



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم



مجلة

العلوم الشرعية واللغة العربية

Journal of Shari'ah Sciences and The Arabic Language

علمية - دورية - محكمة

تصدر عن

جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

السنة السابعة

المجلد السابع - العدد الأول

جمادى الأولى ١٤٤٣هـ - يناير ٢٠٢٢م

مطابع الجامعة

press@pnu.edu.sa





المراسلات

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

(مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية)

ص. ب: 84428 الرمز البريدي: 11671

جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

الرياض - المملكة العربية السعودية

- هاتف: 118236783 (+966)

- واتساب: 501720113 (+966)

- موقع المجلة:

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

- البريد الإلكتروني: vgs-jssal@pnu.edu.sa

- المجلة في التويتر: @Jssalpnu

ثمن العدد (30) ريالاً سعودياً، أو ما يعادله بالعملة الأجنبية، يضاف إليها أجور البريد.

© ٢٠٢٢ (١٤٤٣هـ) جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن.



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

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

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



الهيئة الاستشارية

- أ. د. شريفة بنت أحمد الحازمي. 
أستاذة العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن (السعودية)
- أ. د. أحمد بن محمد الرفاعي الجهني. 
أستاذ الفقه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (السعودية)
- أ. د. أسماء بنت محمد العساف. 
أستاذة النحو والصرف بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن (السعودية)
- أ. د. زهران بن محمد جبر عبد الحميد. 
أستاذ الأدب والنقد بجامعة الأزهر بالقاهرة،
ورئيس اللجنة العلمية الدائمة لترقية أساتذة الأدب والنقد في جامعة الأزهر (مصر)
- أ. د. فلوقة بنت ناصر حمد الراشد. 
أستاذة التفسير وعلوم القرآن بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن (السعودية)
- أ. د. محمد بن خازر صالح المجالي. 
أستاذ التفسير وعلوم القرآن بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية (الأردن)
- أ. د. محمد بن يوسف ذو الكفل. 
أستاذ الدراسات القرآنية ورئيس مركز أبحاث القرآن الكريم بجامعة مالايا (ماليزيا)
- أ. د. مساعد بن سليمان الطيار. 
أستاذ التفسير وأصوله بجامعة الملك سعود (السعودية)
- أ. د. نجلاء بنت حمد المبارك. 
أستاذة السنة النبوية وعلومها بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن (السعودية)
- أ. د. يوسف بن مسلم أبو العدوس. 
أستاذ البلاغة والنقد الأدبي بجامعة اليرموك ومدير جامعة جرش (الأردن)
- أ. د. إيمان بنت علي عبد الله العبد الغني. 
أستاذة التفسير والحديث المشاركة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت (الكويت)



هيئة التحرير

- أ. د. شريفة بنت أحمد العازمي (رئيسة هيئة التحرير).
أستاذة العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
(السعودية)
- أ. د. أحمد البايبي.
أستاذ النحو واللسانيات والصوتيات الحديثة والترجمة بجامعة مولاي إسماعيل
(المغرب)
- أ. د. جمال نور الدين إدريس حسن.
أستاذ أصول الفقه، والفكر الإسلامي بجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل
(السعودية)
- أ. د. عبد القادر أحمد سليمان.
أستاذ الكتاب والسنة بكلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية بجامعة وهران
(الجزائر)
- أ. د. عبد الكريم بن عبد الله العبد الكريم.
أستاذ الأدب بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وعميد كلية اللغة العربية سابقاً بالجامعة
(السعودية)
- أ. د. نمشة بنت عبد الله الطوالت.
أستاذة القراءات بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
(السعودية)
- د. مصطفى أكرم علي شاه.
أستاذ اللغويات والدراسات الإسلامية المشارك، وعضو هيئة تحرير مجلة الدراسات القرآنية
بكلية الدراسات الشرقية والإفريقية (جامعة لندن)
(إنجلترا)
- د. ابتسام بنت زيدان التميمي (مديرة هيئة التحرير).
أستاذة الأدب والنقد المساعدة بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
- د. نورة بنت محمد الهدب (سكرتيرة هيئة التحرير).
- د. لطيفة بنت صالح العسكر (سكرتيرة هيئة التحرير).



التعريف بالمجلة

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

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

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



الرؤية والرسالة والأهداف

الرؤية:

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

الرسالة:

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

الأهداف:

- ١ - تكوين مرجعية علمية للباحثين في مجالات العلوم الشرعية، واللغة العربية.
- ٢ - المحافظة على هوية الأمة والاعتزاز بقيمها من خلال نشر الأبحاث المحكمة الرصينة التي تسهم في تطوير المجتمع 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 (7000) إلى (10000) كلمة.
- تتضمن بيانات البحث: (عنوان البحث، اسم الباحث، التخصص العام والدقيق، بيانات التواصل معه).
- لا يتجاوز عدد كلمات المستخلص باللغة العربية (250) كلمة، ويتبع بالكلمات الدالة (المفتاحية) المعبرة بدقة عن موضوع البحث، والقضايا الرئيسية التي تناولها، بحيث لا يتجاوز عددها (6) كلمات.
- هوامش الصفحة تكون (3 سم) من (أعلى، وأسفل، ويمين، ويسار)، ويكون تباعد الأسطر مفرداً.
- يستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية بحجم (16) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (13) أبيض للهامش والمستخلص، وبحجم (10) أبيض للجداول والأشكال، وأسود لرأس الجداول والتعليق.
- يستخدم خط (Times New Roman) للغة الإنجليزية بحجم (11) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (9) أبيض للهامش والمستخلص، وبحجم (8) أبيض للجداول والأشكال، وأسود لرأس الجداول والتعليق.

ثانياً: عناصر البحث:

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

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

ثالثاً: توثيق البحث:

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

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

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

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

- بدون مكان النشر = **د. م**

- بدون اسم الناشر = **د. ن**

- بدون رقم الطبعة = **د. ط**

- بدون تاريخ النشر = **د. ت**

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

رابعاً: إجراءات البحث:

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



المحتويات

العنوان

١٧ افتتاحية العدد (رئيسة تحرير المجلة) ❖

البحوث والدراسات

❖ منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرته وإمكان تطبيقه «رؤية علمية»

٢١ د. الجيلي علي أحمد بلال

❖ أثر معرفة أحوال النزول في فهم القرآن

٧٥ أ. ابتهاج بنت خالد بن صالح السلامة

❖ أحاديث السؤال بوجه الله «دراسة نقدية»

١٤٩ د. عمّار بن أحمد الصياصنة

❖ معنى حديث (لله مئة رحمة) ودفع الإشكال المتوهم فيه

٢٠٥ أ. د. شريفة بنت مصلح السندي

❖ تولية المرأة القضاء، دراسة فقهية

٢٥٧ د. راشد سعود الراشد العميري

❖ الانتكاث «دراسة نحوية»

٣٠٩ أ. أمل بنت محمد الشقير

❖ البنى الأسلوبية في غزلية يزيد بن معاوية

نالت على يدها ما لم تتله يدي ❖ نقشاً على معصم أوهت به جلدي

٣٥٣ د. وفاء مياح سالم العنزي

العنوان

صورة المكان ومدلولاته في المجموعة القصصية (الأشياء أقرب مما تبدو في

المرآة) لسليمان العمري: دراسة تحليلية

٤٠٣ د. نورة محمد فرج قاسم الخنجي

نقد السياق الاجتماعي الحجازي في المجموعة القصصية «فاطمة وقصص

أخرى» للأديب عبد السلام حافظ مقارنة من منظور التحليل النقدي للخطاب

٤٣٩ د. فتحية بنت السيد أحمد بديري



إفتتاحية العدد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الهاشمي الأمين، وبعد:
فيطيب لهيئة تحرير مجلة (العلوم الشرعية واللغة العربية) بجامعة الأميرة نورة بنت
عبدالرحمن أن تُقدِّم لقراءها الكرام العددَ الأوَّل من المجلد السَّابع من أعداد المجلة، بعد أن
أُسْتُكْمِلت أبحاثه، وأُنجزت دورة تحكيمها، وحظيت بالقبول للنشر.
وبفضل الله وتوفيقه حوى العدد أبحاثاً متنوعة، في فروع العلوم الشرعية، واللغة العربية،
انتظمت في عقد بديع متنوع؛ حيث يطلِّع القارئ على بحث في القراءات القرآنية بعنوان: منبرج
التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرته وإمكان تطبيقه (رؤية علمية)، وآخر في علوم القرآن
بعنوان: أثر معرفة أحوال النزول في فهم القرآن.
وفي السُّنَّة النبوية يجد القارئ بحثاً في الدِّراسات النَّقدية بعنوان: أحاديث السُّؤال بوجه الله
- دراسة نقدية -، ويقف على دراسة عقديَّة بعنوان: معنى حديث (لله مئة رحمة) ودفع الإشكال
المتوهم فيه، وقد تميزت بالتحقيق والتدقيق؛ مما يدفع التوهم الذي قد يرد. وضم هذا العدد في
باب الفقه دراسة علمية بعنوان: تولية المرأة القضاء، دراسة فقهية.
وفي مجال اللُّغة العربيَّة يحوي العدد دراسة نحوية للانتكاث في باب النَّحو، وفي البلاغة والأدب
والنَّقد تقابل القارئ مجموعةً مميَّزة من الأبحاث: منها بحثٌ في البِنَى الأُسْلُوبِيَّة في غزليَّة يزيد بن معاوية
في الأدب، وبحثٌ بعنوان صورة المكان ومدلولاته في المجموعة القصصية (الأشياء أقرب مما تبدو في
المرأة) لسليمان المعمرى: دراسة تحليلية، وآخر في نقد السياق الاجتماعي الحجازي في المجموعة القصصية
«فاطمة وقصص أخرى» للأديب عبد السلام حافظ: مقارنة من منظور التحليل النقدي للخطاب.
وهيئة التحرير وهي تُقدِّم هذا العدد المتنوع الأبحاث، ترحو أن يجد القارئ فيه ما يشد انتباهه،
ويدفعه لقراءة مثمرة نافعة، وتتطلع لمشاركة الباحثين والقراء بتقديم أعمال علمية واعدة؛ تسهم في
البحث العلمي، وتُغني المكتبات العلمية.
والله الموفق وهو الهادي سواء السبيل.

رئيسة تحرير المجلة

أ.د. شريفة بنت أحمد العازمي

أستاذة العقيدة والمذاهب المعاصرة



البحوث والدراسات

منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرته وإمكان تطبيقه «رؤية علمية»

د. الجيلي علي أحمد بلال^(١)

(قدم للنشر في ٠١/٠٩/١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٢٦/١١/١٤٤٢هـ)

المستخلص: عنوان البحث: هو منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرته وإمكان تطبيقه (رؤية علمية)، وموضوعه: القراءات المتواترة التي اختلفت معانيها، وكيفية التوفيق بينها. وغرضه: الوصول إلى منهج يعالج معاني ما اختلفت قراءته، ويبين ثمرته، بعيداً عن منهج الترجيح والتوهين والإنكار. وسلك البحث المنهج الوصفي، باختيار كلمات محددة - كنماذج - لأنواع مختلفة من أنواع اختلاف القراءات المتواترة، حاول من خلالها الوقوف على الحكمة من اختلافها؛ حيث إن اختلاف معني القراءتين - دون أن يُضاد أحدهما الآخر - يُعتبر دليلاً على إعجاز القرآن: إذ أغنى اختلاف القراءتين عن نزول آية بالمعنى الذي تحمله كل قراءة، وهو ما يُمكن أن يُسمى: الإعجاز في الإيجاز. وباتباع منهج التوفيق بين معاني القراءتين المتواترتين من تلك النماذج المُنتقاة، انكشف بعض أسرار اختلافها، وبان به فائدة ذلك. وقد توصل البحث إلى أن اختلاف القراءات لم يؤدِّ إلى تناقض قط؛ وأن ما اختلف معناه أفاد معنى زائداً مراداً الله تعالى، وأن الوصول لذلك المعنى كان بتغيير طفيف في بعض الكلمات أو الحروف؛ فكان ذلك من دلائل إعجاز القرآن. وأوصى البحث أن يسلك الباحثون منهج التوفيق بين معاني القراءات؛ فهو المنهج العلمي السليم، الذي يمكننا من استخلاص معاني القراءات وتبيان ثمرتها، ويكون ظهيراً لمنهج النقل الذي أحكمه سلفنا الصالح.

الكلمات المفتاحية: منهج، التوفيق، اختلاف، معاني، القراءات.

(١) أستاذ القراءات المشارك وعميد كلية القرآن الكريم بجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، بالسودان.

البريد الإلكتروني: aljeelib@gmail.com



A Method of Reconciling the Meanings of the Successive Readings of the Quran: its value and its applicability (A Scientific Perspective)

Dr. Aljaili Ali Ahmed Bilal

(Received 13/04/2021; accepted 06/07/2021)

Abstract: Research title: A Method of Reconciling the Meanings of the Successive Readings of the Quran: Its value and Its applicability (A Scientific Perspective).

Research Topic: The Successive Readings of the Quran Whose Meanings differed, and the Method of Reconciling these Meanings.

Research Purpose: To establish a moderate method to show the difference in the meanings of the various readings of the Quran.

The research followed a selective descriptive method, by choosing specific words – as examples – for several types of the different successive readings of the Quran, trying to find out the rationale behind their difference.

The difference in meaning of two readings – without contradicting one another – is considered as an evidence of the miracle of the Quran, because the difference in the two readings in one verse, obviates the revelation of a new verse in the sense that each reading carries, which can be called: the miracle in brevity.

By following the method of reconciling the meanings of the two Quranic readings of those selected verses, some of the secrets of their difference were revealed, and their benefit became clear.

The research has found that the difference in the readings of the Quran doesn't lead to contradiction; nevertheless, it has resulted in adding an extra meaning wanted by Allah Almighty, and that meaning was reached by a slight change in some words and letters, and that is one of the signs of the miracle of the Quran.

The research recommended that the researchers adopt the method of reconciling the meanings of the readings, as it is a correct scientific method, that enables us to extract the meanings of the readings of the Quran and to show their wonder, and to support the method of transfer developed by our righteous predecessors.

Key words: Method, Reconciling, Differences, Meaning, Quran Readings.

* * *

مقدمة البحث

الحمد لله، أنزل كتابه بحروف متنوعة، ألبسها حُلل البيان، وأودعها أروع الحِكم والأمثال والأحكام، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده، جعل كتابه القرآن معجزة خالدة متجددة في كل زمان، وأشهد أن سيدنا محمداً عبد الله ورسوله، بَلَّغَ عن ربه كلامه، كما نزل به جبريل الأمين تاماً بلا نقصان.

اللهم صلِّ وسلِّم وبارك عليه وعلى آله وصحبه الكرام، الذين حملوا راية القرآن، ونقلوه كما سمعوه بكل ضبط وإتقان، وعلى من تبعهم من الأئمة الأعلام، الذين تحملوا عبء الدعوة والبيان، وعلى من سار على نهجهم وسلك طريقهم إلى يوم القيام.

أما بعد، فهذا بحث بعنوان: منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرته وإمكان تطبيقه (رؤية علمية).

* موضوع البحث:

النظر في القراءات المتواترة التي اختلفت معانيها - ولا يمكن أن تجتمع في شيء واحد، أو ظاهر معانيها الاختلاف أو التضاد - بمنهج التوفيق بينها، دون ترجيح أو توهين أو إنكار لبعضها؛ بغية الوصول لحكمة اختلافها وثمرته.

* أهمية البحث:

- به يبين جهود السلف في ضبط القراءات وبيان معانيها.
- به يُدفع ما يوهم التعارض بين القراءات المتواترة.
- به ينكشف وجهٌ من وجوه الإعجاز؛ إذ أغنى تنوع القراءات عن نزول آيات تحمل تلك المعاني المرادة، وهو غاية الإيجاز.
- به تظهر ثمرة الاختلاف بين القراءات.

*** مشكلة البحث:**

حين ننظر في كتب توجيه القراءات والاحتجاج لها وبعض كتب التفسير والعربية، نجد مؤلفيها - وهم أئمة كبار - يفاضلون بين معاني القراءات، فيرجحون بعضها ويضعفون بعضها، وربما أنكروا قراءةً صحيحة متواترة، أخذناها عن شيوخنا، وقرأنا بها، وهنا تبرز الأسئلة التالية:

- ما سبب ترجيح السلف لبعض القراءات المتواترة التي اختلفت معانيها؟
- ما المنهج السليم في توجيه ما اختلف من معاني القراءات المتواترة؟
- كيف يُمكن دفع ظاهر التعارض بين معاني القراءات المتواترة؟
- ما وجه اختلاف معنى القراءتين وثمرته؟
- ما الدليل العملي على إمكانية انتهاج منهج التوفيق بين معاني القراءات؟
- ما ضوابط منهج التوفيق بين معاني القراءات؟

*** أسباب اختيار الموضوع:**

- الرغبة في الوصول إلى منهج يبرز معاني القراءات المتواترة، وما بها من إعجاز بعيداً عن مناهج الترجيح الموهمة للتعارض.

- الدفاع عن القراءات المتواترة التي اختلفت معانيها.
- دعوة العلماء لتكثيف الجهود لاتباع منهج التوفيق بين معاني القراءات.

*** أهداف البحث:**

- بيان جهود السلف في ضبط القراءات، وبيان معانيها.
- كشف سبب ترجيح السلف لبعض القراءات المتواترة وتوهينها أو إنكارها.
- شرح مفهوم منهج التوفيق بين القراءات.
- إثبات إمكان تحقق منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة، مهما اختلفت معانيها أو تعددت أنواعها.



- إظهار ثمرة اختلاف معاني القراءات.

- الاجتهاد في تحديد ضوابط منهج التوفيق بين القراءات.

* منهج البحث:

سلك البحث المنهج الوصفي التحليلي، وذلك بانتقاء كلمات اختلفت قراءاتها، ولها أثر في معانيها، من نماذج مختلفة من أنواع القراءات العشر المتواترة، وذلك وفقاً للخطوات التالية:

١- التعريف بجهود السلف في ضبط القراءات وكشف معانيها، وسبب ترجيحهم وتضعيفهم.

٢- بيان مفهوم منهج التوفيق بين القراءات التي اختلفت معانيها.

٣- بيان أنواع اختلاف القراءات، التي كانت سبباً لاختلاف المعاني.

٤- اختيار نماذج لأنواع مختلفة من القراءات العشر المتواترة: اختلف بعضها بالحذف

والإثبات، وبعضها بالإبدال، وبعضها بتبدل صيغته، وبعضها بالتقديم والتأخير، وفيها:

- يدرس ما ذكره علماء توجيه القراءات والمفسرون، وما رجّحوا به، مع بيان كيفية الجمع

بين معانيها المختلفة، باتباع منهج التوفيق.

- يُكشف عن ثمرة الاختلاف بين القراءتين في كل نموذج مختار منها.

٥- اقتراح ضوابط لمنهج التوفيق بين معاني القراءات.

* الدراسات السابقة:

وجدت ثلاثة بحوث تقارب موضوع هذا البحث:

الأول: التفضيل بين القراءات المتواترة، لشادي بن أحمد الملحم^(١). وقد بيّن فيه: أسباب

التفضيل بين القراءات وآراء العلماء فيه وأدلتهم، ورجّح عدم التفضيل، وهو يعالج جزئية من

(١) مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة قطر، المجلد (٣٥)، العدد (١)، ربيع ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م،

(ص ٢٠٣-٢٤٤).



منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرة...

بحثي، وقد استفدت منه فيها، إلا أنه خلا عن التطرق لمنهج التوفيق بين معاني القراءات المختلفة.

والثاني: الاختلاف في القراءات وأثره في اتساع المعاني، لإياد سالم السامرائي^(١). تحدث عن اتساع المعاني عند تعدد القراءات، وبين أن من مقاصد اختلاف القراءات تكثير المعاني، ودعمه بخمسة أمثلة فقط: ثلاثة منها لنوع واحد من أنواع اختلاف القراءات، وهو الاختلاف بالإبدال، واثنان منها لنوع آخر، وهو الاختلاف بالثقل والتخفيف، وهو يعضد ما أدعو إليه في هذا البحث، من ضرورة انتهاج منهج التوفيق، ويمتاز هذا البحث عنه بتنوع الأمثلة، التي شملت نودجاً لكل نوع من أنواع القراءات التي اختلفت معانيها؛ ليكون ذلك أدل على إمكانية انتهاج منهج التوفيق.

والثالث: أسباب الترجيح بين القراءات المتواترة، للدكتور عماد عادل أبو مغلي^(٢)، وهو يهدف إلى جمع الأسباب التي دفعت بعض العلماء للمفاضلة بين القراءات القرآنية، وتطرق خلالها إلى كيفية التعامل مع الآيات التي تحمل أكثر من وجه، ووجدت معالجته جيدة تعضد ما ذهبت إليه من ضرورة التوفيق بين معاني القراءات، إلا أنه اقتصر على أمثلة محدودة، بخلاف هذا البحث، الذي غطى معظم أنواع اختلاف القراءات.

كما حصلت على أسماء موضوعات أخرى، تُوحي عناوينها بأن لها علاقة ببحثي، ولكنني لم أتمكن من الوصول إليها^(٣)، وهي: اتساع الدلالات في تعدد القراءات لمحمود مهنا وعيسى

(١) بحث عرضه صاحبه في ملتقى أهل التفسير، (رابطة: vb.tafsir.net)، بتاريخ ١٠/٤/٢٠٠٥م.

(٢) أستاذ مساعد، قسم الشريعة، كلية الآداب، جامعة الإسراء عمان، الأردن. والبحث منشور بمجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية، فلسطين، مجلد (٢)، عدد (٣٠)،

٢٠١٣م. <http://journals.qou.edu/index.php/jrresstydy/article/view/948>

(٣) أفادني بها أحد المحكّمين في البحث، وحاولت إنزالها من شبكة المعلومات الدولية، فلم أتمكن.

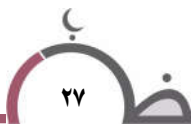


إبراهيم، والجمع بين المعاني في القراءات القرآنية وأثره في تفسير سورة آل عمران دراسة تحليلية لإسراء حسن جمال، وأسباب الاعتراض على القراءات القرآنية عرض ونقد لابتهاج راضي.

*** خطة البحث:**

اشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد عن جهود السلف في نقل القراءات وضبط أسانيدها، وعلى خمسة مباحث:

- **المبحث الأول:** جهود السلف في توجيه القراءات ووجه الترجيح.
- **المبحث الثاني:** مفهوم منهج التوفيق بين معاني القراءات.
- **المبحث الثالث:** أنواع الاختلاف بين القراءات العشر المتواترة.
- **المبحث الرابع:** نماذج تطبيقية لمنهج التوفيق بين معاني القراءات، وقد شملت أنواعاً متنوعة من اختلاف القراءات، كالآتي:
 - نموذج لما اختلف بالحذف والإثبات.
 - نموذج لما اختلف بالثقل والتخفيف.
 - نماذج لما اختلف بالإبدال، وهي أنواع.
 - نموذج لما اختلفت صيغته.
 - نموذج لما اختلف بالتقديم والتأخير.
- وفي كل نموذج منها يُكشف عن ثمرة الاختلاف بين القراءتين.
- **المبحث الخامس:** ضوابط مقترحة لمنهج التوفيق بين معاني القراءات. وختتم البحث بملخص بأهم نتائجه وتوصياته، ثم دُكر في ذيله مصادر توثيقه ومراجعته.



تمهيد

جهود السلف في نقل القراءات وضبط أسانيدھا

اهتم السلف رضي الله عنهم بالقرآن الكريم اهتماماً عظيماً، يشهد بذلك كل باحث ينظر بعين الإنصاف، ويكفي ما توصل إليه المفكر الفرنسي موريس بوكاي في كتابه: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة؛ حيث انتهى إلى سلامة النص القرآني من أي تحريف أو تبديل أو تغيير، مع إثباته التحريف في التوراة والإنجيل^(١).

ولا غرابة في ذلك، فالنص القرآني حفته العناية الإلهية منذ تنزله، حيث تكفل الله تعالى بحفظه، ولم يكل حفظه إلينا، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

ومن مظاهر هذه العناية الإلهية: أن جبريل عليه السلام كان يعارض النبي صلى الله عليه وآله وسلم القرآن في كل رمضان مرة، حتى إذا كان العام الذي قبض فيه عارضه مرتين. «عن فاطمة عليها السلام: أسر إلي النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أن جبريل يعارضني بالقرآن كل سنة، وإنه عارضني العام مرتين، ولا أراه إلا حضر أجلي»^(٢).

ومن مظاهر العناية الإلهية - كذلك - أن ألهم هذه الأمة العناية بهذا الكتاب العزيز، وجبلهم على الحرص على تلقيه بلفظه، وكان قدوتهم في ذلك رسولهم الكريم؛ الذي حرص على المحافظة على القرآن حرصاً شديداً، حتى إنه كان يتعجل حفظه وقراءته حينما ينزل به جبريل عليه السلام إلى أن نزل عليه قوله تعالى: ﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ ﴿١٠﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ

(١) انظر: (ص ٢٨٥). وانظر النسخة الانجليزية:

Maurice Bucaille, The Bible, the Quran, and Science, 251

(٢) البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: كان جبريل يعرض القرآن على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، حديث رقم:

(٤٩٨٤)، (٦/٥٤٠).

﴿ وَقَرَأَهُ ﴾ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتِهِ ﴾ [القيامة: ١٦ - ١٩].

وما تعجَّله ﴿ إلا دليل على حرصه أن يتلقَّى القرآن ويحفظه كما أنزله الله تعالى؛ ثم إنَّه لم يكنف بتبليغه شفاهةً حتى اتخذ له كتاباً، يكتبون عنه ما أنزل عليه، فما انتقل ﴿ إلى الرفيق الأعلى، إلا والقرآن كله مكتوب في السطور ومحفوظ في الصدور.

وكذلك كان صحابته الكرام أشد الناس حرصاً على المحافظة على القرآن وتبليغه كما سمعوه، ويكفي - شاهداً على ذلك - ما وقع بين سيدنا عمر وسيدنا هشام بن حكيم ﴿ حين سمع عمر هشاماً يقرأ سورة الفرقان بحروف لم يسمعها من رسول الله ﴿؛ فسيدنا عمر ﴿ لم يحتمل أن يسمع قراءة لم يسمعها من رسول الله ﴿، وذلك قبل أن يعلم رخصة القراءة بالأحرف السبعة، وهذا دليل على شدة حرصه على أن يُقرأ القرآن كما أنزله الله تعالى.

ويشهد لذلك - أيضاً - ما ورد عن سيدنا عبد الله بن مسعود، ﴿: «كان يقرئ رجلاً، فقرأ الرجل ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ [التوبة: ٦٠] رسالة، فقال ابن مسعود: ما هكذا أقرأنيها رسول الله ﴿ قال: وكيف أقرأها يا أبا عبد الرحمن؟ فقال: أقرأنيها ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾، فمدّها» ﴿١٣).

(١) رواه البخاري، ومسلم، وأحمد، والترمذي، وأبو داود، والنسائي. انظر: صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: أنزل القرآن على سبعة أحرف، حديث رقم: (٤٩٧٩)، (٦/٥٣٦)، ومسند أحمد (١/٢٢٤، ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٩٦، ٢٩٧)، وصحيح مسلم بشرح النووي، كتاب المسافرين، باب أنزل القرآن على ستة أحرف، (٦/٩٨)، وعارضة الأحوزي بشرح الترمذي بشرح ابن العربي، أبواب القراءات، ما جاء: أنزل القرآن على سبعة أحرف، (١١/٦١)، وسنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب: أنزل القرآن على سبعة أحرف، (٢/٧٥)، وسنن النسائي، كتاب الافتتاح، باب: ما جاء في القرآن، (٢/١٥٠).

(٢) انظر: الطبراني، المعجم الكبير، (٩/١٤٨)، حديث رقم: (٨٦٧٧)، وفيه (فمددها)، وانظر: =

منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرة...

فانظر كيف أنّ الخطأ لم يتجاوز مد الألف من كلمة (للقراء)، وهو خطأ- كما ترى- لا يغير من المعنى شيئاً، ولكنها الأمانة التي تحملوها، فأدّوها كما سمعوها.

ثم تتابع العلماء من التابعين ومن بعدهم ينقلون هذا الكتاب العزيز نقلاً متواتراً، حتى إذا اتسعت الدولة الإسلامية، ودخل الأعاجم في دين الله، وفشا اللحن في اللسان العربي، وخشي العلماء أن يتطرق اللحن إلى كتاب الله تعالى؛ فنشأت كثير من علوم العربية كالنحو والصرف والبلاغة؛ خدمةً لكتاب الله تعالى، وشعر العلماء بالحاجة إلى تدوين قراءات القرآن، حتى لا يدخلها اللحن، وحتى لا يجد فيها أصحاب البدع والأهواء بغيتهم.

وعندما بدؤوا التدوين، لم ينقلوا إلا عن أهل الضبط والإتقان والورع والتقوى، وفي ذلك يقول إمامنا الشاطبي رحمته الله: تخيّرهم نقادهم كلّ بارع وليس على قرآنه متأكلاً^(١).

أي: إن المصنفين اختاروا النقل عن المتقنين البارعين، الذين تجردوا لخدمة القرآن ولم يأخذوا عليه عوضاً من أعراض الدنيا، وهذا دليل على ورعهم وصدقهم.

ويدلّ على ذلك أنهم دونوا كل ما وصلهم بسند صحيح، لم يتركوا منه شيئاً، حتى نقلوا لنا أدق الصفات، كالاختلاس والروم والإشمام وتسهيل الهمزات، ونحوها؛ وخلفوا لنا ثروة عظيمة من المصنفات؛ حتى استبان للناس متواتره وشأده، وصحيحه وسقيمه، وحررّ سنده تحريراً تاماً، لم يستطع الأعداء - على كثرتهم - أن يجدوا فيه مطعناً.

ولم يكونوا يقبلون في نقل القرآن إلا التواتر، واشترط ابن الجزري لقبول القراءة شروطاً

=مجمع الزوائد، باب: القراءات، (١٥٥/٧)، وفيه: (فمددوها)، وانظر: النشر (٣١٦/١)، وفيه: (فمدّها)، ويبدو أنه الصواب. قال الهيثمي: ورجاله ثقات.

(١) حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، الشاطبي، القاسم بن فيّره، (ص٣)، بيت رقم: (٢٤).

ثلاثة^(١)، وهي: صحة سندها، وموافقة الرسم العثماني، وموافقة وجه من وجوه العربية، غير أنه أضاف: «وتكون - مع ذلك - مشهورة عند أئمة هذا الشأن الضابطين له غير معدودة عندهم من الغلط، أو مما شذَّ بها بعضهم»^(٢).

ونوزع في ذلك: قال تلميذه أبو القاسم النويري: «وفي هذا التعريف نظر؛ لأنَّ موافقة الرسم والعربية لم يقل أحد بأنها جزء للحدِّ، بل منهم من قال: هي لازمة للتواتر؛ فلا حاجة لذكرها، وهم المحققون، ومنهم من قال: هي شروط لا بد من ذكرها، وأيضاً فإنَّ الوصف الأعظم في ثبوت القرآن هو التواتر»^(٣).

ثمَّ قال: «وقوله: (وصح إسناداً) ظاهره أنَّ القرآن يُكتَفَى في ثبوته مع الشرطين المتقدمين بصحة السند فقط، ولا يحتاج إلى تواتر، وهذا قول حادِّث مخالف لإجماع الفقهاء والمحدِّثين وغيرهم»، ثم عرض - في رد طويل - لما ذكره الأصوليون وأصحاب المذاهب الأربعة وأعلام القراءة والمحدِّثون عن وجوب التواتر في القرآن، وأنَّ ما يثبت عن طريق أحاديث الآحاد يُعتبر شاذاً ولا يدخل في تعريف القرآن^(٤).

وقال في غيث النفع^(٥): «وهذا قول مُحدِّث لا يُعول عليه، ويؤدِّي إلى تسوية غير القرآن بالقرآن».

قال - في التحرير والتنوير -: «وهذه الشروط الثلاثة، هي شروط في قبول القراءة إذا كانت

(١) انظر: النشر، ابن الجزري، (٩/١).

(٢) المصدر السابق، (١٣/١).

(٣) شرح طيبة النشر، أبو القاسم النويري، (١١٣/١).

(٤) المصدر السابق (ص ١١٧ - ١٢٧).

(٥) وهو الإمام علي النوري الصفاقسي، (ص ١٤).

غير متواترة عن النبي ﷺ بأن كانت صحيحة السند إلى النبي ولكنها لم تبلغ حد التواتر، فهي بمنزلة الحديث الصحيح، وأما القراءة المتواترة، فهي غنية عن هذه الشروط؛ لأن تواترها يجعلها حجة في العربية، ويغنيها عن الاعتضاد بموافقة المصحف المجمع عليه، ألا ترى أن جمعاً من أهل القراءات المتواترة قرؤوا قوله تعالى: ﴿ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴾ [التكوير: ٢٤] بظاء مشالة، أي: بمتهم، وقد كُتبت في المصاحف كلها بالضاد الساقطة^(١).

والحق: أن القراءات العشر كلها متواترة إلى يومنا هذا، وأن الخلاف المذكور يمكن أن يكون في غيرها؛ لأننا نعلم يقيناً أنه إذا ثبتت قراءة بحديث صحيح، ووافقت رسم المصحف وجهاً من وجوه العربية، فإنه لا يُقرأ بها ما لم تكن منقولة ضمن هذه القراءات العشر؛ وذلك أن هذه القراءات لم يُكتفَ في نقلها بالأسانيد المسطّرة في الكتب، وإنما نُقلت -كذلك- أداءً ومشافهةً عبر القرون، وهذا ما شرف الله به هذا الكتاب الكريم.

المبحث الأول

جهود السلف في توجيه القراءات ووجه الترجيح عندهم

إذا كان السلف قد اعتنوا بنقل القرآن الكريم بقراءاته، فإنهم لم يغفلوا كذلك عن العناية بمعانيه، ولهذا اعتنوا بتوجيه القراءات وبيان وجوهها في العربية، ومعانيها التي قد تخفى عندما تختلف القراءات؛ فصنّفوا المصنّفات النافعة في علل القراءات وحججها^(٢)، ومعاني القرآن^(٣)، كما

(١) (١/٥٣).

(٢) كالحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي الحسن بن عبد الغفار (٢٨٨-٣٧٧هـ)، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي بن أبي طالب القيسي أبو محمد (٣٥٥-٤٣٧هـ)، وغيرها.

(٣) كمعاني القرآن للقراء (ت٢٠٧هـ)، ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج أبو إسحق إبراهيم بن السري =

اهتمّ بها أهل التفسير، بين مُقلِّ ومُكثر؛ إلا أنّ بعضهم ربّما رجّح قراءةً وضعّف أخرى^(١)، كما أنّ منهم من انبرى للدفاع عن القراءات المتواترة، وكشف في تفسيره عن وجوهها^(٢). ومع هذه الجهود المبذولة من علمائنا، إلّا أنّنا نجد من أهل العربية من يطعن في قراءات صحيحة متواترة؛ ظناً منهم أنّها مخالفة لمعهد العرب في كلامهم، وهو طعن في غير محله؛ لأنّ ثبوت القراءة قطعي، وما وصلهم من فصيح كلام العرب مظنون، ولا دليل عندهم على أنّه محصور فيما دونوه، ولهذا قال في التحرير والتنوير^(٣): «وأما ما خالف الوجوه الصحيحة في العربية ففيه نظر قوي؛ لأنّنا لا ثقة لنا بانحصار فصيح كلام العرب فيما صار إلى نحاة البصرة والكوفة، وهذا نبطل كثيراً مما زيفه الزمخشري من القراءات المتواترة بعلّة أنّها جرت على وجوه ضعيفة في العربية».

وبهذا يتبيّن لنا خلل هذا المنهج، الذي سلكه بعض النحاة، وأباحوا لأنفسهم الطعن في متواتر القرآن، وذلك أنّ القراءة قد ثبتت عن طريق التواتر، في حين أنّ كثيراً من قواعد النحو قد بنوها على ما وصلهم من أخبار الأعراب، التي لا يهتمون فيها بصحة السند؛ إذا فكيف يُحكّمون هذه القواعد فيما ثبت تواتره ولا ارتياب في صحته؟ هذا منهج معكوس.

وبسببه أعطى المصنّفون أنفسهم حرية كاملة في نقد القراءات، حتى ظهر أسلوب الترجيح والتوهين - بل والإنكار أحياناً - على بعض المصنّفات، التي يُعتبر بعضها مراجع أصيلة، ومؤلفوها من علماء الأمة الذين يُشهد لهم بالفضل والسبق، وهنا تتملك الحيرة كثيراً من

= (ت ٣١١ هـ على المشهور) وغيرهما.

(١) كابن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ) في تفسيره، والزمخشري (ت ٨٣٥ هـ)، في كشّافه.

(٢) كأبي حيان في البحر المحيط (ت ٧٤٥ هـ)، وكذا تلميذه السمين الحلبي في الدر المصون (ت ٧٥٦ هـ).

(٣) وهو العلامة الطاهر ابن عاشور، (١/٥٥).

منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرة...

الباحثين؛ إذ كيف يلجأ علماؤنا إلى ترجيح قراءة على أخرى، أو توهينها، أو إنكارها أحياناً، مع أن القراءتين صحيحتان متواترتان؟

والجواب عنه - في رأيي - من وجهين:

الأول: المنهج المعكوس الذي اتبعه بعضهم - كما أشير إليه قريباً - بجعلهم قواعد النحو حكماً على القرآن، وكان الأولى أن يكون متواتر القرآن هو الحكم على شواهد نحوهم، قال أبو عمرو الداني: «وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفضى في اللغة والأقيس في العربية؛ بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل، والرواية إذا ثبتت لا يردها قياس عربية ولا فشو لغة؛ لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها»^(١).

والآخر: أن ترجيحهم لقراءة على أخرى - خاصة الأقدمين منهم - هو من قبيل الاختيار، في ظني، وما ذكروه من أسباب الترجيح يشهد لهذا.

ومن ذلك: الترجيح برسم المصحف، وبما عليه أكثر المصاحف، وبما عليه أكثر القراء، وبما عليه قراء الحرمين، وبما فيه زيادة حرف، قصداً لزيادة الأجر، وبما يؤيده ظاهر القرآن، وبما تؤيده السنة، وبما يؤيده ظهور معنى الآية وبلاغته، وبموافقة اللغة^(٢).

والذي يُشكل - من هذه الترجيحات - هو الترجيح بما يرجع إلى التفاوت في البلاغة والفصاحة؛ لأنه قد يظن من لم يسبر عبارة السابقين، أنهم ينكرون القراءة المرجوحة، وليس الأمر كذلك، بل أرى: أنه لا يخرج عن الاختيار أيضاً؛ وذلك لتفاوت أذواق الناس في علم البيان^(٣).

(١) جامع البيان، (٢/ ٨٦٠).

(٢) انظر تفصيل ذلك في بحث: التفضيل بين القراءات المتواترة، الملحم، د. شادي بن أحمد، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد (٣٥)، العدد (١)، قطر، جامعة قطر، ربيع ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م، (ص ٢٠٦ - ٢١٣).

(٣) يشهد لما ذكرته من أن اللذوق أثراً: ما نقله السيوطي - في نص مطول - عن أبي الحديد.

وهذا شبيه بمن يقدم لك نوعين من الفاكهة مختلفي الطعم والشكل، فأنت تختار أحدهما، وتزعم أنه الأجود والأحلى، ويختار غيرك غيره، ويمدحه بأنه الأحسن والأشهى؛ وما ذلك إلا لاختلاف أذواق الناس.

وهذا من شواهد إعجاز القرآن، حيث أرضى أذواقهم جميعاً بنزول القراءتين، والله أعلم. قال - في التحرير والتنوير - : «ثم إنَّ القراءات العشر الصحيحة المتواترة قد تفتاوت بما يشتمل عليه بعضها من خصوصيات البلاغة أو الفصاحة أو كثرة المعاني أو الشهرة، وهو تمايز متقارب، وقلَّ أن يُكسب إحدى القراءتين في تلك الآية رجحاناً، على أن كثيراً من العلماء كان لا يرى مانعاً من ترجيح قراءة على غيرها، ومن هؤلاء الإمام محمد بن جرير الطبري، والعلامة الزمخشري، وفي أكثر ما رُجِّح به نظر»^(١).

وأما الإنكار الصريح لقراءة صحيحة متواترة، فيرجع إلى عدم وثوقهم بصحتها، أو أنها لم تصلهم من طريق صحيح، خاصة إذا علمنا أن القراءات - في زمن الطبري وأضرابه - كانت في طور التمحيص؛ حرصاً على ألا يدخل في كتاب الله - تعالى - ما ليس منه. وبهذا يتبين لنا: أن الأوائل معذورون، سواءً في ترجيحهم وتوهينهم للقراءة، أو في إنكار بعضهم لها؛ لأنَّ القراءات المتواترة - في زمانهم - لم تُحدِّد، كما حصل فيما بعد؛ فقد كانوا في طور التمحيص والنقد للقراءات؛ حرصاً منهم أن لا يُنسب لكتاب الله ما ليس منه. وهذه محمّدة لهم وليست منقصة، كما يراها بعض أهل زماننا، وهم مأجورون على اجتهادهم. وبهذا يُردُّ على من زعم أن إنكار القراءة المتواترة وتفضيلها على مثلها، هو عين الطعن فيها^(٢). وأما - في زماننا - فلا عذر لمن

= وخلاصته: أن الكلام لا يدرك إلا بالذوق، ولا يكون ذلك إلا بممارسة علم البيان. انظر: الإتيقان

في علوم القرآن (ص ٧٧٢).

(١) ابن عاشور، (١/٦١، ٦٢).

(٢) وهو محمد عارف عثمان موسى المهدي، في كتابه: القراءات المتواترة التي أنكرها ابن جرير في=

منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرة...

