الشرك للقطاة من التخلص جذباً منه^(٣).

وهو أطولُ تعليقٍ وقف عليه الباحث في التراث البلاغي والنقدي حول حائية قيس بن الملوح، وقد وقف المرزوقي مع الصورة التشبيهية في القصيدة شرحاً موجزاً، مع التوجيه النحوي الذي ختم فيه الحديث عن أبيات القصيدة.

وما سبق يؤكّد ما ذهبنا إليه بأنّ القصيدة تستحقُّ مزيداً من التحليل والبيان؛ لإبراز بلاغية القصيدة، وجماليتها الفنية والموضوعية.



(١) التضمنين أن يكون الفصل الأول مفتقراً إلى الفصل الثاني، والبيت الأول محتاجاً إلى الأخير، كقول الشاعر:

كأنَّ القلبَ ليلةً قِيلَ يُغدى بليلَى العامريَّةِ أو يــــراخ
قطاةٌ عزَّها شركٌ فباتت تجاذبهُ وقد علقَ الجناحُ

فلم يتمّ المعنى في البيت الأول حتى أتمّه في البيت الثاني، وهو قبيح. ينظر: الصناعتين: الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن

سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، تحقيق: عليّ مجدّ الجاوي ومجدّ أبو الفضل إبراهيم، ص ٣٦.

(٢) ديوان المعاني، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، (١/ ٢٧٠).

(٣) ينظر: شرح ديوان الحماسة للمرزوقي، ص ٩١٩.

المبحث الثاني

الأساليب البلاغية التي ينهض عليها النصُّ

قد أظهر النسق البلاغي عبر قرونٍ قابلة الاستمرار، بل ومرونة تسمح بالتمادي في تطبيقه على نصوصٍ جديدة، ونتيجة لذلك ظهرت أنساق بلاغية فرعية، مثل: بلاغة أدب الترسُّل، والمواعظ، والشعرية البلاغية، وقد أوحى هذه الحالة بإمكانية تطبيق البلاغة على جميع النصوص الممكنة^(١). ودراسة الأساليب البلاغية التي ينهض عليها النصُّ تؤكدُ أهمية الدراسات البلاغية الجادة في استنطاق النصوص الأدبية، والكشف عن مكنوناتها.

يبدأ هذا النصُّ بنداءٍ واستفهاماتٍ متتابعة، ثمَّ صورةٌ شعرية تُعدُّ هي العلامة الأبرز في النصِّ، ثمَّ بنداءٍ أخير بعد رحلة يأسٍ وتعَبٍ وخذلانٍ، ومن الواضح أنَّ النصَّ ينتهج التدوير في بنائه؛ فهو يبدأ بالنداء لينتهي به "رعاة الليل"، وكأنَّ القصيدة عبارةٌ عن نداءٍ طويلٍ مؤلمٍ يتخلله استفهاماتٌ باكيةٌ على حال الشخصية الشعرية ومآلها وواقعها ومستقبلها.

فالقصيدية تبدأ بالنداء الدال على عدة مؤشرات، منها أنَّ المنادي يطلب المدد والإعانة، وأنَّه يحمل الحيرة في داخله، وإلا فما قيمة النداء إن لم يجد جواباً؟ فهذا هو المنتظر. والإنسان عندما يكرِّر النداء فإنَّه قد وصل إلى مرحلةٍ متقدمةٍ من شدة الحاجة كالغريق في البحر عندما ينادي ويستغيث، وكالمنقطع في الصحراء الفاحلة عند يُنادي صوتاً وإشارةً حتى للطائر الذي يراه في السماء؛ فبعد تجرُّع الشاعر مرارة الفقد، والوصول إلى مرحلة اليأس استعمل أسلوب النداء المتتابع والمتكرر والملَّح؛ ليبحث من يشاركه الهم، ويخفف عنه معاناة الطريق. وحذف أداة النداء في: (رعاة الليل)؛ لقرب رعاة الليل منه، ومشاركتهم لبعض المشاركة النفسية والوجدانية، ولأنَّه يرى أنَّهم أقرب الناس لفهمه، ومراعاة حاله، والوقوف معه في معاناته وألمه. وتكرار النداء في البيت الأول، والبيت الأخير؛ للتأكيد أنَّ الشاعر وصل أقصى مراحل المعاناة، وأشد درجات الحاجة؛ فهو ينادي بأعلى صوته مطلقاً ومقطعاً.

والنداءات والاستفهامات تتلَّ في ذاتها وفي سياقها الذي تأتي فيه علاماتٍ دالةٌ تفتح باب التأويل على مصراعيه، وقد جاء النداء في أول النصِّ، وفي آخره: "رعاة الليل" حيث الخطاب موجَّهٌ إلى أولئك الذين "يرعون" الليل، وهذه استعارةٌ مكنيةٌ تقفز بنا إلى فضاءاتٍ عالية، ودلالاتٍ متسعة وبعيدة، فرعي الليل كناية دالة على معانٍ مفتوحة، واستعارة مكنية نُزِّل فيها الليل منزلة المواشي التي تحتاج إلى دوام المراقبة، وديمومة المتابعة والتوجيه. وفي هذا ما يفيد وعي الذات الشاعرة بديمومة أرقها، وهي ديمومة تحتاج إلى مُنادين يشاركون هذه الذات المنكسرة انكسارها وسهادها.

(١) ينظر: البلاغة والأسلوبية: نحو نموذج سيميائي لتحليل النصِّ، ص ٢٤.

ومناداة الشاعر (رعاة الليل) في مطلع النصّ جاءت في غاية البلاغة؛ لجمعها بين النداء، والاستفهام، والاستعارة، والكناية، ودقة التصوير، وبلاغة المعنى؛ فقيس بحالةٍ نفسيةٍ تجعله راعياً لليل؛ لأنه كائنٌ ليلي، صاحب سهرٍ طويل بعد رقدة الناس، وهدوء الليل؛ حيث يتجرع مرارة المعاناة، وألم الفقد؛ فهو لا ينام كغيره من الناس؛ لأنّ ذهنه مشغول، وقلبه متألم، وجرحه عميق، وفقده عظيم.

فالليل هنا - أي في هذا النصّ - ممثّلٌ للهيم والأرق والخطر، وهذا ما سنراه لاحقاً. ورعاة الليل هم الذين يراقبونه ويسهرونه ويعدّون نجومه، كأنهم قد كلّفوا بالعناية به، والاهتمام له؛ فالشخصية الشعرية هنا تخاطب أشباهها من المهومين المعذبين، وربما يأخذنا التأويل إلى ما تتضمنه مفردة الرعي؛ فالراعي يكون منفرداً في حال رعيه لإبله أو ماشيته، والرعاة لا يلتقون للسمر والحديث إلا في الليل، فيكون الخطاب لهؤلاء الرعاة مبنياً على ما يبته الراعي للراعي حينما يلقون عصيهم، وتغيب شمس الواقع، ويسدل الظلام ستاره الكبير على الكون والأسرار، إنه حديث البسطاء لبعضهم، الفقير لأخيه، الراعي الذي يرعى الكلاً لماشيتة في النهار، ويرعى أحزانه في الليل^(١).