رجّح قراءةً على أخرى، ولا وجه أبداً لمن أنكر قراءة صحيحة متواترة؛ لأنّ القراءتين كليهما من عند الله تعالى، فكان الأولى التدبير في معنهما والنظر في حكمة اختلافهما، بدلاً من الترجيح والتوهين والإنكار؛ ولهذا لم يرتض كثير من العلماء أسلوب الترجيح وتخرجوا منه؛ قال أبو جعفر النحاس: «وهذه القراءات - إذا اختلفت معانيها - لم يجوز أن يقال: إحداها أجود من الأخرى»^(١). وقال - في موضع آخر - : «والسلامة من هذا - عند أهل الدين - إذا صحت القراءتان عن الجماعة، ألا يقال: إحداها أجود من الأخرى؛ لأنهما جميعاً عن النبي ﷺ، فيأثم من قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة رضي الله عنهم ينكرون مثل هذا»^(٢). وقال - في موضع ثالث - : «الديانة تحظر الطعن على القراءة التي قرأ بها الجماعة، ولا يجوز أن تكون مأخوذة إلا عن النبي ﷺ»^(٣). ثم إن اختلاف القراءتين معنى لا محذور فيه؛ لأن كل قراءة بمثابة آية؛ قال في التحرير والتنوير: «والظن أنّ الوحي نزل بالوجهين وأكثر؛ تكثيراً للمعاني: إذا جزمنا بأن جميع الوجوه في القراءات المشهورة هي مأثورة عن النبي ﷺ، على أنه لا مانع من أن يكون مجيء ألفاظ القرآن - على ما يحتمل تلك الوجوه - مراداً لله تعالى؛ ليقراً القارئ بوجوه، فتكثر - من جراء ذلك - المعاني، فيكون وجود الوجهين فأكثر - في مختلف القراءات - مجزئاً عن آيتين فأكثر؛ وهذا نظير التضمين في استعمال العرب، ونظير التورية والتوجيه في البديع، ونظير مستتبعات التراكيب في علم المعاني، وهو من زيادة ملاءمة بلاغة القرآن»^(٤)، قال: «وأنا أرى أنّ على المفسر أن يبين اختلاف القراءات المتواترة؛ لأن في اختلافها توفيراً لمعاني الآية غالباً، فيقوم تعدد القراءات مقام

=تفسيره والردّ عليه، من أول القرآن إلى آخر سورة التوبة، (ص ١٤٤).

(١) إعراب القرآن، (٣/٣٤٣).

(٢) المصدر السابق، (٥/٦٢).

(٣) المصدر السابق، (٥/٢٣١).

(٤) ابن عاشور، (١/٥٥).

تعدّد كلمات القرآن^(١).

وبهذا يُعلم أن اختلاف القراءتين من شواهد إعجاز القرآن؛ إذ إنَّ اختلافاً يسيراً في حركة أو حرف من الكلمة أدّى معنىً عظيماً؛ فأغنى عن نزول آية، وهذا غاية الإيجاز، ويُمكن أن يُسمى: الإعجاز في الإيجاز. قال ابن الجزري - معدداً فوائد اختلاف القراءات -: «ومنها: ما في ذلك من نهاية البلاغة، وكمال الإعجاز وغاية الاختصار؛ إذ كل قراءة بمنزلة الآية؛ إذ كان تنوع اللفظ بكلمة تقوم مقام آيات، ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حدتها لم يخفَ ما كان في ذلك من التطويل»^(٢).

وإذا كان ذلك كذلك، فلا مانع من أن تُختار القراءتان معاً؛ فلا وجه للترجيح ولا عذر للإنكار. هذا ما أريد أن أنبه إليه في هذا البحث، فإنَّ كل قراءة لا يمكن أن تعارض الأخرى، بل هي تعضدها، وإن أفادت معنىً زائداً عليها.

وهذا يتطلّب من أهل الاختصاص إعادة النظر في معاني القراءات؛ لإعداد تصنيف جامع يستفيد من خبرات السابقين، ويراعي المعاني المتعددة للقراءات، ويُبرز ما فيها من روعة وجمال.

(١) ابن عاشور، (١/٥٦).

(٢) النشر، (١/٥٢).

المبحث الثاني

مفهوم منهج التوفيق بين معاني القراءات

لا بدّ من النظر - أولاً - في مدلول كلمتي: (منهج) و(توفيق) في اللغة:
فكلمة (منهج): لها في اللغة أصلان: الأول: بمعنى الطريق، والآخر بمعنى الانقطاع^(١).
والمعنى الأول هو المراد هنا.
وأما مادة (وفق) - في اللغة - فتدلّ على ملاءمة الشئين^(٢).
ووفقه الله للخير: ألهمه، وهو من التوفيق^(٣).
والاتفاق: مطابقة فعل الإنسان القدر، ويقال ذلك في الخير والشر. يقال: اتفق لفلان خيرٌ
وشرٌ، والتوفيق: تفعيلٌ منه، إلا أنه اختصّ في العرف بالخير^(٤).
وجاءت كلمة (توفيقاً) - في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَاءُوكَ تَخْلُفُونَ بِاللَّهِ إِنَّ أَرْدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا
وَتَوْفِيقًا ﴾ [النساء: ٦٢] - ويدور معناها بين: موافقة الحق، والتأليف والجمع بين الخصمين^(٥).
وأصل التوفيق: الموافقة، وهي: المساواة في أمر من الأمور؛ فالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده

- (١) انظر: معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، كتاب النون، باب النون والهاء وما يُثَلَّثهما، نهج، (٥/ ٣٦١).
- (٢) انظر: المرجع نفسه، كتاب الواو، باب الواو والفاء وما يُثَلَّثهما، وفق (٦/ ١٢٨).
- (٣) انظر: لسان العرب، ابن منظور، (١٠/ ٣٨٣)، حرف القاف، فصل الواو، وفق.
- (٤) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، باب الواو، فصل الواو والفاء: و ف ق، (٤/ ٣٢٧).
- (٥) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن عطية، (٢/ ٢٤٤).

فعل الطاعة^(١).

وجاء المضارع من (وَفَّق) في قوله تعالى: ﴿إِنْ يُرِيدَ إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [النساء: ٣٥]، أي: وَّفَّقَ بين الزوجين، وألَّفَ بينهما، وقيل: بين الحكيمين؛ فيتساعدان في طلب الوفاق؛ حتي يحصل الغرض^(٢). وهو بمعنى: يصلح ويؤلف بين متخاصمين^(٣).
وعليه فالتوفيق بين معاني القراءات يُقصد به: الجمع بين المعنيين المختلفين من معاني القراءات بحيث تظهر مواءمتها لبعضهما، وإن اختلف معناهما.
والمراد من منهج التوفيق بين معاني القراءات: طريقة البحث التي يسلكها الباحثون للوصول إلى الجمع بين المعنيين المختلفين من معاني القراءات؛ بحيث يظهر تعاضدهما لا تنافرهما.

المبحث الثالث

أنواع الاختلاف بين القراءات

إنما ذكرت أنواع الاختلاف بين القراءات هنا؛ لعلاقته بالمبحث التالي؛ وذلك ليبين منه أمران:

الأول: أنه ليس كل اختلاف بين القراءتين يؤدي إلى اختلاف في المعنى؛ فأجبت أن أكشف عن معظم الأنواع التي تؤدي إلى اختلاف في المعنى.

(١) البحر المحيط، أبو حيان، (٣/٣٤٤).

(٢) تفسير الفخر الرازي، (١٠/٩٧).

(٣) المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته، د. أحمد مختار عمر، بمساعدة فريق عمل، قسم الألفاظ: الواو - ٢٨٨١ - وف ق / وفق، (ص ٤٣٨).

منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرة...

الثاني: أن أوضح إمكانية تحقيق منهج التوفيق بين معاني القراءات مهما تعددت أنواع اختلافها؛ وذلك من خلال النماذج المختارة لكل نوع منها.

التقسيم الإجمالي لأنواع الاختلاف بين القراءات:

اختلاف القراءات: إما ألا يصحبه اختلاف في المعنى، وإما أن يصحبه اختلاف في المعنى؛ فإن صحبه اختلاف في المعنى: فإما أن يجتمع المعنيان في شيء واحد، وإما أن يمتنع اجتماعهما في شيء واحد، ولكنهما يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد، فهذه ثلاثة أنواع أشار إليها أبو عمرو الداني، وتبعه ابن الجزري^(١).

أما اختلاف اللفظ دون المعنى، فهو كالاختلاف بين السين والصاد في كلمة (الصراط)، والإمالة والفتح نحو ﴿مَجْرِنَهَا﴾ [هود: ٤١]، ونحو تسهيل الهمزات وتحقيقها، وصلة ميم الجمع وإسكانها، ونظير ذلك، فهذا كله من قبيل اختلاف اللغات، وهو الذي قُصد به التيسير على العرب.

ومثال ما اختلف معناه، وجاز أن يكون في شيء واحد: (ملك) و(مالك يوم الدين)، حيث إنهما - وإن اختلفا معنى - يرجعان إلى الله تعالى، كما سيأتي تفصيله.

ومثال ما اختلف معناه، وامتنع أن يكون في شيء واحد: (علمت) و(علمت) في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَافِرَعُونَ مَثْبُورًا﴾ [الإسراء: ١٠٢]: فالتاء المفتوحة ترجع إلى فرعون، والمضمومة ترجع إلى موسى ﷺ، ولكنهما معنيان غير متضادين، كما سيتضح بعد.

ويُفهم من هذا: أن اختلاف اللفظ دون المعنى غير داخل في هذا البحث، وإنما يدخل فيه النوعان الآخران، وهذا النوعان يدخلان ضمن عدة أنواع من أنواع اختلاف القراءات، سيأتي

(١) انظر: جامع البيان في القراءات السبع، الداني، (١/١٢٠)، والنشر، (١/٤٩).

تفصيلها؛ لأنَّ القصد من تعدادها، هو أن يؤتَى بكل نموذج منها في المبحث القادم؛ ليدلَّ على إمكان تحقق منهج التوفيق بين معاني القراءات، مهما اختلفت أنواعها؛ شحذاً لهمم الباحثين لولوج هذا المنهج.

التقسيم التفصيلي لأنواع القراءات التي اختلفت معانيها:

ظهر لي - بعد تأمل - خمسة أنواع عامة، يندرج تحت بعضها أصناف أخرى، وهي:

الأول: ما اختلف بالحذف والإثبات، وهو على صنفين: حذف حرف، وحذف كلمة.

وحذف الحرف، إمَّا أن يكون حرف مبنى، أو حرف معنى.

وحذف حرف المعنى قليل جداً، وقد أفردته ببحث^(١)، وأما حذف حرف المبنى فكثير جداً،

كحذف الألف من (مالك) وإثباتها، وكحذف ياء الزوائد وإثباتها، ونحو ذلك.

وأما حذف الكلمة فقليل جداً، لم يأت منه إلا ضمائر: بعضها على حرف واحد، نحو:

عملته - وعملت) في قوله تعالى: ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ [يس: ٣٥]^(٢)، وبعضها

على حرفين، نحو: حذف (هو) في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [الحديد:

٢٤]^(٣).

(١) وعنوانه: اختلاف القراءات بين الحذف والإثبات في ستة من حروف المعاني، مجلة الشريعة

والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد (٧٢)، السنة (٢٢)، جمادى الأولى ١٤٢٩ هـ -

٢٠٠٨ م، (ص ٧٧-١٥٩).

(٢) حذف الهاء - كما في مصاحف الكوفة - قرأ به: حمزة والكسائي وخلف وأبو بكر، وإثباتها قراءة

الباقيين كما في مصاحفهم. انظر: النشر، ابن الجزري، (٢/ ٣٥٣).

(٣) حُذفت (هو) في مصاحف المدينة والشام، وقرأ بها المدنيان وابن عامر، وثبتت في بقية المصاحف،

وقرأ بها باقي القراء. انظر: النشر، (٢/ ٣٨٤).

منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرة...

الثاني: ما اختلف بالثقل والتخفيف، فمثاله في الأفعال: (يُكذَّبون - يُكذَّبون) [البقرة: ١٠] (وسياقي تفصيله)، وفي الأسماء: (مُنزَّلها - مُنزَّلها) [المائدة: ١١٥]^(١)، وفي الحروف: (وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ - وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ) [البقرة: ١٠٢]^(٢).

الثالث: ما اختلف بالإبدال، وهو إما أن يكون في الحروف وإما في الحركات: أما إبدال الحروف فعلى نوعين: أن يُبدل حرف أو أكثر من أصول الكلمة - في قراءة - بآخر، في القراءة الأخرى، نحو: (تتلو - وتبلو) [يونس: ٢٠]^(٣). أو أن يكون الإبدال في حرف زائد على أصول الكلمة، وهو على ضربين:

أحدهما: إبدال حرف الغيبة أو الخطاب أو التكلم بغيره.

والآخر: إبدال حرف التذكير بحرف التأنيث، وقد يتداخل النوعان كما في (لِيُحْصِنَكُمْ - لِيُحْصِنَكُمْ) [الأنبياء: ٨٠]؛ حيث اجتمعت ياء الغائب ونون المتكلم وتاء التأنيث. وأما الحركات فإن الإبدال فيها على نوعين: لأنه إما أن تُبدل حركة الإعراب بأخرى، أو تُبدل حركة البناء بأخرى، وقد يجتمع النوعان في كلمة واحدة، كما في (لِتَزُولَ - لَتَزُولَ) [إبراهيم: ٤٦]^(٤): فاللام الأولى أبدلت كسرتها فتحة في القراءة الأخرى، وهما حركتا بناء، وأما اللام

(١) «قرأ المدنيان وابن عامر وعاصم بالتشديد، وقرأ الباقون بالتخفيف». النشر، (٢/٢٥٦).

(٢) «قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف بتخفيف النون من (ولكن) ورفع الاسم بعدها» وقرأ الباقون بتشديد النون من (ولكن) ونصب الاسم بعدها. انظر: النشر، (٢/٢١٩)، ولا يخفى أن النون تكسر وصلاً على قراءة التخفيف؛ لالتقاء الساكنين.

(٣) «قرأها حمزة والكسائي وخلف بالتاء (من التلاوة)، وقرأها الباقون بالياء (من البلوى)». انظر: النشر، (٢/٢٨٣).

(٤) «قرأ الكسائي بفتح اللام الأولى ورفع الثانية، وقرأ الباقون بكسر الأولى ونصب الثانية». النشر، (٢/٣٠٠).

الأخرى: فحرّكت بالنصب في القراءة الأولى، وبالرفع في القراءة الأخرى، وهما حركتا إعراب.
الرابع: ما اختلف لاختلاف صيغته^(١)، وهو أنواع: منه ما أبدلت فيه صيغة الأمر بصيغة الماضي، نحو: قال وقل (وسياقي تفصيله)؛ ومنه: ما أبدلت فيه صيغة الماضي بالمضارع، نحو: (تَطَوَّعَ - يَطَوَّعُ) [البقرة: ١٥٨ و١٨٤]^(٢)، ومنه ما أبدلت فيه صيغة الماضي بالاسم. نحو: (وَاتَّبَعَكَ - وَاتَّبَعُكَ الأَرذَلُونَ) [الشعراء: ١١١]، وسياقي الحديث عنه.

الخامس: ما اختلف بالتقديم والتأخير، وهو على نوعين: الأول: تقديم حرف أو أكثر على غيره، نحو: (يَأْتَلُ) و(يَتَأَلُّ) [النور: ٢٢]^(٣)، الثاني: تقديم كلمة على كلمة، نحو (فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ) و(فَيُقْتَلُونَ وَيَقْتُلُونَ) [التوبة: ١١١]، وسياقي الحديث عنه.

وهذه الأنواع قد تتداخل مع بعضها، فيوجد في الكلمة أكثر من نوع، وليس القصد حصرها، وإنما التنبيه عليها؛ حتى يُمكن الإتيان بمثال لكل نوع منها، يسلك فيها البحث منهج التوفيق بين القراءتين، بعيداً عن مناهج الترجيح والرد.

(١) أفردت ما تبدلت فيه صيغة الماضي بغيرها ببحث، عنوانه: اختلاف القراءات من صيغة الماضي إلى غيرها: حكمته ودلالته، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد (٥)، العدد (١)، صفر ١٤٢٩هـ - فبراير ٢٠٠٨م، (ص ١١٩-١٦٥).

(٢) «قرأ حمزة والكسائي وخلف (يَطَوَّعُ): بالغيب وتشديد الطاء وإسكان العين، على الاستقبال، وافقهم يعقوب في الأول، والباقون بالياء وتخفيف الطاء فيهما وفتح العين على المضي». النشر، (٢/٢٢٣).

(٣) قرأها أبو جعفر: يَتَأَلُّ، وقرأها الباقون: يَأْتَلُ. انظر: النشر، (٢/٣٣١).

المبحث الرابع

نماذج تطبيقية لمنهج التوفيق بين القراءات العشر المتواترة

نموذج لما اختلف بالحذف والإثبات:

الحذف والإثبات كثير في قراءات القرآن، وأكثره في حروف المباني وقليل منه في حروف المعاني، وسأكتفي بنموذجين: أحدهما لحروف المباني، والآخر لحروف المعاني.

نموذج لحذف حرف المبني: (حذف الألف وإثباتها في: [مَلِك - مالك]).

في قوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤].

«قرأ عاصم والكسائي ويعقوب وخلف بالألف مدأ [أي: مَلِك]، وقرأ الباقر وغير ألف قصراً [أي: مَلِك]»^(١).

أما توجيه القراءتين فقد اضطرت فيه آراء الموجهين، حيث لجأ كثير منهم للترجيح بينهما.

وجه رجحان (مالك) عندهم^(٢):

- إجماعهم على قوله: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ﴾ [آل عمران: ٢٦]، ولم يقل (ملك).

- معنى (مالك): المختص بالملك، و(ملك) معناه: سيد ورب، فملك الناس: ربهم وسيدهم. قالوا: ولا يحسن هذا المعنى في يوم الدين، لو قلت: هو سيد يوم الدين، لم يتمكن المعنى؛ لأن معناه: هو المختص بملك يوم الدين.

(١) النشر (١/ ٢٧١).

(٢) انظر، الكشف عن وجوه القراءات السبع، مكِّي، (١/ ٢٥، ٢٦)، وحجة القراءات، ابن زنجلة، (ص ٧٨).

- قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا﴾ [الأنفطار: ١٩] بكسر اللام يدل على (مالك)؛ لأنه لما نفى عنهم المَلِكُ الذي هو مصدر لـ(مالك) وجب أن يكون هو المالك، ولو قال (تملك) بضم اللام لدل على (ملك)؛ لأن المُلْكُ مصدر (ملك)، والمَلِكُ مصدر (مالك).
- (مالك) أعم وأجمع للمعاني في المدح؛ حيث يمكن إضافتها إلى كثير من الأصناف، نحو: مالك الجن والطير، ومالك كل شيء، ولا تضاف (ملك) لذلك.

- (مالك) يحوي المُلْكُ ويشتمل عليه، ويصير (المُلْكُ) مملوكاً؛ لقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ﴾ [آل عمران: ٢٦].
حجة من رجح (ملك) (١):

- إجماعهم على ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾ [الحشر: ٢٣]، و﴿الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ [طه: ١١٤]، و﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ [الناس: ٢].

- (ملك) يجمع معنى (مالك)، و(مالك) لا يجمع معنى (ملك)؛ لأن (مالك يوم الدين) معناه ذلك اليوم بعينه، و(ملك يوم الدين) معناه: ملك ذلك اليوم بما فيه فهو أعم.

- إجماعهم على الضم في قوله: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦]، يعنى يوم الدين، والمُلْكُ - بالضم - مصدر من (ملك)، تقول هو ملك بين المُلْكُ.

- وصفه بالملْكُ أبلغ في المدح من وصفه بالملك، وبه امتدح به نفسه فقال: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦]، فمدحه بما امتدح به نفسه أحق وأولى من غيره.

- معنى (مالك يوم الدين) قد دل عليه (رب العالمين)، ففي وصفه به - تعالى - إعادة وتكرار مع تقارب الآيتين وتجاوز الصفتين (٢). هذا بعض ما ذكره في توجيه القراءتين، وقد بان

(١) انظر: الكشف، (١/٢٦، ٢٧)، حجة القراءات، (ص ٧٧، ٧٨).

(٢) هذا ما رجح به الطبري قراءة (ملك) على مالك. انظر: جامع البيان، (١/٦٥، ٦٦).

منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرة...

مما سبق: كيف ينتصر كل فريق لاختياره حتى يكاد يُسقط القراءة الأخرى؛ فهذا أبو محمد مكّي بن أبي طالب - على جلاله قدره - حينما ذكر حجة الفريقين، لم يسلم من ترجيح إحداهما على الأخرى، رغم إقراره أن القراءتين حسنتان؛ فاختار قراءة حذف الألف^(١)؛ وهذا الإمام الطبري - إمام المفسرين - يرجح قراءة (ملك)، ويحتج لها حتى يقول: «بيِّنْ إِذَا أَنْ أَوْلَى الْقَرَاءَتَيْنِ بِالصَّوَابِ، وَأَحَقُّ التَّأْوِيلِينَ بِالْكِتَابِ، قِرَاءَةٌ مِنْ قَرَأَهُ (مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ)، بِمَعْنَى إِخْلَاصِ الْمُلْكِ لَهُ يَوْمَ الدِّينِ، دُونَ قِرَاءَةِ مَنْ قَرَأَ: (مَالِكٌ يَوْمَ الدِّينِ)، الَّذِي بِمَعْنَى أَنَّهُ يَمْلِكُ الْحُكْمَ بَيْنَهُمْ وَفَصَلَ الْقَضَاءَ، مُتَّفَرِّدًا بِهِ دُونَ سَائِرِ خَلْقِهِ»^(٢).

والعجب: أن كل قراءة منهما قيل فيها إنَّها الأبلغ أو الأمدح، وما ذلك كله إلا بالنظر لحال المخلوقين، لا الخالق ﷻ؛ قال - في حجة القراءات -: «قال علماؤنا: إنَّما يكون (المَلِك) أبلغ في المدح من (مالك) في صفة المخلوقين؛ لأن أحدهم يملك شيئاً دون شيء، والله يملك كل شيء»^(٣). وقال - في التحرير والتنوير -: «وقد تصدَّى المفسرون والمحتجون للقراءات لبيان ما في كل من قراءة (ملك) - بدون ألف - وقراءة (مالك) - بالألف - من خصوصيات، بحسب قَصْرِ النظر على مفهوم كلمة (ملك) ومفهوم كلمة (مالك)، وغفلوا عن إضافة الكلمة إلى يوم الدين، فأما - والكلمة مضافة إلى يوم الدين - فقد استويا في إفادة أنه المتصرف في شؤون ذلك اليوم دون شبهة مشارك»^(٤).

ولم يرتض أبو شامة الترجيح بينهما، ووصفه بأنه غير محمود بعد ثبوت الروايتين، وصحة

(١) انظر: الكشف، (٢٩/١).

(٢) جامع البيان، (٦٦/١).

(٣) ابن زنجلة، (ص ٧٩).

(٤) ابن عاشور، (١/١٧٥).



اتصاف الرب بهما^(١).

والممنهج الذي يدعو إليه الباحث: أن يُبين ما في كل قراءة من مزايا، أرادها الله تعالى؛ إذ لا تعارض بين القراءتين: فالله - تعالى - مالك يوم الدين، وهو ملكه، ولا تناقض بين المعنيين. وثمره **اختلاف القراءتين:** أن قراءة (مالك) بيّنت أنه لا مالك ليوم الدين - يوم الحساب والجزاء - إلا الله وحده، وفي هذا تنبيه إلى ضعف ما كان يملكه كل مخلوق في هذه الدنيا، ممّا كان يفاخر به ويعتز به؛ لأنّه ما من أحدٍ - في الدنيا - إلا وهو يتملّك شيئاً من حطامها: حقيراً أو كثيراً، وأمّا يوم الدين فلا يملكون شيئاً.

وبيّنت قراءة (ملك) أنّ الله وحده هو ملك يوم الدين، لا ملك سواه، حيث تتصاغر الملوك والسلطين، وفي ذلك إشارة إلى ضعف ملكهم الذي وهبه لهم في الدنيا، وكان سبباً لطغيان كثير منهم.

وبهذا يتكامل معنى القراءتين، ويتبين أنهما من مراد الله تعالى، فلا ينبغي أن نضرب إحداهما بالأخرى.

نموذج لحذف حرف المعنى: حذف (من) وإثباتها في: ﴿تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ﴾ [التوبة: ١٠٠]: في قوله تعالى: ﴿وَالسَّيْقُوتَ الْأُولَىٰ مِنَ الْأَمْهَجِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

قرأ ابن كثير (تجري من تحتها) بزيادة (من) وخفض (تحتها)، وهي كذلك في مصاحف مكة، وقرأ غيره بحذف (من) وفتح التاء من (تحتها)، وهي كذلك في مصاحفهم^(٢).

(١) إبراز المعاني من حرز الأمان، أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، (١/٢٣٨).

(٢) انظر: الكشف، (١/٥٠٥)، والنشر، (٢/٢٨٠).



منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرة...

المعنى العام للآية: تُبَيِّن الآية فضل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وكذا التابعين لهم بالحسنى إلى يوم القيامة، فتبشرهم برضوان الله عليهم وجنّاته التي أعدّها لهم، تجري من تحتها الأنهار، لا يتحولون عن نعيمها أبداً، وما أعظمه من فوز!
واختلفوا في السابقين الأولين: قيل: هم الذين صلّوا إلى القبليتين، وقيل: هم أهل بدر، وقيل: هم أهل بيعة الرضوان. والسابقون من الأنصار، هم: الذين بايعوا ليلة العقبة الأولى والثانية، والذين آمنوا حين قدم عليهم مصعب بن عمير، يعلمهم القرآن^(١) رضي الله عنهم جميعاً، وجعلنا من التابعين لهم بإحسان.
ووجهوا القراءتين، بأن: «(مِن): تزداد في الكلام توكيداً، وتحذف اختصاراً، والمعنى واحد»^(٢).

قال في التحرير والتنوير: «وقد خالفت هذه الآية - عند معظم القراء - أخواتها، فلم تذكر فيها: (مِنْ) مع (تَحْتِهَا) في غالب المصاحف، وفي رواية جمهور القراء، فتكون خالية من التأكيد؛ إذ ليس لحرف (مِن) معنى - مع أسماء الظروف - إلا التأكيد، ويكون خلوّ الجملة من التأكيد؛ لحصول ما يغني عنه من إفادة التقوي: بتقديم المُسند إليه على الخبر الفعلي، ومن فعل: (أعدّ)، المؤذن بكمال العناية، فلا يكون المُعدّ إلا أكمل نوعه، وثبتت (مِن) في مصحف مكة، وهي قراءة ابن كثير المكي، فتكون مشتملة على زيادة مؤكدين»^(٣).

وقال في نظم الدرر: «ونبه على عموم ربيها وكثرة مائتها بنزع الجار، على قراءة الجماعة، فقال: (تحتها الأنهار)، أي: هي كثيرة المياه، فكل موضع أردته: نبع منه ماء، فجرى منه نهر، ولما

(١) انظر: معالم التنزيل، البغوي، (٣/٩٨، ٩٩).

(٢) معاني القراءات، أبو منصور الأزهرى محمد بن أحمد، (ص ٢١٤).

(٣) التحرير والتنوير، (١١/١٩).

كان المقصود من الماء: إنما هو السهولة في إنباطه بقربه، ويسر جريه وانبساطه، أثبتته ابن كثير؛ دلالة على ذلك، كسائر المواضع، ولعل تخصيص هذا الموضوع بالخلاف؛ لأنه يخص هذه الأمة، فلعلها تخصّ بجنته هي أعظم الجنان رياً وحسناً وزياً^(١).

قال في النشر^(٢): «فيحتمل: أنه إنّما لم يكتب (من)، في هذا الموضوع؛ لأنّ المعنى: ينبع الماء من تحت أشجارها، لا أنّه يأتي من موضع، وتجري من تحت هذه الأشجار، وأما في سائر القرآن، فالمعنى: أنها تأتي من موضع، وتجري تحت هذه الأشجار». قال: «وتكون هذه الجنّات معدة لمن ذكر تعظيماً لأمرهم، وتنويهاً بفضلهم، وإظهاراً لمنزلتهم...».

وأقول: هذا معنى لطيف، لولا أنّه يرد عليه: من أين يُعرف أنّ حذف حرف الجر يدلّ على نبع الماء من تحت أشجارها؟ وذلك، أنّه قد سبق ما أفاده به صاحب التحرير في النص السابق: أنّ زيادة حرف الجر مع الظروف، لا معنى له سوى التأكيد.

وأرى: أنّه يمكن الوصول إلى هذا المعنى الذي أراده ابن الجزري، من خلال تدبّر ما أفاده صاحب التحرير والتنوير في النص السابق، وبه تظهر ثمرة اختلاف القراءتين.

وبيانه: أنّ حذف حرف الجر - في قراءة الجماعة - كان بسبب وجود مؤكّدات أخرى، كتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي، وغيره، وعليه: فإن هذه الآية - بغير حرف الجر - تكافئ الآيات الأخرى، التي زيد فيها حرف الجر للتوكيد، ثم تزداد هذه توكيداً برواية ابن كثير؛ فيكون حذف حرف الجر منبّهًا على إمكان الاستغناء عنه؛ لوجود مؤكّدات غيره، ويكون إثباته: منبّهًا على خصوصية هذه الجنة المعدّة لهذه الأمة؛ لإفادته زيادة التأكيد، وبهذا يصدق ما نبّه إليه صاحب النشر: من أنّ أنهار هذه الجنة تنبع من تحت أشجارها.

(١) نظم الدرر، البقاعي، (٧/٩، ٨).

(٢) ابن الجزري، (٢/٢٠٨).

وإذا كان كذلك، فتكون هذه الجنة، المخصصة لهذه الأمة، هي أعلى الجنان وأوسطها،
منها تنبع أنهار الجنة ثم تجري متدفقة إلى بقية الجنان، والله أعلم بأسرار كتابه.

نموذج لما اختلف بالثقل والتخفيف (يُكذَّبُونَ - يُكذَّبُونَ):

في قوله تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾
[البقرة: ١٠].

قرأها الكوفيون بفتح الياء وسكون الكاف وتخفيف الذال: (يُكذَّبُونَ).

وقرأها الباقون بضم الياء وفتح الكاف وتشديد الذال: (يُكذَّبُونَ)^(١).

الكذب غيرُ التكذيب، وقد دلَّت قراءة التخفيف على الكذب، وقراءة التضعيف على
التكذيب، فالمعنيان مختلفان، غير أنَّهما غير متضادين، بل يكملان بعضهما بعضاً.

وبيانه: أنَّ هؤلاء المنافقين كانوا يكذبون في قولهم، كما أنَّهم كانوا يُكذَّبون النبي ﷺ، أمَّا
كذبهم في القول، فقد دلَّ عليه ما قبله وما بعده^(٢): فقبله قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَأَمَّنَّا
بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٨]، وبعده قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لُقُوا الَّذِينَ ءَأَمَّنُوا قَالُوا
ءَأَمَّنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ [البقرة: ١٤].

وأما تكذيبهم، فقد دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾ [البقرة: ١٠].
«والمرض الشكُّ، ومن شكَّ في شيء فلم يتيقنه ولا أقرَّ بصحته، ومن لا يُقرَّ بالشيء، ولا
آمن بصحته، فقد كذَّب به وجحد»^(٣).

والخلاصة كما يراها الباحث، وبها تظهر ثمرة اختلاف القراءتين: أنَّ هؤلاء القوم عوقبوا

(١) انظر: النشر، (٢/ ٢٠٧).

(٢) انظر: الكشف، (١/ ٢٢٨).

(٣) المصدر السابق نفسه.



بالعذاب الأليم على كذبهم في أقوالهم، وعلى تكذيبهم النبي ﷺ .
ولا يحسن أن يُقال: أنهم عوقبوا على التكذيب لا على الكذب، كما يُحكى ذلك عن
أبي عمرو بن العلاء، ويُروى نحوه عن ابن عباس رضي الله عنهما ^(١).
ولا يحسن أن يُقال أن الكذب أرجح وأولى؛ لأن المعنيين مرادان لله تعالى، بدليل صحة
القراءتين، وهذا من شواهد الإعجاز؛ لأن التضعيف في كلمة واحدة أفاد معنى عظيمًا أرادته الله،
فأغنى عن نزول آية بمعناه، وهذا غاية الإيجاز، وكذلك فإن المعنيين يتداخلان كما قرره في
الكشف: «لأن من كذب رسالة الرسل وحجة النبوة، فهو كاذب على الله، ومن كذب على الله
وجحد تنزيله فهو مكذب بما أنزل الله» ^(٢).
وهذا المنهج - أي: إعمال القراءتين - هو الذي يرمي البحث إلى تثبيته، بدلاً عن
التجاذب الذي قد يوحى بالاختلاف والتنافر، الذي ينبغي أن يُنزّه عنه كلام الله تعالى.

نماذج لما اختلف بالإبدال:

ذكر - فيما سبق - أنواع الاختلاف بالإبدال، وفيما يلي نماذج لبعض منها:
أولاً: ما أبدل فيه حرف من أصول الكلمة: إبدال الزاي بالراء في كلمة (نشرها).
في قوله تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا﴾ [البقرة: ٢٥٩].
«قرأ ابن عامر والكوفيون، بالزاي. وقرأ الباقون بالراء المهملة» ^(٣).
معنى (نُنشِزُها) - بالزاي: «كيف نرفعها من أماكنها من الأرض فنردّها إلى أماكنها من
الجسم»، ومعنى (نُنشِزُها) بالراء: «نحييها» ^(٤).

(١) انظر: الكشف، (١/٢٢٩).

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) النشر، (٢/٢٣١).

(٤) جامع البيان، الطبري، (٤/٦١٦).

احتجّ من اختار قراءة الزاي بأنّ وصف العظام بها أولى؛ لأنّها بمعنى الجمع، والعظام إنّما توصف بتأليفها وجمع بعضها إلى بعض، وهي لا توصف بالحياة، وإنّما يوصف بالحياة صاحبها، وكذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَكَّسُوهَا لَحْمًا﴾ دلّ على أنّها قبل أن يكسوها اللحم غير أحياء؛ لأنّ العظم لا يكون حيّاً وليس عليه لحم^(١).

والقول بأنّ العظام لا توصف بالحياة، وصفه السمين الحلبي بأنّه لا شيء، واستدلّ له بقوله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨]^(٢).

وأقول: وهو لا يستند إلى دليل؛ بل هو مخالف لواقع الحال، فالعظم البالي غير العظام المركّبة في أجسامنا التي تنمو وتتغذى بالطعام، بل إنّ هناك أطعمة خاصّة يُوصى بتناولها لمن كانت عنده هشاشة في العظام، فلولا وجود الحياة فيها لما نمت.

واحتجّوا لقراءة الراء بأنّ الرجل لم يكن شكّ في رفع العظام، وإنّما شكّ في الإحياء فأراه الله قدرته على ذلك في نفسه، فأماته مائة عام ثم أحياه.

قال الإمام الطبري: «والقول في ذلك عندي أنّ معنى الإنشاز، ومعنى الإنشاز متقاربان، لأنّ معنى الإنشاز: التركيب والإثبات وردّ العظام من العظام وإعادتها؛ لا شكّ أنه ردّها إلى أماكنها ومواضعها من الجسد بعد مفارقتها إياها؛ فهما - وإن اختلفا في اللفظ - فمتقاربا المعنى، وقد جاءت بالقراءة بهما الأُمَّة مجيئاً يقطع العذر ويوجب الحجّة، فبأيّهما قرأ القارئ فمصيب لانقياد معنيهما، ولا حجّة توجب لإحدهما من القضاء بالصواب على الأخرى»^(٣).

وهذا الذي قرّره الإمام الطبري - هنا - هو المنهج يدعو إليه البحث، إلّا أنّه ﷺ يكثر من

(١) انظر: حجة القراءات، ابن زنجلة، (ص ١٤٤)، والكشف، (١/ ٣١٠).

(٢) الدر المصون (٢/ ٥٦٨).

(٣) جامع البيان، (٣/ ٤٤).

الترجيح في مواضع أخرى؛ لأنّ القراءات في زمنه كانت في طور التمحيص، قبل أن تُجمع الأمة على القراءات العشر المتواترة، وقد سبقت الإشارة لذلك.

ولابن عطية رأي في ارتفاع العظام؛ إذ يرى أنها ترتفع قليلاً قليلاً، واستدلّ بقول العرب: نشز ناب البعير^(١)، ويؤخذ منه: أنّه شاهد العظام تنمو كما ينبت النبات، وكما تنبت سنّ الطفل، شيئاً فشيئاً، وهذا ملحظ بديع منه ﷺ؛ ومنه نستلهم منه الجمع بين المعنيين، وبه تظهر ثمرة اختلاف القراءتين؛ لأنّه بهذا يشاهد ارتفاعها حالة النمو، وهو ارتفاعٌ فيه حياة؛ فالارتفاع دلّت عليه قراءة الزاي، ونموها دلّت على الحياة فيها، وهو ما أشارت إليه قراءة الراء.

وهذا من شواهد الإعجاز في القرآن؛ إذ إنّ تغيير حرف واحد بآخر، أفاد معنى مراداً لله تعالى، وهو غاية الإيجاز.

ثانياً: ما أبدل فيه حرف الغيبة أو الخطاب أو التكلم بغيره: (علمتُ - علمت) [الإسراء ١٠٢].

في قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنْزَلَ هُنَّوَلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَفْرَعُونَ مُتَّبِوْرًا ﴾ [الإسراء: ١٠٢].

قرأها الكسائي (علمتُ) بضم التاء، وقرأها الباقون (علمت) بفتح التاء^(٢).
قراءة الضمّ تدل على أن موسى ﷺ هو الذي أخبر عن نفسه بصحة ذلك عنده، وقراءة الفتح تدل على أن فرعون ومن معه قد علموا صحة ما أناهم به موسى ﷺ ولكنهم جحدوا معاندة وتجبراً^(٣).

(١) انظر: المحرّر الوجيز (٤٧/٢).

(٢) انظر: النشر، (٣٠٩/٢).

(٣) انظر: الكشف، (٥٢/٢).

أما قراءة الضمّ فأوردوا عليها: كيف يصح الاحتجاج على فرعون بعلم موسى، «وعلمه لا يكون حجة على فرعون، إنّما يكون علم فرعون ما علمه من صحة أمر موسى حجة عليه»؟. وأجابوا عنه: «أنّه لما قيل له: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧]، كان ذلك قدحاً في علمه؛ لأنّ المجنون لا يعلم، فكأنّه نفى ذلك ودفع عن نفسه، فقال: لقد علمتُ صحة ما أتيتُ به علماً صحيحاً كعلم العقلاء، فصار الحجة عليه من هذا الوجه»^(١). وقد يُستدل على اتهام فرعون لموسى بالجنون بقوله له في الآية التي قبلها: ﴿فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَمُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ [الإسراء: ١٠١]، حيث إن من معاني (مسحوراً): «سحرت فخلوط عقلك»^(٢)، أو كما ذكره الطبري وجعله معنى لازماً لمن قرأ بضم التاء: «إني لأظنك قد سُحرت، فترى أنّك تتكلم بصواب، وليس بصواب»، إلا أنّهُ ﷺ استنكر هذه القراءة، فقال: «وهذا وجه من التأويل، غير أنّ القراءة التي عليها قراء الأمصار خلافها، وغير جائز عندنا خلاف الحجة فيما جاءت به من القراءة مجمعة عليه»^(٣).

وأقول: المنهج الذي يسير عليه هذا البحث، أنّهُ إذا صحت القراءتان معنى، وتواترتا قراءةً، فلا وجه لردّ إحداهما؛ فالمعنيان مكملان لبعضهما: فموسى ﷺ تكرر منه مخاطبة فرعون، كعادة الرسل في تكرار الدعوة إلى الله: فمرة احتجّ على فرعون بعلم نفسه بما يقول، نفيّاً لتهمته له بالجنون، ومرة احتجّ عليه بمعرفة فرعون للحقّ رغم علمه به وجحده ذلك عناداً وكفراً؛ لظهور دلائل الحقّ التي جاء بها موسى ﷺ، وهكذا يكون لكل قراءة مذاقها وطعمها، وبهذا

(١) الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، (١٢٣/٥)، وانظر: حجة القراءات، ابن زنجلة، (ص ٤١١).

(٢) الكشف، (٤٦٨/٢).

(٣) جامع البيان، الطبري، (١٠٦/١٥).

تظهر ثمرة اختلاف القراءتين؛ بل ويظهر به إعجاز القرآن؛ لأنَّ إبدال حركة واحدة بأخرى أغنى عن نزول آية بهذا المعنى المراد.

ولا بدَّ من التنبيه هنا: إلى أنَّ توجيه كل قراءة بمعزل عن الأخرى، قد لا يزيل الإشكال؛ ففي هذه الآية خبرٌ من الله بقولٍ لموسى ﷺ: فهل قال: علمت أم علمت؟ ولا يزول الإشكال إلا إذا قيل: إنهما في حالين منفصلين؛ لأنَّ من عادة الرسل تكرار الدعوة، وبهذا يجب أن يسير منهج التوفيق بين معاني القراءات.

ثالثاً: ما أُبدل فيه حرف التذكير بحرف التأنيث (مما ليس من قبيل اختلاف اللغات):
(ليحصنكم - لتحصنكم - لتحصنكم).

في قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِيُحْصَنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ ﴾ [الأنبياء ٨٠].

«قرأ أبو جعفر وابن عامر وحفص بالتاء - على التأنيث -، ورواه أبو بكر ورويس بالنون، وقرأ الباقر بالباء على التذكير»^(١).

قراءة التاء محتملة لوجهين: إما أن يكون أراد الدرع، وهي تُؤنث وتُذكر، أو أراد الصنعة. وقراءة الباء محتملة لأربعة أوجه:

الأول: أنه مردود على لفظ اللبوس، ولفظه مذكر؛ لأنه بمعنى اللباس.