أمّا الاستفهامات في هذا النصّ فدلالاتها مفتوحة على الحيرة، والتوقعات الناقصة، والرغبات الدفينة خلفها، وانتظار الجديد والأمل الميؤس منه مع الصباح المسؤول عنه: ما فعل الصباح؟ ما فعلت أوائله؟ ما بال الذين سبوا فؤادي؟ أقاموا أم..؟ وما بال النجوم؟ كلُّ هذه الأسئلة لا تهدف للاستفهام المباشر الأولي فقط، ربما يكون أحد اهتماماتها، لكن الاهتمام الأكبر، والدلالة المعبرة تقع خلف هذه الاستفهامات من قلقٍ وحيرةٍ، وترددٍ وندمٍ وعذابات؛ فالاستفهام في مختلف استعمالاته في سياقات القصيدة محمول على الخروج عن معناه الأصلي الأول (الاستخبار/ طلب معرفةٍ عن أمرٍ ما) إلى معانٍ سياقيةٍ ثانيةٍ مدارها على الشكوى والعتاب والضيق والتوبيخ والتفريع.

فالنصُّ يبدأ بندا، ثمّ استفهامات متوالية، ثمّ التشبيه التمثيلي، ثمّ الختم بالنداء المتبوع بالاستفهام؛ فالنصُّ الشعري عبارة عن نداءات، واستفهامات، وصورة تشبيهية تعدُّ هي الصورة الأبرز في النصّ، وهي التي كانت محطّ عناية البلاغيين والنقاد في إشاراتهم وتعليقاتهم المقتضبة حول النصّ الشعري.

وانغلاق القصيدة بالجملة الندائية نفسها دليلٌ على أنّ الذات الشاعرة لم تستطع التوصل إلى حال نهائية منشودة مغايرة للحال التي انطلقت منها؛ فهي حلقة دائرة مغلقة، فلم يتيسر للذات الشاعرة/الذات المتكلمة (المتلفظة) الخروج منها، والانعتاق من أثقالتها. وهذا الانغلاق بجملة النداء التي انفتحت بها

(١) ودراسة صورة الذات من خلال الأساليب البلاغية من أهم المكونات الأساسية التي تبيّن مقصدية النص، وتظهر دلالاته وفتياته؛ فإذا كان التصور البلاغي قد درس الإيتوس في صلته بالمقاصد الحجاجية للخطاب، ورأى بناءً على ذلك أنّ المتكلم مدعوّ في كلامه إلى بناء صورةٍ عن ذاته تؤدي إلى التأثير في المخاطب، وتبعته على الثقة والتصديق، وتدفعه إلى الانخراط في الكلام، والعمل به؛ فإنّ محلي الخطاب لا يركزون على الأهداف التداولية للإيتوس، وإنّما ينصبّ اهتمامهم على تحليل صورة الذات باعتبارها جزءاً لا يتجزأ من التفاعل، ومكوناً أساساً من المكونات التي تبين في الخطاب. ينظر: الإيتوس: المفهوم والتحوّلات، الزماني، كمال الزماني، مجلة الآداب واللغات والعلوم الإنسانية، م ٤، ع ٣، سبتمبر ٢٠٢١م، ص ٧٣.

القصيدة (رعاة الليل) مولد للإيقاع، لأن الإيقاع ليس ظاهرة شكلية خالصة، بقدر ما هو مقوم من المقومات الناهضة بالدلالة، والموحية بالمعنى. والإيقاع هو في أساسه ضرب من التعاود والترديد، وهو إلى ذلك معززٌ لديمومة معاناة الذات المتغزلة.

وفي القصيدة تشبيه القلب المفجوع المضطرب: (كأن القلب) بالقطا المفجوع أيضاً؛ فقلبه يخفق، وجناحا القطا يخفقان، والقلب والقطاة في حالة توجس وترقبٍ مشترك، وفي التشبيه إبراز الرقة المشتركة بين قلب الشاعر والقطاة المفجوعة؛ فمعاناة القطا مع الشراك كمعاناته مع الحواجز والعقبات والتحديات؛ فهو مقيد، والقطا مقيدة، وهو مسالم، والقطا مسالمة، وهو يترب، والقطا تترقب:

كَأَنَّ الْقَلْبَ لَيْلَةً قِيلَ يُغْدَى بِلَيْلَى الْعَامِرِيَّةِ أَوْ يُرَاحُ
قَطَاةً عَزَّهَا شَرَكٌ فَبَاتَتْ مُجَادِئُهُ وَقَدْ عَلِقَ الْجَنَاحُ
لَهَا فَرَّخَانٍ قَدْ تَرَكَهَا بِقْفَرٍ وَعَشُّهُمَا تُصَفِّقُهُ الرِّيَّاحُ
إِذَا سَمِعَا هَبُوبَ الرِّيحِ هَبَّأ وَقَالَا أَمْنًا، تَأْتِي الرِّوَّاحُ

واستدعاء المشبة به (القطاة) في تصوير قيس؛ لوعيه بطبيعة القطاة، وامتلاء نفسه بهذه الصورة التي تمتلئ وضعه، وتصوّر واقعه، وتصف معاناته، وتشرح حاله؛ فالصورة التشبيهية في غاية الدقة والانسجام مع مقصد النص، وفكرته الجوهرية.

والمفردة (عزها) التي تعني المنع لها أثير كبير في التصوير؛ فالقطاة تحاول النهوض، ويمنعها الشراك ويجبسها، فلو قال مثلاً: (عزها شراك) لما أدت المعنى نفسه، مع صحتها وزناً، وكل هذا يحدث بالليل حيث لا شيء يضيء السبيل إلى الفكك، وكأن محاولات الفرار عبثية لا جدوى منها.

لماذا الجناح هو المقيد دون غيره؟

لأنه وسيلة النجاح في الفرار، وهو آلة النجاة الوحيدة؛ إذن فاليأس يتسرب إلى القطاة كلما نازعت الشراك حيث يضعف الجناح في كل مرة. ولو سلم الجناحان للقطاة لطارت بعيداً إلى فراخها مهما كان أجزاء جسدها الأخرى في حالة غير سليمة.

وفي قول الشاعر: وما بال الذين سبوا فؤادي استعارةً مكنية؛ لأن السبي كلمة مستجلبة من معجم الحرب، والفؤاد مشبه بالأسير، والسابي القائم بفعل السبي (المحبوبة)، وقد أوردتها بضمير الجمع (هم)؛ للتفخيم والتعظيم.

وفي قول الشاعر: بقلب الصب ليس لها براح تشبيه القلب المعذب بالسماء التي تظهر فيها النجوم: قلبٌ يحترق شوقاً وعذاباً.

تلتقي كل الصور البيانية في النص في كونها مُعمّقة لإحساس الذات المتغزلة بالمعاناة والانكسار.



المبحث الثالث

التشاكل والتباين في النص^(١)

فهم أي نصّ من النصوص عبارة عن تبين ما يختفي وراء الكلمات، أي: السير من الكلمات إلى الأشياء^(٢)، وهذا يمثل رحلة الكلمات في النصّ إلى أشيائها ومعانيها.

يمثل التشاكل والتباين في هذا النصّ محوراً مهماً من محاور الأداء الشعري، حيث تبرز خصائص التشاكل والتباين؛ لتوطّد من تعانق العلاقات، والتماسك النصي في القصيدة.

ويبدأ التباين في أول بيتٍ حيث: الليل / الصباح؛ لتأتي الفاتحة النصيّة قائمةً على هذا التقابل:

رَعَاةَ اللَّيْلِ مَا فَعَلَ الصَّبَاحُ؟ وَمَا فَعَلَتْ أَوْلَايُهُ الْمَالِخُ؟

فالظلام علامةٌ تشير إلى دلالات الكآبة والخوف والخفاء والخطر والهم. والذاكرة الشعرية مليئةٌ بهذه التصورات منذ ليل امرئ القيس وحتى اليوم، في حين يأتي الصباح علامةً دالةً على التفاؤل والأمل والوضوح والطمأنينة.

إنّ النصّ منذ مطلع الاستفهامي يجبرنا بهذه الحالة المتقابلة بين الحال القائمة والحال المنشودة، بين ما هو واقعٌ جائمٌ ثقيلٌ، وبين ما هو حلمٌ رائعٌ منشود.

فالشاعر المحبُّ لليلي المحروم منها لا يستطيع الوصول إليها علناً، وهو عاجزٌ عن الظهور بمظهر الواضح الذي ينعم بالحب لا يضايقه في ذلك أحد، فهو لم يُمكن من أمله بالزواج بها، فكان الليل الذي بدأ به قصيدته إشارة خفية التأويل إلى ما يُجنّه صدره من الحب، ويكتمه قلبه من الغرام، ويستتره عن أعين الناس، ويخفيه خوفاً من المجتمع، أو لأي سببٍ آخر.

فليل الشاعر في صدره مستقرٌّ، حيث يخفي ويسهر ويحب، وهو ينتظر صباحاً مليحاً يخلصه من هذه الأسرار، ويجعل حبه واقعاً مقبولاً أمام الناس، وتحت الضوء.

يستمرُّ التباين في النصّ بين الإقامة والرواح في البيت الثاني^(٣)، وبين الغدوّ والرواح^(٤) في البيت الرابع

(١) يقرُّ مُجّد مفتاح بأنّ أول من نقل مفهوم التشاكل من ميدان الفيزياء إلى ميدان اللسانيات هو غريماس. وممّا أُلح على إبرازه في هذا الخصوص أنّ مفهوم التباين قد خضع لتطورات عبر تنقله من ميدانٍ إلى آخر، ومن عالمٍ إلى آخر. وإذا كان غريماس قصره على تشاكل المضمون في كتابه: (الدلالة البنوية) فإنّ راستيائي عمّمه ليشمل التعبير والمضمون معاً، أي أنّ التشاكل يصبح متنوعاً تنوع مكونات الخطاب، بمعنى أنّ هناك تشاكلاً صوتياً وإيقاعياً ومنطقياً ومعنوياً. ينظر: تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية الناص، مُجّد مفتاح، ص ١٩-٢٠.

(٢) ينظر: بنية اللغة الشعرية، جان كوهن، ترجمة: مُجّد الولي ومُجّد العمري، ص ٣٣.

(٣) طباق بين الإقامة والرواح، وهذا الطباق يَحَقُّ وصف معاناة الشاعر الدائمة المستمرة في كلّ الأوقات إقامةً ورواحاً.

(٤) طباق آخر بين الغدوّ والرواح، وتكرار الطباق هنا؛ لتأكيد أنّ المعاناة لا ترتبط بوقتٍ محدد، أو زمنٍ مخصوص، أو حالةٍ معينة؛ فهي حالة

حيث تصبح الإقامة /الأمنية علامةً تستفز ما هو كامنٌ في النفس، حيث هي المطلب والأمل المرجو، ويكون الرواح العلامة السلبية المحيلة على الفراق، والشتات والحزن، والهَمّ الطويل.

وما بالّ الذين سبّوا فؤادي أقاموا أمّ أجدّ بهم رواح
 أمّا البيت الرابع فإنّ التباين بين الغدوّ والرواح فيه يمثّل الحالة اليائسة للشخصية الشعرية التي تأكّدت من الخير السيء بعد التردد والحيرة، والاستفهامات السابقة؛ فليلى راحلة لا محالة، إما غدوّاً أو رواحاً، وفي كلا الزمنين فإنّ الأسى جاثمٌ على نفس الشاعر.

كأنّ القلب ليلاً قيل يُغدى بليلى العامريّة أو يُراخ
 إنّ هذه التقابلات تُكسبُ النصّ ترابطاً مهمّاً على مستوى الأسلوب الجزئي، والتناسب الكلي، كما تحفّزُ المتلقي على النظر نحو آفاقٍ أوسعٍ للدلالة من خلال العلامات المتباينة، ومحاولة تأويلها.

ومن التقابلات الخفية المميزة في النص قول الشاعر:

وعشّهما تصفّقه الرياحُ

فهذا الشطر وإن لم يكن فيه تقابل على مستوى السطح، إلا إنّ دلالاته المفتوحة تنمُّ عن تباينٍ بديعٍ بين العشّ والرياح المخربّة؛ فالعش هنا يمكن أن يكون رمزاً للاستقرار والطمأنينة والهناء^(١)، ودلالته في الرخاء والتكاثر والتزواج مهمّة لمن يعلم حال النصّ وقائله، والرياح هنا أيقونةٌ سلبيةٌ للدمار والخراب والشتات، وعدم الاستقرار؛ فكأنّ حال هذه القطاة هو حياة الشاعر الذي أراد عشّاً يجمعه بمن يحبُّ فأبّت رياح الواقع والمجتمع إلا أن تخرب هذا العشّ.

وهذا التقابل يحيلنا إلى عقدة النصّ الأساسية التي ذكرناها سابقاً: الصراع بين شيءٍ واقع وبين أمثال منشود؛ بين النور والظلام، بين الاستقرار والضياع، بين الحبّ والفقد. وعلامة الرياح تحيل بدلالاتها المفتوحة إلى مظاهر عديدة يمكن أن نعتبر المجتمع ووقوفه ضد عشق الشاعر أحد أهم هذه الدلالات^(٢).