الثاني: أنه مردود إلى الله تعالى، أي: ليحصنكم الله؛ لتقدم ذكره في (وعلمناه)، وفيه خروج من الإخبار إلى الغيبة.

الثالث: أنه داود ﷺ وقد تقدم ذكره، فحسن الإخبار عنه.

الرابع: أنه مردود إلى التعليم، أي: ليحصنكم التعليم، وقد دلَّ عليه (علمناه).

(١) النشر، (٢/٣٢٤).

منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرة...

ومن قرأ بالنون: أراد الله ﷻ يخبر عن نفسه، رده على (علمناه)؛ لقربه منه^(١).
والمنهج الذي يدعو إليه البحث، وبه تظهر ثمرة الاختلاف بين القراءات: أن هذه المعاني كلها مرادة لله تعالى: فقراءة النون دلت على أن الله سبحانه تعالى هو الذي حصّنهم بهذه الصنعة، ومثلها قراءة الياء في بعض معانيها؛ إلا أن الالتفات فيها من النون إلى الياء أضاف لها لمسة بيانية. وقراءة التاء دلت على الوسائل التي حصّنهم الله بها، وهي: إما الدرّع، أو صنعتها.
وقراءة الياء زادت عليها، وقد تمكنت فيها جميع الوجوه.
فإن قيل: إن قراءة الياء استوعبت المعاني كلها، فهلا اكتفي بها عن القراءتين الأخريين؟
فالجواب: أن الياء محتملة لكل المعاني وليست قاطعة على واحدة منها، وهي قد لا تظهر إلا بتدبر وتأمل، فجاءت قراءتا النون والتاء؛ لئيبها إلى تلك الوجوه، التي ينبغي ألا تغفل عنها، والله أعلم.

رابعاً: ما أبدلت فيه حركة الإعراب بغيرها: (ربّنا - ربّنا) [الأنعام].

في قوله تعالى: ﴿ تُمْرَلَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ٢٣].
«اختلفوا في ﴿ وَاللَّهِ رَبَّنَا ﴾: قرأ حمزة والكسائي وخلف بنصب الباء، وقرأ الباقون بالخفض»^(٢).

قراءة النصب «على النداء المضاف، وفصل به بين القسم وجوابه، وذلك حسن؛ لأن فيه معنى الخضوع والتضرّع حين لا ينفع ذلك». وقراءة الخفض «على النعت لله ﷻ، أو على البدل»^(٣).

(١) انظر: الكشف، (١١٢/٢)، وأكثره عند أبي علي الفارسي، الحجة، (٢٥٨/٥)، وانظر بعضه في: حجة القراءات، ابن زنجلة، (ص ٤٦٩).

(٢) النشر، (٢٥٧/٢).

(٣) الكشف، (٤٢٧/١).

وحجّتهم لقراءة النصب: «أن الآية ابتدئت بمخاطبة الله إياهم؛ إذ قال للذين أشركوا: (أين شركاؤكم)، فجرى جوابهم إياه على نحو سؤاله؛ لمخاطبتهم إياه، فقالوا: (والله ربنا) بمعنى: والله يا ربنا ما كنا مشركين؛ فأجابوه مخاطبين له كما سألهم مخاطبين». واحتجوا لقراءة الخفض «أنك إذا قلت: أحلف بالله ربي، كان أحسن من أن تقول: أحلف بالله يا رب»^(١).

والحق الذي يراه الباحث، وبه تظهر ثمرة اختلاف القراءتين: أن المعنيين مرادان، فهؤلاء المشركون تتعدّد حالات العذاب عليهم: فمرة يُسألون عن شركائهم، فيجيبون مخاطبين مُظهرين تذللهم وانكسارهم لله تعالى، بصيغة النداء، وهو ما دلّت عليه قراءة النصب، ثم هم في حال أخرى يُغلظون الأيمان منكرين إشراكهم، مثني على الله بصفة الربوبية؛ راجين أن تخفّف عنهم هول ما هم فيه، وهذا ما دلّت عليه قراءة الخفض، والله أعلم.

خامساً: ما أبدلت فيه حركة البناء بغيرها: (فُتِنُوا - فُتِنُوا) [النحل: ١١٠].

في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَنَّهُدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٠].

قرأها ابن عامر (فُتِنُوا)، بفتح الفاء والتاء، وقرأها الباقون (فُتِنُوا) بضم الفاء وكسر التاء^(٢).
قراءة ابن عامر محتملة لأحد معنيين^(٣): الأول: أنّهم فتِنوا غيرهم، وهم جماعة كانوا على الكفر، وعذبوا غيرهم ليردّوهم عن الإسلام، ثم آمنوا وهاجروا. الثاني: أنّهم فتِنوا أنفسهم بإظهار الكفر تقيّةً.

(١) حجة القراءات، (ص ٢٤٤).

(٢) انظر: النشر، (٢/٣٠٥).

(٣) الكشف، (٢/٤١).

منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرة...

ووجه قراءة الجمهور: أنهم جماعة من المسلمين عذبوا في الله، وحُملوا على الارتداد عن دينهم، إلا أن قلوبهم مطمئنة على الإيمان.

وثمره الاختلاف بين القراءتين: أن غفران الله ورحمته قد عمّا فريقين من الناس:

الأول: الذين عذبوا وأكروهوا على الكفر، وهو ما دلّت عليه قراءة الجمهور (فُتِنُوا).

الثاني: الذين عذبوا غيرهم وأكروههم على الكفر، وهم الذين كانوا على الكفر، ثم آمنوا وهاجروا، وهذا ما دلّت عليه قراءة ابن عامر (فَتَنُوا).

وهذا من شواهد الإعجاز؛ حيث إن هذين المعنيين - الذين أرادهما الله تعالى - قد استُفيدا بإبدال حركتي الضم والكسر بالفتحتين في كلمة (فتنوا) وحدها، دون الحاجة إلى نزول آية أخرى، وهذا غاية الإيجاز.

نموذج لما اختلفت صيغته:

ذُكر قريباً أن ما اختلفت قراءته باختلاف صيغته أنواع: منها ما أُبدلت فيه صيغة الماضي بالأمر أو المضارع أو بالاسم، وفيما يلي نموذجان لنوعين منها^(١): مثال ما أُبدلت فيه صيغة الماضي بالاسم: ﴿ وَأَتَّبَعَكَ الْأَرْدَلُونَ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا أَنْتُمْ لَكُمْ وَأَتَّبَعَكَ الْأَرْدَلُونَ ﴾ [الشعراء: ١١١].

«قرأ يعقوب: «وَأَتَّبَعُكَ»: بقطع الهمزة، وإسكان التاء مخففةً، وضم العين وألف قبلها، على الجمع، وقرأ الباقون: بوصل الهمزة، وتشديد التاء مفتوحة، وفتح العين من غير ألف»^(٢).

(١) للمزيد، انظر البحث الذي أفردته لذلك: اختلاف القراءات من صيغة الماضي إلى غيرها: حكمته ودلالته، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ٥ (١)، (ص ١١٩ - ١٦٥).

(٢) النشر، (٢/٣٣٥).

أي: «وَاتَّبَعَكَ»، على قراءة الفعل الماضي: فالواو للحال، أي: وقد اتَّبَعَكَ الأَرذَلُونَ، «أي: كيف نؤمن وقد اتبعك أراذلنا، فتساوى معهم في اتِّباعك؟»^(١). وعلى قراءة «اتِّباعك»: هي: «جمع «تابع»، كـ «شاهد وأشهاد»، أو جمع «تبع»، كـ «بطل وأبطال»، والواو للحال»^(٢). «وهي - في العربية - جيدة قوية؛ لأنَّ واو الحال تصحب الأسماء أكثر في العربية؛ لأنَّك تقول: جئتكَ وأصحابك الزيدون، ويجوز: وصحبك الزيدون، والأكثر: جئتكَ وقد صحبتك الزيدون»^(٣). «وتحتمل هذه القراءة ضربين من القول مختلفي الطريق، إلا أنَّهما متفقا المعنى» - هكذا يقول صاحب المحتسب - «أحدهما: أن يكون أراد: أنؤمن بك وإنما أتباعك الأَرذَلُونَ؟ فأتباعك: مرفوع بالابتداء، والأَرذَلُونَ: خبر، والآخر: أن يكون «وأتباعك» معطوفاً على الضمير في «نؤمن»، أي: أنؤمن لك: نحن وأتباعك الأَرذَلُونَ؟ والأَرذَلُونَ - إذاً - وصفٌ للأتباع، وجاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير توكيد؛ لما وقع هناك من الفصل، وهو قوله: «لك»، فصار طول الكلام به كالعوض من توكيد الضمير بقوله: نحن». قال: «والمعنى من بعد: أنؤمن لك نحن - وأتباعك الأَرذَلُونَ - فُعد منهم؟ وهذا هو معنى القول الآخر: أنؤمن لك وإتباعك الأَرذَلُونَ؛ فنساويهم في أن نكون مثلهم؟»^(٤). ومرادهم بالأرذلين: صغار الناس وضعفاؤهم، وقيل: الحاكمة، والحجامة، والأساكفة، أي: أصحاب الصنائع الخسيسة^(٥).
وبهذا يُعلم: أن قراءة الفعل الماضي بينت: أن هؤلاء المشركين استنكفوا عن اتباع نوح

(١) البحر المحيط، أبو حيان، (٣١ / ٧).

(٢) الكشف، (١٢٠ / ٣).

(٣) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (٩٥ / ٤).

(٤) المحتسب، أبو الفتح عثمان بن جني، (١٣١ / ٢).

(٥) انظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، (٤٩٥ / ٦).

منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرته...

ﷺ؛ لأنهم رأوا أنّ الضعفاء وأصحاب الصنائع الخسيسة «كانوا من أتباعه، أو كانوا أكثر أتباعه»، وعلى قراءة يعقوب: رأوا: «أنهم أتباعه، لا غيرهم؛ فالصيغة صيغة قصر»^(١). وهذا كله دليل على سقم عقولهم، وضعف حججهم، «فكان مثال المستكبرين مثال شخص: كان آخرُ دونه بدرجة، فأصبح فوقه بدرجة، فأنف من أن يرتقي إلى درجته لئلا يساويه، ورضي لنفسه أن يكون دونه، فما أسخف عقله، وما أكثر جهله»^(٢).

وثمره اختلاف القراءتين: أن هؤلاء القوم؛ لاستكبارهم وأنفتهم، يعتذرون عن اتباع رسولهم، محتجين بطريقتين:

الأول: أنّ الضعفاء وصغار الناس من أتباعه أو هم أكثر أتباعه، كأنهم يريدون منه أن يطردهم، حتى يتبعوه: هذا مفاد قراءة الفعل الماضي.

والثاني: يزعمون أنه لم يتبعه إلا أراذل الناس، أي: لم يتبعه أحد من الوجهاء، ويستنتجون من ذلك: أنه لو كان على حق لاتبّعه رؤساء القوم، لا ضعفاؤهم، وهذا مفاد القصر في قراءة يعقوب.

نموذج لما أبدلت فيه صيغة الماضي بالأمر: (قال - قل):

في قوله تعالى: ﴿ قُلْ رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ ۗ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء: ١١٢].

قرأ حفص بصيغة الفعل الماضي على الخبر، أي: قال. وقرأ غيره بصيغة الأمر، أي: قل^(٣).
معنى: ﴿ رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ ۗ ﴾: «افصل بيني وبين من كذّبي من مشركي قومي وكفر بك وعبد

(١) انظر: التحرير والتنوير، (١٩ / ١٦٠).

(٢) نظم الدرر، البقاعي، (١٤ / ٦٣).

(٣) انظر: النشر، (٢ / ٣٢٥).

غيرك، بإحلال عذابك ونقمتك عليهم». وقيل: معناه: «رب احكم بحكمك الحق، ثم حذف الحكم - الذي (الحق) نعت له - وأقيم الحق مقامه»^(١). «والدعاء بهذا - هنا - فيه توعد، أي: إن الحق هو نصرتي عليكم، وأمر الله له - بهذا الدعاء - دليل على الإجابة، والعدة بها»^(٢). «وقد استجيب دعاؤه ﷺ حيث عذبوا ببدر أي تعذيب»^(٣).

وهنا معنى لطيف - كما يبدو لي - به تظهر ثمرة اختلاف القراءتين: فالنبي ﷺ رغم عناد قومه، واستعجالهم نزول العذاب - لم يستعجل الدعاء عليهم؛ شفقةً عليهم ورحمةً بهم، حتى أتاه الأمر من الله تعالى، فامتثل أمر ربه ودعا عليهم، حيث علم: أنهم قد حلت عليهم النقمة، فيكون الخير - حينئذ - فيما اختاره الله باستئصالهم؛ لمصلحة الدعوة إلى الحق، والله أعلم.

نموذج لما اختلف بالتقديم والتأخير: (يُقْتَلُونَ وَيُقْتَلُونَ - فَيُقْتَلُونَ وَيُقْتَلُونَ).

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١].

قرأ حمزة والكسائي وخلف بتقديم الفعل المبني للمجهول على المسمى للفاعل، هكذا: (يُقْتَلُونَ وَيُقْتَلُونَ)، وقرأ الباقون بتقديم الفعل مسمى الفاعل على المبني للمجهول، هكذا: (يُقْتَلُونَ وَيُقْتَلُونَ)^(٤).

(١) جامع البيان، الطبري، (٤٤٥/١٦).

(٢) المحرر الوجيز، ابن عطية، (٢٠٩/٦).

(٣) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود محمد بن محمد العمادي، (٩/٦).

(٤) انظر: النشر، (٢٤٦/٢).

منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرته ...

وجَّهوا قراءة تقديم (يَقْتُلُونَ): بأنَّ التقديم لمن له المعنى في التقديم، وهو الفاعل؛ إذ الواو لا تفيد ترتيباً؛ «لأنَّ القتل لا يكون إلا بعد قتال، فالمقتول متأخراً عن القتال، إنّما يحدث له القتل بعد القتال، فهو أولى أن يكون متأخراً»^(١).

وقيل إنّ تقديم المفعول أمدح لهم؛ «لأنَّهم يَقْتُلُونَ بعد أن يُقْتَل منهم»^(٢).
وأقول: توفيقاً بين المعنيين، وبه تنكشف ثمرة اختلاف القراءتين: أن كل قراءة أفادت معنى لطيفاً يُدرك بقليل من التدبُّر؛ فالله - تبارك اسمه - يمدح المجاهدين في حالتين:
الأولى: هي مبادأتهم بالقتال وقتلهم لعدوهم، وهذا ما أفادته قراءة تقديم الفاعل.
والأخرى: هي صبرهم على القتال بعد أن يُقْتَل منهم، وهو ما أفادته قراءة تقديم المفعول، وهكذا ندرك أن لكل قراءة معنى لطيفاً لمن يتذوقه.

المبحث الخامس

ضوابط مقترحة لمنهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة

ظهر - ممّا سبق - فائدة منهج التوفيق بين معاني القراءات، وهو منهج يحبّذه ويدعو إليه الباحثون المحلّثون؛ لما له من فوائد عظيمة.
وإذا كان الأمر كذلك، فلا بدّ من أن يسترشد الموجهون بضوابط تنير لهم الطريق؛ حتى لا تزلّ فيه الأقدام؛ لأنّ الأمر يتعلّق بكتاب الله تعالى.
والحقّ: أنّي لم أجد سلفاً أستعين به أو مرجعاً أرجع إليه يذكر شيئاً عن هذه الضوابط؛

(١) الكشف، (١/٣٧٣).

(٢) نسبة ابن زنجلة لأحمد بن يحيى. انظر: حجة القراءات (٣٢٥).

إلا أنه يمكن الاسترشاد بما ذكروا من شروطٍ للمفسّر وأنواع العلوم التي ينبغي أن يستكملها: كاللغة والنحو والصرف وعلوم البلاغة، وعلم التوحيد، ومعرفة أسباب النزول، والقصص والناسخ والمنسوخ، والأحاديث المبيّنة للمجمل، وعلم الموهبة، وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم، ولا يناله من في قلبه بدعة أو كِبَر أو حب دنيا أو ميل إلى المعاصي، وهذا كله إنما يراد لتحقيق أعلى مراتب التفسير^(١).

وأرى: أن منهج التوفيق بين معاني القراءات يمكن أن يدخل من طرفٍ في التفسير بالرأي الجائز؛ فيُشترط له ما يُشترط للتفسير بالرأي: من ضرورة الاسترشاد بما نُقل عن رسول الله ﷺ، ومعرفة بقوانين اللغة، وخبرة بأساليبها، مع الاطلاع بقانون الشريعة، حتى لا يخرج تأويله عن المعروف من تشريعها^(٢). وأضاف بعضهم: عدم التكلف أو الشطط في الفهم، والحذر من السير مع الهوى، ومن جعل المذهب الفاسد أصلاً^(٣).

وعليه: سأذكر ما يلوح لي من ضوابط لمن أراد أن يسلك منهج الجمع بين المعنيين؛ استنتاجاً مما سبق، واجتهاداً في بعضها، وأدعو الباحثين للنظر فيها وتقويمها، وإضافة ما يرويه مناسباً:

١- أن يكون الباحث ذا علم بالقراءات روايةً ودرايةً: حتى يستطيع أن يميّز بين المتواتر والشاذ، وليتمكّن من الموازنة بين مختلف القراءات.

٢- أن يكون ذا اطلاع واسع بعلوم العربية؛ لأنه بدون ذلك، سوف لن يتمكن من فهم

(١) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، (٢/٥١). وأوصلها السيوطي إلى خمسة عشر علماً. انظر: الإتقان في علوم القرآن (٧٧١).

(٢) مناهل العرفان، (٢/٥٠).

(٣) التيسير في أصول التفسير، د. عماد علي عبد السميع حسين، (ص ١١٠).

منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرته...

عبارات السابقين، والعربية - بكل فروعها - أساس في هذا العلم.

٣- أن يتجنب التكلف والخروج عن المألوف، أي: ألا يحمله محاولة الجمع بين معاني القراءتين على التكلف، ولي عنق النصوص؛ فإن لم يمكنه ذلك، فليقل: الله أعلم، كما هي عادة السابقين وأكابر الأئمة.

٤- ألا يقدم على التأويل دون أن ينظر فيما سبق من الدراسات وتراث السلف؛ فإن فيه الخير والبركة، فإن بدا له فيه تناقض أو تنافر، فعليه أن يجتهد في إزالة التنافر عنه، وأن يلتزم الأدب والوقار وهو يناقش آراءهم؛ فإنهم كانوا أكثر علماً وورعاً، فلا ينبغي أن يُظنَّ بهم إلا الخير.

٥- ألا يخرج عن إجماع الأمة في شيء.

٦- ألا يخالف معنى صريحاً من معاني القرآن مما لا خلاف فيه.

٧- ألا يخالف حديثاً صحيحاً إن لم يكن له معارض من مثله.

٨- ألا يوجّه القراءة بمعزل عن نظريتها، بل لا بدّ أن ينظر إليهما معاً حتى لا يبدو في توجيهه تناقض، خاصة حين تشير القراءتان إلى زمانين أو حالين منفصلين، وقد عالج البحث نظائر لهذا.

٩- أن يخلص النية لله تعالى ويتجرد من شهوات النفس الظاهرة والباطنة.

خاتمة البحث

نتائج البحث:

- تبين من البحث والنماذج المختارة، أن تدبر المعاني المختلفة للقراءات يثري المعاني دون أن يكون بينها تنافر أو تقاطع، بل هي تتناغم في نظم بديع يدل على عظمة هذا الكتاب الكريم.

- ترجيح بعض القراءات المتواترة على بعض - عند السابقين - من قبيل الاختيار في غالبه.
- علماؤنا السابقون - قبل الإجماع على ما تواتر من القراءات - معذورون، بل مأجورون عند ترجيحهم، أو حتى إنكارهم لبعض ما ظهر لنا تواتره؛ لأنهم إنما فعلوا ذلك بقصد التمحيص حتى لا يدخل في كتاب الله ما ليس منه.
- بعد الإجماع على متواتر القراءات، لا ينبغي الترجيح ولا الإنكار، وإنما يجب النظر في ثمرة اختلاف القراءتين بمنهج التوفيق بين معاني القراءات.
- محاولة استكشاف معاني القراءات قد يفيد معاني لطيفة، غابت عن الأنظار بسبب اتباع أسلوب الترجيح والتوهين.
- اختلاف معاني القراءات بمثابة تعدد الآيات، وهو من دلائل الإعجاز، وهو الإعجاز في الإيجاز.
- على القائم بمنهج التوافق أن ينضبط بضوابط معينة - على ما يراه الباحث - اجتهاداً منه: من علم بالقراءات والعربية، وتجرد من شهوات النفس، مع تجنب التكلف والخروج عن المألوف أو إجماع الأمة أو صحيح السنة وصریح القرآن، مع الاستفادة من تراث السابقين والتزام الأدب معهم.

ويوصي البحث بالآتي:

- أن يُعاد النظر في توجيه القراءات باتباع منهج التوافق، وأن توضع له الضوابط المناسبة.
- أن تتولّى المؤسسات العلمية والجامعات المتخصصة تشكيل اللجان العلمية من العلماء من ذوي الاختصاص؛ لصياغة مناهج جديدة في توجيه القراءات والاحتجاج بها ولها.
- أن يُنشأ موقع إلكتروني خاص بالقراءات تتولاه مؤسسة علمية: تشرف عليه، ويُعرض فيه ما يتوصل إليه العلماء من معانٍ في قراءات القرآن.

قائمة المصادر والمراجع

- إبراز المعاني من حرز الأمان في القراءات السبع للإمام الشاطبي، أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم (ت ٦٦٥هـ)، تحقيق وتعليق: محمود بن عبد الخالق محمود جادو، د.ط، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية القرآن الكريم، ١٤١٣هـ.
- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، اعتنى به وعلّق عليه: مصطفى شيخ مصطفى، وخرّج أحاديثه وحكم عليها، شعيب الأرنؤوط، ط ١، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٤٣٩هـ - ٢٠٠٨م.
- اختلاف القراءات بين الحذف والإثبات في ستة من حروف المعاني، بلال، د. الجبيلي علي أحمد، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت، الكويت، العدد ٧٣ - السنة ٢٢، جمادى الأولى ١٤٢٩هـ يونيو ٢٠٠٨م، ص ٧٧ - ١٥٩.
- اختلاف القراءات من صيغة الماضي إلى غيرها: حكمته ودلالته، بلال، د. الجبيلي علي أحمد، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد ٥، العدد ١، صفر ١٤٢٩هـ / فبراير ٢٠٠٨م، ص ١١٩ - ١٦٥.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود، محمد بن محمد العمادي، ط ٤، بيروت: لبنان، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل، تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد، ط ٣، د.م، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- البحر المحيط، أبو حيان، أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي يوسف بن حيان، ط ٢، بيروت، لبنان، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- التحرير والتنوير في التفسير، ابن عاشور محمد الطاهر، د.ط، الجماهيرية العربية الليبية، الدار التونسية للنشر، د.ت.
- تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير ومفاتيح الغيب)، محمد الرازي فخر الدين بن العلامة ضياء الدين عمر (ت ٦٠٤هـ)، ط ١، لبنان، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

- التفضيل بين القراءات المتواترة، الملحم، د. شادي بن أحمد، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية (المجلد ٣٥، العدد ١)، قطر، جامعة قطر، ربيع ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م، ص ٢٠٣ - ٢٤٤.
- التيسير في أصول التفسير، د. عماد علي عبد السميع حسين، د. ط، اسكندرية، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، د. ت.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط ١، القاهرة، دار هجر، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- جامع البيان في القراءات السبع، الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، مجموعة رسائل جامعية، تدقيق وتمهئة مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ط ١، الشارقة، جامعة الشارقة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- حجة القراءات، ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق سعيد الأفغاني، ط ٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- الحجية للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، الحسن بن عبد الغفار (٢٨٨-٣٧٧هـ)، حققه: بدر الدين قهوجي وبشير حويجاتي، ط ١، دمشق، بيروت، دار المأمون للتراث، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع، الشاطبي، القاسم بن فيرّه بن خلف بن أحمد الرّعيني الأندلسي (ت ٥٩٠هـ)، ضبطه وصحّحه وراجعته: محمد تميم الزعبي، ط ٣، المدينة المنورة، مكتبة دار الهدى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي أحمد بن يوسف، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، د. ط، دمشق، دار القلم، د. ت.
- دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، موريس بوكاي، د. ط، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٩م.
- Maurice Bucaille, The Bible, the Quran, and Science, translated from the French by Alastair D. Pannel and the author, 1978, North American Trust Publication
- سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، راجعه محمد محي الدين عبدالمجيد، د. ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت.

منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرة...

- سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، حققه كمال يوسف الحوت، د.ط، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.
- سنن النسائي بشرح السيوطي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، د.ط، القاهرة، دار الحديث، ١٤٠٧هـ - ١٩٧٨م.
- شرح طيبة النشر في القراءات العشر، الثوري، أبو القاسم محمد بن محمد بن علي، تقديم وتحقيق: د. مجدي محمد سرور، ط١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، (ت٢٥٦هـ)، مركز البحوث وتقنية المعلومات، ط١، د.م: دار التأصيل، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- صحيح مسلم بشرح النووي، النووي، ط٣، بيروت، دار الفكر، ١٣٨٩هـ - ١٩٧٨م.
- عارضة الأحوذ بشرح الترمذي، أبو بكر بن العربي المالكي، د.ط، بيروت، دار القلم للجميع، ومكتبة المعارف، د.ت.
- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، معجم لغوي لألفاظ القرآن الكريم، السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- غيث النفع في القراءات السبع، علي النوري الصفاقسي، تحقيق أحمد محمود عبد السميع، د.ط، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، د.ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.
- القراءات المتواترة التي أنكرها ابن جرير الطبري في تفسيره والرد عليه (من أول القرآن إلى آخر سورة التوبة)، محمد عارف عثمان موسى الهدري، ط١، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، الدراسات العليا، قسم التفسير، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي، ط الأخيرة، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباي الحلبي، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكّي بن أبي طالب القيسي أبو محمد (٣٥٥ - ٤٣٧هـ)، تحقيق: د. محي الدين رمضان، ط ٥، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، الأفرقي المصري، ط ٢، بيروت، دار صادر، د.ت.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي نور الدين علي بن أبي بكر، ط ٣، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، د.ط، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق وتعليق: الرحالة الفاروق، وعبد الله بن إبراهيم الأنصاري، والسيد عبد العال السيد، ومحمد الشافعي صادق، ط ٢، لبنان، بيروت: مطبوعات الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر: دار الخير، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- المسند، أحمد بن حنبل، شرح وفهارس أحمد محمد شاكر، د.ط، مصر، دار المعارف، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.
- معالم التنزيل في التفسير والتأويل، البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء، د.ط، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- معاني القراءات، أبو منصور الأزهرى، محمد بن أحمد، تحقيق ودراسة: عيد مصطفى، وعوض بن حمد القوزي، د.ط، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩١م.
- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، أبو إسحق إبراهيم بن السري (ت ٣١١هـ على المشهور)، شرح وتحقيق عبد الجليل عبده، ط ١، القاهرة، دار الحديث، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- المعجم الكبير، الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، ط ١، بغداد، وزارة الأوقاف العراقية، ١٤٠٠هـ.

منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرة...


- المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته، إعداد: د. أحمد مختار عمر، بمساعدة فريق عمل، ط ١، الرياض، مؤسسة سطور المعرفة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبدالسلام محمد هارون، د. ط، د. م: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط ٤، بيروت، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، د. ط، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د. ت.
- النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد، تصحيح ومراجعة علي محمد الضباع، د. ط، د. م: دار الفكر، د. ت.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر، ط ٢، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

Bibliography

- Abu 'Amr Othman Ibn Saeed Al Dani, "Jami' Al Bayan Fi Al Qira'at Al Sab'a", (1st Eddition, Sharjah: Jami'at Al Shariqah, Kuliyyat Al Shari'a wa Al Dirasat Al Islamia, 1428h / 2007M).
- Abu Abdulrahman Ahmad Ibn Shu'aib Al Nisa'ey, "Sunnan Al Nisa'ey Bi Sharh Al Suyoti", (Cairo: Dar Al Hadith: 1407H / 1978M).
- Abu Al Fath Othman Ibn Jinni, "Al Muhtasib Fi Tabyeen Wujuh Shawath Al Qira'at wa Al Eidah Anha", Investigated by: Ali Al Najdi Nasif, Dr. Abdulfattah Ismail Shilbi. (Cairo: Al Majlis Al Ala Li Al Shu'un Al Islamia, Lajnat Ehya'a Al Turath Al Islami, 1389H / 1969M).
- Abu Al Hussain Ahmad Ibn Faris Ibn Zakariya, "Mu'jam Maqayees Al Lughah", Investigated by: Abdulsalam Muhammad Harun. (Dar Al Fikr Li Al Tiba'ah wa Al Nashr, 1399H / 1979M).
- Abu Al Sa'uud, Muhammad Ibn Muhammad Al Emady, "Tafsir Abi Al Su'ud: Ershad Al 'aql Al Saleem Ela Mazaya Al Kitab Al Kareem", (4th Eddition, Beirut: Dar Ehya'a Al Turath Al Arabi, 1414H / 1994M).
- Abu Ali Al Farisi, Al Hasan Ibn Abd Al Ghaffar. "Al Hujjah Li Al Qurra'a Al Sab'a A'Immat Al Amsar Bi Al Hajaz Wa Al Iraq Wa Al Sham Al Latheen Thakararahum Abu Bakr Ibn Mujahid". Investigated by: Badr Al Din Qahwaji, Bashir Huwajati, (1st Edition, Damascus, Beirut: Dar Al Ma'mun Li Al Turath, 1404 H / 1984 M).
- Abu Bakr Ibn Al Arabi Al Maliki, "Aridat Al Ahwathi Bi Sharh Al Termithi", (Beirut: Dar Al Qalam).
- Abu Dawud, Sulaiman Ibn Al Ash'ath Al Sajistani Al Azdi, "Sunnan Abi Dawud", Reviewed by: Muhammad Muhyi Al Deen Abd Almajeed. (Beirut: Dar Ehya'a Al Turath Al Arabi).
- Abu Hayan, Atheer Al Deen Abu Abdullah Muhammad Ibn Yusuf Ibn Ali Yusuf Ibn Hayan, "Al Bahr Al Muheet", (2nd Eddition, Beirut: Mu'assasat Al Tarikh Al Arabi, Dar Ehya'a Al Turath Al Arabi, 1411H / 1990M).
- Abu Ja'far Al Nuhhas Ahmad Ibn Muhammad Ibn Isma'il, "E'rab Al Qur'an". Investigated by: Dr. Zuhair Ghazi Zahid. (3rd Eddition, A'alam Al Kutub, Maktabat Al Nahda Al Arabiya, 1409H / 1988M).
- Abu Mansur Al Azhari, Muhammad Ibn Ahmed, "Ma'ani Al Qira'at", Investigated and studied by: Eid Mustafa, Awad Ibn Hamad Al Qawzi, (Cairo: Dar Al Ma'arif, 1991M).
- Abu Shama, Abd al-rahman Bin Ismail Bin Ibrahim, "Ibraz Al Ma'ani Min Hirz Al Amani Fi Al Qira'at Al Sab'a Li Al Imam Al Shatibi". Investigated by: Mahmud Bin Abd AlKhalik Mahmum Jado, (Al Madina Al Munawara: Al Jami'a Al Islamia, 1413 H).
- Ahmad Ibn Hanbal, "Al Musnad", Indexed and explained by: Ahmad Muhammad Shakir. (Egypt: Dar Al Ma'arif, 1377H / 1958M).
- Al Baghawi, Abu Muhammad Al Hussain Ibn Mas'ud Al Fara'a. (Beirut: Dar Al Fikr Li Al Tiba'a wa Al Nashr, 1405 H / 1985M).

- Al Bukhari, Abu Abdullah Muhammad Ibn Ismail Ibn Ibrahim Ibn Al Mughira, "Sahih Al Bukhari": (1st Edition, Markaz Al Buhuth wa Teqniyat Al Ma'lumat, Dar Al Ta'seel, 1433H / 2012M).
- Al Buqa'i, Burhan Al Din Abu Al Hasan Ibrahim Ibn Umar, "Nuthum Al Durar Fi Tanasub Al Aayat Wa Al Suwar", (2nd Edition, Cairo: Dar Al Kitab Al Islami).
- Al Huthaimi, Noor Al Deen Ali Ibn Abi Bakr, "Mujamma? Al Zawa'id wa Manba?a Al Fawa'id" (3th Edition, Beirut: Dar Al Kitab Al Arabi, 1402H / 1982M).
- Al Mulhim, Dr. Shadi Ibn Ahmad. "Al Tafdeel Bayn Al Qira'at Al Mutawatira". (Qatar: Jami?at Qatar, Majalat Kuliyyat Al Shari'a wa Al Dirasat Al Islamia, Volume 35, 1st issue, 1438H / 2017M).
- Al Nawawy, "Sahih Muslim Bi Sharh Al Nawawy", (3rd Edition, Beirut: Dar Al Fikr, 1389 H / 1978 M).
- Al Raghbi Al Asfahani, "Mufradat Alfath Al Qur'an", Investigated by: Safwan Adnan Dawudi, (4th Edition, Beirut, Damascus: Dar Al Qalam, Beirut: Al Dar Al Shamiyyah, 1430 H / 2009 M).
- Al Razi, Fakhr Al Din Ibn Al 'Allamah Diya'a Al Din Ibn Umar, "Tafsir Al Fakhr Al Razi: Al Tafsir Al Kabir Wa Mafatih Al Ghayb", (1st Eddition, Beirut, Lebanon: Dar Al Fikr, 1401 H / 1981 M).
- Al Sameen Al Halabi, Ahmed Ibn Yusuf, "'Umdat Al Huffath Fi Tafsir Ashraf Al Alfath", Investigated by: Muhammad Basil 'Uyun Al Suud, (1st Edition, Beirut: Dar Al Kutub Al Elmiyya, 1417 H / 1996M).
- Al Sameen Al Halabi, Ahmed Ibn Yusuf, "Al Ddur Al Masun Fi 'Ulum Al Kitab Al Maknun", Investigated by: Dr. Ahmed Muhammad Al Kharrat, Damascus: Dar Al Qalam).
- Al Shatibi, Al Qasim Ibn Fairruh Ibn Khalaf Ibn Ahmed Al Ru'ayni Al Andalusi, "Hirz Al Amani wa Wajh Al Tahani Fi Al Qira'at Al Sab?a", Investigated and reviewed by: Muhammad Tamim Al Zu'bi. (3st Eddition, Al Madina Al Munawara: Maktabat Dar Al Huda, 1417H / 1996M).
- Al Tabari, Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir, "Tafsir Al Tabari: Jami? Al Bayan ?an Ta'weel Aayi Al Qur'aan", Investigated by: Dr. Abdullah Ibn Abdulmuhsin Al Turki. (1st Eddition, Cairo: Markaz Al Buhuth Wa Al Dirasat Al Islamiyyah, Dar Hajr, 1422 H / 2001 M).
- Al Tabrani, Abulqasim Sulaiman Ibn Ahmad, "Al Mu?jam Al Kabir". Investigated by: Hamdi Abd Almajeed Al Salafi. (1st Edition Baghdad: Wazarat Al Awqaf, 1400H).
- Al Termithi, Abu Eisa Muhammad Ibn Eisa Ibn Surah, "Al Jami? Al Sahih: Sunnan Al Termithi", Investigated by: Kamal Yusuf Al Hut, (Beirut: Dar Al Kutub Al Elmiyya).
- Al Zajaj, Abu Is-haq Ibrahim Ibn Al Sarri, "Ma?ani Al Qur'an Wa E?rabuh". Investigated by: Dr. Abd Al Jalil Abduh Shilby. (1st Edition cario: Dar Alhadeeth, 1414 H / 1994 M).

- Al Zamakhshary, Jar Allah Abu Al Qasim Mahmud Ibn Umar Ghawamidh. "Al Kasshaf ?an Haqa'iq Al Tanzil Wa Uyun Al Aqawil Fi Wujuh Al Ta'weel".. (Last Edition, Mustafa Albabi AlHalabi, 1392 H / 1972 M).
- Ali Al Noori Al Safaqsi, "Ghaith Al Naf?a Fi Al Qira'at Al Sab?a", Investigated by: Ahmad Mahmud Abdulsamee', (Beirut: Dar Al Kutub Al Elmiyya, 1425 H / 2004 M).
- Alnuwairi, Abu Al Qasim Muhammad Ibn Muhammad Ibn Muhammad Ibn Ali, "Sharh Tayyibat Al Nashr Fi Al Qira'at Al ?ashr", Introduced and Investigated by: Dr. Majdi Muhammad Suror. (1st Edition, Beirut: Dar Al Kutub Al Elmiyya, 1424 H / 2003M).
- Belal, Dr. Elgaili Ali Ahmed. "Ekhtilaf Al Qira'at Bayn Al Hathf wa Al Ethbat Fi Sitta Min Huroof Al Ma?ani". (Kuwait: Majalat Al Sharia Wa Al Dirasat Al Islamia Bi Jami'at Al Kuwait, Issue 73, 1429H / 2008M, pages: 77-159).
- Belal, Dr. Elgaili Ali Ahmed. "Ekhtilaf Al Qira'at Min Seeghat Al Madi Ela Ghairiha: Hikmatuhu wa Dalalatuh". (Sharjah: Majalat Jami'at Al Shariqah Li Al 'Ulum Al Shar'iyya wa Al Qanuniyya, volume 5, 1st issue, 1429H / 2008M, pages: 119-165).
- Dr. Ahmed Mukhtar Omar, with the help of a team, "Al Mu?jam Al Mawsu'iy Li Alfath Al Qur'an Al Kareem Wa Qira'atih", (1st Edition, Al Riyadh: Mu'assasat Suttur Al Ma'rifah, 1423H / 2002M).
- Dr. Emad Ali Abdulsami' Husain, "Al Tayseer Fi Usool Al Tafsir". (Alexandria: Dar Al Iman Li Al Tiba'a wa Al Nashr).
- Ibn A'ashur, Muhammad Al Tahir, "Al Tahrir Wa Al Tanweer", (Tunis, Al Dar Al Tunisia Li Al Nashr, 1984 M).
- Ibn Al Jazry, Al Hafith Abu Al Khair Muhammad Ibn Muhammad Ibn Muhammad, "Annashr Fi Al Qira'at Al 'Ashr", Reviewed by: Ali Mohamed al dhabba'a, (Beirut, Lebanon: Dar Al Kutub Al 'Ilmiyah).
- Ibn Atiyyah, Abu Mahammad Abd Alhaq Ibn Atiyyah Al Andalusi. "Al Muharrar Al Wajeez Fi Tafsir Al Kitab Al Aziz". (2nd Edition, Beirut, Qatar: Dar al khair, Wazarat Al Awqaf Wa Al Shu'un Al Islamiyah, 1428 H / 2007 M).
- Ibn Hajar Al Asqalani, "Fath Al Bari Sharh Sahih Al Bukhari". (Beirut: Dar Al Ma'arifah).
- Ibn Manthoor, Abu Al Fadl Jamal Al Deen Muhammad Ibn Makram, Al Afriqi Al Misri, "Lisan Al Arab", (2nd Edition, Beirut: Dar Sadir).
- Ibn Zanjalah, Abu Zar'aa Abdulrahman Ibn Muhamad Ibn Zanjalah. "Hujjat Al Qira'at", Investigated by: Saeed Al Afghani, (3rd Eddition, Beirut: Mu'assasat Al Risala, 1402H / 1982M).
- Jalal Aldeen Alsuyoti, "Al Itqan Fi 'Ulum Al Qur'an", Commentated by: Mustafa Sheikh Mustafa, (1st Eddition, Beirut: Lebanon, Mu'assasat Al Risala, 1429H / 2008M).
- Makki Ibn Abu Talib Abu Muhammad Al Qaisi, "Al Kashf ?an Wujuh Al Qira'at Al Sab? Wa ?Ilaliha Wa Hujajiha", Investigated by: Dr. Muhy Al Din Ramadan. (5th Edition, Beirut: Mu'assasat Al Resalah, 1404 H / 1984 M).



منهج التوفيق بين معاني القراءات المتواترة: ثمرة...

- Maurice Bucaille, "The Bible, the Quran, and Science", translated from the French by Alastair D. Pannel and the author, 1978, North American Trust Publication, (Cario, Dar alma'arif).
- Muhammad 'Aarif Othman Musa Al Hadri, "Al Qira'at Al Mutawatera Allati Ankaraha Ibn Jarir Al Tabari Fi Tafsirih wa Al Rad ?alayh)", (1st Edition, Al Madina Al Munawara: Al Jami'a Al Islamia, 1406 H / 1986M).
- Muhammad Abdul'atheem Al Zarqani, "Manahil Al ?irfan Fi 'Ulum Al Qur'an", (Matba'at Eisa Al Babi Al Halabi wa Shurakah).

أثر معرفة أحوال النزول في فهم القرآن

أ. ابتهاج بنت خالد بن صالح السلامة^(١)

(قدم للنشر في ١٢/٠٨/١٤٣٨هـ؛ وقبل للنشر في ٢٨/١١/١٤٣٨هـ)

المستخلص: أنزل الله القرآن نوراً وهدى للناس، وتعبداً بتلاوته وتدبره، ومن الأمور المؤثرة في فهمه معرفة الأحوال والظروف المصاحبة لنزول الآيات؛ حيث تُسهم مع علوم أخرى في بيان موضوع الآية، وفهمها الفهم الصحيح ومن ثم تنزيلها على الواقع، والعمل بها، ويهدف هذا البحث إلى تقديم دراسة تأصيلية لموضوع أحوال النزول، فبيّنت مفهوم أحوال النزول للقرآن الكريم، والفرق بينه وبين أسباب النزول، ثم ذكرت طرق الوصول إلى معرفة أحوال النزول، واستعرضت أمثلة على أحوال النزول في مجالات متعددة، ثم بينت أهمية معرفة أحوال النزول وأثرها في فهم القرآن مع التمثيل، ويخلص هذا البحث إلى معرفة أحوال النزول مما يعين على فهم القرآن الكريم، وتدبره، والوصول إلى مقاصده، ومن ثم العمل به والدعوة إليه.

الكلمات المفتاحية: أحوال، نزول، قرآن، أسباب النزول، المكّي والمدني.

(١) باحثة دكتوراه في قسم القرآن وعلومه في جامعة الإمام محمد بن سعود.

البريد الإلكتروني: omumary@hotmail.com



The Effect of Knowing the Conditions of Quran Revelation

Ms. Ibtihal bint Khalid Assalama

(Received 08/05/2017; accepted 20/08/2017)

Abstract: Allah Almighty revealed the Holy Qur'an as a light and guidance for people, and we worship Him by reciting the Quran and reflecting on it. One of the things affecting its understanding is knowing the conditions and circumstances accompanying the revelation of the verses; as they contribute with other sciences to clarify the content of the verse, to understand it correctly, and then to bring it to reality, and to act according to it. This research aims to present a fundamental study of the subject of the conditions of revelation, so the researcher explained the concept of the conditions of revelation of the Holy Qur'an, and the difference between them and the reasons for revelation, then she mentioned the methods leading to know them, and she shed light on some related examples in various fields, then she showed the importance of knowing the conditions of revelation and their impact on understanding the Qur'an with illustrations. This research concludes that knowing the conditions of revelation helps one to understand the Holy Qur'an, contemplate on it, reach its purposes, and then act according to its rules and call people to it.

Keywords: Conditions, Revelation, Quran, Reasons for Revelation, Makki and Madani verses.

* * *



المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على رسول الله، محمد ﷺ، المبعوث رحمة للعالمين، بشيراً ونذيراً للناس أجمعين، أنزل عليه الكتاب المبين، نوراً وهدى للمؤمنين، قال تعالى: ﴿رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مَبِينَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (الطلاق: ١١)، كما وصف سبحانه كتابه الكريم بأوصاف عدّة، منها وصفه له بالعزّة كما في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾ (فصلت: ٤١)، بمعنى أنه لا يتأتى لأي أحد الاستفادة منه، والوصول لعلومه وكنوزه، وإنما يكون لمن يُقبل عليه بسماع وترتيل وحفظ وعمل، ومما يُعين على ذلك تدبر القرآن والوقوف مع آياته قال سبحانه: ﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص: ٢٩)، فكلما اقترب المؤمن من القرآن وأمعن النظر فيه ازداد فهمًا له، وعلمًا به، وتيسر له العمل بما فيه كما يُحب ربنا ويرضى.

وقد أسهم جمع من العلماء قديماً وحديثاً في العناية بالعلوم المتعلقة بالقرآن الكريم، وألّفوا فيها مجموعةً ومفرقة، وإن مما يتعلق بعلوم القرآن الكريم معرفة الأحوال والظروف المصاحبة لنزول الآيات؛ حيث تُسهم مع مجموعة علوم أخرى في بيان موضوع الآية، وفهمها الفهم الصحيح.

قال الواحدي (ت ٤٦٨هـ)^(١): «إنه يمتنع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها دون الوقوف على

(١) الواحدي: هو أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، صاحب «التفسير»، وإمام علماء التأويل، صنف التفاسير الثلاثة: «البيسط»، و«الوسيط»، و«الوجيز»، وله كتاب «أسباب النزول»، كان طويل الباع في العربية، وكان من أبرع أهل زمانه في لطائف النحو وغوامضه، مات بنيسابور، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٣/٤٥٣).

أثر معرفة أحوال النزول في فهم القرآن

قصتها وبيان نزولها»^(١)، وقال عبد الله بن مسعود (ت ٣٢هـ)^(٢) رضي الله عنه: (والذي لا إله إلا هو ما في كتاب الله سورة إلا وأنا أعلم أين نزلت، ولا فيه آية إلا وأنا أعلم فيما أنزلت)^(٣). كما يمكن الوصول إلى مواضيع القرآن الكريم ومقاصده من خلال ربط الآيات بالأحوال والأحداث والظروف والملابسات الموافقة لنزولها، ومن ثم تنزيلها على الواقع، والعمل بها كما يحب ربنا ويرضى، ومثال ذلك معرفة حال نزول الآية من حيث الزمان والمكان، والأحداث، فذلك مما يوقفنا على الأحوال والملابسات التي حفّت نزول الآية^(٤).

* مشكلة البحث:

- ١- ما معنى أحوال النزول؟
- ٢- ما المصادر التي يُمكن من خلالها التوصل لمعرفة أحوال النزول؟
- ٣- ما الفرق بين أحوال النزول وأسباب النزول؟
- ٤- ما أهمية معرفة أحوال النزول؟

* أهداف البحث:

- ١- إعداد مادة علمية تجمع موضوع أحوال نزول القرآن الكريم في الإطار النظري.

- (١) أسباب النزول، للواحدي، تحقيق: عصام الحميدان (ص ٨).
- (٢) عبد الله: هو عبد الله بن مسعود الهذلي، أسلم قديما، وهاجر الهجرتين، وشهد بدرا والمشاهد، ولازم النبي ﷺ، وكان صاحب نعليه، وكان يقول: أخذت من في رسول الله ﷺ سبعين سورة، وهو أول من جهر بالقرآن بمكة، مات بالمدينة، ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (١٦/١٢١)، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (٦/٣٧٣).
- (٣) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٩/٧٣)، برقم: (٨٤٣٢) (باب العين).
- (٤) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، للزرقاني (١/١٩٥)، والمكي والمدني، لعبد الرزاق (١/١٣٤).

- ٢- إسهام الموضوع في الوصول إلى تدبر القرآن، وإلى مواضيع سوره وبيان مقاصده.
- ٣- التطبيق على أمثلة تحكي أحوال نزول بعض الآيات في القرآن الكريم.
- ٤- إضافة موضوع في مجال الدراسات القرآنية إلى المكتبة الإسلامية.
- ٥- ربط الأمة بالقرآن الكريم بما يعود على سلوكهم وأفعالهم من خلال تصور حال النزول للآيات.

* مصطلحات البحث:

- ١- أسباب النزول: هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه ومبينة لحكمه أيام وقوعه^(١).
- ٢- المكي والمدني، للعلماء في ذلك ثلاثة اصطلاحات:
 - أ- أن المكي ما نزل بمكة والمدني ما نزل بالمدينة.
 - ب- أن المكي ما نزل قبل الهجرة، والمدني ما نزل بعد الهجرة وإن كان بمكة (وهو المشهور).
 - ج- أن المكي ما وقع خطاباً لأهل مكة والمدني ما وقع خطاباً لأهل المدينة^(٢).
- ٣- أحوال النزول: هو الظروف والملابسات والأحداث المصاحبة لنزول القرآن^(٣).

* الدراسات السابقة.

بعد البحث والاطلاع على الدراسات السابقة في الموضوع بسؤال المختصين والبحث في قوائم الكشف عن الرسائل العلمية المسجلة فيما وصلت إليه، لم أقف على من بحث هذا الموضوع في إطاره النظري في رسالة علمية أو بحث محكم أو كتاب، إلا أن أبرز ما وجدته متعلقاً بهذا الموضوع ما يأتي:

- (١) مناهل العرفان في علوم القرآن، للزرقاني (١/١٠٦).
- (٢) البرهان في علوم القرآن، للزركشي (١/١٨٧).
- (٣) ينظر: علوم القرآن مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه، لعبدان زرزور (ص ١٣٧).

- الدراسات في موضوع نزول القرآن:

١- دراسة (طه عابدين طه) عام: (١٤٣٢هـ)، بعنوان: «وقت نزول القرآن وأثره في فهم المعنى، دراسة تطبيقية على بعض ما نزل ليلاً»، وهي بحث في مجلة «جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية»، العدد (٢١).

٢- دراسة (مناري عز الدين) عام: (١٤٠٩هـ)، بعنوان: «أسباب النزول وأثر معرفتها في فهم معاني القرآن الكريم».

- الدراسات في موضوع المكي والمدني:

١- دراسة (عبد الرزاق حسين) عام: (١٤١٧هـ)، بعنوان: «المكي والمدني في القرآن الكريم، دراسة تأصيلية نقدية للسور والآيات من أول القرآن الكريم إلى نهاية سورة الإسراء».

٢- دراسة (محمد الفالح)، بعنوان: «تحرير القول في السور والآيات المكية والمدنية، من أول سورة الكهف إلى سورة الناس».

ذكرت هذه الدراسات روايات متفرقة تحكي أحوال نزول بعض الآيات، مستدلين بها على مكيّة الآيات ومدنيّتها وسبب نزولها ووقته، إلا أن هذه الروايات غير مجموعة، ولا تذكر حال النزول مباشرة وتتناوله في دراسة مستقلة، كما أنه لم يتبين من خلالها دراسة موضوع أحوال النزول من الناحية النظرية وهذا ما سيتم بيانه في هذا البحث بإذن الله.

* منهج البحث:

يسير هذا البحث وفق المنهج الوصفي الاستقرائي.

* خطة البحث:

انتظمت الخطة في مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، ومراجع، وفهارس.

■ المقدمة: وفيها مشكلة البحث، وأهدافه، ومصطلحات البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وتقسيماته.

- التمهيد: تعريف أحوال النزول، وموضوعه.
- المبحث الأول: مصادر أحوال النزول.
- المبحث الثاني: الفرق بين أحوال النزول وبين أسباب النزول.
- المبحث الثالث: أمثلة على أحوال نزول القرآن الكريم.
- المبحث الرابع: أهمية معرفة أحوال النزول.
- الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.
- فهرس المصادر والمراجع.

التمهيد

تعريف أحوال النزول، وموضوعه

وفيه أربعة مطالب:

* المطلب الأول: تعريف الأحوال لغة واصطلاحاً.

لغة: الأحوال، جمع حال، وأصلها هو الحاء والواو واللام، وهو تغيير الشيء وانفصاله عن غيره^(١)، وجاء في الحديث: (أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال...)^(٢)؛ أي غُيِّرَت ثلاث تغييرات، أو حوِّلت ثلاث تحويلات^(٣)، والحال هو كَيْنة الإنسان^(٤)، وهو ما كان عليه من خير أو شر، ويُذكَر

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (١/ ١٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (١/ ١٩٣)، برقم: (٥٠٦)، كتاب الصلاة، باب كيف الأذان، قال ابن دقيق العيد في «عون المعبود شرح سنن أبي داود» (١/ ١٩٣): «هذا رجال الصحيح وهو متصل على مذهب الجماعة في عدالة الصحابة».

(٣) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (١/ ٤٦٣).

(٤) ينظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي (ص ٩٨٩)، فصل (الحاء).

أثر معرفة أحوال النزول في فهم القرآن

ويؤنث، والجمع أحوال وأحولة، يُقال حال فلان حسنة وحسن، والواحدة حالة، وحالات الدهر وأحواله صروفه، والحال الوقت الذي أنت فيه^(١)، والحال تستعمل في اللغة للصفة التي عليها الموصوف، وفي تعارف أهل المنطق لكيفية سريعة الزوال، نحو: حرارة وبرودة، ويبوسة ورطوبة عارضة^(٢).

اصطلاحاً: الحال، هو ما يختص به الإنسان وغيره من أموره المتغيرة في نفسه وجسمه وقنيتة^(٣)، وما يُحيط به من ظروف الزمان، والمكان، وغيرها.

* المطلب الثاني: تعريف النزول لغة واصطلاحاً.

لغة: النزول، أصل النزول هو النون والنزاء واللام، وهي كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه، وانحطاط من علو^(٤)، يُقال: نزل المطر، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيِّنَ يَدَى رَحْمَتِهِ ۗ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ۝ ﴾ (الفرقان: ٤٨)، كما يكون النزول بمعنى الحلول^(٥) قال تعالى: ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ۝ ﴾ (المؤمنون: ٢٩).

اصطلاحاً: النزول المقصود في هذا الموضوع هو التنزيل؛ أي القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ ﴾ (الشعراء: ١٩٢)، ولا يختلف في معناه عن المعنى اللغوي.

(١) ينظر: لسان العرب، لابن منظور (١١/١٩٠)، مادة (حول).

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (١/١٨٢)، مادة (حول).

(٣) ينظر: المرجع السابق (١/٢٦٧)، مادة (حول).

(٤) **القنية:** هي اسم لما يقتنى أي: يدخر ويتخذ رأس مال زيادة على الكفاية، الكليات، لأبو البقاء الحنفي (ص ٧٣٤).

(٥) ينظر: مقاييس اللغة، للرازي (٥/٤١٧)، مادة (نزل)، المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (ص ٧٩٩)، مادة (نزل).

(٦) ينظر: لسان العرب، لابن منظور (١١/٦٥٦)، مادة (نزل).

المركب الإضافي: (نزول القرآن):

هو نزول القرآن الكريم من الله ﷻ على نبيه محمد ﷺ بواسطة جبريل ﷺ^(١).

* المطلب الثالث: تعريف مصطلح «أحوال النزول».

علوم القرآن الكريم غزيرة ومتنوعة لا حصر لها، بداية من نزوله ومروراً بأحكامه ومعانيه وطُرق أدائه وغيرها من العلوم؛ ولهذا فليس غريباً أن يكون القرآن شغل الناس في كل زمان ومكان، وأن يتنافس في الكتابة فيه الكُتّاب والعلماء والمصلحون والباحثون من مسلمين وغيرهم، وأن يصدر فيه كل يوم كتاب، طيلة القرون الأربعة عشر السالفة وطيلة ما شاء الله أن يكون من أمد هذه الدنيا^(٢)، قال الزركشي (ت ٧٩٥هـ)^(٣) عن علوم القرآن: «لما كانت علوم القرآن لا تنحصر ومعانيه لا تُستقصى وجبت العناية بالقدر الممكن»^(٤)، ويكفي هذه العلوم شرفاً تعلقها بكلام الله ﷻ ودراستها له، كما يكفيها عجباً تعددها وعدم القدرة على حصرها والإلمام بها.

وإن أول ما يجب على المختص في هذا المجال الإلمام به هو علم نزول القرآن الكريم؛ ليتكون لديه التصور الصحيح ويبني عليه بقیة العلوم، قال أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري (ت ٤٠٦هـ)^(٥): «من أشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته، وترتيب ما نزل بمكة

(١) ينظر: النبأ العظيم، لمحمد دراز (ص ٤٣)، نزول القرآن الكريم وتاريخه وما يتعلق به، محمد حويه (ص ٦٨).

(٢) ينظر: التفسير الحديث، لدروزة عزت (١/٢٧).

(٣) الزركشي: هو محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ولد في سنة خمس وأربعين وسبعمائة، وألف تصانيف كثيرة في عدة فنون، وهو عالم في الحديث والتفسير، ومن مصنفاته «البرهان في علوم القرآن» وغيره، ينظر: طبقات المفسرين، للأدنه وي (ص ٣٠٢).

(٤) البرهان في علوم القرآن، للزركشي (١/٩).

(٥) أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري: هو الحسن بن محمد أبو القاسم النيسابوري =

أثر معرفة أحوال النزول في فهم القرآن

والمدينة،... وما نزل بالجحفة، وما نزل ببيت المقدس، وما نزل بالطائف، وما نزل بالحديبية، وما نزل ليلاً، وما نزل نهاراً، وما نزل مشيعاً، وما نزل مفرداً،... إلخ^(١).

ويُقصد بأحوال النزول: الظروف والملابسات والأحداث المصاحبة لنزول القرآن، المؤثرة في بيان معناه^(٢)، وهي علم من علوم القرآن الكريم، وفي عناية السلف بها ونقلها لنا دلالة على أهميتها، ويمكن الوصول لها عن طريق القرائن الدالة عليها في الآثار.

ونعني بالظروف والأحداث والملابسات كل وصف للحال الكائنة في المحيط الذي نزل فيه القرآن الكريم، سواء كانت هذه الظروف متعلقة بالزمان مثل الليلي والنهاري والصيفي والشتائي، أو كانت متعلقة بالمكان مثل ما نزل في الغار وما نزل في الفراش، أو كانت متعلقة بالأشخاص الذين نزلت عليهم الآيات مثل المؤمنين، والمنافقين، والكفار، أو كانت متعلقة بالدعوة ومراحلها مثل بداية الدعوة، وأواخرها، أو كانت متعلقة بموقف معين كنصر، أو هزيمة، أو شدة، وغيرها من

=الواعظ المفسر، إمام عصره في معاني القرآن وعلومه، صنّف في القراءات، والتفسير وغيرها، ينظر: طبقات المفسرين، للسيوطي (ص ٤٦)، طبقات المفسرين، للدواودي (١/ ١٤٤).

(١) التنزيل وترتيبه، لابن حبيب النيسابوري (١/ ٢٣).

(٢) ولم أقف على من عرّف أحوال النزول كمصطلح مستقل، إلا ما ذكر في دورة «مهارات تدبر القرآن» للدكتور: محمد بن عبد الله الربيعة (صوتي ومُفرِّغ) في موقع: (في رحاب التنزيل) على الرابط التالي:

http://rehabtanzyil.blogspot.com/2016/02/blog-post_9.html

وقد عرّف أحوال النزول بأنها: «مُلابسات المكان والزمان والأحوال والمواقف والأشخاص»، وقد وجدت من أُلْمَح إلى ذكر أحوال النزول، في كتاب: علوم القرآن مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه، لعبدنان زرزور (ص ١٣٧)، حيث ذكر في بيان المكي والمدني قوله: «ولكننا نرى لزاماً علينا قبل أن نشير إلى هذه العناية الفائقة وهذا التحريّ العجيب في شأن مكان نزول القرآن وزمانه.. بالإضافة إلى ما أشرنا إليه في بحث سبب النزول من معرفة أحوال النزول وملابساته وأحداثه...».

الظروف والأحداث التي يُمكن الوصول إليها من خلال الروايات والآثار الواردة. ويُقصد بقولنا: المصاحبة لنزول القرآن؛ أي أن هذه الظروف والملابسات والأحداث تكون مُلازمة لنزول القرآن الكريم وموافقة له.

وجاء في عناية الصحابة رضي الله عنهم بذلك أن علي بن أبي طالب (ت ٥٧هـ) رضي الله عنه قال: (سلوني، فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم به، وسلوني عن كتاب الله فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار أم في سهل أم في جبل) وقال كذلك: (والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيم نزلت، وأين نزلت، وعلام نزلت، إن ربي وهب لي قلبا عقولا، ولسانا ناطقا) ^(١)، وقال عبد الله بن مسعود (ت ٣٢هـ) رضي الله عنه: (والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله، إلا أنا أعلم أين نزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله، إلا أنا أعلم فيما أنزلت، ولو أعلم أحدا أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه) ^(٢).

* المطلب الرابع: موضوع أحوال النزول، وهدفة.

كما أن موضوع علم التفسير هو «آيات القرآن الكريم من حيث بيان معانيها واستخراج أحكامها وحكمها» ^(٣)، وموضوع علوم القرآن هو «العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم من حيث

(١) علي بن أبي طالب: هو علي بن أبي طالب القرشي، أمير المؤمنين وابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وزوجته فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، شهد بدرا وهو ابن خمس وعشرين سنة، ومناقبه وفضائله كثيرة جدا صلى الله عليه وسلم وأرضاه، ينظر: التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، للباقي (٣/ ٩٥٢)، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٦/ ١٩١)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (٢٠/ ٤٧٢).

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية (١/ ١٣).

(٣) المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة، لخالد المزيني (٢/ ٦٧١).

(٤) ينظر: مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن، لعبد الجواد خلف (ص ٦٩).

أثر معرفة أحوال النزول في فهم القرآن

جمعه، وتفسيره، ورسمه، وقراءته، ومكيه ومدنيه^(١)، وغيره من العلوم المتعلقة به، فإن علم أحوال النزول هو من علوم القرآن المتعلقة به كذلك، وموضوعه هو: الظروف والملايسات المصاحبة لنزول القرآن الكريم.

ومحلّ دراسة أحوال نزول القرآن هو كل ما يصاحب نزول الآيات من ظروف وأحداث وملايسات، وقد جاء عن عبدالله بن مسعود (ت ٣٢هـ) رضي الله عنه في عنايته بأحوال نزول القرآن الكريم أنه قال: (والذي لا إله إلا هو ما في كتاب الله سورة إلا وأنا أعلم أين نزلت، ولا فيه آية إلا وأنا أعلم فيما أنزلت)^(٢).

كما أن الهدف من معرفة أحوال نزول القرآن الكريم هو: الوصول إلى الوصف المؤثر في فهم الآية، فتكون مع غيرها من العلوم مما يُعين على فهم القرآن وتدبره والعمل به.

المبحث الأول

مصادر أحوال النزول

كيف تسنّى للعلماء أن يعرفوا تفصيل أحوال النزول؟ وكيف أمكنهم أن يعلموا أن هذه الآية نزلت في مكة والأخرى بالمدينة، وأن هذه نزلت في الليل وتلك نزلت في النهار؟ فالجواب أن السبيل إلى معرفة ذلك إنما هي الرواية الصحيحة، التي تحكي قصة نزول الآية، وحكايتها وسبب نزولها، والتي بدورها تدلنا على الحالة المصاحبة للنزول^(٣)، فإما أن يكون هذا النقل مُبيّن

(١) ينظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم، لأبو شُهبة (ص ٢٧).

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٧٣/٩)، برقم: (٨٤٣٢)، (باب العين).

(٣) ينظر: من روائع القرآن، لمحمد البوطي (ص ٨٤)، مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، لمساعد الطيار (ص ٣٦).

للحالة بصورة مباشرة، وإما أن يكون الوصول للحالة عن طريق القرائن الموجودة في الرواية. ومن مظان وجود الروايات التي يُمكن من خلالها العلم بأحوال النزول كتب التفسير، وكتب علوم القرآن، وكتب السيرة النبوية، وكتب الحديث النبوي الشريف، وفيما يلي بيان للمصدر الأول.

* المطلب الأول: كتب التفسير.

اعتنى بعض المفسرين بجمع العلوم المحيطة بالآيات مثل أسباب النزول، والمكي والمدني، وغيرها وذلك بذكر الروايات الواردة فيها، وعليه فيمكن استنباط حالة النزول من هذه الروايات، ولا يخفى ما في هذا المصدر من فوائد؛ حيث أن كتب التفسير في الغالب تشتمل على الآية الكريمة، والروايات الواردة فيها، مع تفسير الآية، وعليه فإنه بعد الوقوف على حالة النزول من خلال الروايات يُمكن ربطها مع تفسير الآية، ومن ثم تنزيل الآية على الواقع وربطها به، والوقوف على اللطائف والدلالات المستنبطة منها.

وليتبين هذا الكلام نذكر أمثلة لبعض كتب التفسير التي يمكن الوصول إلى أحوال النزول من خلالها، وهي كما يلي:

أولاً: كتب التفسير بالأثر.

١- تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم^(١).

نهج ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ)^(٢) التفسير بالمأثور في تفسيره؛ حيث قال: «تحريت

(١) تأليف: أبي محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي ابن أبي حاتم (المتوفي: ٣٢٧هـ).

(٢) ابن أبي حاتم: هو عبد الرحمن بن محمد بن المنذر التميمي، ولد سنة خمس وتسعين ومائة، كان من بحور العلم، طوف البلاد، وبرع في المتن والإسناد، وجمع وصنف، وجرح وعدل، وصحح وعلل، له تفسير بالرواية، ينظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (١/١)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (٢٤٧/١٣).

أثر معرفة أحوال النزول في فهم القرآن

إخراج التفسير بأصح الأخبار إسناداً^(١)، ومعنى ذلك أنه يأتي بالآية ثم ما جاء فيها من روايات في تفسيرها يمكن من خلالها الوصول إلى معرفة الأحوال التي حفت نزول الآيات.

٢- جامع البيان في تأويل القرآن^(٢).

منهج المؤلف في هذا التفسير هو العناية بجمع الآثار^(٣) والروايات الواردة في تفسير الآية، وإن اختلفت فإنه يحكم عليها ويُرجح بينها، ومن خلالها يمكن الوقوف على شيء من حالات النزول، كما أن الطبري (ت ٣١٠هـ)^(٤) كان من المؤرخين، وله مصنفات في ذلك، وقد ظهر ذلك على تفسيره في جمعه للروايات الواردة في النزول ومن ثم الترجيح بينها.

٣- تفسير القرآن العظيم^(٥).

كان ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)^(٦) مُحدّث ومؤرخ وله كتاب في السيرة النبوية، وقد ظهر ذلك على

(١) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٠).

(٢) تأليف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ).

(٣) ينظر: مناهج المفسرين، لمنيع محمود (ص ٤٢).

(٤) الطبري: هو أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد، الطبري، صاحب التفسير الكبير والتاريخ الشهير، كان إماماً في فنون كثيرة منها التفسير والحديث وغيرها، ومصنفاته تدل على سعة علمه وغزارة فضله، وكان ثقة في نقله، أكثر الترحال، ولقي نبلاء الرجال، وكان من أفراد الدهر علماً، وذكاء، وكثرة تصانيف، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان (٤/ ١٩١)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (١١/ ١٦٥).

(٥) تأليف: أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ).

(٦) ابن كثير: هو إسماعيل بن عمر بن كثير، ولد سنة سبعمائة ونشأ هو بدمشق، اشتغل بالحديث مطالعة في متونه ورجاله، فجمع التفسير، وجمع التاريخ الذي سماه البداية والنهاية وغيرها، كان كثير الاستحضار حسن المفاكهة، ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر (١/ ٤٤٦).

تفسيره في ذكره لمقدمات السور للروايات التي تحكي حالة النزول، وبالرجوع إلى تفسيره إضافة إلى كتبه في السيرة مثل (السيرة النبوية)^(١)، يمكن الوصول إلى أحوال نزول الآيات.

ثانياً: التحرير والتنوير.

قبل ما يبدأ ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) في تفسيره للسورة فإنه يسوق معلومات عن هذه السورة في مُقدِّمتها، وفي ثنايا هذه المعلومات يكون ذكر لأحوال النزول عن طريق الروايات الواردة فيها مفصلة.

* المطلب الثاني: كتب علوم القرآن.

جاء في كتب علوم القرآن ذكر لأبواب وأنواع وموضوعات يتبين من خلالها أحوال نزول القرآن الكريم، ومن هذه الموضوعات، نزول القرآن، والمكي والمدني، والحضري والسفري، وأول ما نزل من القرآن وآخر ما نزل منه، وأسباب النزول، وغيرها.

وبالتالي فإن كتب علوم القرآن هي من الكتب التي تحدثت عن (أحوال النزول) بشكل خاص، وبوّبت لذلك أبواباً مستقلة، ولكن بأسماء متنوعة وليس باسم (أحوال النزول)، ومن أمثلة هذه الكتب ما يلي:

أولاً: البرهان في علوم القرآن^(٢).

وقد صُنِّفَ الكتاب إلى أنواع، ومن الأنواع التي يمكن الوصول من خلالها إلى حالات النزول في هذا الكتاب معرفة أسباب النزول، ومعرفة المكي والمدني، ومعرفة أول ما نزل من القرآن ومعرفة آخر ما نزل، وغيرها.

ثانياً: كتاب الإتيان في علوم القرآن^(٣).

وقد صُنِّفَ الكتاب إلى أنواع كذلك، ومن الأنواع التي يمكن الوقوف على حالات النزول

(١) تحقيق: مصطفى عبد الواحد.

(٢) تأليف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ).

(٣) تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ).

أثر معرفة أحوال النزول في فهم القرآن

من خلالها في هذا الكتاب معرفة المكي والمدني، ومعرفة الحضري والسفري، ومعرفة النهاري والليلي، ومعرفة الفراشي والنومي، ومعرفة السمائي والأرضي، ومعرفة أول ما نزل، ومعرفة آخر ما نزل، ومعرفة سبب النزول، وغيرها.

* المطلب الثالث: كتب السيرة النبوية.

اعتنت كتب السيرة النبوية بذكر الأحداث في سيرة النبي ﷺ ووصفها بدقة، وسردها متسلسلة، كما عنت بذكر القرآن النازل في أحداث السيرة مما يمكن عدّه مصدراً لأحوال النزول بعد تحريّ صحتها من خلال الرجوع إلى المرويات فيها، ولهذا تكون هذه الكتب مصدراً من مصادر أحوال النزول، بل إنه يُمكننا التعرف على حالة النزول المصاحبة للآية من خلال ذكرهم للأحداث والأخبار التي كانت في وقتها ومقاربة لها، ومن أمثلة هذه الكتب ما يلي:

أولاً: سيرة ابن إسحاق، والسيرة النبوية لابن هشام^(١).

اعتنى ابن إسحاق في كتابة بجمع المرويات في السيرة النبوية، ثم بعد ذلك شرح ابن هشام سيرة ابن إسحاق بعد أن نقّحها وحذف منها ما لا تعلق له بالسيرة، فكان كتابه من أوائل ما كُتِبَ في السيرة النبوية، وأكثرها انتشاراً، وفي أثناء كتابه يذكر الأحوال التي صحبت نزول الآيات، وذلك عن طريق حكايتها مفصلة، ثم يختمها بذكر الآية التي نزلت في هذه الأحوال، وفيما يلي مثال على ذلك:

مثال: عقد ابن هشام فصلاً في كتابه باسم (وفاة أبي طالب وخديجة^(٢))، وتكلم فيه عن صبر الرسول ﷺ على أذى المشركين حينها وذكر صوراً لذلك، كما تكلم عن طمع المشركين في النيل من الرسول ﷺ بعد وفاة عمه أبي طالب، وختم ذلك بذكره (ما نزل فيمن طلبوا العهد على

(١) سيرة ابن إسحاق، تأليف: محمد بن إسحاق بن يسار (المتوفى: ١٥١هـ)، والسيرة النبوية لابن هشام، تأليف: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، (المتوفى: ٢١٣هـ).

(٢) ينظر: سيرة ابن هشام (١/٤١٥).

الرسول عند أبي طالب^(١)، وأورد الآيات في ذلك وهي قوله تعالى: ﴿صَ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ إلى قوله: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمَلَأَةِ الْآخِرَةِ إِن هَذَا إِلاَّ أَخْتَلَقُ﴾ (ص: ١ - ٧)، فبقراءة السيرة، وتصوّر الأحوال، والتأكد من صحة الآثار الواردة في النزول، فإنه يمكن الوصول إلى أحوال النزول.

ثانياً: تاريخ خليفة بن خياط^(٢).

كتب خليفة بن خياط (٢٤٠هـ)^(٣) مؤلفاً في التاريخ وهو: (تاريخ خليفة بن خياط)، وقد ابتدأه بسيرة النبي ﷺ، وفي ثنايا حديثه عن السيرة كان يُصدّر الأحداث التي نزل فيها قرآن بذكر الآية أولاً ثم يُتبعها بما ورد فيها من مرويات، ففي جمعه بين الآية، وما صاحب نزولها من أحداث طريقة يسيرة في الوصول إلى معرفة أحوال النزول وفهمها، وفيما يلي مثال على ذلك:

مثال: عنون خليفة بن خياط لأحداث صرف القبلة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام في كتابه بعنوان (صرف القبلة إلى الكعبة) وأتبعها بقوله: «وفي هذه السنة وهي سنة اثنتين صُرفت القبلة، يقول الله لنبية محمد ﷺ: ﴿قَدْ نَزَى تَقَلَّبَ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (البقرة: ١٤٤)^(٤)، ثم أتبعها بذكر المرويات التي تحكي هذه الأحداث التي صاحبت نزول الآية، وبذلك يمكن الوصول إلى معرفة حالة نزول الآية.

(١) ينظر: سيرة ابن هشام (١/٤١٨).

(٢) تحقيق: الدكتور أكرم ضياء العمري.

(٣) خليفة بن خياط: هو خليفة بن خياط العصفري، أبو عمرو البصري الحافظ المعروف بشباب، وهو مستقيم الحديث، صدوق، من متيقظي رواة الحديث، وكان متقناً عالماً بأيام الناس وأناسبهم، ينظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٣/٣٧٨)، تهذيب الكمال، للزمزي (٨/٣١٤).

(٤) تاريخ خليفة بن خياط (ص ٦٤).

ثالثاً: السيرة النبوية لابن كثير^(١).

اشتمل كتاب السيرة النبوية لابن كثير (ت ٧٧٤هـ) على ذكر سيرة النبي ﷺ وتفصيل ما جاء فيها من أحداث، ولأنه كان مُحدثاً فإنه يذكر الأحاديث الواردة في هذه الأحداث ويُعلّق عليها، كما ظهر أثر ذلك على تفسيره، وفي الرجوع إلى كتابه هذا في السيرة يمكن استحضار حالة النزول للآيات، وفيما يلي مثال على ذلك:

عقد ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) فصلاً في كتابه باسم (ذكر أقوام تخلفوا من العصاة غير هؤلاء)^(٢) وتحدث فيه عن الذين تخلفوا عن الخروج مع النبي ﷺ في غزوة تبوك، وفي ثنايا حكاية الأحداث قال عن حال النبي ﷺ مع الثلاثة الذين خلفوا: «فأرجئوا حتى نزل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ خَلَفُوا﴾ (التوبة: ١١٧) إلى آخرها»^(٣)، فهنا ذكر ابن كثير الآية وما صاحبها من الأحداث وهذه هي أحوال النزول.

* المطلب الرابع: المصنفات الجامعة للأحاديث النبوية.

أوردت كتب السنة مرويات تحدثت عن نزول القرآن، وهي إما أن تكون مُفرّقة حسب الأبواب والكتب، أو تكون تحت باب أو كتاب واحد، مثل تفسير القرآن؛ ويشتمل على الروايات الواردة في تفسير الآيات ومنها روايات أسباب النزول، أو المكي والمدني، أو المغازي؛ ويشتمل على ذكر المغازي التي نزل فيها آيات على النبي ﷺ وغيرها، ولا شك أن هذه المرويات هي مصدر من مصادر معرفة أحوال النزول، ومن هذه الكتب ما يلي: صحيح البخاري^(٤)، وصحيح

(١) تحقيق: مصطفى عبد الواحد.

(٢) السيرة النبوية، لابن كثير (٤/٤٨).

(٣) المرجع السابق (٤/٤٩).

(٤) تأليف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة (المتوفى: ٢٥٦هـ).

مسلم^(١)، وسنن أبي داود^(٢)، وسنن الترمذي^(٣)، وسنن النسائي^(٤)، وسنن ابن ماجه^(٥).
ومن أمثلة ما أورده المؤلفون في هذه الكتب من مرويات يُمكن من خلالها الوصول إلى
معرفة أحوال النزول ما يلي:

المثال الأول:

- قوله تعالى: ﴿ مَا كَانِ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ وحتى قوله
تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ﴾ (التوبة: ١١٣ - ١١٤).
- قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾
(القصص: ٥٦).

أخرج مسلم في صحيحه عن سعيد بن المسيب (ت ٩٣هـ)، عن أبيه (ت ١٢هـ)، قال: لما
حضرت أبا طالب الوفاة، جاءه رسول الله ﷺ، فوجد عنده أبا جهل، وعبد الله بن أبي أمية بن
المغيرة، فقال رسول الله ﷺ: (يا عم، قل لا إله إلا الله، كلمة أشهد لك بها عند الله)، فقال
أبو جهل، وعبد الله بن أبي أمية: يا أبا طالب، أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فلم يزل رسول الله
ﷺ يعرضها عليه، ويعيد له تلك المقالة، حتى قال أبو طالب، آخر ما كلمهم هو على ملة
عبد المطلب، وأبى أن يقول: لا إله إلا الله، فقال رسول الله ﷺ: (أما والله لأستغفرن لك ما لم أنه

(١) تأليف: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري النيسابوري (المتوفى:
٢٦١هـ).

(٢) تأليف: سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو بن عامر أبو داود الأزدي السجستاني (المتوفى:
٢٧٥هـ).

(٣) تأليف: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ).

(٤) تأليف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ).

(٥) تأليف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ).

عنك)، فأنزل الله ﷻ: ﴿ مَا كَانِ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أَوْلَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ (التوبة: ١١٣)، وأنزل الله تعالى في أبي طالب، فقال لرسول الله ﷺ: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾^(١)، فمن خلال هذه الرواية الواردة في صحيح مسلم يُمكن الوقوف على حالات النزول التالية:

• تَلَطَّفَ النَّبِيُّ ﷺ فِي دَعْوَةِ عَمِّهِ إِلَى الْإِسْلَامِ، وَهَذَا مِنْ قَوْلِهِ ﷺ: (يَا عَمُّ، قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، كَلِمَةٌ أَشْهَدُ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللَّهِ).

• نزول الآية الكريمة بحضرة كفار، وذلك من قول أبي سعيد رضي الله عنه: (فوجد عنده أبا جهل، وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة... فأنزل الله ﷻ: ﴿ مَا كَانِ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أَوْلَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾).

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿ قُلْ أُوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴾ (الجن: ١).
أخرج النسائي عن ابن عباس (ت ٦٨هـ) رضي الله عنه قال: انطلق رسول الله ﷺ في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ^(٢)، وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء، وأرسلت عليهم

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/٥٢)، برقم: (٣٨٨٤)، كتاب مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب، ومسلم في «صحيحه» (١/٤٠)، برقم: (٢٤)، كتاب الإيمان، باب أول الإيمان قول لا إله إلا الله.

(٢) عكاظ: اسم سوق من أسواق العرب في الجاهلية، وكانت قبائل العرب تجتمع بعكاظ في كل سنة ويتفاخرون فيها ويحضرها شعراؤهم ويتناشدون ما أحدثوا من الشعر ثم يتفرقون، قال الأصمعي: عكاظ نخل في واد بينه وبين الطائف قرابة خمسة وثلاثين كيلا في أسفل وادي شرب، ينظر: الجبال والأمكنة والمياه، للزمخشري (ص ٢١٩)، معجم البلدان، لياقوت الحموي (٤/١٤٢)، معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، لعاتق البلادي (ص ٢١٥).

الشَّهْب، فرجعت الشياطين إلى قومهم فقالوا: حيل بيننا وبين السماء، وأرسلت علينا الشَّهْب، فقال: ما حال بينكم وبين خبر السماء إلا شيء حدث، فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها، فانظروا ما هذا الذي حال بينكم وبين خبر السماء؟ فانطلقوا يضربون مشارق الأرض ومغاربها، يبتغون ما هذا الذي حال بينهم وبين خبر السماء، فانصرف أولئك النفر الذين توجهوا نحو تهامة إلى رسول الله ﷺ، وهو بنخلة عامداً إلى سوق عكاظ، وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر، فلما سمعوا القرآن استمعوا له، وقالوا: هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء، فهناك حين رجعوا إلى قومهم، فقالوا: يا قومنا: ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۖ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ۗ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴾ (الجن: ١ - ٢)، فأنزل الله: ﴿ قُلْ أُوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ ﴾^(١)، فمن خلال هذه الرواية يُمكن الوقوف على حالات النزول التالية:

- حضور الجن عند قراءة النبي ﷺ للقرآن، وذلك من قول ابن عباس رضي الله عنهما: (فلما سمعوا القرآن استمعوا له، وقالوا: هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء).
- تأثير الجن بالقرآن والعمل به، وذلك من قول ابن عباس رضي الله عنهما: (فهناك حين رجعوا إلى قومهم، فقالوا: ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۖ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ۗ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴾، فأنزل الله: ﴿ قُلْ أُوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ ﴾).

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٣١٣/١٠)، برقم: (١١٥٦٠)، كتاب التفسير، سورة الجن، والبخاري في «صحيحه» (١/١٥٤)، برقم: (٧٧٣)، كتاب الأذان، باب الجهر بقراءة صلاة الفجر (٦/١٦٠)، برقم: (٤٩٢١)، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿ قُلْ أُوْحِيَ إِلَيَّ ﴾ (الجن: ١)، ومسلم في «صحيحه» (٢/٣٥)، برقم: (٤٤٩)، كتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن.

المبحث الثاني

الفرق بين أحوال النزول وبين أسباب النزول

يختلف علم أحوال النزول عن علم أسباب النزول، إلا أن بينهما عموم وخصوص، ويتبين ذلك من خلال التعريف، فأحوال النزول هو: «الظروف والملابسات والأحداث المصاحبة لنزول القرآن»، أما أسباب النزول فهو: «ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه ومبيّنة لحكمه أيام وقوعه»^(١). فالعلاقة بين الآية وسبب النزول علاقة خاصة؛ لأن الآية نزلت بسبب قول أو فعل مُعيّن، أما العلاقة بين الآية وحال النزول فهي علاقة عامة؛ حيث إنّ الأحوال تشمل كل الظروف والأحداث والملابسات التي لازمت نزول الآية سواء كانت سبب نزول لها أم لا. فكلما العلمين مختصّ بنزول الآية، ولكن كل علم له عناية بجانب مختلف عن الآخر؛ فعلم أسباب النزول يرتبط بالتفسير بشكل مباشر، لأن معرفة السبب تُعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب^(٢)، أمّا علم أحوال النزول فليس له صلة مباشرة في التفسير غالباً، وإنما هو مما يُعين ويُساعد على فهم الآية، وتدبرها، والوقوف معها، ومُعاشية نزولها، واستخلاص الفوائد واللطائف التي تتعلق بالبعد الواقعي لموضوعها. ولذلك كان علم أسباب النزول هو الأسبق بالعناية والاهتمام والتأليف عند العلماء، قال ابن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ)^(٣): «أولع كثير من المفسرين بتطلب أسباب نزول آي القرآن، وهي

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن، للزرقاني (١/١٠٦).

(٢) ينظر: شرح مقدمة التفسير لابن تيمية، لابن عثيمين (ص ٤٦).