أما التشاكل فيظهر في النصّ بين كلمتي هبوب/ هبّا في قوله عن الفراخ:

إذا سمعا هبوب الريح هبّا

فهناك تجانسٌ على مستوى اللفظ في حروف الهاء والباء، وعلى مستوى الدلالة كذلك، والجميل أنّ هذا التشاكل والتشابه بين حالتين هما: هبوب الرياح، وهبوب الفراخ ينطوي في أعماقه على تباينٍ ساخر،

دائمة.

(١) والعش في كثيرٍ من التصورات الأسطورية القديمة هو أصل الاستقرار، والمسكن الأول، ينظر: موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، مُجدّ عجينة، ص ١١٥.

(٢) تعدُّ الريح من أساطير الدمار الشامل كما في دلالاتها الأسطورية والتاريخية، ينظر: موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، ص ٢٧٠.

حيث الفرق الشاسع بين الفرخ الضعيف الذي لا يقوى على إطعام نفسه، وبين الريح العاتية المخيفة التي ربما تدمره.

والتشاكل مبدأً لا يحكم بناء القصيدة وحدها، أو يوجه مختلف مكوناتها، ويضمن انسجامها، بل هو إلى ذلك مبدأً عام يوطد صلة هذا النصّ الشعري بذاكرته الشعرية، وبالأفق الجمالي الذي صنعتة المؤسسة النقدية القديمة، لذلك يبقى من المفيد في هذا السياق رصد التجاوبات الفنية والمضمونية الممكنة بين هذه القصيدة وغيرها من القصائد العربية القديمة.

وكذلك التباين بين التحفّز لهذا الصوت والظن بأنّه صوت الرحمة والأمان في حين أنّه صوت لا يبعث على ذلك بالرجوع إلى دلالات "الريح" اللغوية والسيمائية:

إذا سمعنا هبوب الريح هبّاً
وقالاً أمّنا، تأتي الريح
وهنا نعود لنذكر بالمفارقة الأولى التي أنشأها النصّ بين ما يرجو وما يكون، وهذا واضح في البيت قبل الأخير:

فلا بالليل نالت ما تُرجي ولا في الصّبح كان لها برّاح
فالتقابل بين الليل والصبح هذه المرة يختلف عن التقابل في البيت الأول؛ ففي أول النصّ كان السؤال الاستفهامي يحمل دلالات التفاضل نوعاً ما بتغيّر الحال، وانتظار بشائر النور، أمّا هنا فعلامات الليل والصبح يائسة محبطة.



المبحث الرابع

المعجم الشعري في حائية قيس بن الملوح

اقتضى منا ميلنا إلى تسليط اهتمامنا على قصيدة غزليّة بعينها اصطفيناها من ديوان قيس بن الملوح في ضوء مقارنة بلاغية، منفتحة على مكتسبات الدراسات السيميائية والأسلوبية، ومحمولة على تبين مختلف بنياتها، ومعرفة وجوه تضافرها في إظهار الذات المتغزلة بمظهر الذات المتألّمة والمتوجّعة دراسة المعجم الشعري في النصّ، وبيان دور المعجم في إظهار صورة الذات المتغزلة في القصيدة. يقول مُجّد مفتاح: «إذا ما وجدنا نصّاً بين أيدينا، ولم نستطع تحديد هويته بادئ الأمر، فإنّ مرشدنا إلى تلك الهوية هو المعجم الشعري بناءً على التسليم بأنّ لكلّ خطاب معجمه الخاص به، إذ للشعر الصوفي معجمه، وللمدحي معجمه، وللخمرى معجمه؛ فالمعجم لهذا وسيلة للتمييز بين أنواع الخطاب، وبين لغات الشعراء والعصور، ولكنّ هذا المعجم يكون منتقى من كلمات يرى الدارس أنّها هي مفاتيح النصّ أو محاوره التي يدور عليها»^(١)؛ فالمعجم هو محدّد هوية النصّ الشعرية الفنية والغرضية، والمعجم محدّد لطبيعة الأغراض الشعرية وأنواعها، والمعجم مجموعة الكلمات (المفردات) التي يختارها الشاعر بوعي، وليس بصفة اعتباطية، والمعجم مدخل إلى فهم النصّ، والاهتداء إلى مفاتيحه.

المعجم المهيمن على حائية قيس بن الملوح:

معجم حائية قيس بن الملوح يهيمن عليه المعجم الغزلي: الليل، الصباح، القلب، النجوم، الملاح، الفؤاد، النجوم، الصبّ، أقام، راح، الحب، ليلى. كلُّ هذه المفردات التي صاغ بها قيس بن الملوح مفردات مُطرده في أقسام النسيب في مدحيات الشعر الجاهلي وفخرياته، لكنّها صارت مع قيس الملوح بانية لحائته من بدايتها إلى نهايتها بعد أن كانت لا تتجاوز أقسام النسيب في الشعر الجاهلي. وهذا دليل على استواء الغزل مع قيس بن الملوح، وغيره من شعراء القرن الأول الهجري غرضاً شعرياً مستقلاً بذاته يضاف إلى أغراض الشعر العربي الأربعة الأصيلة: (المدح، الفخر، الهجاء، الرثاء). واستقلال هذه الحائية بمعجم غزليّ يهيمن عليها من بدايتها إلى نهايتها وجّه من وجوه تشكّل الغزل غرضاً شعرياً.

المعاجم المتفرّعة من المعجم الغزلي في حائية قيس بن الملوح:

تظهرُ السجلات المعجمية في النصّ مرتبطةً بأحوال الذات المتغزلة عن طريق المعجم الشعري، أو عن طريق المعاجم المتفرّعة من المعجم الغزلي، ويتبيّن ذلك من خلال الآتي:

معجم الزمن: الليل/ رعاة الليل/ الصباح/ الصبح.

(١) تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية الناص، ص ٥٨.



تغير الأزمنة لم يقترن في نصِّ قيس بانفراج حال الذات المتغزلة، وتحولها من الضيق إلى البهجة، ومن معاناة البعد عن الحبيبة المتغزل بها إلى وصلها، والقرب منها. وهذا المعجم يشكّل نتيجة مفادها ديمومة أزمة الذات رغم عبورها من زمن (الليل) إلى زمنٍ آخر (الصبح/الصباح).

معجم المهجر والغياب: رواح/أقاموا/الترك (قد تركا) /القفر.

يعمّق هذا الحقل المعجمي الدائر على المهجر والغياب والفقد معاناة الذات المتغزلة، ويعزّزُ وغيابها الحاد بحياة أملها في الوصل بالحبيبة الممعة في الغياب والبعد.

معجم المعاناة والألم: ما فعل الصباخ/ سبوا فؤادي/ معلقات بقلب الصب/ عزّها شرك/ تجاذب/ علق الجناح/ تركا بقفر/ تصفقه الرياح.