(٣) ابن عاشور: هو محمد الفاضل بن محمد الطاهر ابن عاشور، مفسر، ولغوي، ونحوي، وأديب، وهو من دعاة الإصلاح الاجتماعي والديني، ولد ونشأ وتعلم بتونس، له أبحاث ودراسات وكتب كثيرة منها كتاب «التحرير والتنوير» في تفسير القرآن، ينظر: الأعلام، للزركلي (٦/٣٢٥)، =

حوادث يُروى أن آيات من القرآن نزلت لأجلها؛ لبيان حكمها أو لحكايتها أو إنكارها أو نحو ذلك»^(١).

كما أن علم أسباب النزول هو من أثرى المصادر لمعرفة أحوال النزول، ويتبين الاختلاف بين هذين العلمين من خلال الفروق الآتية:

- ١- أسباب النزول هي حال للنزول، وليس كل أحوال النزول تُعدّ سبباً للنزول.
- ٢- أسباب النزول تم دراستها وجمعها في مؤلفات مُستقلة باستيفاء، أما أحوال النزول فلم تدرس أو تُجمع بمؤلف مستقل.
- ٣- يمكن التنوع في التصنيف في (أحوال النزول) أكثر منه في (أسباب النزول).
- ٤- غالب أحوال النزول مأخوذة من كتب السيرة النبوية، أما أسباب النزول فتكون في كتب الحديث، وفيما يلي شرح لهذه الفروق:

* الأول: أسباب النزول هي حال للنزول، وليس كل أحوال النزول تُعدّ سبباً لنزولها.

لمعرفة أحوال النزول لا بد من معرفة أسباب النزول مع غيرها من العلوم كالمكي والمدني، والتفسير، وتاريخ السنة النبوية، والحديث النبوي، واللغة وغيرها، أما معرفة أسباب النزول فإنه لا يشترط فيها المعرفة الوصفية لأحوال النزول وإن كانت موصلة لها.

* الثاني: أسباب النزول تم دراستها وجمعها في مؤلفات مُستقلة باستيفاء، أما أحوال النزول

فلم تدرس أو تُجمع بمؤلف مستقل.

كما هو معلوم فإن هناك مؤلفات مُستقلة بأسباب النزول منها: أسباب النزول للواحدي

(ت ٤٦٨هـ)^(٢)، ولباب النقول في أسباب النزول للسيوطي (ت ٩١١هـ)^(٣)، وغيرها، أما أحوال

=معجم المفسرين، من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، لعادل نويهض (٢/٥٤١).

(١) التحرير والتنوير، لابن عاشور (١/٤٦).

(٢) تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان.

(٣) تحقيق: أحمد عبد الشافي.

النزول فإني لم أقف على من صنفها أو جمعها في مؤلف مستقل، ولكنني أجدتها مبثوثة في كتب التفسير والحديث وغيرها، ويكون ذكرها غالباً بغير مسمى حال النزول.

*** الثالث: يمكن التنوع في التصنيف في (أحوال النزول) أكثر منه في (أسباب النزول).**

في أحوال النزول يمكن التنوع في المصنفات حسب الحالات التي نزل بها القرآن مثل جمع الآيات التي نزلت في الليل، والتي نزلت في الغزوات وغيرها، أما أسباب النزول فغالباً ما تكون مجموعة في كتاب واحد.

*** الرابع: غالب أحوال النزول مأخوذة من كتب السيرة النبوية، أما أسباب النزول فتكون في كتب الحديث.**

عند جمع أحوال النزول للقرآن الكريم فإن غالب الرجوع يكون لكتب السيرة النبوية؛ حيث أنها تحكي الأحداث المصاحبة للنزول مفصلة مع ما يسبقها وما يلحق بها، أما جمع أسباب النزول فيكون الرجوع لها من كتب الحديث الشريف.

المبحث الثالث

أمثلة على أحوال نزول القرآن الكريم

إن لنزول الآيات منجّمة وارتباطها ببعض الأماكن والأزمنة والأحداث والأحوال من الحكم الإلهية البليغة ما تقصر دونها العقول، كما لها من دلالات المعاني والعمل ما لا يُدرکها إلا من تعمق في فهم الآيات^(١).

ولو أردنا أن نعدد أحوال نزول القرآن الكريم لطال بنا المقام؛ لأن قولنا أحوال النزول

(١) وقت نزول القرآن وأثره في فهم المعنى والعمل به، لطف حسين وعابدين طه (ص ١٥).

يعني حكاية كل ما يصلنا من روايات في نزول القرآن الكريم من أوله وحتى آخره، والتي تدلنا على جميع الظروف والأحداث التي نزل القرآن الكريم مصاحباً لها، ولا يخفى ما لإدراك هذه الأحوال من أهميّة في أمور شتى منها فهم القرآن، وتدبره، ومن ثم العلم بمقاصده وأغراضه، والإلمام بتاريخ وتدرج التشريع الإسلامي، والوقوف على أساليب القرآن الكريم وطرق تعامله مع مختلف الفئات، وكذلك إعجازه.

وعندما يجد المتأمل في كتاب الله أن هنالك تناسباً وتناسقاً دقيقاً بين ما أنزله الله من آيات وسور وبين زمن النزول، ومكانه، والأحوال والظروف التي نزل فيها، وكيف تتكامل جميع تلك الجوانب في إعطاء صورة جمالية وعلمية وعملية رائعة في ظلال المعنى ودافعية العمل به، علم يقيناً بإعجاز القرآن وأنه من لدن حكيم خبير^(١).

وفي فضل هذا العلم قال أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري (ت ٤٠٦ هـ):
«من أشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته وترتيب ما نزل بمكة والمدينة... وما نزل بالجحفة وما نزل ببيت المقدس وما نزل بالطائف وما نزل بالحديبية وما نزل ليلاً وما نزل نهاراً...»^(٢)،
وحتى يتيسر علينا تصوّر أحوال النزول بشكل عام يُمكننا تقسيمها إلى ثلاثة مطالب رئيسة،
كما يلي:

* المطلب الأول: أحوال النزول من حيث المكان.

إنّ لتصوّر مكان نزول الآية من أثر وفائدة في فهم الآية، والوصول لأغراضها، كما أن معرفة غرض الآية والوقوف عليه له أثره في تدبّر القرآن وفهمه ومن ثم العمل به، وهناك أماكن ورد في الآثار أنه كان فيها نزول للقرآن، منها ما يلي:

(١) ينظر: وقت نزول القرآن وأثره في فهم المعنى والعمل به، لطف حسين وعابدين طه (ص ١٤).

(٢) التنزيل وترتيبه، لابن حبيب النيسابوري (١/٢٣).

ما نزل على النبي ﷺ في مكة، وفي جبل الصفا، وفي عكاظ، وفي المدينة، وفي أحد، وفي حمراء الأسد، وفي الحديبية، وفي البداء، وفي حنين وغيرها، وفيما يلي ذكر لبعض الأمثلة على ذلك:

أولاً: ما نزل على النبي ﷺ في جبل الصفا.

مثال: قال تعالى: ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۚ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ۚ ﴾ (المسد: ١-٢).
أخرج البخاري عن ابن عباس (ت ٦٨هـ) ﷺ قال: صعد النبي ﷺ الصفا ذات يوم، فقال: يا صباحاه، فاجتمعت إليه قريش، قالوا: ما لك؟ قال: (أرأيتم لو أخبرتكم أن العدو يصبحكم أو يمسيكم، أما كنتم تصدقوني)، قالوا: بلى، قال: (فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد)، فقال أبو لهب: تبًا لك، ألهذا جمعتنا؟ فأنزل الله: ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ ۚ ﴾.
مكان نزول هذه الآية هو جبل الصفا؛ وهو مكان مرتفع عن الأرض، فناسب أن يكون مكاناً لبداية دعوة النبي ﷺ.

ثانياً: ما نزل على النبي ﷺ في عكاظ.

مثال: قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۚ ﴾ (الجن: ١).

(١) الصفا: بالفتح، والقصر، والصفا والصفوان والصفواء كله العريض من الحجارة الملس، جمع صفاة، ويكتب بالألف، ويشئى صفوان، ومنه الصفا والمروة: وهما جبلان بين بطحاء مكة والمسجد، أما الصفا فمكان مرتفع من جبل أبي قبيس بينه وبين المسجد الحرام عرض الوادي الذي هو طريق وسوق، ومن وقف على الصفا كان بحذاء الحجر الأسود والمشعر الحرام بين الصفا والمروة، ينظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي (٣/٤١١)، مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، لابن عبد الحق (٢/٨٤٣).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦/١٢٢)، برقم: (٤٨٠١)، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ۚ ﴾ (سبأ: ٤٦).

أخرج البخاري عن ابن عباس (ت ٦٨هـ) رضي الله عنه قال: انطلق النبي ﷺ في طائفة من أصحابه، عامدين إلى سوق عكاظ، وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء، وأرسلت عليهم الشهب، فرجعت الشياطين إلى قومهم... فهناك حين رجعوا إلى قومهم وقالوا: يا قومنا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ ١ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾ ٢ فأنزل الله على نبيه ﷺ: ﴿قُلْ أَوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾ وإنما أوحى إليه قول الجن ٣.

مكان نزول هذه الآية هو منطقة عكاظ، وهي منطقة بينها وبين الطائف ليلة وبينها وبين مكة ثلاث ليال، وبها كانت تُقام سوق العرب بموضع منه يقال له الأثداء، وبه كانت أيام الفجار ٤.

ثالثًا: ما نزل على النبي ﷺ في حنين ٥.

مثال: قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ﴾ ٦ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ ٧ (النساء: ٢٤).

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/١٥٤)، برقم: (٧٧٣)، كتاب الأذان، باب الجهر بقراءة صلاة الفجر، ومسلم في «صحيحه» (٢/٣٥)، برقم: (٤٤٩)، كتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن.

(٢) ينظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي (٤/١٤٢).

(٣) حنين: هو واد قبل الطائف، وقيل: واد بجانب ذي المجاز، وقال الواقدي: هو واد قريب من الطائف، بينه وبين مكة بضعة عشر ميلا، وقيل: بينه وبين مكة بضعة عشر ميلا، وهو يذكر ويؤنث، ويعرف اليوم بوادي الشرائع، ينظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي (٢/٣١٣)، معالم مكة التاريخية والأثرية، لعاتق البلادي (ص ٨٧).

أخرج مسلم عن أبي سعيد الخدري (ت ٦٤هـ)^(١)، أن رسول الله ﷺ يوم حُنين، بعث جيشاً إلى أوطاس^(٢)، فلقوا عدوًّا فقاتلوهم فظهروا عليهم، وأصابوا لهم سبايا، فكأن ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ تخرجوا من غشيانهم؛ من أجل أزواجهن من المشركين، فأُنزل الله ﷻ في ذلك: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ أي فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن^(٣). مكان نزول هذه الآية على النبي ﷺ هو منطقة حُنين كما في رواية أبي سعيد الخدري.

* المطلب الثاني: أحوال النزول من حيث الزمان.

لو لم يكن لمعرفة زمان النزول، ومكانه، وأحواله أثر في فهم القرآن الكريم والعمل به لما اعتنى به أصحاب النبي ﷺ ونقلوه لنا^(٤)، فقد جاء في الآثار ذكر تفاصيل تدلّ على تحديد الزمن لنزول بعض الآيات على النبي ﷺ، وهي كثيرة، ويمكن تقسيمها إلى أوقات، وفصول، وأيام، وأشهر، وما نزل قبل الهجرة، وما نزل بعدها وغير ذلك، ومن الأمثلة على ذلك:

- (١) **أبي سعيد الخدري**: هو سعد بن مالك بن سنان، أبو سعيد الخدري الأنصاري، أول مشاهده الخندق، وغزا مع رسول الله ﷺ اثنتي عشرة غزوة، وكان ممن حفظ عن رسول الله ﷺ سنناً كثيرة وعلماً جماً، وكان من نجباء الصحابة وعلمائهم وفضلائهم، ينظر: التاريخ الكبير، للبخاري (٤/٤٤)، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٤/٩٣)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (١٠/٢٩٤).
- (٢) **أوطاس**: يجوز أن يكون منقولاً من جمع وطيس وهو التنور نحو يمين وأيمان، وقيل: الوطيس نقرة في حجر يوقد تحتها النار فيطبخ فيه اللحم، ويقال: وطست الشيء وطسا إذا كدده وأثرت فيه، وأوطاس: واد في ديار هوازن فيه كانت وقعة حنين للنبي ﷺ، بيني هوازن، ينظر: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، لأبو عبيد البكري (١/٢١٢)، معجم البلدان، لياقوت الحموي (١/٢٨١).
- (٣) أخرج مسلم في «صحيحه» (٤/١٧٠)، برقم: (١٤٥٦)، كتاب الرضاع، باب جواز وطء المسبية بعد الاستبراء.
- (٤) وقت نزول القرآن وأثره في فهم المعنى والعمل به، لطف حسين وعابدين طه (ص ١٣).

ما نزل على النبي ﷺ في رمضان، وفي يوم الجمعة، وفي الحج، وفي فصل الصيف، وفي فصل الشتاء، وفي وقت النهار، وفي وقت الليل وغيره، وفيما يلي ذكر لبعض الأمثلة على ذلك:

أولاً: ما نزل على النبي ﷺ في يوم الجمعة.

مثال: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجْرَةً أَوْ هَوْأً أَنْفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوِ وَمِنَ التِّجْرَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ (الجمعة: ١١).

أخرج البخاري عن جابر بن عبد الله (ت ٧٧هـ) ^(١) قال: أقبلت غير يوم الجمعة، ونحن مع النبي ﷺ، فثار الناس إلا اثنا عشر رجلاً، فأنزل الله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجْرَةً أَوْ هَوْأً أَنْفَضُوا إِلَيْهَا﴾ ^(٢).
زمن نزول الآية على النبي ﷺ هو يوم الجمعة كما في رواية جابر ^(٣).

ثانياً: ما نزل على النبي ﷺ في شهر رمضان.

مثال: قوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق: ١-٥).

أخرج البخاري عن عائشة (ت ٥٧هـ) ^(٤) أنها قالت: أول ما بُدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، فكان يأتي حراء ^(٥)

(١) جابر بن عبد الله: هو جابر بن عبد الله بن الأنصاري الخزرجي السلمي، صاحب رسول الله ﷺ وابن صاحبه، شهد المشاهد كلها إلا بدرًا وأحداً، مات وهو ابن أربع وتسعين، وكان آخر من مات من أصحاب النبي ﷺ بالمدينة، ينظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٢/٤٩٢)، فتح الباب في الكنى والألقاب، لابن منده (ص ٤٥٩)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (٤/٤٤٣).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦/١٥٢)، برقم: (٤٨٩٩)، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجْرَةً أَوْ هَوْأً﴾ (الجمعة: ١١).

(٣) حراء: بالكسر، والتخفيف، والمد: جبل من جبال مكة على ثلاثة أميال، وهو معروف، ينظر: =

فيتحنت^(١) فيه، وهو التعب، الليالي ذوات العدد، ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة^(٢) فتزوده لمثلها، حتى فجئه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك فيه فقال: اقرأ، فقال له النبي ﷺ: فقلت: (ما أنا بقارئ)، فأخذني فغطني^(٣) حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ حتى بلغ: ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^(٤)، كان هذا أول نزول للقرآن، وكان زمنه في شهر رمضان^(٥).

=معجم البلدان، لياقوت الحموي (٢/٢٣٣)، رحلة ابن بطوطة (١/١١٠).

- (١) فيحنت: أي يتعب. يقال فلان يتحنت: أي يفعل فعلا يخرج به من الإثم والحرَج، كما تقول يتأثم ويتحرج إذا فعل ما يخرج به من الإثم والحرَج، ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده (٣/٢٩٩)، النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (١/٤٤٩).
- (٢) خديجة: هي خديجة بنت خويلد بن أسد القرشية، زوج النبي ﷺ وأول من صدقت ببعثته مطلقا، كان تزويج النبي ﷺ خديجة قبل البعثة بخمس عشرة سنة، وكانت وفاتها وعم النبي ﷺ أبي طالب في عام واحد، فماتت قبل الهجرة بثلاث سنين على الصحيح، ينظر: الثقات، للعجلي (ص ٥١٩)، الذرية الطاهرة، للدولابي (ص ٢٤)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (٢/١٠٩)، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (١٣/٣١٣).
- (٣) فغطني: الغط: العصر الشديد والكبس، ومنه الغط في الماء: الغوص، وقيل: إنما غطه ليختبره هل يقول من تلقاء نفسه شيئا، ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٣/٣٧٣)، تاج العروس، لمرتضى الزبيدي (١٩/٥١٤).
- (٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦/١٧٤)، برقم: (٤٩٥٧)، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ (العلق: ٣)، (٩/٢٩)، برقم: (٦٩٨٢)، كتاب التعبير، باب: أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة.
- (٥) ينظر: سيرة ابن هشام (١/٢٣٦)، فتح الباري، لابن حجر (١/٢٣).

ثالثاً: ما نزل على النبي ﷺ في فصل الصيف.

مثال: قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمْرُؤُا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وُلْدٌ وَوَلَدٌ أُحْتٌ فَلَهَا نِصْفٌ مَّا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وُلْدٌ فَإِنْ كَانَتْ أُمَّتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ إِحْوَةً رَجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضَلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النساء: ١٧٦).

أخرج مسلم عن عمر بن الخطاب (ت ٢٣هـ) ﷺ في خطبة له يوم الجمعة قال فيها: (ثم إني لا أدع بعدي شيئاً أهم عندي من الكلاله ما راجعت رسول الله ﷺ في شيء ما راجعته في الكلاله، وما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيه حتى طعن بإصبعه في صدري فقال: (يا عمر، ألا تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء؟) (١)، وجاء في شرح الحديث: (أي الآية التي نزلت في الصيف) (٢).

زمن نزول هذه الآية على النبي ﷺ هو فصل الصيف ويدل على ذلك رد النبي ﷺ على عمر بن الخطاب ﷺ.

رابعاً: ما نزل على النبي ﷺ في فصل الشتاء.

مثال: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا حَسْبُهُمْ شَرًّا لَّكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ أَمْرٍ مِّنْهُمْ مَّا اُكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وحتى قوله تعالى:

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ٨١)، برقم: (٥٦٧)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهى من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نحوها.

(٢) وقد ذكر السيوطي هذا المثال في كتابه: «الإتقان في علوم القرآن» في النوع الرابع: الصيفي والشتائي (١/ ٨٦).

(٣) ينظر: شرح النووي على مسلم، للنووي (٥/ ٥٣).

أثر معرفة أحوال النزول في فهم القرآن

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (النور: ١١ - ٢٠).

أخرج البخاري عن أم المؤمنين عائشة (ت ٥٧هـ) رضي الله عنها أنها قالت في حادثة الإفك: (فوالله ما رام رسول الله ﷺ ولا خرج أحد من أهل البيت، حتى أنزل عليه، فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء^(١))، حتى إنه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق، وهو في يوم شات، من ثقل القول الذي ينزل عليه، قالت: فلما سُري عن رسول الله ﷺ سُري عنه وهو يضحك، فكانت أول كلمة تكلم بها: (يا عائشة، أما الله ﷻ فقد برأك)، فقالت أُمي: قومي إليه، قالت: فقلت: والله لا أقوم إليه ولا أحمد إلا الله ﷻ، وأنزل الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا حَسَبُهُمْ شَرًّا لَّكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ أَمْرٍ مِّمَّنْهُم مَّا أَكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ العشر الآيات كلها^(٢).

زمن نزول هذه الآية على النبي ﷺ هو فصل الشتاء، كما دلَّ على ذلك قول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: (وهو في يوم شات).

خامساً: ما نزل على النبي ﷺ في وقت الليل.

مثال: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ وحتى

- (١) البرحاء: هي الحمى الشديدة، والمعنى: شدة الكرب من ثقل الوحي، ينظر: غريب الحديث، للقياسم بن سلام (٤/٤١٣)، النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (١/١١٣).
- (٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦/١٠١)، برقم: (٤٧٥٠)، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِنَّ خَيْرًا﴾ (النور: ١٢-١٣).
- (٣) وقد ذكر السيوطي هذا المثال في كتابه: «الإتقان في علوم القرآن» في النوع الرابع: الصيفي والشتائي (١/٨٧).

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ (التوبة: ١١٧-١١٩).

أخرج البخاري في حديث توبة الثلاثة الذين خُلفوا عن كعب بن مالك (ت ٥٠هـ) رضي الله عنه قال: (فأنزل الله توبتنا على نبيه ﷺ حين بقي الثلث الآخر من الليل، ورسول الله ﷺ عند أم سلمة رضي الله عنها).^(١)
زمن نزول هذه الآية على النبي ﷺ هو وقت الليل، كما دلّ على ذلك رواية كعب بن مالك رضي الله عنه.

* المطلب الثالث: أحوال النزول من حيثيات أخرى.

لا شك أن أحوال نزول القرآن الكريم لا تقتصر على المكان والزمان، فهناك أحداث وظروف عامة ذُكرت في الآثار، وتدُلّ على أنها كانت مُصاحبة لنزول الآيات، كما أن هناك آثار تدلُّنا على أكثر من حالة كأن تجمع بين الزمان والمكان كما في رواية كعب بن مالك (ت ٥٠هـ) رضي الله عنه عن نزول آيات التوبة، أو يكون الجمع بين حالات عامّة، وفيما يلي ذكر لبعض الحالات التي ورد ذكرها في الآثار التي تحدّثت عن نزول القرآن الكريم.

ما نزل في أول دعوة النبي ﷺ، وما نزل عليه بحضرة كفار أو يهود أو منافقين، وما نزل عليه وهو راكب، وما نزل عليه وهو منشغل بالدعوة، وما نزل عليه وهو متبسّم، وما نزل عليه وهو في حالة شدّة، وما نزل عليه وهو في حال سفر، وما نزل عليه في آخر حياته وغيرها، وفيما يلي ذكر لبعض الأمثلة على ذلك:

(١) أم سلمة: هي هند بنت أبي أمية بن مرة المخزومية، بنت عم خالد بن الوليد سيف الله، دخل بها النبي ﷺ في سنة أربع من الهجرة، كانت من أجمل النساء وأشرفهن نسبا، وكانت آخر من مات من أمهات المؤمنين، ماتت في شوال سنة تسعة وخمسين للهجرة، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٢/٢٠٣)، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (٦/٤٣٧).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦/٧٠)، برقم: (٤٦٧٧)، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا﴾ (التوبة: ١١٨).

أولاً: ما نزل في بداية دعوة النبي ﷺ.

مثال: قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ (الشعراء: ٢١٤).

أخرج البخاري عن ابن عباس (ت ٦٨هـ) ﷺ قال: لما نزلت ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ (الشعراء: ٢١٤)، صعد النبي ﷺ على الصفا، فجعل ينادي: (يا بني فهر، يا بني عدي)، لبطون قريش، حتى اجتمعوا، فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولاً لينظر ما هو، فجاء أبو لهب وقريش، فقال: (أرايتكم لو أخبرتكم أن خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقي)، قالوا: نعم، ما جربنا عليك إلا صدقا، قال: (فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد)، فقال أبو لهب: تبّا لك سائر اليوم، ألهذا جمعتنا، فنزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۖ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ۖ﴾^(١).

نزلت هذه الآية على النبي ﷺ في بداية دعوته حيث بدأ بدعوة عشيرته وقرابته.

ثانياً: ما نزل على النبي ﷺ بحضرة كفار.

مثال:

• قوله تعالى: ﴿مَا كَانِ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ وحتى قوله تعالى: ﴿إِنْ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ (التوبة: ١١٣-١١٤).

• قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (القصص: ٥٦).

أخرج مسلم عن سعيد بن المسيب (ت ٩٣هـ)، عن أبيه (ت ١٢هـ)، قال: لما حضرت أبا طالب الوفاة، جاءه رسول الله ﷺ، فوجد عنده أبا جهل، وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة، فقال رسول الله ﷺ: (يا عم، قل لا إله إلا الله، كلمة أشهد لك بها عند الله)، فقال أبو جهل،

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١١١/٦)، برقم: (٤٧٧٠)، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى:

﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ (الشعراء: ٢١٤-٢١٥).

وعبد الله بن أبي أمية: يا أبا طالب: أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فلم يزل رسول الله ﷺ يعرضها عليه، ويعيد له تلك المقالة، حتى قال أبو طالب، آخر ما كلمهم هو على ملة عبد المطلب، وأبى أن يقول: لا إله إلا الله، فقال رسول الله ﷺ: (أما والله لأستغفرن لك ما لم أنه عنك)، فأنزل الله ﷻ: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالنَّبِيِّاتِ أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا نَبَّيْنَا لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ (التوبة: ١١٣)، وأنزل الله تعالى في أبي طالب، فقال لرسول الله ﷺ: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ (القصص: ٥٦)^(١).
نزلت هذه الآية على الرسول ﷺ وبحضرته كفار من قريش.

ثالثاً: ما نزل على النبي ﷺ بحضرة يهود.

مثال: قوله تعالى: ﴿ وَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾

(الإسراء: ٨٥).

أخرج البخاري عن ابن مسعود (ت ٣٢٢هـ) ﷺ قال: كنت مع النبي ﷺ في حرث بالمدينة، وهو يتوكأ على عسيب، فمر بنفر من اليهود، فقال بعضهم: سلوه عن الروح، وقال بعضهم: لا تسألوه، لا يُسمعكم ما تكرهون، فقاموا إليه فقالوا: يا أبا القاسم، حدثنا عن الروح، فقام ساعة ينظر، فعرفت أنه يوحى إليه، فتأخرت عنه حتى صعد الوحي، ثم قال: ﴿ وَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾^(٢).

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/٥٢)، برقم: (٣٨٨٤)، كتاب مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب، ومسلم في «صحيحه» (١/٤٠)، برقم: (٢٤)، كتاب الإيمان، باب أول الإيمان قول لا إله إلا الله.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/٣٧)، برقم: (٧٢٩٧)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال، ومسلم في «صحيحه» (٤/٢١٥٢)، برقم: (٢٧٩٤)، كتاب صفة القيامة=

أثر معرفة أحوال النزول في فهم القرآن

نزلت هذه الآية على الرسول ﷺ وبحضرته يهود كانوا قد سألوه عن الروح.

رابعاً: ما نزل على النبي ﷺ بحضرة منافقين.

مثال: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَلْمُزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (التوبة: ٧٩).

أخرج البخاري عن أبي مسعود (ت ٤٠هـ) ^(١) أنه قال: لما أمرنا بالصدقة كنا نتحامل، فجاء أبو عقيل بنصف صاع، وجاء إنسان بأكثر منه، فقال المنافقون: إن الله لغني عن صدقة هذا، وما فعل هذا الآخر إلا رثاء، فنزلت: ﴿الَّذِينَ يَلْمُزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ^(٢)، قال ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) ^(٣): «وهذه أيضاً من صفات المنافقين، لا يسلم أحد من عيبتهم ولمزهم في جميع الأحوال، حتى ولا المتصدقون يسلمون منهم، إن جاء أحد منهم بمال جليل قالوا: هذا مراء، وإن جاء بشيء يسير قالوا: إن الله لغني عن صدقة هذا» ^(٤).

نزلت هذه الآية على الرسول ﷺ وبحضرته منافقين.

=والجنة والنار، باب سؤال اليهود النبي ﷺ عن الروح.

(١) أبي مسعود: هو عقبة بن عمرو أبو مسعود الأنصاري النجاري، له صحبة، شهد أحداً وما بعدها من المشاهد، ولم يشهد بدر، مات بالمدينة، ينظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٣١٣/٦)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (٢٠/٢١٥).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦٧/٦)، برقم: (٤٦٦٨)، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَلْمُزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ (التوبة: ٧٩).

(٣) تفسير ابن كثير (٨/٣).

(٤) تفسير ابن كثير (٤/١٦٣).

خامساً: ما نزل على النبي ﷺ وهو راكب.

مثال: سورة المائدة.

أخرج أحمد في مسنده عن عبد الله بن عمرو (ت ٦٨هـ) ^(١) يقول: أنزلت على رسول الله ﷺ سورة المائدة وهو راكب على راحلته، فلم تستطع أن تحمله فنزل عنها ^(٢).
نزلت هذه السورة على النبي ﷺ وهو راكب على راحلته، بدلالة رواية ابن عمر ^(٣).

المبحث الرابع

أهمية معرفة أحوال النزول

وفيه خمسة مطالب:

* المطلب الأول: أهمية معرفة أحوال النزول في فهم القرآن.

أنزل الله ﷻ القرآن الكريم ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، وليكون لهم في حياتهم الهدى والبرهان والبيان، قال سبحانه: ﴿ كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ (إبراهيم: ١)، وقال سبحانه: ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَهُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكَ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ﴾ (النساء: ١٧٤)، وقال سبحانه: ﴿ ذَلِكَ أَلْكَتَبْتُ لَا رَبَّ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة: ٢)، فالعاقل

(١) عبد الله بن عمرو: هو عبد الله بن عمرو بن العاص القرشي، لم يكن بينه وبين أبيه في السن سوى إحدى عشرة سنة، وأسلم قبل أبيه، وكان غزير العلم، مجتهداً في العبادة، ينظر: الكنى والأسماء، لمسلم (٧١٨/٢)، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (١١٦/٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (٣٥٧/١٥).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (مسند عبد الله بن عمرو بن العاص ^(٣)) (١٣٩٩/٣)، برقم: (٦٧٥٣)، قال أبو الحسن الهيثمي: «فيه ابن لهيعة والأكثر على ضعفه وقد يحسن حديثه وبقيه رجاله ثقات»، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين الهيثمي (١٢/٧).

أثر معرفة أحوال النزول في فهم القرآن

الفطن هو من أخذ بهذا القرآن، وسعى لفهمه، وتدبره، والعمل به، حتى ينال الفضل العظيم، والثواب الجزيل من الله الكريم، فقد قال النبي ﷺ: (إن لله أهلين من الناس، قالوا: يا رسول الله، من هم؟ قال: هم أهل القرآن، أهل الله وخاصته)^(١).

ولا يتأتى الأخذ بالقرآن الكريم إلا عن طريق فهمه أولاً؛ حتى يُمكن تدبره، والوصول لمقاصده، والعمل به على الوجه الصحيح، وإن مما يُعين على فهم القرآن الفهم الصحيح هو النظر في أحوال نزوله، فعلى المتعامل مع الآيات مراعاة الظروف والأحداث التي نزلت مصاحبة ومواكبة لها^(٢).

مثال: المراد بثبات الأقدام في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ (الأنفال: ١١).
أخرج البخاري عن ابن مسعود (ت ٣٢هـ) أنه يقول: شهدت من المقداد بن الأسود مشهداً، لأن أكون صاحبه أحب إلي مما عدل به، أتى النبي ﷺ وهو يدعو على المشركين، فقال: لا نقول كما قال قوم موسى: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتِلَا﴾ (المائدة: ٢٤)، ولكننا نقاتل عن يمينك وعن شمالك وبين يديك وخلفك، فرأيت النبي ﷺ أشرق وجهه وسره، يعني: قوله^(٣)، وقال

(١) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (١/١٤٦)، برقم: (٢١٥)، أبواب السنة، باب فضل من تعلم القرآن وعلمه، وقال أحمد البوصيري في كتابه «حاشية السندي على بن ماجه» (١/٩٤): «إسناده صحيح».

(٢) ينظر: مقال: «ضوابط منهجية في التعامل مع النص الشرعي»، للدكتور: قطب مصطفى سانو، أستاذ مشارك بقسم الفقه وأصوله - الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا:

<http://kalema.net/home/article/print/250>

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/٧٣)، برقم: (٣٩٥٢)، كتاب المغازي، باب قول الله تعالى: ﴿إِذْ نَسْتَفِئُونَ رَبُّكُمْ فَأَسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ (الأنفال: ٩).

الزهري (ت ١٢٤هـ)^(١): بلغنا أن هذه الآيات أنزلت في المؤمنين يوم بدر، فيما أغشاهم الله من النعاس أمنة منه^(٢).

حال نزول الآية وأثره في فهمها.

عندما علم قريش أن المسلمين ساروا إليهم مع النبي ﷺ يريدون غيرهم، خرجوا إليهم بجيش كبير يريدون صدّهم عن العير، وشاء الله أن يلتقي المسلمون بقريش في أول قتال بينهم، وكان للقاء قريش رهبة في قلوب المؤمنين لقلّة عددهم وعدتهم أمامهم؛ ولذلك تمنوا أن الظفر بالغنيمة عندما عدّهم الله بها أو بالنصر، ولكن الله أراد القتال مع المشركين؛ ليظهر الإسلام ويعلوّ شرع الله، وعندما كتب عليهم ذلك أنعم عليهم بنعم عظيمة تسببت في نصرهم منها أنه أنزل عليهم الأمنة حين ناموا، وأنزل المطر فحبس عدوّهم دون أن يؤذيه، وربط على قلوبهم وثبت أقدامهم في وقت أحوج ما يكونون فيه للثبات؛ حيث لبّد المطر الرمل فاشتدّت الأرض، حتى لا تسوخ فيه أقدامهم وحوافر دوابهم، فثبتت الأقدام حتى انتهوا إلى منزلهم الذي سبقوا إليه عدوهم، فصمدوا في الجهاد مع رسول الله ﷺ، وقاتلوا المشركين وانتصروا عليهم بفضل الله وتيسيره^(٣).

ولو نظرنا للتفسير اللغوي للآية مجرداً عن استحضار حالة النزول ما تحققت لنا هذه المعاني وغيرها، فقد جاء في التفسير اللغوي لها أن المراد بقوله تعالى: ويثبت، يفرغ عليهم الصبر

(١) الزهري: هو محمد بن مسلم بن عبيد الله الزهري القرشي، كنيته أبو بكر، رأى عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ، وكان من أحفظ أهل زمانه وأحسنهم سياقاً لمتون الأخبار، وكان فقيهاً فاضلاً، ينظر: الثقات، للعجلي (٣٤٩/٥)، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٧١/٨)، التاريخ الأوسط، للبخاري (٣٢٠/١)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (٤١٩/٢٦).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١٦٦٤/٥).

(٣) ينظر: سيرة ابن هشام (٦٦٧/١)، تفسير الطبري (٤٢٧/١٣).

أثر معرفة أحوال النزول في فهم القرآن

وينزله عليهم فيثبتون لعدوهم^(١)، ورغم صحّة هذا المعنى إلا أنه يفتقد إلى الكثير من المعاني والفوائد التي نجدها عند استحضار حالة النزول للآية.

فمعرفة تفسير الآية ومن ثم معرفة الأحوال التي حفّت نزولها كما جاءت في الآثار الصحيحة، وتصوّرها ومعايشتها له أهميته وأثره في فهم الآية الفهم الصحيح والوصول إلى مفهوم أدق وأقرب إلى الصواب فيما استشكل من الآيات خاصة.

* المطلب الثاني: أهمية معرفة أحوال النزول في تدبر القرآن.

من رحمة الله ﷻ بعباده أن أنزل لهم القرآن الكريم ليكون لهم السراج المنير، والحق المبين، والصراط المستقيم، وحتى يتم الانتفاع بهذا القرآن، والاستزادة من خيره فقد أوصانا الله فيه بالتدبر حيث قال: ﴿ كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ (ص: ٢٩)، فإن مُتدبّر القرآن لابد وأن يظهر عليه أثر ذلك من صلاح القلب والعمل، بخلاف من يقرأ القرآن بلا تدبر، وبعقل غافل، وقلب قاسٍ، قال تعالى: ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانٍ تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ سَخَشَوْا رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلَيْنُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ (الزمر: ٢٣)، فيتدبر القرآن يحصل للعبد الخشية، واليقين، وصدق الإيمان برب العالمين.

وإن مما يُعين على تدبر القرآن الكريم معرفة الأحوال التي حفّت نزول الآيات وتصوّرها وفهمها ومعايشتها، فليس من يقرأ الآيات وهو متصوّر للحالة التي نزلت فيها وحال من نزلت عليهم هذه الآيات كمن يقرأ وهو غير متصوّر لذلك، وحتى يتبين معنى هذا الكلام سأذكر مثلاً يتّضح من خلاله العلاقة بين معرفة أحوال النزول وبين تدبر الآيات، ولكن قبل ذلك سأذكر معنى التدبر.

(١) ينظر: مجاز القرآن، لأبو عبيدة (٢٤٢/١)

تدبر القرآن: هو النظر في أدبار الشيء، والتفكير في عاقبته^(١)، وتدبر الكلام؛ أي النظر والتأمل والتفكير في غايته ومقاصده التي يرمي إليها^(٢)، وإنما يكون ذلك في كلام قليل اللفظ كثير المعاني التي أُودعت فيه، بحيث كلما ازداد المتدبر تدبراً انكشفت له معان لم تكن بادية له باديء النظر^(٣). وفي تصوّر حالة نزول الآية أثر ظاهر في تدبرها والتفكير فيها وتأمل معانيها؛ كأن تكون هذه الآية نزلت في أول الدعوة أو في آخرها، أو تكون نزلت في وقت الليل أو في الثلث الأخير منه، أو تكون نزلت على الرسول ﷺ وهو في حالة سفر أو بحضرة كفار أو منافقين أو غيرها من الحالات الواردة في المرويات، فإن التأمل وإطالة النظر في هذه الحالات واستصحاب ذلك في أثناء التدبر للآيات يوصل إلى دقائق ولطائف قد تخفى على من ليس عنده علم بحالة نزول الآية، فالنظر في أحوال النزول وحكايتها مما يُقوّي من عمق التدبر، ويزيد من روح الفاعلية في تجدد آثار الوحي في النفوس وتزكيتها واستجابتها^(٤)، وفيما يلي مثال على ذلك:

مثال: قال تعالى: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنذَرُوا النَّاسَ بِالْحَقِّ وَأَنزَلُوا مِنَ الْبُكُورِ الذَّكْرَ الْفَرِحَ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (آل عمران: ١٧٢).

أخرج البخاري عن ابن عباس (ت ٦٨هـ) ﷺ أنه قال: لما انصرف المشركون عن أحد، وبلغوا الروحاء، قالوا: لا محمداً قتلتموه، ولا الكواعب أردفتهم، وبئس ما صنعتم، ارجعوا، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فندب^(٥) الناس، فانتدبوا حتى بلغوا حمراء الأسد، وبئر أبي عتبة، فأنزل الله

(١) ينظر: مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، لمساعد الطيار (ص ١٨٥).

(٢) ينظر: تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا (٥/٢٣٣).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور (٢٣/٢٥٢).

(٤) ينظر: وقت نزول القرآن وأثره في فهم المعنى والعمل به، لطف حسين وعابدين طه (ص ١٦).

(٥) ندب: يقال: ندبته فانتدب: أي بعثته ودعوته فأجاب، ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر،

لابن الأثير (٥/٣٤).

أثر معرفة أحوال النزول في فهم القرآن

تعال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ﴾^(١).

حال نزول الآية وأثره في تدبر القرآن.

كان نزول هذه الآية على النبي ﷺ وهو ومن معه من الصحابة في حالة سفر من أحد إلى حمراء الأسد، وكان ذلك بعد انتهاء المسلمين من غزوة أحد، وكان الصحابة ﷺ وقتها قد أثقلوا بالآلام والجراح الحسيّة، إضافةً إلى الهزيمة النفسيّة حيث عدم الانتصار، ففي تصوّر الحالة التي نزلت فيها هذه الآية عظيم الأثر والأهمية في تدبر الآية وأخذ العبر منها، ومن ذلك أن استجابة الصحابة لأمر الله ولرسوله لم تكن استجابة عادية؛ لصعوبة الظروف التي كانوا بها ﷺ ومع ذلك لم تمنعهم من سرعة الامتثال لأمر الله ورسوله، وهذا ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن، كما أن فهم هذه الآية وتصور حالة النزول لها من سرعة استجابة الصحابة لأمر الله ورسوله ﷺ، مع غيرها من الآيات المشابهة لها توصلنا إلى معرفة مقصد من مقاصد القرآن الكريم، وهو الدعوة والتوجيه إلى حسن عبادة الله وتقواه.

* المطلب الثالث: أهمية معرفة أحوال النزول في الوصول إلى مقاصد القرآن.

كما أن معرفة أحوال النزول تُساعد في فهم القرآن الكريم وتدبره والتأمل في معانيه فإنها كذلك مما تسهم في الوصول إلى إدراك المقاصد الكلية للقرآن وكذلك السور، والتي بمجموعها تكون هداية للمؤمن، ومنهج حياة له يسير عليه في دنياه ليفوز وينجو في آخرته، قال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (١٠/٥٤)، برقم: (١١٠١٧)، كتاب التفسير، قوله تعالى: ﴿فَأَنْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ﴾ (آل عمران: ١٧٤)، وقال ابن حجر في كتابه «فتح الباري شرح صحيح البخاري» (٧٦/٨): «رجال الصّحيح إلا أن المحفوظ إرساله عن عكرمة ليس فيه ابن عباس».

جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ ۖ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾ (المائدة: ١٥ - ١٦)، ومقاصد القرآن تشمل المقاصد الخاصة بكل سورة والمقاصد الكلية للقرآن، وحتى تتمكن من الوصول إلى فهمها وإدراكها نذكر أولاً الفرق بينها.

مقاصد القرآن: هي الغايات التي أنزل القرآن لأجلها تحقيقاً لمصالح العباد^(١).

مقاصد السور: هي علم يعرف به مغزى السورة الجامع لمعانيها ومضمونها^(٢).

وبعد النظر في تعريف مقاصد القرآن ومقاصد السور يتبين الفرق بينهما في أن مقاصد السور يمكن الوصول لها عن طريق التدبر الكلي للسورة الواحدة ومن ثم استخلاص أبرز القضايا التي ناقشتها السورة وتحديد موضوعها، بينما مقاصد القرآن يمكن الوصول لها بطريقة التدبر الكلي للقرآن وتحديد أبرز المواضيع التي ناقشتها السور والتي من خلالها يمكن إدراك مراد الله تعالى من إنزاله للقرآن^(٣).

وعند معرفة الملابس التي حفت نزول السور والآيات، ومعرفة حال المجتمع وقتها، وإدراك ظروف النزول الملازمة له فإنه يمكن بعد النظر في الآيات وفهمها وتدبرها الوقوف على مقصد السورة، التي قد ترد عند المفسرين بمسميات أخرى كموضوع السورة، والوحدة الموضوعية للسورة، وكذلك محور السورة، ومنهم من يقسم تفسير آيات السورة حسب موضوعاتها التي تخدم الموضوع الكلي لها وهو ما نسميه بمقصد السورة مثل ابن عاشور

(١) ينظر: المدخل إلى مقاصد القرآن، لعبد الكريم حامدي (ص ٣١).

(٢) علم مقاصد السور، لمحمد الربيعة (ص ٧).

(٣) مقاصد القرآن الكريم وصلتها بالتدبر، لعلي الفكي (ص ٥)، مقاصد القرآن الكريم وأهميتها في تحديد الموضوع القرآني، لعبد الله الخطيب (ص ٤).

(ت ١٣٩٣ هـ)، ومع استيعاب مقاصد السور وإدراك الحالات التي نزل بها القرآن الكريم مُرتبة، والظروف التي صاحبت النزول فإنه يمكن الوصول إلى معرفة المقاصد الكلية للقرآن الكريم وإدراك غاياته التي نزل من أجلها؛ لأن القرآن إنما نزل حسب القضايا والظروف التي كانت وقت النزول فيكون مناسباً لها، وبذلك نقول أن معرفة أحوال النزول تُساعد في الوصول إلى مقاصد القرآن وإدراك غاياته، وفيما يلي أمثلة على ذلك.

المثال الأول: من مقاصد القرآن، بيان ما جهل البشر من أمر النبوة والرسالة^(١).

مثال: قال تعالى: ﴿ وَالصُّحُفِ ۖ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۗ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۗ ﴾ (الضحى: ١ - ٣).
أخرج البخاري عن جندب بن سفيان (ت ٦٠ هـ)^(٢) أنه قال: اشتكى رسول الله ﷺ فلم يقيم ليلتين أو ثلاثاً، فجاءت امرأة فقالت: يا محمد، إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك، لم أره قربك منذ ليلتين أو ثلاث، فأنزل الله ﷻ: ﴿ وَالصُّحُفِ ۖ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۗ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۗ ﴾^(٣).

حال نزول السورة وأثره في الوصول إلى مقاصد القرآن.

نزلت هذه السورة على رسول الله ﷺ تكذيباً من الله لقريش في قولهم عن رسول الله، لما أبطأ عليه الوحي: قد ودَّع محمداً ربه وقلاه^(٤)، والنبى هو من امتنَّ الله تعالى به على عباده،

(١) ينظر: الوحي المحمدي، لمحمد رشيد (ص ١٤٣).

(٢) جندب بن سفيان: هو جندب بن عبد الله بن سفيان العلقمي البجلي، وعلق من بجيلة، له صحبة، ينظر: معجم الصحابة، للبخاري (١/ ٥٣٤)، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٢/ ٥١٠)، مشاهير علماء الأمصار، لابن حبان (ص ٨٠)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (٥/ ١٧٣).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦/ ١٧٢)، برقم: (٤٩٥٠)، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۗ ﴾ (الضحى: ٣).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٤٨٥).

وأنقذهم به من الضلالة، وعصمهم به من الهلكة، فكان إرساله من أكبر النعم بل أصلها، وقد كان ﷺ ناصحاً رحيماً مشفقاً كما قال سبحانه: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة: ١٢٨)، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (آل عمران: ١٦٤)، وهكذا ورد في القرآن أوصاف للنبي ﷺ هي أسمى وأرقى ما يوصف به أحد من خلق الله؛ لبيان مكانته وأداء حقه، وفي معرفة حالة نزول سورة الضحى ما يوصل إلى إدراك هذه الغاية، حيث نزلت في وقت دعوة النبي ﷺ في مكة قبل الهجرة حينما كان الأشداء الأقوياء من مشركي قريش يتعرضون بالأذى القولية والفعلية قدر ما يُطبقون على النبي ﷺ وعلى من اتبعه ويتسلطون عليهم؛ لأنهم لا يريدون أن يفارقوا عبادة الأصنام والأوثان^(١)، ولهذا صدر منهم هذا القول الشنيع على من كان في بعثته وإرساله رحمة كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧)، فنزلت سورة الضحى لبيان قدر النبي ﷺ ومكانته، وإكرام الله له بتعداد نعمه عليه بما حفّه به من اللطافة وعنايته في صباه وفي فتوته وفي وقت كبره وأمره بالشكر على تلك النعم بما يناسبها من نفع لعبيده وثناء على الله بما هو أهله^(٢)، وهذا هو مقصدها والذي يخدم بمضمونه المقاصد الكلية للقرآن حيث أن منها بيان ما جهل البشر من أمر النبوة والرسالة^(٣) فقد ورد ما يدل على ذلك في كثير من الآيات، وبهذا يتضح إسهام معرفة أحوال النزول في إدراك مقاصد القرآن.

- (١) ينظر: البداية والنهاية، لابن كثير (٣/١٢٢)، مواقف النبي ﷺ في الدعوة إلى الله تعالى، لسعيد القحطاني (ص ١١)، الرحيق المختوم، للمباركفوري (ص ٧٠).
- (٢) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور (٣٠/٣٩٤)، مقاصد القرآن وعلاقتها بمقاصد السور، د. فلوة الراشد (ص ١١).
- (٣) ينظر: الوحي المحمدي، لمحمد رشيد (ص ١٤٣).

المثال الثاني: من مقاصد السور إثبات خسران الكافر ولو كان أقرب الخلق إلى النبي ﷺ كما في سورة المسد.

مثال: قال تعالى: ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۚ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ۚ ﴾ (المسد: ١ - ٢).
أخرج البخاري عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) ﷺ قال: صعد النبي ﷺ الصفا ذات يوم، فقال: يا صباحاه، فاجتمعت إليه قريش، قالوا: ما لك؟ قال: (أرأيتم لو أخبرتكم أن العدو يصبحكم أو يمسيكم، أما كنتم تصدقوني)، قالوا: بلى، قال: (فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد)، فقال أبو لهب: تبّا لك، ألهذا جمعتنا؟ فأنزل الله: ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ ۚ ﴾^(١).
حال نزول السورة وأثره في الوصول إلى مقاصد السور.

نزلت هذه السورة في بداية الدعوة الإسلامية، وكان كفار قريش حينها منغمسين في عبادة الأوثان والأصنام وتعظيمها، وكانت دعوة النبي ﷺ سرّية في بدايتها حتى أنزل أمر الله ﷻ لنييه ﷺ: ﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ۚ ﴾ (الشعراء: ٢١٤)، وبعدها جهر النبي بالدعوة وأنذر قومه قائلاً لهم: إني نذير لكم بين يدي عذاب شديد، عندها عارض من عارض هذه الدعوة وردّها وصدّ عنها، وكان من بينهم عمّ النبي ﷺ أبو لهب، فلم يحترم خطاب الله تعالى ولا قرابته من النبي ﷺ، بل استغل نفوذه ومكانته عند كفار قريش في التلطف بأبشع الألفاظ وأذية النبي ﷺ، وفي هذه الحالة نزلت سورة المسد على النبي ﷺ بخطاب الوعيد لأبي لهب وزوجته على ما صدر منهما نحو النبي ﷺ، فلم تنفعهم قرابتهم من النبي ﷺ أو تخفف عنهم من العذاب شيئاً، وعليه يكون مقصد السورة هو إثبات خسران الكافر ولو كان أقرب الخلق إلى النبي ﷺ^(٢).

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٢٢/٦)، برقم: (٤٨٠١)، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ (سبأ: ٤٦).

(٢) ينظر: مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، لبرهان الدين البقاعي (٣/٢٧٦).

* المطلب الرابع: أهمية معرفة أحوال النزول في العمل بالقرآن.

امتدح الله ﷺ عباده المؤمنين في كتابه فقال: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (الزمر: ١٨)؛ «أي يستمعون الأقوال مما يدعو إلى الهدى مثل القرآن وإرشاد الرسول ﷺ»^(١)، ويعملون به، وقد ضمن الله لهؤلاء أن من اتبع منهم ما في كتابه من الهدى والإيمان الإجارة من الضلالة في الدنيا، والسعادة في الآخرة، والنجاة من الشقاء، قال سبحانه: ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ (طه: ١٢٣)^(٢)، فالعمل بالقرآن الكريم هو رتبة يتم الوصول لها بعد تلاوة القرآن وتدبره، فيكون كالنتيجة لذلك.

والعمل بالقرآن هو الغاية التي أنزل لها، ومقاصد الشريعة لا تتحقق إلا بالعمل به وبما جاء في السنة النبوية، وإن مما يحث على العمل بالقرآن هو معرفة أحوال النزول واستحضارها حال قراءة القرآن، فمعرفة حالة نزول الآية وكيف تعامل الصحابة ﷺ مع هذه الآيات مما يعين على العمل بها وتطبيق ما يخفى فيها من سنن واردة عن النبي ﷺ، كما أن استحضار حال الصحابة في امتثالهم لأمر الله ومسارعتهم للعمل بالقرآن يحث ويدفع إلى الاقتداء بهم والسير على خطاهم، وفيما يلي مثال لبيان أثر معرفة أحوال النزول وأهميته في العمل بالقرآن الكريم.

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ١٩٠).

عن عطاء (ت ١١٤هـ)^(٣): قال دخلت أنا وعبيد بن عمير على عائشة (ت ٥٧هـ).. قال

(١) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور (٢٣/٣٦٥).

(٢) فهم القرآن، للحارث المحاسبي (ص ٢٤٧).

(٣) عطاء: هو عطاء بن أبي رباح، واسمه أسلم القرشي الفهري، ولد في خلافة عثمان بن عفان، ونشأ بمكة، قال عبد العزيز بن أبي رباح، عن ربيعة: فاق عطاء أهل مكة في الفتوى، وكان من أحسن =

ابن عمير: أخبرينا بأعجب شيء رأيته من رسول ﷺ قال فسكتت ثم قالت: لما كان ليلة من الليالي قال (يا عائشة ذريني أتعبد الليلة لربي) قلت والله إني لأحب قربك وأحب ما سرك، قالت: فقام فتطهر ثم قام يصلي، قالت: فلم يزل يبكي حتى بلّ حجره، قالت: ثم بكى فلم يزل يبكي حتى بلّ لحيته، قالت: ثم بكى فلم يزل يبكي حتى بلّ الأرض فجاء بلال يؤذنه بالصلاة فلما رآه يبكي قال: يا رسول الله لم تبكي وقد غفر الله لك ما تقدم وما تأخر؟ قال: (أفلا أكون عبدا شكورا، لقد نزلت علي الليلة آية ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها) ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ الآية كلها^(١)، فُتُبِين هذه الآية حال النبي ﷺ مع قراءة هذه الآيات، كما أن السؤال عن ذلك لم يرد إلا لهدف الاقتداء بالنبي ﷺ.

حال النزول وأثره في العمل بالقرآن.

نزلت هذه الآيات التي تدعو إلى التفكير والتأمل في خلق الله ﷻ على النبي ﷺ في وقت الليل، ومعروف أن وقت الليل وقت يتصف بالهدوء والظلام والسكون الذي يبعث على التأمل والتفكير وهذا من التناسب بين معنى الآية ووقت نزولها، كما أن في تلاوة النبي ﷺ لهذه الآية في وقت الليل دافعية لتطبيق هذه السنة والعمل بها في قراءتها ليلاً، «قال العلماء: يستحب لمن انتبه من نومه أن يمسح على وجهه، ويستفتح قيامه بقراءة هذه العشر الآيات اقتداءً بالنبي ﷺ»، ثم

=الناس صلاة، ينظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٦/ ٣٣٠)، تاريخ ابن معين (٣/ ١١٧)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (٢٠/ ٦٩).

(١) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٢/ ٣٨٦)، برقم: (٦٢٠)، كتاب الرقائق، ذكر البيان بأن المرء عليه إذا تخلى لزوم البكاء على ما ارتكب من الحوبات وإن كان بائنا عنها مجداً في إتيان ضدها، وقال شعيب الأرنؤوط: «إسناده صحيح على شرط مسلم». صحيح ابن حبان بأحكام الأرنؤوط (٢/ ٣٨٧).

يصلني ما كتب له، فيجمع بين التفكير والعمل^(١)، فمن هذا المثل يتضح أن معرفة حالة نزول الآية وتصورها له أثره وأهميته في العمل بالقرآن.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَأَجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة: ٩٠).

عن سعد بن أبي وقاص (ت ٥٥هـ)^(٢) رضي الله عنه قال: أتيت على نفر من الأنصار والمهاجرين فقالوا: تعال نطعمك ونسقك خمرا - وذلك قبل أن تحرم الخمر -، قال: فأتيتهم في حش - والحش البستان - فإذا رأس جزور مشوي عندهم وزق من خمر، قال: فأكلت وشربت معهم، قال: فذكرت الأنصار والمهاجرين عندهم، فقلت: المهاجرون خير من الأنصار! قال: فأخذ رجل أحد لحبي الرأس فضربني به فجرح بأنفي، فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته، فأنزل الله ﷻ في - يعني نفسه شأن الخمر -: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾^(٣).

وعن عمر بن الخطاب (ت ٢٣هـ)^(٤) رضي الله عنه قال: لما نزلت تحريم الخمر، قال عمر رضي الله عنه:

(١) ينظر: تفسير القرطبي (٤/٣١٠).

(٢) سعد بن أبي وقاص: اسمه مالك بن وهيب، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، يلتقي مع رسول الله ﷺ في كلاب بن مرة، وهو أول من رمى بسهم في سبيل الله، وكان مجاب الدعوة، ينظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٤/٩٣)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للزمزي (١٠/٣٠٩).

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٧/١٢٥)، برقم: (١٧٤٨)، كتاب فضائل الصحابة، باب في فضل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٤) عمر بن الخطاب: هو عمر بن الخطاب بن نفيل العدوي، له صحبة وهجرة، وولي الخلافة بعد أبي بكر، فتح الله له الفتوح بالشام والعراق ومصر، وكان لا يخاف في الله لومة لائم، وهو أول من أرخ التاريخ، وأول من سُمي بأمير المؤمنين، ينظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٦/١٠٥)، =

اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا، فنزلت: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ط﴾ (البقرة: ٢١٩)، التي في سورة البقرة، فدُعي عمر، فقرئت عليه، فقال: اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا، فنزلت التي في المائة، فدُعي عمر، فقرئت عليه، فلما بلغ: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ (المائدة: ٩١)، قال عمر: قد انتهينا^(١).

حال النزول وأثره في العمل بالقرآن.

نزلت هذه الآيات التي تحرم شرب الخمر على النبي ﷺ في وقت كان الخمر يُشرب بإسراف، بل معلماً من معالم الحياة الجاهلية، ومن التقاليد المتغلغلة في المجتمع الجاهلي، حيث إنه يُتسابق إلى مجالسها ويُتفاخر بها، ولهذا لم يكن أمر تحريم الخمر مفاجئاً؛ فقد سبق هذا التحريم مراحل وخطوات تمهد لذلك، فتغيير التقاليد الاجتماعية المتغلغلة، المتلبسة بعادات النفوس ومألوفاتها، والمتلبسة كذلك ببعض الجوانب الاقتصادية وملاساتها ليست بالأمر الهين على النفس، ورغم كل ذلك تأتي إجابة عمر رضي الله عنه لأمر الله بكل رضى ويقين فور سماعه لأمر الله بقوله: (قد انتهينا)، وهكذا كان حال الصحابة في استجابتهم لأمر الله تعالى سريعة وبدون تردد، وفي معرفتنا لهذه الأحوال ما يدفع إلى العمل الذي يرتضيه الله تبارك وتعالى.

=تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (٣١٦/٢١)، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (٣١٢/٧).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧٠/٦)، برقم: (٤٦٧٧)، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا﴾ (التوبة: ١١٨).

(١) أخرجه الحاكم في «مستدرکه» (٢٧٨/٢)، برقم: (٣١١٩)، كتاب التفسير، قصة نزول تحريم الخمر، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين»، ولم يخرجاه.

* المطلب الخامس: أهمية معرفة أحوال النزول في الدعوة إلى الله.

أمر الله ﷺ بالدعوة إلى عبادته وتوحيده في كتابه الكريم حيث قال: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٤)، وقال سبحانه: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْ لَهُمُ بِلَاتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل: ١٢٥)، فالدعوة إلى الله هي امتثال لأمره، والدعاة إلى الله هم أتباع الرسل ﷺ ولهذا على الداعية الاقتداء بمنهج النبي ﷺ في الدعوة والسير على طريقه، فهو حينما يقف ويتأمل المواقف التي وقفها النبي ﷺ في دعوته إلى الله يزداد حكمة، ويستفيد من هذه المواقف في دعوته ويتخذها له منهجاً، فقد قال الله ﷻ: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الأحزاب: ٢١).

وإن أعظم رابط بين حال نزول القرآن وبين الدعوة هو النظر إلى حال النزول من حيث الزمان، ويتضح ذلك من خلال النظر إلى الوسائل الدعوية المتبعة في الدعوة أول الإسلام في ذلك الوقت؛ والتي تتنوع وتتناسب بطبيعتها مع الزمان الذي نزل فيه القرآن وتلاءم معه، فكل زمان له ما يناسبه من الوسائل الدعوية الملائمة.

وبالنظر إلى الأحوال والظروف التي حفت نزول القرآن الكريم، فإنه يمكن رسم المنهج العام الصحيح للدعوة كما سار عليه النبي ﷺ في دعوته، ومعرفة الأساليب المناسبة للدعوة في كل زمان، والتنوع في طرقها، ومن طرق الدعوة التي سار عليها النبي ﷺ والتي توصلنا لها من خلال معرفتنا بأحوال النزول المصاحبة لنزول القرآن الكريم ما يلي:

أولاً: المسارعة في الاستجابة والامتثال لأمر الله.

مثال: قال تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ (الشعراء: ٢١٤).

أخرج البخاري عن أن أبا هريرة (ت ٥٩هـ) روى أنه قال: قام رسول الله ﷺ حين أنزل الله: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ قال: (يا معشر قريش - أو كلمة نحوها - اشتروا أنفسكم، لا أغني عنكم من الله شيئاً، يا بني عبد مناف لا أغني عنكم من الله شيئاً، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني

عنك من الله شيئا، ويا صفية عمّة رسول الله لا أعني عنك من الله شيئا، ويا فاطمة بنت محمد ﷺ سأليني ما شئت من مالي، لا أعني عنك من الله شيئا^(١).

فقد كان الشرك والضلال هو المعروف وقت نزول قوله تعالى: ﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾، وكان الكفار حينها أشد تعصبا في دينهم، ومع ذلك سارع النبي ﷺ بالامتثال لأمر الله والاستجابة له رغم صعوبة ظروف الدعوة وقتها، فقد أوضح لهم ﷺ في دعوته هذه أن التصديق بهذه الرسالة هو حياة الصّلات بينه وبينهم، وأن عصبية القرابة التي يقوم عليها العرب اختفت من خلال هذا الإنذار الآتي من عند الله ﷻ^(٢)، وقد اتضح لنا هذا المنهج في دعوة النبي ﷺ من خلال النظر في الحالة الكائنة وقت نزول الآية.

ثانياً: الصبر والثبات على الحق رغم الأذى.

مثال: قال تعالى: ﴿ وَالضُّحَىٰ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝ ﴾ (الضحى: ١-٣).
أخرج البخاري عن جندب بن سفيان (ت ٦٠هـ) رضي الله عنه أنه قال: اشتكى رسول الله ﷺ فلم يقيم ليّلتين أو ثلاثا، فجاءت امرأة فقالت: يا محمد، إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك، لم أره قربك منذ ليّلتين أو ثلاث، فأنزل الله ﷻ: ﴿ وَالضُّحَىٰ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝ ﴾^(٣).

«نزلت هذه السورة على رسول الله ﷺ تكذيباً من الله قريشاً في قيلهم لرسول الله، لما أبطأ

- (١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١١١/٦)، برقم: (٤٧٧١)، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾ (الشعراء: ٢١٤-٢١٥).
- (٢) ينظر: الرحيق المختوم، للمباركفوري (ص ٧٠).
- (٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٧٢/٦)، برقم: (٤٩٥٠)، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝ ﴾ (الضحى: ٣).

عليه الوحي: قد ودّع محمداً ربه وقلاه^(١)، فقد تسلط على النبي ﷺ وعلى من اتبعه الأعداء الأقوياء من مشركي قريش بالأذية القولية والفعلية قدر ما يطيقون؛ لأنهم لا يريدون أن يفارقوا عبادة الأصنام والأوثان، ومع ذلك لم يفتر ﷺ في دعوته، ولم يترك العناية والتربية الخاصة لأولئك الذين دخلوا في الإسلام^(٢)، فاتضح لنا منهج الصبر والثبات على الحق في الدعوة للنبي ﷺ من خلال معرفة أحوال النزول للآيات.

ثالثاً: الحكمة وحسن التدبير.

مثال: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ إلى قوله: ﴿فَأَنقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمَسَّسَهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ (آل عمران: ١٧٢ - ١٧٤).

أخرج النسائي في سننه عن ابن عباس (ت ٦٨هـ) قال: لما انصرف المشركون عن أحد، وبلغوا الروحاء، قالوا: لا محمداً قتلتموه، ولا الكواعب أردفتم، وبئس ما صنعتم، ارجعوا، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فندب الناس، فانتدبوا...^(٣).

قد يكون أمر النبي ﷺ للصحابة ﷺ بالخروج لقتال المشركين مرةً أخرى بعد أحد وهم

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢٤/٤٨٥).

(٢) ينظر: البداية والنهاية، لابن كثير (٣/١٢٢)، مواقف النبي ﷺ في الدعوة إلى الله تعالى، لسعيد القحطاني (ص ١١)، الرحيق المختوم، للمباركفوري (ص ٧٠).

(٣) أخرجه النسائي في «الكبرى» (١٠/٥٤)، برقم: (١١٠١٧)، كتاب التفسير، قوله تعالى: ﴿فَأَنقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ﴾ (آل عمران: ١٧٤)، وقال ابن حجر في كتابه «فتح الباري شرح صحيح البخاري» (٨/٧٦): «رجاله رجال الصحيح إلا أن المحفوظ إرساله عن عكرمة ليس فيه ابن عباس».

حالة شدة وبهم ما بهم من الآلام أمراً عجيباً، وما هذا إلا لفظنة وحكمة وحسن تدبير منه ﷺ، فسار النبي ﷺ ومن معه من الصحابة وهم على ما هم عليه من شدة وألم حتى وصلوا الحمراء الأسد، وعندها كان الاتفاق الحكيم مع معبد بن أبي معبد الخزاعي - وهو يومئذ مشرك - على أن يذهب للمشركين ويستكشف أمرهم، ويثني عزائمهم ويرهبهم من المسلمين، وقد كان ذلك؛ حيث خافوا وقذف الله في قلوبهم الرعب، وعليه رجعوا إلى مكة، وأقام المسلمون حينئذ في حمراء الأسد يوم الإثنين والثلاثاء والأربعاء ثم رجعوا بعدها إلى المدينة من غير قتال^(١)، فبالوقوف على حالة نزول الآية وحكايتها تبين لنا صفة الحكمة وحسن التدبير للنبي ﷺ في حياته ودعوته، وهذا ما يحتاج إليه الداعية.

رابعاً: الرفق والرحمة والتحلي بالأخلاق الحسنة.

مثال: قال تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلْبَةِ إِنَّ أَمْرًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ إِحْتٌ فَلَهَا نِصْفٌ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتْ أَنْثَىٰ فَلَهَا النِّصْفُ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ إِخْوَةً رَجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ بَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضَلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النساء: ١٧٦).

أخرج البخاري عن جابر بن عبد الله (ت ٧٧هـ) ﷺ قال: مرضت مرضاً فأتاني النبي ﷺ يعودني وأبو بكر وهما ماشيان، فوجداني أعمي عليّ، فتوضأ النبي ﷺ، ثم صبّ وضوءه عليّ، فأفقت، فإذا النبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله، كيف أصنع في مالي؟ كيف أقضي في مالي؟ فلم يجبني بشيء حتى نزلت آية الميراث^(٢).

ففي عيادة النبي ﷺ لجابر بن عبد الله ﷺ، ومساعدته في تخفيف ما به من الإغماء؛ وذلك بصبّ وضوءه عليه حتى فاق ما يرشدنا لصفة الرحمة والرفق عند رسول الله ﷺ، وهذا ما يجب

(١) ينظر: السيرة النبوية، لابن إسحاق (٣٤٨)، سيرة ابن هشام (١٠٢/٢).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١١٦/٧)، برقم: (٥٦٥١)، كتاب المرضى، باب عيادة المغمى عليه.

أن يتحلى به الداعية في دعوته، وقد تبين لنا هذا المنهج من خلال النظر في قصة نزول آية الكلاله.

خامساً: الاستعانة بالله وحسن الظن به.

مثال: قوله تعالى: ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ

مُرْدِفِينَ ﴾ (الأنفال: ٩).

أخرج مسلم عن عبد الله بن عباس (ت ٦٨هـ) قال: حدثني عمر بن الخطاب (ت ٢٣هـ) قال: لما كان يوم بدر نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وهم ألف، وأصحابه ثلاثمائة وتسعة عشر رجلاً، فاستقبل نبي الله ﷺ القبلة، ثم مَدَّ يديه فجعل يهتف بربه: (اللهم أنجز لي ما وعدتني، اللهم آت ما وعدتني، اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض)، فما زال يهتف بربه ماداً يديه مستقبل القبلة، حتى سقط رداؤه عن منكبيه، فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه، ثم التزمه من ورائه وقال: يا نبي الله، كفاك مناشدتك ربك، فإنه سينجز لك ما وعدك، فأنزل الله ﷻ: ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴾ فأمده الله بالملائكة^(١).

من خلال هذا الأثر تبين لنا حُسن ظنّ النبي ﷺ برّبته واستعانته به رغم صعوبة ظروف المسلمين وقلة عددهم مُقابل عدد المشركين^(٢)، إلا أنه ﷺ لم ينثني أو يستسلم، بل لجأ إلى ربّه سبحانه وألح عليه بطلب النصر حتى ظفر به، فمن خلال حال نزول الآية وقصّتها تبين لنا هذا المنهج للنبي ﷺ الذي لا يُمكن للداعية المضي في الدعوة دون التحلي به.

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١٥٦/٥)، برقم: (١٧٦٣)، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم.

(٢) كان عدد المسلمين في الغزوة بدر ثلاث مائة رجل، وأما المشركين فكانوا فيما بين التسع مائة والألف، ينظر: سيرة ابن هشام (١/٦١٧-٦٢٢).

الخاتمة

أبرز النتائج والتوصيات في هذا البحث هي كما يلي:

النتائج:

- ١- لمعرفة حال النزول لا بد من وجود نصّ نقلي يدلّ على حكاية الأحداث والملايسات التي صاحبت نزول الآية.
- ٢- ليس لأحوال النزول صيغٌ مُعيّنة لمعرفة جميعها؛ وإنما يكون ذلك من خلال الوقوف على القرائن الدالة على الأحوال.
- ٣- اختلاف علم: (أسباب النزول) عن علم: (أحوال النزول)، وبينهما عموم وخصوص.
- ٤- للوصول إلى معرفة أحوال نزول الآية لا بدّ من الرجوع إلى المصادر الأصلية، وهي كتب التفسير وعلوم القرآن والأحاديث الشريفة والسيرة النبوية.
- ٥- معرفة أحوال النزول هو مما يُعين ويُساعد على فهم الآية، وتدبرها، والوقوف معها، ومُعايشة نزولها، واستخلاص الفوائد واللطائف التي تتعلق بالبعد الواقعي لموضوعها.

التوصيات:

- ١- الكتابة في حالة من أحوال النزول وحصر الآيات النازلة فيها مع دراستها.
- ٢- جمع أحوال النزول التي نزل بها القرآن الكريم من الناحية النظرية، وتحريها، وإخراجها كعلم متكامل مستقل يُمكن إضافته إلى علوم القرآن الكريم.
- ٣- دراسة آثار أحوال النزول الواردة في كتب السيرة النبوية من الناحية الحديثة من قبل مُختصين في هذا المجال.
- ٤- دراسة حالتين من أحوال النزول وعمل مُقارنة بينهما، مثل أبرز السمات لأول ما نزل على النبي ﷺ من الآيات وآخر ما نزل عليه منها، أو آيات العهد المكي وآيات العهد المدني، أو



الآيات التي نزلت في خطاب المؤمنين والآيات التي نزلت في خطاب الكفار، وغيرها من الأحوال.

هذا وأحمد الله ﷻ على ما منّ عليّ به من إتمام هذا البحث، كما أسأله سبحانه كما يسّر لي كتابته أن ينفعني به والإسلام والمسلمين، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، والله من وراء القصد، وصلى الله على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



قائمة المصادر والمراجع

- الإِتقان في علوم القرآن. جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، د.ط، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- أسباب نزول القرآن. النيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، ط٢، الدمام: دار الإصلاح، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- الإصابة في تمييز الصحابة. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- الأعلام. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، ط١٥، د.م: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.
- بحث مقاصد القرآن الكريم وأهميتها في تحديد الموضوع القرآني «دراسة نصية في بعض كتب التفسير وعلوم القرآن الكريم». الخطيب، عبد الله، جامعة الشارقة، الإمارات، د.ت.
- بحث مقاصد القرآن الكريم وصلتها بالتدبر. التجاني، علي البشر الفكي، المؤتمر العالمي الأول لتدبر القرآن، قطر، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- بحث مقاصد القرآن وعلاقتها بمقاصد السور. الراشد، فلوة بنت ناصر الراشد، المؤتمر الدولي الثاني للقرآن الكريم والسنة الشريفة، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- بحث وقت نزول القرآن وأثره في فهم المعنى والعمل به. طه، طه حسين؛ وطه، عابدين، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإنسانية، جامعة أم القرى، العدد (٢١)، ١٤٣٢هـ.
- البداية والنهاية. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، د.ط، د.م: دار الفكر، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- البرهان في علوم القرآن. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، مصر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.

- تاج العروس من جواهر القاموس. مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، تحقيق: مجموعة من المحققين، د. ط، د. م: دار الهداية، د. ت.
- تاريخ ابن معين (رواية الدوري). ابن معين، أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، ط ١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- التاريخ الأوسط. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط ١، حلب: دار الوعي، القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.
- تاريخ الثقات. العجلي، أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح، ط ١، د. م: دار الباز، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م.
- التاريخ الكبير. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، د. ط، حيدر آباد - الدكن: دائرة المعارف العثمانية، د. ت.
- تاريخ خليفة بن خياط. خليفة بن خياط، أبو عمرو خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني العصفري البصري، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري، ط ٢، دمشق: دار القلم، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٧ هـ.
- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد». ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، د. ط، تونس: الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤ م.
- التعديل والتجريح، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي، تحقيق: د. أبو لبابة حسين، ط ١، الرياض: دار اللواء للنشر والتوزيع، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- تفسير ابن أبي حاتم = تفسير القرآن العظيم. ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، ط ٣، السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩ هـ.

أثر معرفة أحوال النزول في فهم القرآن

- تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.
- تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ١٤١٩هـ.
- التفسير الحديث. عزت، دروزة محمد، د.ط، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٣هـ.
- تفسير الطبري = جامع البيان في تأويل القرآن. أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط ١، د.م: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط ٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- تفسير المنار = تفسير القرآن الحكيم. محمد رشيد رضا، محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، د.ط، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
- التنزيل وترتيبه. النيسابوري، تحقيق: د. نورة بنت عبدالله الورثان، د.ط، الرياض: دار كنوز إشبيلية، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال. المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبلي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- الجبال والأمكنة والمياه. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، تحقيق: د. أحمد عبدالتواب عوض المدرس، د.ط، القاهرة: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، ١٣١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الجرح والتعديل. ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، ط ١، حيد آباد الدكن - الهند: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٢٧١هـ - ١٩٥٢م.

- حاشية السندي على سنن ابن ماجه = كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه. نور الدين السندي، محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، د.ط، بيروت: دار الجيل، د.ت.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، مراقبة: محمد عبد المعيد ضان، ط ٢، صيدرآباد - الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- الذرية الطاهرة النبوية. الدولابي، أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد بن سعيد بن مسلم الأنصاري، تحقيق: سعد المبارك الحسن، ط ١، الكويت: الدار السلفية، ١٤٠٧هـ.
- رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار. ابن بطوطة، محمد بن عبدالله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي، أبو عبد الله، د.ط، د.م: دار الشرق العربي، د.ت.
- الرحيق المختوم. المباركفوري، صفي الرحمن، ط ١، بيروت: دار الهلال، د.ت.
- سنن ابن ماجه. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، مصر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، د.ت.
- سنن أبي داود. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط، صيدا - بيروت: المكتبة العصرية، د.ت.
- سنن الترمذي. الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣)، وإبراهيم عطوة عوض (ج ٤، ٥)، ط ٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- السنن الصغرى للنسائي = المجتبى من السنن. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط ٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- السنن الكبرى. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، قدم له: عبد الله بن عبدالمحسن التركي، ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

أثر معرفة أحوال النزول في فهم القرآن

- سير أعلام النبلاء. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، ط ٣، د.م: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي). ابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء، المدني، تحقيق: سهيل زكار، ط ١، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير). ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، د.ط، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٦م.
- السيرة النبوية لابن هشام. ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين، تحقيق: مصطفى السقان وإبراهيم الأبيارين وعبد الحفيظ الشلبي، ط ٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.
- شرح (مقدمة التفسير) لابن تيمية. ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، إعداد وتقديم: د. عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار، ط ١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- صحيح ابن حبان = الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط ١، د.م: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. مسلم، ابن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

- طبقات المفسرين العشرين. جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: علي محمد عمر، ط ١، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٣٩٦هـ.
- طبقات المفسرين للداودي. الداودي، محمد بن علي بن أحمد، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- طبقات المفسرين. الأدنه وي، أحمد بن محمد، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، ط ١، السعودية: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- علم مقاصد السور. الربيعه، محمد بن عبد الله، ط ١، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٢٣هـ - ٢٠١١م.
- علوم القرآن مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه. زرزور، عدنان محمد، ط ١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته. العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- غريب الحديث. الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، ط ١، حيدر آباد - الدكن: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- فتح الباب في الكنى والألقاب. ابن منده، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى، ط ١، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، ط ١، الرياض: مكتبة الكوثر، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
- فهم القرآن ومعانيه. المحاسبي، أبو عبد الله الحارث بن أسد، ط ٢، تحقيق: حسين القوتلي، بيروت: دار الكندي، دار الفكر، ١٣٩٨هـ.

أثر معرفة أحوال النزول في فهم القرآن

- القاموس المحيط. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط ٨، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. أبو البقاء الحنفي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، د. ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، د. ت.
- الكنى والأسماء. النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشيري، ط ١، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- لباب النقول في أسباب النزول. جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: أحمد عبدالشافي، د. ط، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠٢٠م.
- لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي، ط ٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.
- مجاز القرآن. أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي البصري، تحقيق: محمد فواد سزكين، د. ط، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٨١هـ.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان، تحقيق: حسام الدين القدسي، د. ط، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراية. المزيني، خالد بن سليمان، ط ١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- المحكم والمحيط الأعظم. ابن سيدة، أبو الحسن علي بن إسماعيل، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن. عبد الجواد، خلف محمد عبد الجواد، د. ط، القاهرة: دار البيان العربي، د. ت.

- المدخل إلى مقاصد القرآن. حامدي، عبد الكريم، ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٨هـ.
- المدخل لدراسة القرآن الكريم. أبو شُهبة، محمد بن محمد بن سويلم، ط ٢، القاهرة: مكتبة السنة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع. صفي الدين، عبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي البغدادي، الحنبلي، ط ١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٢هـ.
- المستدرک على الصحيحين للحاكم. ابن البيع، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، د.م: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي، حققه ووثقه وعلق عليه: مرزوق على إبراهيم، ط ١، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- مَصَاعِدُ النَّظَرِ لِلإِشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السُّورِ = المَقْصِدُ الأَسْمَى فِي مُطَابَقَةِ إِسْمِ كُلِّ سُورَةٍ لِلْمَسْمَى. البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي، ط ١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- معالم مكة التاريخية والأثرية. البلادي، عاتق بن غيث بن زوير بن زاير بن حمود بن عطية بن صالح، ط ١، مكة المكرمة: دار مكة للنشر والتوزيع، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- معجم البلدان. الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، ط ٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م.
- معجم الصحابة. البغوي، أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن المرزبان بن سابور بن شاهنشاه، ط ١، تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني، الكويت: مكتبة دار البيان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

أثر معرفة أحوال النزول في فهم القرآن

- المعجم الكبير. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، ط ٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت.
- معجم المَعَالِمِ الجُغْرَافِيَّةِ فِي السِّيَرَةِ النَّبَوِيَّةِ. البلادي، عاتق بن غيث بن زوير بن زاير بن حمود بن عطية بن صالح، ط ١، مكة المكرمة: دار مكة للنشر والتوزيع، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر». نويهض، عادل، قدم له: مُفتي الجمهورية اللبنانية الشَّيْخُ حسن خالد، ط ٣، بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع. أبو عبيد البكري، عبد الله بن عبد العزيز بن محمد، ط ٣، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ.
- معجم مقاييس اللغة. الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د.ط، د.م: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- المفردات في غريب القرآن. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط ١، دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، ١٤١٢هـ.
- مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر. الطيار، مساعد بن سليمان بن ناصر، ط ٢، السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ.
- مقال ضوابط منهجية في التعامل مع النص الشرعي. سانو، د. قطب مصطفى، مجلة الكلمة، لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- <http://kalema.net/home/article/print/250>
- مقال مهارات تدبر القرآن. الربيعة، محمد بن عبد الله، (صوتي ومُفرَّغ) في موقع: (في رحاب التنزيل):
- http://rehabtanzy1.blogspot.com/2016/02/blog-post_9.html
- المكّي والمدني في القرآن الكريم، من أول القرآن وحتى سورة الإسراء. أحمد، عبد الرزاق حسين. ط ١، د.م: دار ابن عفان للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- من روائع القرآن - تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل. البوطي، محمّد سعيد رَمضان، د.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- **مناهج المفسرين**. محمود، منيع بن عبد الحلیم، د.ط، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- **مناهل العرفان في علوم القرآن**. الزرقاني، محمد عبد العظيم، ط٣، مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت.
- **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.
- **مواقف النبي صلى الله عليه وسلم في الدعوة إلى الله تعالى**. القحطاني، سعيد بن علي بن وهف، د.ط، الرياض: مطبعة سفير، توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض، د.ت.
- **النبا العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم**. دراز، محمد بن عبد الله دراز، اعتنى به: أحمد مصطفى فضلية، قدم له: أ. د. عبد العظيم إبراهيم المطعني، د.ط، د.م: دار القلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- **نزول القرآن الكريم وتاريخه وما يتعلق به**. حويه، محمد عمر، ط١، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢١هـ.
- **النهاية في غريب الحديث والأثر**. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، د.ط، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- **الوحي المحمدي**. محمد رشيد رضا، محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم، تحقيق: إحسان عباس، د.ط، بيروت: دار صادر، من ١٩٠٠م - ١٩٩٤م.

Bibliography

- Attafsir Alhadith, authored by: Darwazah Muhammad Ezzat. - Cairo: Dar Ehiaa Al-Kotob Al Arabia, 1383 AH.
- Mu?jam ma asta?jama min Asmaa Albilad wa Almawdi?, written by: Abu Obaid Abdullah bin Abdul Aziz bin Muhammad Al Bakri Al Andalusi. - Beirut: Alam Alkotob, 1403 AH. - Third Edition.
- Maharat Tadabur Alquran (http://rehabtanzyt.blogspot.com/2016/02/blog-post_9.html) [Article] / Author: Dr. Muhammad bin Abdullah Al-Rabiah // Website in Rehabtanzyt. - 1437 AH.
- Asbab Annuzoul, written by: Ali bin Ahmed bin Muhammad bin Ali Al-Wahidi, Al-Nisaburi, Al-Shafi'i / Investigated by Essam bin Abdul Mohsen Al-Humaidan.
- Alkamal fi Oloom Alquran, authored by: Abd al-Rahman ibn Abi Bakr Jalal al-Din al-Suyuti / investigated by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. (D-M): The Egyptian General Book Authority, 1394 AH.
- alIhsan fi Taqreeb Sahih Ibn Hibban, written by: Muhammad bin Hibban bin Ahmed bin Hibban bin Muadh bin Ma'bad Al-Tamimi, Abu Hatim, Al-Darami, Al-Busti / Investigated by Shuaib Al-Arna'oot. Beirut: Al-Resala Foundation, 1408 AH. - First Edition.
- Al'iisabat Fi Tamyiz Alsaḥaba, authored by: Abu Al-Fadl Ahmed bin Ali bin Muhammad bin Ahmed bin Hajar Al-Asqalani / Investigated by Adel Ahmed Abdel-Mawgod and Ali Muhammad Moawad. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1415 AH. - First Edition.
- Al-A?lam, written by: Khair Al-Din bin Mahmoud bin Muhammad bin Ali bin Faris Al-Zarkali Al-Dimashqi. (D-M): Dar El Ilm Lilmalayin, 2002. Fifteenth Edition.
- Albidaya wa Annihaya, written by: Abu Al-Fida Ismail bin Omar bin Kathir Al-Qurashi Al-Basri and then Al-Dimashqi. (D-M): Dar Al-Fikr, 1407 AH.
- Alburhan fi Oloom Alquran, written by: Badr Al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahader Al-Zarkashi / investigated by Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. - Beirut: Dar Ehiaa Al-Kotob Al Arabia, Issa al-Babi al-Halabi and his associates, 1376 AH. - First Edition.
- Attanwir wa Attahrir, written by: Muhammad Al-Taher bin Ashour Al-Tunisi. - Tunisia: Tunisian publishing house.
- Alta?dil Wa Attajrih Liman Kharraja LahuAlbakhari Fi Aljami? Alsaḥih, written by: Abu Al-Walid Suleiman bin Khalaf bin Saad bin Ayyub bin Warith Al-Tajbi Al-Qurtubi Al-Baji Al-Andalusi / Investigated by Abu Lubaba Hussein. - Riyadh: Dar Al-Liwaa for Publishing and Distribution, 1406 AH. - First Edition.
- Al-Jami? Al-Saḥih, written by: Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughirah Al-Bukhari. - Cairo: Dar al-Shaab - Cairo, 1407 AH. - First Edition.
- AlJami? li-Ahkam Al-Qur'an, authored by: Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr bin Farah Al-Ansari Al-Khazraji Shams Al-Din Al-Qurtubi / investigated by Ahmed Al-Baradouni and Ibrahim Atfayesh. Cairo: Egyptian Book House, 1384 AH. - Second Edition.