تُفصّح هذه الكلمات المنتهية إلى المعجم المذكور عن فائض الألم الذي يستبدُّ بالذات المتغزلة.

الخلاصة:

تلتقي الحقول المعجمية التي استمدّت منها قيس بن الملوّح المفردات البانية لقصيدته في التعبير عن معانٍ غير مفصولة عن معاناة الذات المتغزلة، وأزمتها، ويأسها من الأمل في استعادة أزمنتها الماضية الملاح. وهذا هو دأبُّ الأنا الشعرية المتغزلة في معظم القصائد الغزلية العربية القديمة، مع استثناءات قليلة لعلّ أحسن من يمثّلها عمر بن أبي ربيعة.



المبحث الخامس

أبرز العلامات السيميائية في النصّ

العلامة الأولى: علامة "القطاة":

قَطَاةٌ عَزَّهَا شَرَكُ فَبَاتَتْ بُحَاذِبُهُ وَقَدِ عَلِقَ الْجَنَاحُ
لَهَا فَرْخَانِ قَدْ تُرَكَا بِقَفْرِ وَعَشْتُهُمَا تُصَمِّقُهُ الرِّيَاحُ
إِذَا سَمِعَا هَبُوبَ الرِّيحِ هَبَّأ وَقَالَا أَمْنَا، تَأْتِي الرِّوَاخُ
فَلَا بِاللَّيْلِ نَالَتْ مَا تُرَجِّي وَلَا فِي الصَّبْحِ كَانَ لَهَا بَرَاحُ

اختار الشاعر القطاة، ولم يختَر أيَّ طائرٍ آخر. والبحث في دلالات هذا الاختيار قد يوقعنا في التعسف، وإبعاد النجعة، ولكن ليس بدُّ من القول إنَّ القطاة كعلامةٍ تُوحى بمدلولاتٍ مهمة، يمكن إنجازها في النقاط الآتية:

أولاً: القطاة من أضعف الطير، وهي مسالمةٌ لا تؤذي مثل بعض الطيور. وهذه المسالمة تلتقي مع مطلب قيس ومسالمة.

ثانياً: القطاة معروفةٌ بحُسن الاهتداء والعلم بالأماكن ومعرفتها، والرجوع إليها، وقد قيل: (أهدى من قطاة).

ثالثاً: القطا طائرٌ صحراويٌّ يفضّل العيش في جماعات، ولا يدخل المدن ولا يقترب منها.

رابعاً: القطا من جنس الطيور المفضّلة للصيد عند الناس.

وهذه الدلالات لها مكانها في الدراسة السيميائية؛ إذ إنَّ السيميائي بحثٌ في طرق العلامة وتشعباتها وآفاقها، ومحاولة الكشف عن السمات الكامنة في اللغة وقراءتها، وربط العلاقات بعضها ببعض.

لقد اختار الشاعر القطاة التي تدلُّ عليه في أقرب صورةٍ للضعيف المظلوم، فهو مسالمٌ يريد من زمنه الإنصاف، لا يؤذي، مبتعدٌ عن العالم وعن طريقهم، مجتنبٌ شرهم، يعرف طريقه الذي يريد، ولا يتبه عنه، لكنه حُرْمٌ منه. ثمَّ إنه قد أصبح صيداً للناس يتحدثون عنه بالسوء، ويذكرونه بالشر.

هذه العلامة / القطاة مهمة جداً إذا عرفنا ما يريده النصُّ وشاعره، وما يحلم به في مقابل ما يفرضه عليه الواقع المظلم.

فالقطاة تعرف طريقها وتدلّه، ولا يمكن لها أن تتبه عنه، وكذلك قيس، والقطاة تريد عشاها الآمن المستقر لكنها تصطدم بظروف جبارة تبعدها عنه، وكذلك قيس، والقطاة مسالمةٌ ضعيفةٌ لا تدخل المدن ولا تقترب من الناس، تريد العيش في صحراءٍ ففر بجانب من تحبهم، وكذلك قيس، والقطا رغم كلِّ هذا يتبعه الناس ويؤذونه ويتصيّدونه، ويمرّمونه من الحياة، وكذلك قيس، والقطاة التي أصابها الشك تحاول التخلص منه، ويرفّ جناحها في سرعةٍ وخوفٍ، وكذلك قلب قيس.

والتعبير بالبناء للمجهول (قيل) (يُغدى) (يُراح) بيتٌ واحد، وصوتٌ واحد، والأفعال ثلاثة مبنية للمجهول؛ لبيان أنّ كل محاولات التخلص من تلك الأزمات ليست لها معالم واضحة؛ فالغموض يحيط بكل شيء، والمجهول يلفُّ الصورة كاملة ويغطيها. إنّ كل شيء في الصورة ومكوناتها يوحي باليأس، وفقد الأمل. والصورة بذلك تمثّل حالة الشاعر أصدق تمثيل.

العلامة الثانية: الليل: علامات متعددة:

الليل ظاهرةٌ طبيعيةٌ أدركها الإنسان بكلّ ماتنطوي عليه من عناصر الضوء والظلام، والحركة والسكون، والطلوع والأفول، والتفات الشعراء له بصفته مظهرًا من مظاهر الطبيعة التي يستمدُّ منها عناصر فنه؛ فكان الليل حاضرًا في الشعر منذ العصر الجاهلي بوجوده وفلسفته وآلامه^(١). ومفهوم الليل عند علماء اللغة والأدب يدور على مستوياتٍ ثلاثة: المستوى الزمني: من غروب الشمس إلى طلوع الفجر الصادق، أو طلوع الشمس.

المستوى المكاني: انتشار الظلام ما بين السماء والأرض.

المستوى الدلالي: يدور حول معنى الظلمة والخوف، والرغبة والألم، والشك والحذر، والاضطراب والذهول^(٢).

يبرز الليل في هذا النصِّ بروزًا ظاهرًا، ويهتمُّ به الشاعر اهتمامًا كبيرًا، وقد جاء في عدة دلالات تتقارب وتتعاقد؛ لتبين عن الشحنة الشعورية المكثفة التي يحفل بها النصُّ:

١ - الليل / الهمّ:

حيث يأتي في صورةٍ تُعبّر عن الهموم والسهرة، وتكون في سياق المفاضلة مع الصبح الدال على النور والضياء. وهذا حاضرٌ في البيت الأول إذا أولنا المعنى إلى أنّ رعاة الليل هم رعاة الهم، وأصحاب السهر، وأصدقاء الأرق، وكذلك في قوله:

كَأَنَّ الْقَلْبَ لَيْلَةً قَيْلٌ يُغْدَى بِلَيْلَى الْعَامِرِيَّةِ أَوْ يُرَاحُ
فهذه ليلةٌ كئيبةٌ حزينةٌ لا يتصورها الشاعر إلا وهو حزين.