- Aljibal wa Alamakin wa Almiyah, written by: Abu Al-Qasim Mahmoud bin Amr bin Ahmed, Al-Zamakhshari Jarallah / Investigated by Ahmed Abdel-Tawab Awad. - Cairo: Dar Al-Fadilah for Publishing and Distribution, 1319 AH.
- Al-Jarh wa l-Ta?dil, written by: Abu Muhammad Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Idris ibn al-Mundhir al-Handhali, al-Razi ibn Abi Hatim. - Haiderabad Deccan - India: Edition of Ottoman Encyclopedia Council, 1271 AH. - First Edition.
- Azzuria Attahira Annabawia, authored by: Abu Bishr Muhammad bin Ahmed bin Hammad bin Saeed bin Muslim Al-Ansari Al-Dulabi Al-Razi / investigated by Saad Al-Mubarak Al-Hassan. Kuwait: The Salafi House, 1407 AH. - First Edition.
- Arrahiq Almakhtoom, written by: Safi al-Rahman al-Mubarakpuri. Beirut: Dar Al-Hilal. - First Edition.
- Assira Annabawia Libn Hisham, written by: Abd al-Malik ibn Hisham ibn Ayyub al-Hamiri al-Ma'afry Abu Muhammad, Jamal al-Din / investigated by: Ibrahim al-Abyari and Abd al-Hafiz al-Shalabi Mustafa al-Saqa. (D-M): Mustafa Al-Babi Al-Halabi & Sons Library and Press Company in Egypt, 1375 AH. - Second Edition.
- Adhawabit Almanhajia Litta?amul ma?a Annussous alshar?ia / Author Dr. Qutb Mustafa Sano // Qutb Mustafa Sano website. - 1433 AH. <http://www.almahdara.com/ar/vb7/showthread.php?t=17>
- Al-Qamus Al-Muhit, written by: Majd Al-Din Abu Taher Muhammad bin Yaqoub Al-Fayrouzabadi / investigation by the Heritage Investigation Office at Al-Resala Foundation. Beirut: Al-Resala Foundation for Printing, Publishing and Distribution, 1426 AH. Eighth Edition.
- Alkuliat Mu?jam fi Almustalahat wa Alfurooq Allughawia, written by: Ayoub bin Musa Al-Hussaini Al-Quraimi Al-Kafwi, Abu Al-Baqa Al-Hanafi. Beirut: Al-Resala Foundation.
- Alasmaa wa Alalghab, written by: Muslim bin tAl-Hajjaj Abu Al-Hasan Al-Qushayri Al-Nisaburi / Investigated by Abdul Rahim Muhammad Ahmad Al-Qashqari. - Medina, Kingdom of Saudi Arabia: Deanship of Scientific Research at the Islamic University, 1404 AH. - First Edition.
- Al-Mujtaba min Al-Sunnan Al-Sunan Al-Soghra for An-Nasa'i, authored by: Abu Abd al-Rahman Ahmad Ibn Shuaib Ibn Ali al-Khorasani, an-Nasa'i / Investigated by Abd al-Fattah Abu Ghuddah. Aleppo: Islamic Publications Office, 1406 AH. - Second Edition.
- Tahqiq Alwajiz Fi Tafsir Alkitaab AlAziz, authored by: Abdul Haq bin Ghalib bin Abdul Rahman bin Tammam bin Attia Al Andalusi Al Muharbi / Investigation by Abdul Salam Abdul Shafi Muhammad. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1422 AH. - First Edition.
- Almuharir fi Asbab Nuzool Alquran min khilal Alkutub attis?a, a study of the causes, a Narration and a knowledge, authored by: Khaled bin Suleiman Al-Muzaini. Dammam: Dar Ibn al-Jawzi, 1427 AH. - First Edition.
- Almuhamkam Wa Almuhit Al-Aezam, written by: Abu Al-Hassan Ali bin Ismail bin Sayeda Al-Mursi / investigation by Abdul Hamid Hindawi. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1421 AH. - First Edition.

- Muqadima fi Maqasid Alquran, written by: Abdul Karim Hamidi. - Riyadh: Al-Rushd Library, 1428 AH. - First Edition.
- Madkhal Lidrasat Alquran Alkarim, written by: Muhammad bin Muhammad bin Suwailam Abu Shahba. - Cairo: Sunnah Library, 1423 AH. - Second Edition.
- Al-Mu'jam Al-Kabir, authored by: Suleiman bin Ahmed bin Ayoub bin Mutair Al-Lakhmi Al-Shami Abu Al-Qasim Al-Tabarani / Investigated by Hamdi bin Abdul Majeed Al-Salafi. Cairo: Ibn Taymiyyah Library. - Second Edition.
- Al-Mufradat fi Gharib al-Quran, written by: Abu Al-Qasim Al-Hussein Bin Muhammad, known as Al-Ragheb Al-Isfahani / Investigated by Safwan Adnan Al-Daoudi. - Damascus, Beirut: Dar Al-Qalam, Al-Dar Al-Shamiya, 1412 AH. - First Edition.
- Al-Makki wa Al-Madani fi AlQur'an alkarim, from the beginning of the Qur'an to Surat Al-Isra, authored by: Abd al-Razzaq Husayn Ahmad. (D-M): Dar Ibn Affan, 1420 AH. - First Edition.
- Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim bin Al-Hajjaj, the famous explanation of Al-Nawawi on Muslim, authored by: Abu Zakaria Muhyi Al-Din Yahya bin Sharaf Al-Nawawi. Beirut: House of Revival of Arab Heritage, 1392 AH. - Second Edition.
- Alnihayat Fi Gharayb Alhadith Wal'athar, written by: Majd Al-Din Abu Al-Saadat Al-Mubarak bin Muhammad bin Muhammad bin Abdul Karim Al-Shaibani Al-Jazari Ibn Al-Atheer. Beirut: The Scientific Library, 1399 AH.
- Alwahei Almuhammadi, written by: Muhammad Rashid bin Ali Rida bin Muhammad Shams Al-Din. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1426 AH. - First Edition.
- Bahr al-Uloum, written by: Abu al-Layth Nasr bin Muhammad bin Ahmed bin Ibrahim al-Samarqandi.
- Taj Al ?arous Min Jawahir Al Qamus, written by: Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Razzaq al-Husayni, Abu al-Fayd, nicknamed Murtaza, al-Zubaidi. (D-M): Dar Al-Hedaya.
- Tarikh Ibn Mu'in (A Douri's Narrative), written by: Abu Zakaria Yahya bin Ma'in bin Aoun bin Ziyad bin Bastam bin Abdul Rahman Al-Marri Bialwala', Al-Baghdadi / Investigated by Ahmed Muhammad Nour Seif. - Makkah Al-Mukarramah: Center for Scientific Research and the Revival of Islamic Heritage, 1399 AH. - First Edition.
- Tarikh al-Thiqat, written by: Abul-Hassan Ahmed bin Abdullah bin Saleh Al-Ajli Al-Kufi. (D-M): Dar Al-Baz, 1405 AH. - First edition.
- Tarikh Khalifa bin Khayat, written by: Abu Amr Khalifa bin Khayat bin Khalifa Al Shaibani Al Asfari Al Basri / Investigated by Akram Zia Al Omari. - Damascus, Beirut: Dar Al-Qalam, Al-Resala Foundation, 1397 AH. - Second Edition.
- Tafsir AlQur'an Alhakim (Interpretation of Al-Manar) authored by: Muhammad Rashid bin Ali Reda. (D-M): The Egyptian General Book Authority, 1990.
- Tafsir AlQur'an Al?azim, authored by: Abu Al-Fida Ismail bin Omar bin Kathir Al-Qurashi Al-Basri then Al-Dimashqi / investigated by Muhammad Husayn Shams Al-Din. - Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Publications of Muhammad Ali Beydoun, 1419 AH. - First Edition.

- Tafsir AlQur'an Al'azim by Ibn Abi Hatim, authored by: Abu Muhammad Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Idris ibn al-Mundhir al-Tamimi, al-Hanzali, al-Razi ibn Abi Hatim / investigation by Asaad Muhammad al-Tayyib. - Kingdom of Saudi Arabia: Nizar Mustafa Al-Baz Library, 1419 AH. - Third Edition.
- Tahdhib Al-Kamal Fi Asma Al-Rijal, authored by: Abu Al-Hajjaj Yusuf bin Abdul Rahman bin Yusuf, Jamal Al-Din Ibn Al-Zaki Al-Qada'i Al-Kalbi Al-Mazi / investigated by Dr. Bashar Awad Maarouf. Beirut: Al-Resala Foundation, 1400 AH. - First Edition.
- Taysir Al-Karim Al-Rahman Fi Tafsir Kalam Al-Mannan, authored by: Abdul Rahman bin Nasser Al-Saadi / Investigated by Abdul Rahman bin Mualla Al-Luhaiq. - Cairo: Dar Ibn al-Haytham, 1430 AH. - First Edition.
- Jami' al-Bayan fi Ta'wil Ayei Alquran, authored by: Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Kathir bin Ghaleb Al-Amali Al-Tabari / investigation by Ahmed Muhammad Shakir. (D-M): Al-Resala Foundation, 1420 AH. - First Edition.
- Sunan Ibn Majah, authored by: Ibn Majah Abu Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwini / investigated by Muhammad Fouad Abd al-Baqi. (D-M): Dar Ehiaa Al-Kotob Al Arabia - Faisal Issa Al-Babi Al-Halabi.
- Sunan Abi Dawood, authored by: Abu Dawood Suleiman bin Al-Ash'ath bin Ishaq bin Bashir bin Shaddad bin Amr Al-Azdi Al-Sijistani / Investigated by Muhammad Muhyi Al-Din Abdul Hamid. Sidon - Beirut: Modern Library.
- Sunan Al-Tirmidhi, authored by: Muhammad bin Issa bin Surah bin Musa bin Al-Dahhak Al-Tirmidhi / Investigated by Muhammad Fouad Abdel-Baqi (V3) and Ibrahim Atwa Awad, the teacher in Al-Azhar Al-Sharif (Volume 4, 5 Ahmed Muhammad Shaker (Volume 1, 2) - Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library and Press Company, 1395 AH. - Second Edition.
- Seiar A'lam Al-Nubala', written by: Shams Al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Othman bin Qaymaz Al-Dhahabi / Investigation by a group of investigators under the supervision of Sheikh Shuaib Al-Arnaout. (D-M): Al-Resala Foundation, 1405 AH. - Third Edition.
- Sirat Ibn Ishaq (The Book of Al-Seer and Al-Maghazi) written by: Muhammad bin Ishaq bin Yasar Al-Muttalib Bialwala', Al-Madani / Investigated by Suhail Zakkar. Beirut: Dar Al-Fikr, 1398 AH. - First Edition.
- Sharh (Muqadimat Attafsir) Libn Taymiyyah, authored by: Muhammad bin Salih bin Muhammad al-Uthaymeen. - Riyadh: Dar Al-Watan, 1415 AH. - First Edition.
- Tabaqat Al-Mufassirin, written by: Ahmed bin Mohammed Al-Adana Wei / investigated by Suleiman bin Saleh Al-Khazi. - Saudi Arabia: Maktabat Aleulum Walhukm, 1417 AH. - First Edition.
- Tabaqat Al-Mufassirin Al'ishrin, written by: Abd al-Rahman ibn Abi Bakr, Jalal al-Din al-Suyuti / Investigated by Ali Muhammad Omar. - Cairo: Wahba Library, 1396 AH. - First Edition.
- Tabaqat Al-Mufassirin by al-Dawudi, authored by: Muhammad bin Ali bin Ahmed, Shams al-Din al-Dawudi al-Maliki. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

- ?ilm Maqasid Assuar The Science of the Purposes of the Surah, written by: Muhammad bin Abdullah Al-Rabiah. - Riyadh: King Fahd National Library, 1432. - First Edition.
- Oloom Alquran Madkhal ila Tafsir Alquran wa Bayan I?jazah, authored by: Adnan Muhammad Zarzour. (D-M): The Islamic Office, 1401 AH. - First Edition.
- ?awn al-Ma?bood Sharh Sunan Abi Dawood, wa Ma?ahu Hashiat Ibn al-Qayyim: Refining the Sunan Abi Dawood and clarifying its causes and problems. Written by: Muhammad Ashraf bin Amir bin Ali bin Haider, Abu Abd al-Rahman Sharaf al-Haq, al-Siddiqi, Azimabadi. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1415 AH. - Second Edition.
- Gharib Alhadith, authored by: Abu Obaid Al-Qasim bin Salim bin Abdullah Al-Harawi Al-Baghdadi / investigated by Muhammad Abdul Mu'id Khan. Hyderabad - Deccan: The Ottoman Encyclopedia Press, 1384 AH. - First Edition.
- Fath Albab fi Alkuna wa Alalghab, authored by: Abu Abdullah Muhammad ibn Ishaq ibn Muhammad ibn Yahya ibn Mandah al-Abdi / investigation by Abu Qutaiba Nazar Muhammad al-Fariabi. - Riyadh: Al-Kawthar Library - Saudi Arabia, 1417 AH. - First Edition.
- Fath al-Bari, Sharh Sahih al-Bukhari, authored by: Ahmed bin Ali bin Hajar Abu al-Fadl al-Asqalani al-Shafi'i / investigation by Muhammad Fouad Abd al-Baqi and Muhib al-Din al-Khatib. Beirut: House of Knowledge, 1379.
- Fahm AlQuran wa Ma?anih, authored by: Abu Abdullah Al-Harith bin Asad Al-Muhasabi / investigated by Hussein Al-Quwatli. Beirut: Dar Al-Kindi, Dar Al-Fikr, 1398 AH. - Second Edition.
- Lubab Al-nuqoul fi Asbab Al-nouzul, authored by: Abd al-Rahman ibn Abi Bakr, Jalal al-Din al-Suyuti / investigation by Professor Ahmed Abd al-Shafi. Beirut - Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
- Lisan Al-Arab, written by: Muhammad bin Makram bin Ali Jamal Al-Din Ibn Manzur Al-Ansari Al-Ruwaifai the African. Beirut: Dar Sader, 1414 AH. Third Edition.
- Majaz Alqur'an, written by: Abu Ubaidah Muammar bin Al-Muthanna Al-Taymi Al-Basri / Investigated by Muhammad Fawad Sezgin. Cairo: Al-Khanji Library, 1381 AH.
- Majma? Al-Zawaid Wa-Manba? Al-Fawaid, written by: Abu al-Hasan Nur al-Din Ali bin Abi Bakr bin Suleiman al-Haythami / investigated by Husam al-Din al-Qudsi. - Cairo: Al-Qudsi Library, 1414 AH.
- Madkhal ila Tafsir wa Oloom Alquran, written by: Abdel-Gawad Khalaf Muhammad Abdel-Gawad. Cairo: Dar Al Bayan Al Arabi.
- Marasid Alaitila? Ila 'Asma' Al'amkinat Wa Albiqa?, authored by: Abdul-Mu'min bin Abdul-Haq, Ibn Shama'il Al-Qatai'i Al-Baghdadi, Al-Hanbali, Safi Al-Din. Beirut: Dar Al-Jeel, 1412 AH. - First Edition.
- Musnad Allmam Ahmad bin Hanbal, authored by: Abu Abdullah Ahmed bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad Al Shaibani / Investigated by Adel Murshid Shuaib Al Arnaout. (D-M): Al-Resala Foundation, 1421 AH. - First Edition.

- Mashahir Olmaa Alamsar wa A?lam Fuqahaa Alaqtar, authored by: Muhammad bin Habban bin Ahmed bin Habban bin Muadh bin Ma?bad, Al-Tamimi, Abu Hatim, Al-Darami, Al-Busti / investigation by Marzouk Ali Ibrahim. - Mansoura: Dar Al-Wafaa for printing, publishing and distribution, 1411 AH. - First edition.
- Ma?alim Altanzil Fi Tafsir Alquran, Tafsir al-Baghawi, authored by: Abu Muhammad al-Husayn ibn Mas`ud al-Baghawi / investigation by Muhammad Abdullah al-Nimr Othman Juma`a Dhamiriya Suleiman Muslim al-Harsh. (D-M): Dar Taiba for Publishing and Distribution, 1417 AH. - Fourth Edition.
- Ma?alim Makkah Attarikhia wa Alatharia, written by: Atiq bin Ghaith bin Zuwayer bin Zayer bin Hamoud bin Attia bin Saleh Al Baladi Al-Harbi. (D-M): House of Makkah for Publishing and Distribution, 1400 AH. - First Edition.
- Mu?jam al-Buldan, written by: Shihab Al-Din Abu Abdullah Yaqut bin Abdullah Al-Roumi, A bin Abdullah Al-Roumi Al-Hamawi. Beirut: Dar Sader, 1995. - Second Edition.
- Mu?jam al-Sahabah, written by: Abu al-Qasim Abdullah bin Muhammad bin Abdul Aziz bin Al-Marzuban bin Sabor bin Shahanshah Al-Baghawi / investigated by Muhammad Al-Amin bin Muhammad Al-Jakni. - Kuwait: Dar Al-Bayan Library, 1421 AH. - First Edition.
- Mu?jam Almufrisin "min Sadr Alislam wa Hata Al?asr Alhadir", authored by: Adel Nuwaihidi. - Beirut - Lebanon: Noueihed Cultural Foundation for Writing, Translation and Publishing, 1409 AH. - Third Edition.
- Mu?jam Maqayis Allugh , authored by: Ahmed bin Faris bin Zakaria Al-Qazwini Al-Razi / Investigated by Abdul Salam Muhammad Haroun. (D-M): Dar Al-Fikr, 1399 AH.
- Mafhoom Attafsir wa Atta`wil wa Alistinbat wa Attadabur wa Almufasir, authored by: Dr. Musaed bin Suleiman bin Nasser Al-Tayyar. - Kingdom of Saudi Arabia: Dar Ibn al-Jawzi for Publishing and Distribution, 1427 AH. - Second Edition.
- Maqasid Alquran Alkarim wa Ahmiataha fi Tahdid Almadou? Alqurani. Authored by: Abdullah Al-Khatib. (D-M): University of Sharjah.
- Maqasid Alquran Alkarim wa Silataha Bittadabur. Written by: Ali Al-Bishr Al-Faki Al-Tijani, 1st International Conference for Quran Contemplation, Qatar 2013.
- Maqasid Alquran wa Silataha Bimaqasid Assuar [Aresearch paper], by Dr. Filwa Al-Rashed, The Second International Conference For the Holy Quran And the Noble Sunna, Islamic University, Malaysia, 2015. .
- Min Rawai? Alquran – Ta`mulat ?ilmia wa Adabia fi Kitab Allah ?azza wa Jal, authored by: Muhammad Saeed Ramadan Al-Bouti. Beirut: Al-Resala Foundation, 1420 AH.
- Manahij Alufasirin, written by: Manea bin Abdul Halim Mahmoud. - Cairo, Beirut: The Egyptian Book House - Cairo, The Lebanese Book House - Beirut, 1421 AH.
- Manahil al-?irfan fi Oloom al-Qur'an, written by: Muhammad Abd al-Azim al-Zarqani. (D-M): Issa Al-Babi Al-Halabi and Co. Press. - Third Edition.
- Mawaqif Annabi (PBUH) fi Adda?wa ila Allah Ta?ala, written by: Dr. Saeed bin Ali bin Wahf Al-Qahtani. - Riyadh: Safir Press, 1425 AH.

أثر معرفة أحوال النزول في فهم القرآن

- Wafayat Al-a?yan Wa Anba Abna Al-Zaman, written by: Abu Al-Abbas Shams Al-Din Ahmed Bin Muhammad Bin Ibrahim Bin Abi Bakr Bin Khalkan Al-Barmaki Al-Erbi / Investigated by Ihsan Abbas. Beirut: Dar Sader.
- Waqt Nuzool Alquran wa Atharh fi Fahm Alma?na wa Al?amal bih [A research paper] / Taha Hussein Taha and Abdeen Taha Taha // Journal of the University of the Holy Quran and Human Sciences. - 1432 AH. - 21.

أحاديث السؤال بوجه الله «دراسة نقدية»

د. عمّار بن أحمد الصياصنة^(١)

(قدم للنشر في ٢٥/٠٦/١٤٤١هـ؛ وقبل للنشر في ٠٦/٠٨/١٤٤١هـ)

المستخلص: هذا البحث يتناول بالدراسة والتحليل جميع الأحاديث الواردة في السؤال بوجه الله منعاً وإباحةً. ويهدف إلى بيان درجتها من حيث الصحة والضعف، وتحريم القول في دلالتها، وبيان مسالك العلماء في التعامل معها.

والمنهج المتبع هو المنهج الاستقرائي الاستنتاجي، المتمثل في استقصاء كل ما ورد في هذه المسألة من أحاديث، والحكم عليها، والوقوف على آراء العلماء تجاهها.

وخلص البحث إلى أنّ الأحاديث الواردة في هذه المسألة ثمانية، ثلاثة منها في المنع، وخمسة في الإباحة، وكلها أحاديث ضعيفة لا يصح منها شيء.

وأنّ للعلماء أربعة أقوال في حكم السؤال بوجه الله: الإباحة، والكرهية، والتحریم، والترخيص في حال دون حال، والذي ترجح للباحث منها هو القول الأول.

الكلمات المفتاحية: وجه الله، السؤال بالله، الاستعاذة بالله، التوسّل بأسماء الله.

(١) أستاذ الحديث المساعد بقسم الحديث وعلومه، كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية.

البريد الإلكتروني: ammar978@hotmail.com



Ahadith of Supplication by the Face of Allah A Critical Study

Dr. Ammar A. Assayasna

(Received 19/02/2020; accepted 30/03/2020)

Abstract: This research analytically investigates all Hadiths about supplication by the face of Allah, whether the hadith is prohibiting or permitting this action.

It aims to identify the hadiths' degree of authenticity «accuracy or weakness», verifying their significance and reviewing how scholars deal with them.

The proper approach is the inductive deductive approach All hadiths about this issue have been investigated and verified along with seeking the views of scholars toward them.

The research found out that the hadiths about this topic are eight hadiths, three of them prohibit asking by the face of Allah, and five hadiths permit it. They are all weak hadiths and none of them is «Hadith Sahih», truly authenticated.

Scholars have four sayings about asking by the face of Allah: permitting, hatred, prohibiting and permitting in some cases. The researcher favors the first saying.

Key words: The Face of Allah, asking by the Face of Allah, Seeking Refuge of Allah, Supplication by the Names of Allah.

* * *



المقدمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على نبينا محمدٍ خاتم النبيين وإمام المرسلين، المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين. أمّا بعد:

فمن أحسن ما تعنى به الدراسات الحديثية المعاصرة: جمع الأحاديث الواردة في أحد أبواب العلم وتحقيق القول فيها صحةً وضعفاً، وخاصةً الأبواب العملية التي لها أثرٌ في سلوك الناس وحياتهم.

ولمّا كان «السؤال بوجه الله» ممّا يكثر على السنة بعض الناس مع ورود عددٍ من الأحاديث المرفوعة في النهي عن ذلك والوعيد عليه بل لعن فاعله، رغبت في جمع هذه المرويات ودراستها وتحقيق القول فيها، ليكون المسلم على بيّنة من أمره تجاهها.

* موضوع البحث:

الأحاديث الواردة في منع السؤال بوجه الله أو إباحة ذلك.

* حدود البحث:

يقتصر البحث على دراسة الأحاديث الواردة في هذا الباب من حيث الصحة والضعف، وبيان موقف العلماء منها سنداً ودلالةً.

* مشكلة البحث:

ما يدل عليه ظاهر بعض الأحاديث من تحريم السؤال بوجه الله، مع وجود مروياتٍ تدلُّ على الإباحة والرخصة.

* أهمية البحث:

حفظ السنة النبوية من أن يُنسب لها ما ليس له أصلٌ ثابتٌ، وتحرير القول في بابٍ مهمٍ، أدخله بعض العلماء في أبواب التوحيد.

*** أهداف البحث:**

- جمع الأحاديث الواردة في هذا الباب، وبيان درجتها صحةً وضعفًا.
- تحرير الألفاظ المرفوعة الصحيحة من الشاذة في هذه المرويات.
- بيان موقف العلماء من هذه الأحاديث وتوجيهها مع المناقشة والترجيح.

*** منهج البحث:**

هو المنهج الاستقرائي الاستنتاجي المتمثل في استقصاء كل ما ورد في هذه المسألة من أحاديث، والحكم عليها، والوقوف على آراء العلماء تجاهها.

*** الدراسات السابقة:**

لم أقف على دراسة خاصة أو بحثٍ علميٍّ محكَّمٍ حول الأحاديث الواردة في هذه المسألة، إلا أن العلماء تعرَّضوا لها باقتضاب في كتب شروح الحديث وبعض كتب العقيدة المتأخرة. وللدكتور إبراهيم بن عبد الله الحمَّاد بحثٌ محكَّمٌ بعنوان: «السؤال بوجه الله تعالى: صورته وأحكامه، دراسة عقديَّة»^(١).

وقسمه إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: بيان معنى السؤال بوجه الله تعالى وعلاقته بتوحيد الله.

المبحث الثاني: صور السؤال بوجه الله تعالى مع بيان حكمها.

المبحث الثالث: حكم إجابة من سأل بوجه الله تعالى.

وعني الدكتور الفاضل في بحثه بنقل أقوال العلماء - المعاصرين خاصَّة - حول المسألة، وكان التركيز على الناحية العقديَّة وما ذكره شراح كتاب التَّوحيد للشيخ محمَّد بن عبد الوهاب حولها، وخلص فيه إلى كراهة أو تحريم السؤال بوجه الله شيئًا من أمور الدنيا. وأما بحثنا هذا، فالغاية منه تحقيق صحة المرويات الواردة في هذا الباب منعًا وإباحةً.

(١) نشر في مجلة الدراسات العقديَّة، مج (٦)، (١٢)، ٢٠١٣ م.

*** خطة البحث:**

- وقد رأيت تقسيم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.
 - المقدمة: وفيها بيان موضوع البحث ومشكلته وحدوده وأهميته وخطة البحث.
 - التمهيد: بيان معنى السؤال بوجه الله.
 - المبحث الأول: الأحاديث الواردة في منع السؤال بوجه الله.
 - المبحث الثاني: الأحاديث الواردة في إباحة السؤال بوجه الله.
 - المبحث الثالث: حكم السؤال بوجه الله.
 - الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.
 - فهرس المصادر والمراجع.
- وختامًا: أسأل الله أن يجعل هذا البحث خالصًا لوجهه الكريم، نافعًا للمسلمين، وأن يغفر الزلل ويعفو عن النقص والتقصير والخلل.

التمهيد

بيان معنى السؤال بوجه الله

السؤال في لغة العرب: الطَّلَب^(١).

وهو إمّا: طلبُ معرفةٍ أو طلبُ نوالٍ.

قال الرَّاغِبُ: «السؤال: استدعاءُ معرفةٍ أو ما يؤدِّي إلى المعرفة، واستدعاءُ مالٍ أو ما يؤدِّي

(١) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده (٥٤٦/٨) مادة (سأل)، لسان العرب، ابن منظور

(١١/٣١٨)، المصباح المنير، للفيومي (١/٢٩٧).

إلى المال»^(١).

وقال المناوي: «والسؤال ضربان: طلب مقال، وجوابه: المقال، ومنه ﴿أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ﴾ [الأحقاف: ٣١]، وطلب نوالٍ، وجوابه: النوال، ومنه ﴿أَجِيبَتْ دَعْوَتُكُمْ﴾ [يونس: ٨٩] أي: أُعطيتم ما سألتما»^(٢).

«وجه الله»: الوجه صفةٌ ذاتيةٌ من صفات الله ﷻ.

والباء في قولنا: (أسألك بوجه الله...) ليست للقسَم، بل هي سببيةٌ، فهو يسأل مستشفعاً ومتوسلاً بوجه الله تعالى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «قول القائل: (أسألك بكذا) نوعان: فإن الباء قد تكون للقسَم، وقد تكون للسبب، فقد تكون قسماً به على الله، وقد تكون سؤالاً بسببه»^(٣).

وقال: «وأما قوله: (سألتك بالله أن تفعل كذا)، فهذا سؤالٌ وليس بقسَم، وفي الحديث: (من سألكم بالله فأعطوه)^(٤)، ولا كفارة على هذا إذا لم يُجب سؤاله... فالسؤال كقول السائل لله: (أسألك بأن لك الحمد أنت الله المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام)... فهذا سؤال الله تعالى بأسمائه وصفاته، وليس ذلك إقساماً عليه... وإذا قال السائل لغيره: أسألك بالله، فإنما سأله بإيمانه بالله، وذلك سببٌ لإعطاء مَنْ سأله به»^(٥).

(١) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (ص ٤٣٧).

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي (ص ١٣٢)، وينظر: الفروق اللغوية، العسكري (ص ٣٧)، التعريفات، الجرجاني (ص ١٢٣).

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١/ ٢١٠).

(٤) رواه أبو داود في السنن، كتاب: الأدب، باب: في الرجل يستعيد من الرجل، (٧/ ٤٣٣)، (٩/ ٥١٠٩)، والنسائي في السنن، كتاب: الزكاة، باب: من سأل بالله ﷻ، (٥/ ٨٢)، (٦٧/ ٢٥٦٧) من حديث ابن عمر.

(٥) مجموع الفتاوى (١/ ٢٠٦).

وذكر من الفروق بين السائل والمقسم: «أنَّ السَّائِلَ متضرعٌ ذليلٌ يسألُ بسببٍ يناسب الإجابة، والمقسم أعلى من هذا، فإنَّه طالبٌ مؤكِّدٌ طلبه بالقسم، والمقسم لا يُقسم إلا على من يرى أنه يبرُّ قسمه»^(١).

وعلى هذا يكون المعنى المقصود من السؤال بوجه الله: طلب الإنسان من غيره شيئاً متوسلاً بوجه الله تعالى.

المبحث الأول

الأحاديث الواردة في منع السؤال بوجه الله

وفيه ثلاثة فروع:

* الفرع الأول: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

قال الإمام أبو داود السجستاني: حدثنا أبو العباس القلوري، حدثنا يعقوب بن إسحاق الحضرمي، عن سليمان بن معاذ التميمي، حدثنا ابن المنكدر، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يُسألُ بوجه الله إلا الجنة)^(٢).

وأخرجه البيهقي في السنن الكبير من طريق أبي داود^(٣).

(١) مجموع الفتاوى (١/٢٢٣).

(٢) «يروى: (لا تسأل) مفرداً، مخاطباً معلوماً، وغائباً مجهولاً؛ نهياً ونهياً؛ أي: لا ينبغي أن يقال: يا فلان! أعطني شيئاً بوجه الله أو بالله؛ فإن اسمه أعظم أن يسأل به متاع الدنيا، بل اسألوا به الجنة، مثل أن تقول: يا ربنا! نسألك الجنة بوجهك الكريم». شرح المصابيح لابن الملك (٢/٤٩٣).

(٣) سنن أبي داود، كتاب: الزكاة، باب: كراهية المسألة بوجه الله ﷻ، (١٦٧١).

(٤) السنن الكبير، البيهقي (٨/٣٩٧).

أحاديث السؤال بوجه الله «دراسة نقدية»

وابن عدي من طريق الحسين بن أبي معشر^(١).
وابن منده من طريق أحمد بن الحسن، وعمر بن محمد البزار^(٢).
ثلاثتهم عن أبي العباس القلوري، به.
وأخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ من طريق ابن عمّار الموصلي عن يعقوب بن إسحاق الحضرمي^(٣)، به.

وهذا سندٌ ضعيفٌ، فيه علّتان:

الأولى: سليمان بن معاذ التميمي.

وهو سليمان بن قَرم بن معاذ التميمي الضبي أبو داود النَّحوي، ومنهم من ينسبه إلى جدّه.
قال ابن أبي حاتم: «سليمان بن قَرم الضبي، وهو ابن قَرم بن معاذ»^(٤).
وقد ضعفه أكثر الأئمة.

قال ابن معين: «ليس بشيء»^(٥)، وقال: «سليمان بن قَرم يُحدِّث عن الأعمش، وكان ضعيفاً»^(٦).

وقال النسائي: «سليمان بن قَرم ليس بالقوي»^(٧)، وقال أبو حاتم: «ليس بالمتين»^(٨)، وقال

(١) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي (٢١٣/٥).

(٢) الرد على الجهمية، ابن منده (ص ٩٨).

(٣) المعرفة والتاريخ، الفسوي (٣/٣٦١).

(٤) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (٤/١٣٦).

(٥) تاريخ ابن معين - رواية الدارمي - (ص ١٢٨).

(٦) تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (٣/٤١١).

(٧) الضعفاء والمتروكون، النسائي (ص ٤٩).

(٨) الجرح والتعديل (٤/١٣٧).

أبوزرعة: «ليس بذاك»^(١).

وقال ابن حبان: «كان رافضياً غالباً في الرفض، ويقلب الأخبار مع ذلك»^(٢).
وقال الحاكم النيسابوري: «فقد غمزوه بالغلو وسوء الحفظ جميعاً، وقال يحيى بن معين في جميع الروايات عنه إنه ليس بشيء»^(٣).
ولم أف أف على من وثقه إلا ما ذكره الذهبي في المغني من قوله: «وثقه أحمد»^(٤).
والذي وقفت عليه من كلام الإمام أحمد: ما رواه العقيلي عن محمد بن عوف الطائي، قيل لأحمد بن حنبل: سليمان بن قرم؟ قال: «لا أرى به بأساً، ولكنّه كان يُفرط في التشيع»^(٥).
ولعلّ مستند نسبة التوثيق للإمام أحمد ما ذكره المزي في تهذيب الكمال، قال: «قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: كان أبي يتبع^(٦) حديث قُطبة بن عبد العزيز، وسليمان بن قرم، ويزيد بن عبد العزيز بن سياه، وقال: هؤلاء قومٌ ثقاتٌ، وهم أتمُّ حديثاً من سفيان وشعبة، هم أصحاب كتب، وإن كان سفيان وشعبة أحفظ منهم»^(٧).
ولم أف أف على هذا النص في مصدر متقدم، ولم أجده في الكمال لعبد الغني المقدسي^(٨).
وعلى كلٍّ فقد تفرد الإمام أحمد - إن ثبت عنه - بهذا التوثيق، ولم يتابع عليه.

(١) الجرح والتعديل (٤/١٣٧).

(٢) المجروحين، ابن حبان (١/٤١٨).

(٣) المدخل إلى الصحيح، الحاكم النيسابوري (٤/١٢٩).

(٤) المغني في الضعفاء، الذهبي (١/٢٨٢).

(٥) الضعفاء، العقيلي (٢/٥٢٦).

(٦) كذا في تهذيب الكمال للمزي، وفي تهذيب التهذيب لابن حجر (٤/٢١٣): «يتبع»، وهو الأقرب.

(٧) تهذيب الكمال (١٢/٥٢).

(٨) الكمال في أسماء الرجال، عبد الغني المقدسي (٥/٢٩٥)، (٩/٢١٧).

أحاديث السؤال بوجه الله «دراسة نقدية»

وأما قول ابن عدي: «ولسليمان بن قرم أحاديث غير ما ذكرت عن الكوفيين والبصريين، وأحاديث حسان إفرادات، وهو خير من سليمان بن أرقم بكثير»^(١)، فلا يفيد توثيقاً، فمراده بالأحاديث الحسان ههنا الغرائب التي يتفرد بها.

ومن العلماء من ذهب إلى أن سليمان بن معاذ ليس هو ابن قرم، بل هو راوٍ آخر، ونصر ذلك الخطيب البغدادي^(٢)، ونقله عن البخاري والدارقطني.

وعلى القول بأن المذكور في السند ليس هو ابن قرم، فهو ضعيف أيضاً.

قال ابن معين: «سليمان بن معاذ ليس بشيء، وقد روى أبو داود الطيالسي عنه»^(٣).

وذكره ابن حبان في الثقات^(٤)، وقال في المجروحين: «سليمان بن معاذ، شيخ من أهل البصرة،

يروى عن البصريين والمدنيين، روى عنه أبو داود الطيالسي، يخالف الثقات في الأخبار»^(٥).

وقال ابن عدي: «ولسليمان بن معاذ غير هذا من الحديث، وأحاديثه متقاربة، ولم أر

للمتقدمين فيه كلاماً، وفي بعض ما يروي مناكير، وعامة ما يرويه إنما يروي عنه أبو داود الطيالسي وهو بصري»^(٦).

(١) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي (٢١٤/٥).

(٢) موضح أوهام الجمع والتفريق، الخطيب البغدادي (٣٤٩/١)، قال البرذعي: «قلت لأبي زرعة الرازي: سليمان بن معاذ هو سليمان بن قرم، قال: نعم، قلت: كيف هو، قال: ضعيف الحديث». موضح أوهام الجمع والتفريق (٣٤٨/١)، وفي إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي (٨١/٦) النقل عن عبد الغني الأزدي تخطئة من فرق بينهما، فالله أعلم.

(٣) تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (٣٥٧/٣).

(٤) الثقات، ابن حبان (٣٩٢/٦).

(٥) المجروحين (٤١٩/١).

(٦) الكامل في ضعفاء الرجال (٢٥٠/٥).

العلة الثانية: التفرد.

فهذا الحديث تفرد به سليمان بن معاذ عن ابن المنكدر عن جابر، ولم يتابعه عليه أحد. فكيف يكون محفوظاً عن ابن المنكدر عن جابر، ثم لا يرويه أحدٌ من أصحابه الثقات، وقد روى عنه كبار الأئمة كمالك والسفيانين وشعبة والأوزاعي وابن أبي ذئب ويحيى بن سعيد وغيرهما، ثم ينفرد به دونهم راو ضعيف، فهذا يزيده ضعفاً إلى ضعف. فضلاً عن كونه غير معروف بالرواية عنه ولا ملازماً له، بل لم أقف على رواية له عن ابن المنكدر في غير هذا الحديث.

وكلُّ هذا يؤكّد أنّه حديثٌ منكرٌ غيرٌ محفوظٌ.

قال ابن عدي: «وهذا الحديث لا أعرفه عن محمد بن المنكدر إلا من رواية سليمان بن قرم، وعن سليمان بن قرم: يعقوب بن إسحاق الحضرمي»^(١). وقال ابن شاهين: «تفرد به الحضرمي، ولا أعلم حدث به إلا القلوري، وهو حديثٌ غريبٌ»^(٢).

* الفرع الثاني: حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

قال الإمام الرُّوياني: حدّثنا أحمد بن عبد الرحمن، حدّثنا عمّي^(٣)، حدّثني عبد الله بن عيَّاش، عن أبيه: أنّ يزيد بن المهلب لما ولي خراسان قال: دلوني على رجلٍ حاملٍ لخصالٍ الخير، فدُلّ على أبي بردة بن أبي موسى الأشعري.

(١) الكامل في ضعفاء الرجال (٥/٢١٣).

(٢) ينظر: التكميل في الجرح والتعديل، ابن كثير (٣/٢٧٦)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢١/٣٤).

(٣) عبد الله بن وهب المصري.

فلما جاءه رآه رجلاً فائقاً، فلَمَّا كَلَّمَهُ رأى مَحْبَرَتَهُ أَفْضَلَ مِنْ مَرَّاتِهِ، قال: وإني ولَّيتك كذا وكذا من عملي، فاستعفاه، فأبى أن يُعفيه.

فقال: أيها الأمير، ألا أخبرك بشيءٍ حَدَّثَنِيه أَبِي أَنَّهُ سَمِعَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟
قال: هاته.

قال: إنَّه سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يقول: (من تولَّى عملاً وهو يعلم أَنَّهُ ليس لذلك العمل بأهلٍ فليتبوأ مقعده من النار)، وأنا أشهد أيها الأمير أَنِّي لست بأهلٍ لما دعوتني إليه.
فقال له يزيد: ما زدت على أن حَرَّصْتَنِي عَلَى نَفْسِكَ، وَرَغَبْتَنَا فِيكَ، فَاخْرَجْ إِلَى عَهْدِكَ فَإِنِّي غير معفيك.

فخرج، ثم أقام فيه ما شاء أن يقيم، فاستأذنه بالقدوم عليه، فأذن له، فقال: أيها الأمير، ألا أحدثك بشيءٍ حَدَّثَنِيه أَبِي أَنَّهُ سَمِعَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟
قال: هاته.

قال: (ملعونٌ من سأل بوجه الله، وملعونٌ من سُئِلَ بوجه الله ثم مَنَعَ سائله ما لم يَسأله هُجْرًا)^(١).

وقال: أنا أسألك بوجه الله إلا ما أعفيتني أيها الأمير من عملك، فأعفاه^(٢).
وأخرجه ابن عساكر^(٣) والمزي^(٤) من طريق الروياني.
ورواه الطبراني من طريق (أصبع بن الفرج، وعبد العزيز بن مقلاص)، قالوا: حدثنا

(١) «أي فحشاً، يقال: أهجر في منطقته يهجر إهجاراً، إذا أفحش، وكذلك إذا أكثر الكلام فيما لا ينبغي». النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٥/ ٢٤٥).