٢ - الليل الساتر:

الذي يُجفي في جلبابه الأسود الهموم والأحزان، وهذا يمكن أن نلمحه في البيت الأول، حينما يقابل الشاعر بين الليل والصبح، بين الخفاء والوضوح.

(١) ينظر: الليل في الشعر الجاهلي، نوال مصطفى إبراهيم، ص ١١.

(٢) ينظر: المرجع نفسه، ص ٢٦.

رُعَاةَ اللَّيْلِ مَا فَعَلَ الصَّبَاخُ وَمَا فَعَلَتْ أَوَائِلُهُ الْمَلَاخُ
 ٣- مشتقات الليل:

مثل قوله: **سُبُوا فُوَادِي**. والسبي هو السرقة الخفية التي تتم عادةً في الليل دون أن يشعر بذلك أحد. والسين والباء والياء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على أخذ شيءٍ من بلدٍ إلى آخر كرهاً، من ذلك السبي^(١). ولعلَّ التشاكل هنا أنَّ المحبوبة انتقلت بقلبه معها إلى بلدٍ آخر، وظلَّ جسمه مُعلِّقاً في أرضه. ومثل قوله: **(النجوم معلقات)**؛ فالنجم من دلائل الليل، وهذه الصورة الجميلة التي جعل الشاعر فيها النجوم معلقات بقلبه تتعدد قراءاتها؛ فيستطيع القارئ أن يرى في ذلك تعبيراً عن السهر والهَم، ويمكن قراءتها أنَّ النجم رمزٌ لما يريده الشاعر ويطلبه ويتمناه، لكنه بعيدٌ عن الوصول إليه، وإن كان يراه أمامه. ومن مشتقات الليل: المبيت في قوله:

قَطَاةٌ عَزَّهَا شَرْكُ فَبَاتَتْ تَجَاذِبُهُ وَقَدْ عَلِقَ الْجِنَاخُ
 فالمبيت يكون في المساء، وقد كان بإمكان الشاعر أن يستبدل المبيت بأي كلمة أخرى فيقول:
 قَطَاةٌ عَزَّهَا شَرْكُ فَأُضْحَتْ قَطَاةٌ عَزَّهَا شَرْكُ فَظَلَّتْ
 ولن يختل الوزن، لكنه بوعي منه أو بغير وعي ركَّز على المبيت لما يتضمنه من دلائل الخوف من الظلام والوحوش، والبعد عن العش والاستقرار، والإمعان في اليأس وقلة الحيلة. وبعده، فهناك أمرٌ أخيرٌ في هذا الجانب قد يراه النقاد تعسفاً لا يفيد، لكن السيميائية تعني بفتح الدلالات وتعددتها، كما أنها تعتقد أن المعنى لا نهائي: هل هناك علاقةٌ بين الليل وليلى؟!

ربما كان اهتمام الشاعر بالليل، وتركيزه عليه هو قرينه اللفظي من اسم معشوقته ليلى، ومن المعلوم أنَّ ذكر الحبيب وتكراره دليلٌ على التلذذ بذكره، وربما كانت ليلى مرادفاً لليل، فهي تحمل دلالات الهَم، حيث إنَّها هي سبب هموم الشاعر وابتلاءاته. ودلالة الخفاء في الاسمين، فهي بعيدةٌ عنه أخفاها الواقع عن عينه، وأبعدوها عنه، ودلالة الأرق والسهر؛ فلولاها لما حصل له كل هذا العذاب. وفي هذه القراءة يمكن لنا أن نقول: لقد كانت ليلى هي الليل الذي أرق الشاعر، وحمله الهَم والسهر والضياع.

واسم ليلى يتردد كثيراً في أشعار الجاهليين، ويُلاحظ أنه يأتي في معظم الأشعار منسجماً مع المعنى العام للقصيد في إطار معناه اللغوي، ومنطويًا على دلالاتٍ تشيع بالظلمة التي تلحق بالنفس من فراق الأحبة^(٢).



(١) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس، (١٣٠/٣)، مادة (سبي).

(٢) ينظر: الليل في الشعر الجاهلي، ص ١٩.

الخاتمة

لقد آثرنا بوعي أن ندرس قصيدةً غزليةً واحدةً على دراسة جملةٍ من القصائد الغزلية المنتقاه من غزل قيس بن الملوح، أو من غزل غيره من شعراء عصره حتى يكون عملنا التحليلي عملاً دقيقاً ينصبُّ على عينيةٍ شعريةٍ محددةٍ لها نظام تشكلها الخاص - وإن تقاطعت مع غيرها في بعض الكليات - ولها أفقها الجمالي والدلالي الذاتي، وإن استمدت بعض مقوماته من السنة الشعرية الراسخة.

والحقُّ أننا قد وجدنا في المقاربة البلاغية عوناً منهجياً سمح لنا بأن نمسك بالمنطق العام الموجه لحائية قيس بن الملوح، وهو منطقٌ قائمٌ على تطويع المكونات المعجمية والإيقاعية والتصويرية للتعبير عن ذاتٍ متغزلةٍ تحيا ألم الهجر، وتعاني أثقال الانكسار والخيبة والفراغ. لذلك بدت لنا هذه الذات مبثوثةً في كلِّ علامةٍ من علامات القصيدة، وعائدةً في كل مبنى من مبانيها (المعجم، الإيقاع، الصورة)؛ فمثلت بذلك بؤرة القول ومركزه، بل إننا نستطيع القول إنها هي الأساس الجوهرية الذي كفل للحائية وحدتها البنائية والمضمونية. وفي هذا ما يُفندُ ما يروج في كثيرٍ من الدراسات العربية والاستشراقية من زعمٍ بتفكك القصيدة العربية القديمة، وافتقارها إلى شرط التماسك، ومقتضيات الانسجام.

وبناءً على كلِّ ما تقدم نرى أنه من المفيد معرفياً ومنهجياً استئناف النظر في التراث العربي على اختلاف نصوصه، وتنوع مصنفاته، وتعدد حقوله وفق مداخل محددة تراعي أسئلة القدماء وسياقاتهم، ولا تُغمض العين عن أسئلة الراهن وسياقاته. وهذا يستوجب - من ضمن ما يستوجبه - الكف عن التشبث بوهم القطيعة بين الماضي والحاضر، وبين القديم والحديث. ومما يدعو حقاً إلى أخذ هذا الواجب (المستوجب) مأخذ جدِّ لا مأخذ ترفٍ هو أن «النسق البلاغي قد أظهر عبر قرونٍ قابلية الاستمرار، بل ومرونةً تسمح بالتمادي في تطبيقه على نصوصٍ جديدة»^(١).

إننا نعتقد مع كثيرٍ من الدارسين العرب المحدثين أن تسليط الاهتمام على ما هو محل التقاء بين التراث والحداثة يبقى مطلباً معرفياً لا مجال للتفويت فيه، أو التغافل عنه إذا ما أردنا أن نعيد الحياة إلى إسهامات أسلافنا في تطور الفكر الإنساني. صحيح أن مثل هذا الأمر إن هو إلا مغامرة قد لا تسلم من آفات ومضايق. إلا أننا نحسب أن الباحث الحق يتسم بالمغامرة، والشجاعة الأدبية؛ لتحقيق الأهداف البحثية والمعرفية المنشودة.

وفي ختام البحث الذي هو قراءة بلاغية سيميائية لنصٍّ من عيون الشعر العربي. حاولتُ أن أستثمر أدوات التحليل البلاغي، وآليات المنهج السيميائي؛ للوقوف على جماليات النصِّ وبلاغته، والعلامات المؤثرة

(١) البلاغة والأسلوبية: نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ص ٢٤.

في بناء النصّ البناء الفني والبلاغي والموضوعي، وقد آثرنا في تناول حائية قيس بن الملوح بالوصف والشرح والتحليل والتأويل الاهتداء بما يمكن أن تتيحه لنا المقاربة البلاغية من مداخل فنية من شأنها أن تقودنا إلى استجلاء المنطق البنائي والدلالي الكامن خلف منطوق القصيدة، والموجه لمختلف أسرار تشكيلها، وبواعث نظمها، وحتى نخلص هذه المقاربة التي تبنيها، واستندنا إلى أسسها المنهجية والنظرية قدرنا أنه من المفيد تخليصها من الطابع المعياري، والتعليمي التجزيي الذي عدّه بعض المحدثين من منظري الأدب ونقاده من مضايق البلاغة، وعيوبها التطبيقية من ناحية، ومحاولة فتحها على المنجزات النقدية الحديثة عامة، ومنجزات الأسلوبية والسميائية على وجه الخصوص من ناحية ثانية. والحقُّ أننا لم نر مانعاً من النزوع مثل هذا المنزع في محاولة إزالة الفواصل بين المباحث البلاغية والمباحث الأسلوبية والسميائية بشرط الوعي بها، وبالسياقات المعرفية المنتجة لكلٍّ من البلاغة والأسلوبية.

وكانت أهم نتائج البحث على النحو الآتي:

- ١- أهمية العودة إلى التراث العربي في الدراسات البلاغية والنقدية؛ للإفادة من الإشارات والتحليلات التي تُعدُّ نواةً رئيسةً للدراسات المعاصرة.
- ٢- الذات الشاعرة المتألّمة مبنوثة في كلّ علامات القصيدة، ومن ثمّ مثلت بؤرة القول ومركزه، لذلك بدت لنا هذه الذات متأصلةً في كلّ علامةٍ من علامات القصيدة، وعائدةً في كلّ مبنى من مبانيها (المعجم، الإيقاع، الصورة).
- ٣- توجيه الاهتمام على ما هو محل تقارب بين التراث البلاغي والحداثة النقدية؛ لاستثمار ذلك في تحليل النصوص الأدبية؛ فتسليط الاهتمام على ما هو محل التقاء بين التراث والحداثة يبقى مطلباً معرفياً لا مجال للتفويت فيه، أو التغافل عنه إذا ما أردنا أن نعيد الحياة إلى إسهامات أسلافنا في تطور الفكر الإنساني.
- ٤- إزالة الفواصل بين المباحث البلاغية والمباحث الأسلوبية والسميائية، بشرط الوعي بها وبسياقاتها؛ لأنه من المفيد معرفياً ومنهجياً استئناف النظر في التراث العربي على اختلاف نصوصه، وتنوع مصنفاته، وتعدد حقوله وفق مداخل محددة تراعي أسئلة القدماء وسياقاتهم، ولا تُغمض العين عن أسئلة الراهن وسياقاته.
- ٥- الحقول المعجمية للنصّ قيد الدراسة تلتقي جميعها في إطار التعبير عن معانٍ ودلالات وثيقة الصلة بالذات الشاعرة، وما يكتنفها من هموم وأوجاع، وجاءت معبرةً عن مقصدية النص، ومتناسبةً مع أهدافه ومنطلقاته.



ثبت المصادر والمراجع

- آليات التأويل السيميائي، ربابعة، موسى، ط ١، الكويت: مكتبة الآفاق، ٢٠١١م.
- الأمالي، أبو علي القالي، إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى بن مُحَمَّد ابن سلمان، عني بوضعها وترتيبها: مُحَمَّد عبد الجواد الأصمعي، ط ٢، مصر: دار الكتب المصرية، ١٣٤٤هـ - ١٩٢٦م.
- الإيتوس: المفهوم والتحويلات، الزماني، كمال، مجلة الآداب واللغات والعلوم الإنسانية، م ٤، ع ٣، سبتمبر ٢٠٢١م.
- البلاغة والأسلوبية: نحو نموذج سيميائي لتحليل النصّ، هنريش بليث، ترجمة وتعليق: مُحَمَّد العمري، ط ١، الدار البيضاء/بيروت: أفريقيا الشرق، ١٩٩٩م.
- بنية اللغة الشعرية، جان كوهن، ترجمة: مُحَمَّد الولي و مُحَمَّد العمري، ط ١، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ١٩٨٦م.
- تحليل أسلوبية، الطرابلسي، مُحَمَّد الهادي، ط ١، تونس: عالم الكتاب، ٢٠٠٦م.
- تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية التناص، مُحَمَّد مفتاح، ط ٣، بيروت/الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢م.
- حديث الأربعاء، طه حسين، ط ١٤، القاهرة: دار المعارف، ١٩٢٥م.
- دليل الناقد الأدبي، الرويلي، ميجان والبازعي، سعد، ط ٣، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٢م.
- ديوان أشعار مجنون بني عامر مع بعض أحواله، تحقيق: هدى وائل عامر، ط ١، عمان: دار الفارس للنشر والتوزيع، ٢٠١١م.
- ديوان المعاني، العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، ط ١، بيروت: دار الجيل.
- ديوان قيس بن الملوح (مجنون ليلي): رواية أبي بكر الوالي، دراسة وتعليق: يسري عبد الغني، ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٢م.
- ديوان قيس بن الملوح، دراسة وتعليق: يسري عبد الغني، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- ديوان مجنون ليلي، جمع وتحقيق وشرح: عبد الستار أحمد فراج، ط ١، مصر: دار مصر، د.ت.
- ديوان مجنون ليلي، شرح: عدنان زكي درويش، ط ٣، دار صادر، بيروت: ٢٠٠٩م.
- رسائل ابن حزم الأندلسي، ابن حزم، أبو مُحَمَّد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: إحسان عباس، ط ١، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٨م.

- السميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها، سعيد بنكراد، ط ١، الرباط: دار الأمان، ١٤٣٦ هـ / ٢٠١٥ م.
- شرح ديوان الحماسة، المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن الأصفهاني، تحقيق: غريد الشيخ، وضع فهرسه العامة: إبراهيم شمس الدين، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- الشعرية العربية، جمال الدين بن الشيخ، ترجمة: مبارك حنون ومحمد الولي ومحمد أوراغ، ط ١، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ١٩٩٦ م.
- الصناعتين: الكتابة والشعر، العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤١٩ هـ.
- قراءة التراث النقدي، جابر عفور، ط ١، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ١٩٩٤ م.
- الكامل في اللغة والأدب، المبرد، محمد بن يزيد، أبو العباس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٣، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.
- الليل في الشعر الجاهلي، نوال مصطفى إبراهيم، ط ١، عمان: دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩ م.
- المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، عبد الله الطيب، ط ٤، الخرطوم: دار جامعة الخرطوم للنشر، ١٩٩١ م.
- موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، محمد عجينة، ط ١، دار الفارابي، بيروت: ١٩٩٤ م.
- الوافي في العروض والقوافي، الخطيب التبريزي، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط ٤، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م.



Bibliography

- Aaliyyaat Al-Tahweel Al-Seemyaai, Rubaabi'ah, Musa, 1st edition, Kuwait: Maktabah Al-Afaaq, 2011.
- Al-Amaali, Abu 'Ali Al-Qaali, Isma'il bin Al-Qaasim bin 'Eeduun bin Haaroun. Cared for and arranged by: Muhammad, Abdul Jawaad Al-Asma, I, 2nd ed., Egypt: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1344 AH – 1926.
- Ethos: Concept and Transformations (Arabic), Al-Zamaani, Kamaal, Journal of Arts Languages and Humanities, vol. 4, issue 3, September 2021.
- Rhetoric and Stylistics: Towards a Semiotic Model For Text Analysis (Arabic), Heinrich Blythe, Translation and Commentary: Muhammad Al-'Umari, 1st ed., Casablanca/ Beirut: East Africa, 1999.
- The Poetic Structure of Language (Arabic), Jan Cohen, Translation: Muhammad Al-Waliyy and Muhammad Al-'Umari, 1st ed., Casablanca: Daar Tuqal for Publication, 1986.
- Stylistic Analysis, Al-Taraabulsi (Arabic), Muhammad Al-Haadi, 1st ed., Tunisia: Aalam Al-Kitaab, 2006.
- Analysis of Poetic Speech: Intertextuality Strategy (Arabic), Muhammad Miftaah, 3rd ed., Beirut/Casablanca: The Arabic Cultural Center, 1992.
- Hadeeth Al-Arbi'aa, Taha Husain, 14th ed., Cairo: Daar Al-Ma'aarif, 1925.
- Guide for the Literary Critic (Arabic), Al-Ruwayli, Meejaan and Al-Baazigi, Sa'd, 3rd ed., Casablanca: The Arabic Cultural Center, 2002.
- Deewaan Ash, aar Majnuun Bani, Aamir ma, Ba'd Ahwaalihi, Investigation: Huda Waail 'Aamir, 1st ed, Amman: Daar Al-Faaris for Publication and Distribution, 2011.
- Deewaan Al-Ma'aani, Al-'Askari, Abu Hilaal Al-Hassan bin 'Abdilaah bin Sahl, 1st ed., Beirut: Daar Al-Jeel.
- Deewaan Qays bin Al-Malluuh (Majnuun Layla): Narration of Abu Bakr Al-Waalibi, Sudy and commentary: Yusri, Abdul Ganiyy, 2nd ed, Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2012.
- Deewaan Qays bin Al-Maluuh, Study and commentary: Yusri 'Abdul Ganiyy, 1st ed, Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1420 AH/ 1999.
- Deewaan Majnuun Layla, compilation and investigation and commentary: Abdul Sattar Ahmad Faraaj, 1st ed., Egypt: Daar Misr, N.D.
- Deewaan Majnuun Layla, Commentary: 'Adnaan Zakki Darweish, 3rd ed., Daar Saadir, Beirut, 2009.
- Rasaail Ibn Hazm Al-Andaluusi, Ibn Hazm, Abu Muhammad 'Ali bin Ahmad Al-Andaluusi Al-Qurtubi Al-Dhaahiri, Investigation: Ihsaan, Abbas, 1st ed, Beirut: Al-Muassasah Al-Arabiyyah lil Diraasaat wa Nashr, 1998.
- Al-Seemaiyyaat: Concepts and Applications, Sa, eed Bankraad, 1st ed, Rabat: Daar Al-Amaan, 1436 AH/ 2015.
- Sharh Deewaan Al-Hamaasah, Al-Marzouki, Abu 'Ali Ahmad bin Muhammad bin Al-Hassan Al-Asfahaani, Investigation: Gareed Shaykh, Indexing: Ibrahim Shamsudeen, 1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1424 AH – 2003.
- Al-Shi'riyyah Al-'Arabiyyah, Jamaaludeen bin Shaykh, Translation: Mubarak Hanoun and Muhammad Al-Waliyy and Muhammad Awzaa', 1st ed., Casablanca: Daar Tubqal for Publication, 1996.
- Al-Sinaa'atayn: Al-Kitaabah wa Al-Shi'r, Al-'Askari, Abu Hilaal Al-Hassan bin 'Abdillaah, Investigation: 'Ali Muhammad Al-Bujaawi and Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, 1st ed., Beirut: Al-Maktabah Al-'Asriyyah, 1419 AH.
- Critical Reading of the Heritage (Arabic), Jaabir 'Afuur, 1st ed., Cairo: 'Ayn for Studies and Humanities and Social Research, 1994.

- Al-Kaamil fi Al-Lugha wa Al-Adab, Al-Mubarrid, Muhammad bin Yazeed, Abu Al-Abbas, Investigation: Muhamamd Abu Al-Fadl Ibrahim, 3rd ed., Cairo: Daar Al-Fikr Al-Arabi, 1417 AH/ 1997.
- Al-Layl fi Al-Shi, r Al-Jaahili, Nawaal Mustafa Ibrahim, 1st ed., Amman: Daar Al-Yaazuuri Al-'Ilmiyyah for Publication and Distribution, 1991.
- Al-Murshid Ilaa Fahm Ash'aar Al-Arab wa Sinaa'atiha, Abdullaah Al-Tayyib, 4th ed., Khartoum: Daar Jaami, ah Al-Khartoum for Publication, 1991.
- Mawsou, ah Asaateer Al-Arab 'an Al-Jaahiliyyah wa Dalaalaatiha, Muhammad, Ajeenah, 1st ed., Daar Al-Faaraabi, Beirut: 1994.
- Al-Waafi fi Al-, Aruud wa Al-Qawaafi, Al-Kateeb Al-Bagdaadi, Investigation: Fakhrudeen Qubaawahm 4th ed., Damascus: Daar Al-Fikr, 1423 AH/ 2002.