(٢) مسند الروياني (١/ ٣٢٦).

(٣) تاريخ دمشق، ابن عساكر (٢٦/ ٥٧).

(٤) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٣/ ٧٠).

ابن وهب، حدثني عبد الله بن عيَّاش بن عَبَّاسِ القُتَيْباني، عن أبيه: أن أبا بردة بن أبي موسى حَدَّثَ يزيد بن المهلب أنَّ أباه حَدَّثَه أَنَّهُ سَمِعَ رَسولَ اللهِ ﷺ يقول: (ملعونٌ من سأل بوجه الله ﷻ، وملعونٌ من سُئِلَ بوجه الله ﷻ ثم منع سائله ما لم يسأل هُجرا)^(١).
ورواه ابن بطة العكبري من طرق عن أصبع بن الفرّج عن ابن وهب، ولكن لم يذكر الجملة الأولى منه بل اقتصر على قوله: (ملعون من سُئِلَ بوجه الله فمَنع سائله ما سأل، ما لم يسأل هُجرا)^(٢). ولم يذكر القصة السابقة واقتصر فيه على المرفوع.
قال المنذري: «رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح إلاَّ شيخه يحيى بن عثمان بن صالح وهو ثقة، وفيه كلام»^(٣).

وحسنه كثير من المتأخرين، كالحافظ العراقي^(٤)، والهيثمي^(٥)، والقسطلاني^(٦)، والسخاوي^(٧)، والسيوطي^(٨)، والمناوي^(٩)، والصنعاني^(١٠)، والألباني^(١١).

(١) الدعاء للطبراني (ص ٥٨١).

(٢) الإبانة الكبرى، ابن بطة العكبري (٧/٢٦٣).

(٣) الترغيب والترهيب، المنذري (١/٦٠١).

(٤) طرح التثريب في شرح التثريب، العراقي (٤/٨٠).

(٥) مجمع الزوائد، الهيثمي (٣/١٣٩).

(٦) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني (٣/٦٢).

(٧) المقاصد الحسنة، السخاوي (ص ٧٣٠).

(٨) الجامع الصغير، السيوطي (٨١٨٦).

(٩) التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي (٢/٣٧٨).

(١٠) سبل السلام، الصنعاني (٢/٦٤٠).

(١١) سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني (٢٢٩٠).

والحديث فيه علتان:

الأولى: أن مداره على عبد الله بن عيَّاش القُتُباني، وهو ضعيف.

قال الآجري: «سألت أبا داود، عن عبد الله بن عيَّاش بن عبَّاس القُتُباني؟ فقال: ضعيف

الحديث، روى عنه ابن وهب»^(١).

وقال ابن أبي حاتم: «سألت أبي عنه، فقال: ليس بالمتين، صدوق، يُكتب حديثه، وهو

قريبٌ من ابن لهيعة»^(٢).

وقال ابن يونس في تاريخه - وإليه المرجع في المصريين -: «منكر الحديث»^(٣).

قال الذهبي: «عبد الله بن عيَّاش القُتُباني المذكور في إسناده، وإن كان احتجَّ به مسلم، فقد

ضعفه: أبو داود، والنسائي، وقال أبو حاتم: هو قريب من ابن لهيعة»^(٤).

وقد بينَّ الحافظ ابن حجر أن مسلماً إنَّما أخرج له في الشواهد لا في الأصول»^(٥).

الثانية: أن القُتُباني يروي قصةً حصلت بين يزيد بن المهلب وأبي بردة، ولم يشهدها، ولا بينَّ

من أخبره بها أو ممن سمعها، وهو مصري وأبو بردة كوفي، ولا يُعلم له رواية عنه.

والعلماء يفرقون بين الرواية عن الراوي، والرواية لقصة حصلت معه، فالأولى يُحكم لها

بالاتصال إذا كان معروفاً بالرواية عنه، والثانية في حكم المنقطع إلا أن يثبت شهوده لتلك القصة.

(١) سؤالات الآجري (ص ٢٣٣).

(٢) الجرح والتعديل (١٢٦/٥).

(٣) تاريخ ابن يونس المصري (١/٢٧٩).

(٤) انتهى من مختصر استدراك الذهبي على المستدرک لابن الملقن (٧/٣٢٦٦).

(٥) تهذيب التهذيب (٥/٣٥١)، وينظر: تهذيب الكمال (١٥/٤١١)، الكاشف للذهبي (١/٣٥١)،

ميزان الاعتدال للذهبي (٢/٤٦٩).

وقد حرّر ذلك جيداً الحافظ العراقي، ونقل عن ابن المواق اتفاق أهل النقل عليه^(١). وممّا يدلّ على نكارتة وبطلان هذه الرواية: أنّ أبا بردة روى للأمير حديث: (ملعون من سأل بوجه...)، ثم قال له: (أسألك بوجه الله إلا ما أعفيتني)، فكيف يسأله بوجه الله وهو يروي له أنّ السائل بذلك ملعون!

* الفرع الثالث: حديث أبي عبيد رضي الله عنه.

قال الإمام الطبراني: حدثنا عمر بن عبد العزيز بن مقلّاص، حدثنا أبي، حدثنا ابن وهب، أخبرنا عبد الله بن عيَّاش بن عبَّاس، عن عبد الله بن الأسود، عن أبي معقل، عن أبي عبيد مولى رفاعة بن رافع: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: (ملعونٌ من سأل بوجه الله، وملعونٌ من سُئل بوجه الله فمَنع سائله)^(٢).

ورواه أبو نعيم في معرفة الصحابة عن الطبراني^(٣).

ورواه الدولابي عن يونس بن عبد الأعلى قال: أنبأنا عبد الله بن وهب، به، بلفظ: (ملعون من سُئل بوجه الله فمَنع سائله)^(٤).

وهذا سند ضعيف:

- عبد الله بن عيَّاش، سبق بيان ضعفه.

(١) ينظر: التقييد والإيضاح للعراقي (ص ٨٦)، والطبعة التي حققها الدكتور أسامة خياط (١/١٨٤)، والنكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (ص ٣٨٨)، ومبحث «الرواية عن الشخص والرواية لقصته» في كتاب الاتصال والانقطاع للدكتور إبراهيم اللاحم (ص ٣١).

(٢) المعجم الكبير للطبراني (٢٢/٣٧٧).

(٣) معرفة الصحابة، أبو نعيم (٥/٢٩٥٨).

(٤) الكنى والأسماء، الدولابي (١/١٢٨).

- عبد الله بن الأسود القرشي، ذكره البخاري في التاريخ الكبير وسكت عنه^(١)، وذكره ابن حبان في الثقات^(٢)، قال أبو حاتم: «شيخ، لا أعلم روى عنه غير عبد الله بن وهب»^(٣). وقال الدارقطني: «مصري لا بأس به»^(٤).

- أبو معقل، لا يُعرف، قال ابن أبي حاتم: «أبو معقل بن أبي مسلم، روى عن أبي عبيد مولى رفاعه بن رافع»^(٥)، وذكر له هذا الحديث، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً. قال أبو زرعة الرازي: «أبو معقل لا يُسمى»^(٦).

- وأبو عبيد لم تثبت له صحبة، فروايتُه عن النبي ﷺ مرسلَة. قال ابن أبي حاتم: «سمعت أبا زرعة يقول أبو عبيد مولى رفاعه بن رافع الذي روى عن النبي ﷺ أنه قال: (ملعون من سأل بوجه الله وملعون من سئل بوجه الله فمَنع سائله) فقال: ليست له صحبة»^(٧).

ولذا قال الهيثمي عن الحديث: «رواه الطبراني في الكبير، وفيه من لم أعرفه»^(٨).

ويضاف لكل ما سبق: أن هذا الحديث والذي قبله مدارهما على عبد الله بن وهب، يرويه عن عبد الله بن عيَّاش القتياني، وقد روي عنه على وجهين:

(١) التاريخ الكبير، البخاري (٤٨/٦).

(٢) الثقات (١٥/٧).

(٣) الجرح والتعديل (٢/٥).

(٤) سؤالات أبي بكر البرقاني لأبي الحسن الدارقطني (ص ٩١).

(٥) الجرح والتعديل (٤٤٨/٩).

(٦) المرجع السابق (٤٤٨/٩).

(٧) المراسيل، ابن أبي حاتم (ص ٢٥٣).

(٨) مجمع الزوائد (١٣٩/٣).

الأول: رواه أحمد بن عبد الرحمن بن وهب، وأصبغ بن الفرغ، وعبد العزيز بن مقلاص، ثلاثتهم عن ابن وهب عن عبد الله بن عياش عن أبيه عن أبي بردة.
والثاني: رواه يونس بن عبد الأعلى عن ابن وهب عن عبد الله بن عياش عن عبد الله بن الأسود عن أبي معقل عن أبي عبيد.
ورواه عبد العزيز بن مقلاص عن ابن وهب على الوجهين، مرة كما في رواية أحمد وأصبغ، ومرة كما في رواية يونس.
وهذا الاضطراب من عبد الله بن عياش لسوء حفظه، ويبعد أن يكون محفوظاً من الوجهين، والله أعلم.

المبحث الثاني

الأحاديث الواردة في إباحة السؤال بوجه الله

وفيه ستة فروع:

* الفرع الأول: حديث معاوية بن حيدة رضي الله عنه.

قال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل، أخبرنا بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جدّه قال: أتيت النبي ﷺ حين أتيته، فقلت: والله ما أتيتك حتى حلفت أكثر من عدد أولاء أن لا أتيتك ولا آتي دينك، - وجمع بهز بين كفيه -، وقد جئت - امرأً - لا أعقل شيئاً إلا ما علمني الله ورسوله، وإني أسألك بوجه الله بم بعثك الله إلينا؟

قال: (بالإسلام).

قلت: وما آيات الإسلام؟

قال: (أن تقول: أسلمت وجهي لله وتخلت، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، كل مسلم على

مسلم محرم...^(١).

وتابع إسماعيل ابن عُلَيْهِ في روايته عن بهز بن حكيم: يحيى بن سعيد القطان^(٢)، والنضر بن شُمَيْل^(٣)، والمعتمر بن سليمان^(٤)، ومعمر بن راشد^(٥)، ويزيد بن زريع^(٦)، وعبد الله بن بكر السهمي^(٧)، وغيرهم من الثقات.

وتابع بهزاً في الرواية عن أبيه: أبو قَزَعَةَ سُويد بن حُجَيْر، ولكن ليس فيه لفظ: (أسألك بوجه الله)، بل بلفظ: (فبالذي بعثك بالحق ما الذي بعثك به)^(٨).

ونسخة «بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه» مما اختلفت فيها أقوال المحدثين، والذي جرى عليه العمل عند المتأخرين الحكم بتحسينها^(٩).

ولذا حَسَّن الحديث عددٌ من الأئمة.

قال الذهبي: «بهز بن حكيم بن معاوية القشيري صدوقٌ فيه لين، وحديثه حسنٌ، وثقّه ابن المديني وابن معين والنسائي، وقال أبو داود: أحاديثه صحاح، وقال أبو حاتم: لا يحتجّ به،

(١) مسند أحمد (٢٠٠٤٣).

(٢) مسند أحمد (٢٣٦/٣٣).

(٣) تعظيم قدر الصلاة لمحمد بن نصر المروزي (٤٠٩/١).

(٤) رواه النسائي في السنن، كتاب الزكاة، باب: من سأل بوجه الله ﷺ، (٨٢/٥)، (٢٥٦٨).

(٥) مصنف عبد الرزاق الصنعاني (١١/١٣٠) بلفظ: (وإني أسألك بالله بما بعثك ربك إلينا).

(٦) الزهد لابن المبارك (ص ٣٥٠).

(٧) شرح مشكل الآثار للطحاوي (١٠/٣٥٥).

(٨) مسند أحمد (٢٠٠٢٢)، السنن الكبرى للنسائي (١٠/٢٣٠).

(٩) ينظر: معرفة أنواع علوم الحديث لابن الصلاح (ص ٣١٥)، الموقظة في علم مصطلح الحديث للذهبي (ص ٣٢).

وقال أبو زرعة: صالح الحديث، وقال الحاكم: إنّما ترك من الصحيح؛ لأنّها نسخة شاذة يتفرّد بها^(١).

إلا أنّ لفظة (أسألك بوجه الله) غير محفوظة فيه، فقد خالف بهزاً فيها سويد بن حجير وهو أوثق منه وأضبط، فرواه عن حكيم بن معاوية بلفظ: (فبالذي بعثك بالحق ما الذي بعثك به).

قال أحمد ابن حنبل: «أبو قرعة سويد بن حجير ثقة ثبت الحديث»^(٢).

«وقال ابن المديني وأبو داود والنسائي: ثقة، وقال أبو حاتم: صالح»^(٣).

* الفرع الثاني: حديث الهيثم بن حبيب رضي الله عنه.

قال القاضي أبو يوسف: عن أبي حنيفة، عن الهيثم، عن النبي ﷺ أنّه قال لسودة ابنة زمعة رضي الله عنها: (اعتدي)، فقعدت له في الطريق، فسألته بوجه الله أن يراجعها، فقالت: والله ما بي حرص على الرجال، ولكنني أحبُّ أن أحشر مع أزواجك، وأجعل يومي لعائشة، ففعل رسول الله ﷺ ذلك^(٤).

والهيثم شيخ أبي حنيفة هو: الهيثم بن حبيب الصيرفي الكوفي، أثنى عليه الإمام أحمد، ووثقه ابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم^(٥).

وهو يروي عن التابعين، فينه وبين النبي ﷺ مفاوز، ولذا فالحديث معضل.

(١) المغني في الضعفاء (١/١١٦)، وينظر: الجرح والتعديل (٢/٤٣١)، الكامل في ضعفاء الرجال (٢/٥١٩).

(٢) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (٣/٤٧٥).

(٣) تهذيب التهذيب (٤/٢٧١)، وينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/٢٣٥).

(٤) الآثار للقاضي أبي يوسف (ص ١٤٦).

(٥) ينظر: الجرح والتعديل (٩/٨٠)، تهذيب التهذيب (١١/٩١).

* الفرع الثالث: حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه.

قال الطبراني: حدثنا أحمد بن علي الأبار البغدادي، حدثنا العباس بن الوليد الرّسي، حدثنا هشام بن هشام الكوفي، حدثنا فضال بن جبير عن أبي أمامة الباهلي قال: كان رسول الله ﷺ إذا أصبح وأمسى دعا بهذه الدعوات: (اللهم أنت أحقُّ من دُكِرَ، وأحقُّ من أعطى، أنت الملك لا شريك لك... أسألك بنور وجهك الذي أشرقت له السماوات والأرض بكل حق هو لك وبحق السائلين عليك: أن تقبلني في هذه الغداة أو في هذه العشية، وأن تجيرني من النار بقدرتك)^(١).
وفضال بن جبير، قال عنه ابن حبان: «شيخ من أهل البصرة، كان يزعم أنه سمع أبا أمامة، روى عنه البصريون، يروي عن أبي أمامة ما ليس من حديثه، لا يحل الاحتجاج به بحال»^(٢).
وقال ابن عدي: «ولفضال بن جبير عن أبي أمامة قدر عشرة أحاديث، كلّها غير محفوظة»^(٣).

وقال الهيثمي: «رواه الطبراني وفيه فضال بن جبير، وهو ضعيف مجمع على ضعفه»^(٤).
والراوي عنه: هشام بن هشام الكوفي لم أقف له على ترجمة»^(٥).

* الفرع الرابع: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

قال أبو طاهر السلفي: حدثنا أبو اليسر إبراهيم بن أحمد بن محمد الجوربي الموصلي، قدم علينا للحج، حدثنا بشران بن عبد الملك، حدثنا موسى بن الحجاج السمرقندي، حدثنا مالك بن دينار، عن الحسن، عن أنس بن مالك، قال: كان رجل على عهد رسول الله ﷺ يتجر

(١) المعجم الكبير (٨/٢٦٤).

(٢) المجروحين (٢/٢٠٤).

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال (٨/٥٨٦)، ينظر: ميزان الاعتدال (٣/٣٤٧).

(٤) مجمع الزوائد (١٠/٧٣).

(٥) ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للألباني (٦٢٥٣).



من بلاد الشام إلى المدينة، ومن المدينة إلى بلاد الشام، ولا يصحب القوافل توكلًا منه على الله ﷻ.

قال: بينا هو جاء من الشام يريد المدينة إذ عرض له لص على فرس، فصاح بالتاجر: قف، فوقف له التاجر، وقال له: شأنك بمالي وخل سبيلي.
فقال له اللص: المأل مالي، وإنما أريد نفسك.
فقال له التاجر: ما ترجو بنفسي، شأنك والمال، وخل سبيلي.
قال فرد عليه اللص مثل المقالة الأولى، فقال له التاجر: أنظرنى حتى أتوضأ وأصلي وأدعو ربي ﷻ، قال: افعل ما بدا لك.

قال: فقام التاجر وتوضأ وصلى أربع ركعات، ثم رفع يديه إلى السماء، فكان من دعائه أن قال: يا ودود، يا ودود، يا ذا العرش المجيد، يا مبدئ، يا معيد، يا فعال لما يريد، أسألك بنور وجهك الذي ملأ أركان عرشك، وأسألك بقدرتك التي قدرت بها على خلقك، وبرحمتك التي وسعت كل شيء، لا إله إلا أنت، يا مغيث أغثني، ثلاث مرات.

فلما فرغ من دعائه إذا بفارس على فرسٍ أشهبٍ عليه ثيابٌ خضراً بيده حربةٌ من نور، فلما نظر اللص إلى الفارس ترك التاجر ومرَّ نحو الفارس، فلما دنا منه شدَّ الفارس على اللص قطعنه طعنة أذراه عن فرسه، ثم جاء إلى التاجر فقال له: قم فاقتله.

فقال له التاجر: من أنت؟ فما قتلت أحداً قطُّ، ولا تطيب نفسي لقتله.

قال فرجع الفارس إلى اللص فقتله، ثم جاء إلى التاجر وقال: اعلم أنني ملكٌ من السماء الثالثة حين دعوت الأولى سمعنا لأبواب السماء قعقعة، فقلنا: أمرٌ حدث، ثم دعوت الثانية ففتحت أبواب السماء، ولها شررٌ كشرر النار، ثم دعوت الثالثة فهبط جبريل ﷺ علينا من قبل السماء وهو ينادي: من لهذا المكروب؟ فدعوت ربي ﷻ أن يوليني قتله.

واعلم يا عبد الله؛ أنه من دعا بدعائك هذا في كل كربة وكل شدة وكل نازلة: فرج الله تعالى



عنه وأعانه.

قال: وجاء التاجر سالمًا غانمًا حتى دخل المدينة، وجاء إلى النبي ﷺ فأخبره بالقصة وأخبره بالدعاء، فقال له النبي ﷺ: (لقد لفتك الله ﷻ أسماء الحسنى التي إذا دُعي بها أجاب، وإذا سُئل بها أعطى)^(١).

وهذا سندٌ ضعيفٌ، تفرد به موسى بن الحجاج عن مالك بن دينار، وموسى مجهول لا يُعرف، وذكر ابن عراق الكنافي أنه لم يقف له على ترجمة^(٢).

وله طريق آخر عند ابن أبي الدنيا^(٣) بسند ضعيف جداً من طريق موسى بن وردان عن الكلبي عن الحسن، وليس فيه محل الشاهد، بل بلفظ: (يا ودود، يا ذا العرش المجيد، يا فعال لما يريد، أسألك بعزك الذي لا يرام، وملكك الذي لا يضام...)، وحكم عليه الشيخ الألباني بالوضع^(٤).

* الفرع الخامس: حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

قال تمام الرازي: أخبرنا أبو عبد الله محمد بن إبراهيم، أخبرنا أبو عبد الملك أحمد بن إبراهيم، حدثنا نصر بن محمد بن سليمان بن أبي ضمرة الحمصي، حدثنا أبي، حدثنا داود بن علي بن عبد الله بن عباس، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عباس.

(١) المشيخة البغدادية لأبي طاهر السلفي - مخطوط - (١١/٢٠)، وينظر: الرسالة القشيرية للقشيري (٤٢٣/٢)، صبب الخمول على من وصل أذاه إلى الصالحين من أولياء الله لابن عبد الهادي (ص ١٢١).

(٢) تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة لابن عراق (٢٤٧/١).

(٣) مجابو الدعوة لابن أبي الدنيا (٢٤٣/٥).

(٤) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٥٧٣٧).

وفيه قصة طويلة في مبيت ابن عباس عند النبي ﷺ وصلاته بالليل، وفيه دعاؤه في الصلاة: (اللهم إني أسألك بوجهك الكريم ذي الجلال الشديد: الأمن يوم الوعيد، والجنة يوم الخلود مع المقربين الشهود، الموفين بالعهود، إنك رحيمٌ ودود...)^(١).

وهذا سند ضعيف:

- نصر بن محمد، قال عنه أبو حاتم: «أدركته، ولم أكتب عنه، وهو ضعيف الحديث لا يُصدّق»^(٢).

وقال البرذعي: قلت لأبي زُرعة: نصر بن محمد بن سليمان؟

قال: «لست أُحدِّثُ عنه، وأمرنا أن نضرب على حديثه جُملةً»^(٣).

- أن الحديث مشهور من رواية ابن أبي ليلى عن داود بن علي، وليس فيه اللفظ محل الشاهد^(٤).

- داود بن علي العباسي - عمُّ أبي العباس السفاح -، قال ابن معين: «أرجو أنه ليس يكذب»^(٥).

وقال ابن حبان: «يخطئ»^(٦).

(١) فوائد تمام الرازي (٢/ ١٢٢)، وينظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (١٧/ ١٦٢)، الروض البسام بترتيب وتخريج فوائد تمام، جاسم الدوسري (٢/ ٢١).

(٢) الجرح والتعديل (٨/ ٤٧١).

(٣) الضعفاء لأبي زُرعة الرازي في أجوبته على أسئلة البرذعي (٢/ ٧٠٥).

(٤) رواه الترمذي في جامع، كتاب: أبواب الدعوات، باب: ما جاء ما يقول إذا قام من الليل إلى الصلاة، (٥/ ٣٥٧)، (٣٤١٩).

(٥) تاريخ ابن معين - رواية الدارمي (ص ١٠٨).

(٦) الثقات لابن حبان (٦/ ٢٨١).



وقال ابن عدي: «لا بأس بروايته عن أبيه عن جدّه»^(١).
وقال البزار: «ولم يكن بالقوي في الحديث على أنه لا يتوهم عليه إلا الصدق»^(٢).
وقال الذهبي: «ليس حديثه حجة»^(٣)، وقال في السير: «وما هو بحجة، والخبر يعد منكرًا،
ولم يقحم^(٤) أولو النقد على تليين هذا الضرب لدولتهم، وكان داود ذا بأسٍ وسطوةٍ وهيبةٍ
وجبروتٍ وبلاغة»^(٥).

* الفرع السادس: حديث أبي بكره ﷺ

قال أبو الشيخ الأصفهاني: حدّثنا محمد بن إبراهيم بن عامر عن عمّه عن أبيه قال: حدّثنا
حميد بن وهب قال: حدّثنا يحيى بن زياد بن عبد الرحمن الكاتب عن ابن أبي بكره قال: سمعني
أبي - أبو بكره - وأنا أدعو: (اللهم إني أسألك بوجهك الكريم وأمرك العظيم أن تجيرني من النار
والكفر والفقر).

فقال: يا بني من علمك هذا؟

فقلت: سمعته منك.

قال: الزمه يا بني، فإني سمعت رسول الله ﷺ يدعو به^(٦).

وهذا سندٌ ضعيف:

- حميد بن وهب القرشي، «قال البخاري: منكر الحديث، وقال العقيلي: لم يتابع على

(١) الكامل في ضعفاء الرجال (٤/٤٣٨).

(٢) مسند البزار (١١/٣٩٤).

(٣) المغني في الضعفاء (١/٢١٩)، وينظر: الميزان (٢/١٣).

(٤) كذا في المطبوع، ولعل الصواب: «لم يُقَدِّم».

(٥) سير أعلام النبلاء، الذهبي (٥/٤٤٤).

(٦) طبقات المحدثين بأصبهان، أبو الشيخ الأصبهاني (١/٣٣٩).

حديثه، وحميد مجهول النقل، وقال ابن حبان: يخطئ حتى خرج عن حد الاحتجاج به إذا انفرد^(١).

- ومحمد بن إبراهيم بن عامر: لم أقف على من تكلم فيه جرحاً وتعديلاً.

- ويحيى بن زياد بن عبد الرحمن: لم أقف له على ترجمة.

المبحث الثالث

حكم السؤال بوجه الله

في هذا المبحث أذكر خلاصة ما توصلت له في هذه المسألة - في نقاط -.

أولاً: السؤال بوجه الله من باب التوسل بأسماء الله وصفاته، وهذا النوع من التوسل مشروع

وثابت بالقرآن والسنة^(٢).

ثانياً: السؤال بوجه الله له - إجمالاً - صورتان^(٣):

الأولى: أن يسأل به أمراً دينياً وأخروياً.

(١) تهذيب التهذيب (٣/٥٢)، وينظر: التاريخ الكبير (٣/٢٧٤)، الضعفاء للعقيلي (٢/٨٠)،

المجروحين لابن حبان (١/٣٢٠).

(٢) ينظر: التوسل أنواعه وأحكامه للألباني (ص ٣٠).

(٣) وجعلها الشيخ بكر أبو زيد في معجم المناهي اللفظية (ص ١٨٣) أربع صور فقال: «وحاصل

السؤال بوجه الله يتلخص في أربعة أوجه:

١- سؤال الله بوجهه أمراً دينياً أو أخروياً، وهذا صحيح.

٢- سؤال الله بوجهه أمراً دينياً، وهذا غير جائز.

٣- سؤال غير الله بوجه الله أمراً دينياً، وهو غير جائز.

٤- سؤال غير الله بوجه الله أمراً دينياً.

والموضوع يحتاج إلى زيادة تحرير؟».



والثاني: أن يسأل به أمرًا دنيويًا محضًا.

ولا فرق في الحكم بين أن يكون السؤال متوجّهاً لله أو لأحدٍ من خلقه.

فالشّورة الأولى لا حرج فيها.

ولم أفق على كلام لأحدٍ من أهل العلم في منعها أو كراهتها، بل استدللّ بعض العلماء بظاهر حديث (لا يسأل بوجه الله إلا الجنة) على الجواز.

قال العراقي: «ولعلّ ذكر الجنة في ذلك الحديث إنّما هو للتنبيه به على الأمور العظام، ولم يُرد تخصيصها بذلك، وإنّما أريد التّهي عن سؤال المخلوقين بذلك - وكذا عن سؤال الله تعالى بوجهه - في الأمور الهينة، أمّا طلب الأمور العظام تحصيلًا ودفعًا، فلم يتناوله نبي، والله أعلم»^(١). وقال ابن حجر العسقلاني معلقًا على قول الإمام النووي: (يكره أن يسأل بوجه الله تعالى غير الجنة): «وألحق بها كلّ خير»^(٢).

وقال ابن حجر الهيتمي: «سؤال المخلوق بوجه الله ما يؤدي إلى الجنة كتعليم خير: لا يكره»^(٣). والشّورة الثانية هي محل الخلاف بين أهل العلم على أربعة أقوال: الجواز^(٤)، والكراهة^(٥)، والتّحريم^(٦)، والمنع في حال دون حال^(٧).

(١) طرح الشّريب في شرح التّريب (٣/١١٢).

(٢) الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، ابن حجر (٧/١٢٠).

(٣) تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي (٧/١٧٩).

(٤) ينظر: الرد على الجهمية لابن منده (ص ٩٨).

(٥) وسيأتي ذكر النقول عن العلماء في ذلك.

(٦) ينظر: إبطال التنديد لحمد بن عتيق (ص ٢٧٣)، سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/٥١٢)، معجم المناهي اللفظية (ص ١٨٢)، المنتقى من فتاوى الفوزان (٢/٧).

(٧) اختار الحلّيمي المنع فيما لو سأل من لا يقيم لاسم الله وزنًا، فقال: «فإن كان يعني يعلم السائل =

ثالثاً: وردت أحاديث تدل على إباحة السؤال بوجه الله، ولكن لا يصح منها شيء، كما سبق بيان ذلك في المبحث الثاني.

رابعاً: النصوص عن العلماء والأئمة المتقدمين من المذاهب المختلفة شحيحة في هذا الباب، ولا يكاد الباحث يقف فيها إلا على التزير اليسير، ومما وقفت عليه:

- عن عطاء: أنه كره أن يُسأل بوجه الله أو بالقرآن لشيء من أمر الدنيا^(١).

وقال: «بلغنا أنه يكره أن يُسأل الله تعالى شيئاً من الدنيا بوجهه»^(٢).

- وقال ابن جريج: أخبرني ابن طاوس، عن أبيه: أنه كان يكره أن يسأل الإنسان بوجه الله.

وقال ابن جريج عن عمرو بن دينار قال: بلغنا ذلك^(٣).

- بوب الإمام أبو داود السجستاني في سننه على حديث جابر بقوله: «باب كراهية المسألة

= أن المسؤول إذا سأله بالله تعالى اهتز لإعطائه واغتممه: جاز له سؤاله بالله ﷻ، وإن كان ممن يتلوئ به ويتضجر، ولا يأمن أن يرده: فحرام عليه أن يسأله بالله تعالى». شرح سنن أبي داود لابن رسلان (٦٧/٨)، وبمثله قال الشيخ محمود خطاب السبكي في المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داود (٣٢٣/٩).

واختار القاسمي في محاسن التأويل (٧/٣) المنع في حال «من أداه التساؤل باسمه تعالى إلى التساهل في شأنه وجعله عرضة لعدم إجلاله ووسيلة للأبواب الساسانية، فهذا محذور قطعاً، وعليه يحمل ما ورد من لعن من سأل بوجه الله».

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٨٣/٧).

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي (٩٥/٢)، وينظر: الطبقات الكبير لابن سعد (٩٩/٨).

(٣) الأسماء والصفات (٩٥/٢)، وفي مقابل ذلك روى ابن أبي خيثمة في التاريخ الكبير - السفر الثالث - (١٣٣/١) بإسناده عن إسماعيل بن أبي خالد، قال: سمعت الشعبي يقول لداود الأودي: سألتك بوجه الله إلا قمت.

أحاديث السؤال بوجه الله «دراسة نقدية»

بوجه الله ﷺ^(١).

- وكذا البيهقي: «باب كراهية المسألة بوجه الله ﷺ»^(٢).
- والضياء المقدسي: «باب عطية من سأل بالله ﷻ وكراهية المسألة بوجه الله ﷻ إلا الجنة»^(٣).
- والمنذري: «ترهيب السائل أن يسأل بوجه الله غير الجنة وترهيب المسؤول بوجه الله أن يمنع»^(٤).
- قال النووي: «يكره للإنسان أن يسأل بوجه الله تعالى غير الجنة، ويكره منع من سأل بالله وتشفع به»^(٥).
- وقال مثل ذلك في رياض الصالحين^(٦)، وروضة الطالبين^(٧)، وتبعه عليه كثير من متأخري الشافعية^(٨)، وبعض متأخري المالكية^(٩)، وبعض متأخري الحنابلة^(١٠).

(١) سنن أبي داود (١٠٣/٣).

(٢) السنن الكبير (٣٩٧/٨).

(٣) السنن والأحكام عن المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام للمقدسي (٣٧٢/٣).

(٤) الترغيب والترهيب (١/٣٤٠).

(٥) المجموع شرح المذهب، النووي (٦/٢٤٥).

(٦) رياض الصالحين، النووي (ص٤٧٩).

(٧) روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي (٤/١١).

(٨) ينظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٧/١٧٩)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني (٣/١٢٢).

(٩) ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب المالكي (٣/٢٦٤).

(١٠) ينظر: معطية الأمان من حنث الأيمان لابن العماد الحنبلي (ص٦٢).

ثمّ جاء الشيخ محمد بن عبد الوهاب فبوب للمسألة في كتاب التوحيد بقوله: «باب لا يُسأل بوجه الله إلا الجنة»^(١)، وقرّر ذلك من بعده شراح كتاب التوحيد.

بل واختار بعض المتأخرين القول بالتحريم، وبالغ بعض العلماء فجعله من الكبائر! قال ابن النحاس الدمشقي: «فإن بلغ هذا الإسناد وإسناد غيره مبلغاً يحتجّ به كان ذلك من الكبائر والله أعلم»^(٢).

وقال ابن حجر الهيتمي: «الكبيرة الثامنة والتاسعة والثلاثون بعد المئة: أن يسأل بوجه الله غير الجنة، وأن يمنع المسؤول سائله بوجه الله»^(٣).

ثمّ استدرك فقال: «عدّ كلّ من هذين كبيرة وهو صريح اللعن عليهما في الحديث الصحيح، وأنّ من سئل بالله ولا يعطي شر الناس كما في الحديث الذي بعده، لكن لم يأخذ بذلك أئمتنا، فجعلوا كلّاً من الأمرين مكروهاً، ولم يقولوا بالحرمة فضلاً عن الكبيرة»^(٤).

خامساً: ورد في السنة النبوية الصحيحة الاستعاذة بوجه الله.

وأشهر ما في الباب: حديث جابر بن عبد الله، قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]، قال النبي ﷺ: (أعوذ بوجهك)، فقال: ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]، فقال النبي ﷺ: (أعوذ بوجهك)، قال: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا﴾

(١) التوحيد لابن عبد الوهاب (ص ١٢٩).

(٢) تنبيه الغافلين، ابن النحاس (ص ٣٣٧).

(٣) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/٣١٦).

(٤) الزواجر عن اقتراف الكبائر، ابن حجر الهيتمي (١/٣١٧)، ثم حمل القول بكونه كبيرة على حالة مخصوصة وهي أن يكون السائل مضطراً وألح وكرّر السؤال بوجه الله حتى أضجر المسؤول وأضره، وقال: «وحيثئذ فاللعن على هذين، وكون كل منهما كبيرة ظاهر ولا يمتنع من ذلك أصحابنا، وكلامهم إنما هو في مجرد السؤال بوجه الله تعالى وفي منع السائل بذلك».

أحاديث السؤال بوجه الله «دراسة نقدية»

[الأنعام: ٦٥]، فقال النبي ﷺ: (هذا أيسر)^(١).

وحاول العراقي الجمع بين هذا الحديث وما ورد من النهي عن السؤال بوجه الله فقال: «فيه الاستعاذة بوجه الله تعالى، وأمّا الحديث الذي جاء في أنه (لا يسأل بوجه الله إلا الجنة) ولعنة من فعل غير ذلك: فلعله في جانب طلب تحصيل الشيء، أمّا جانب دفع الشر ورفع الضر فلعله لا بأس بالاستعاذة منه بوجه الله تعالى، وقد تكرّر ذلك في الأحاديث»^(٢).

وكذا قال في فتح المجيد: «ما ورد من ذلك فهو في سؤال ما يُقرب إلى الجنة أو ما يمنعه من الأعمال التي تمنعه من الجنة، فيكون قد سأل بوجه الله وبنور وجهه ما يقرب إلى الجنة... بخلاف ما يختص بالدنيا كسؤال المال والرزق والسعة في المعيشة رغبة في الدنيا»^(٣).

والذي يبدو: أن بين السؤال بوجه الله والاستعاذة به فرقاً، ف«السؤال: هو الطلب بذلّ وخضوعٍ وافتقارٍ، والاستعاذة: هي العوذ والاحتماء بمن يدفع المكروه ويرفع البلاء بعد نزوله»^(٤).

ولذا بوّب الإمام البخاري في صحيحه بقوله: «باب السؤال بأسماء الله تعالى، والاستعاذة بها»^(٥)، مما يدل على المغايرة بينهما.

وقال الشيخ سليمان الحمدان رحمه الله متعقباً صاحب فتح المجيد: «هذا السؤال الذي أورده الشيخ رحمه الله وتكلّف الجواب عنه ليس من السؤال بوجه الله، وإنما هو استعاذة بوجه الله، وفرق

(١) صحيح البخاري (٧٤٠٦).

(٢) طرح التثريب في شرح التقريب (١١٢/٣).

(٣) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ (ص ٤٥٩).

(٤) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للشيخ عبد الله الغنيمان (٢٢٣/١).

(٥) صحيح البخاري (١١٩/٩).

بين السُّؤال والاستعاذة، فتنبّه لذلك»^(١).

سادساً: الذي يظهر - والله أعلم - أنّ السُّؤال بوجه الله شيئاً من أمور الدنيا لا حرج فيه، ويدلّ على ذلك:

١ - لا يوجد في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة ما يدل على منع السُّؤال بالله أو بوجهه أو صفة من صفاته.

وقد تبين من البحث أن كل الأحاديث الواردة في منع السُّؤال بوجه الله ضعيفة لا يصح منها شيء^٤.

والأصل: إباحة السُّؤال بالله وصفاته - والوجه منها - ومن رأى المنع تحريماً أو كراهةً فيلزمه إقامة الدليل الشرعي على ذلك.

قال ابن منده بعد أن ذكر حديث جابر: «وفي هذا الباب أحاديث... ومنها حديث (ملعون من سأل بوجه الله)، ولا يثبت من جهة الرواة»^(٢).

وقال الشيخ عبد العزيز بن باز: «ليس هناك فيما أعلم حديثٌ صحيحٌ لا شكَّ فيه من جهة النهي، لكن إذا ترك ذلك من باب الاحتياط: فحَسَن»^(٣).

٢ - أنّ السُّؤال بالله والسُّؤال بوجهه من باب واحد، فالأول سؤالٌ بذاته، والثاني سؤالٌ بصفة من صفاته.

ولذا فمن يمنع من السُّؤال بوجه الله أو يكرهه يلزمه مثله في السُّؤال بالله. نعم، قد يقال للوجه خصوصية ليست لغيره من الصفات، فهو محلُّ التكريم والإجلال،

(١) الدر النضيد، سليمان الحمدان (ص ٢٩٥)، وهو من أنفس شروح كتاب التوحيد كما ذكر الشيخ بكر أبو زيد في مقدمة تحقيقه لـ«هداية الأريب الأمجد لمعرفة أصحاب الرواية عن أحمد» (ك).

(٢) الرد على الجهمية لابن منده (ص ٩٨).

(٣) نقلاً من موقع الشيخ على الانترنت: <https://binbaz.org.sa/pearls/574>

أحاديث السؤال بوجه الله «دراسة نقدية»

«ويستعمل الوجه في أشرف ما يُقصد، وأعظم ما يُبتغى، ووجه الله الكريم أشرف ما يتوجه إليه، وأكرم ما يتوصل به»^(١).

وذكر ابن القيم الأحاديث الواردة في هذا الباب ثم قال: «وهذه الآثار صريحة في أن السؤال بوجهه أبلغ وأعظم من السؤال به»^(٢).

وهذا التفريق؛ إن كان مستنده النص فقد تبين ضعف الأحاديث الواردة في الباب، وإن كان مستنده النظر، فهو مما تختلف فيه الأنظار، وللمخالف أن يعكس ويقول: بل السؤال به أعظم من السؤال بإحدى صفاته.

ولذا لم يفرق بعض العلماء بين السؤال بوجه الله والسؤال بغيره من الصفات.

قال الصنعاني: «فالحديث دليل تحريم سؤال المخلوقين بوجه الله، وكذا السؤال بالله من دون لفظ الوجه؛ لأن العلة واحدة»^(٣).

ومن قبله الطيبي جعلهما من باب واحد فقال شارحاً الحديث:
«هذا يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون معناه لا تسألوا من الناس شيئاً بوجه الله، مثل أن تقولوا لأحد: يا فلان أعطني شيئاً بوجه الله، أو بالله؛ فإن اسم الله تعالى أعظم من أن يُسأل به شيءٌ من متاع الدنيا، بل اسألوا به الجنة.

والثاني: لا تسألوا الله شيئاً من متاع الدنيا، بل سلوا الله رضاه والجنة، فإن متاع الدنيا لا قدر له.

(١) الميسر في شرح مصابيح السنة للتوربشتي (٢/٥٥٩).

(٢) مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة لابن القيم (ص ١٣٤).

(٣) التنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني (٩/٥٦٨).

أقول: في الوجهين نظر، ويمكن أن يجرى على المبالغة يعني لا يسأل الناس ناشدًا بالله إلا الجنة، وقد علم أن ليس إليهم ذلك، فيفيد المبالغة في قطع السؤال عنهم بالله^(١).

وقال ابن الملك: «أي: لا ينبغي أن يقال: يا فلان! أعطني شيئًا بوجه الله أو بالله؛ فإن اسمه أعظم أن يسأل به متاع الدنيا، بل اسألوا به الجنة، مثل أن تقول: يا ربنا! نسألك الجنة بوجهك الكريم»^(٢).

وقال ابن حجر الهيتمي: «وقد أطلقوا أنه يكره سؤال مخلوق بوجه الله لخبر أبي داود (لا يسأل بوجه الله إلا الجنة)، وقضيته: أن السؤال بالله من غير ذكر الوجه لا كراهة فيه، وفيه نظر إذ الوجه بمعنى الذات فتساويا إلا أن يقال: إن ذكر الوجه فيه من الفخامة ما يناسب أن لا يسأل به إلا الجنة بخلاف ما إذا حذف»^(٣).

وتعقبه الشَّرواني بأن قوله وجيه «غير أن القلب إلى الأول أميل، إذ هو اللائق بتعظيم شأنه تعالى بأن لا يجعل عرضة لطلب أمر دنيوي، وذكر الوجه في الحديث للغالب»^(٤).
وبه يتبين أن السؤال بالله أو بوجهه من باب واحد إلا أن السؤال بالوجه قد يكون له مزيد اختصاص، ولكن هذا لا يعني إفراده بحكم مستقل؛ لأن كل ما يقال من معانٍ لمنع وكراهة السؤال بوجه الله يقال مثله في السؤال باسم الله.

٣- دل ظاهر القرآن والسنة على جواز السؤال بالله شيئًا من أمور الدنيا.

فمن القرآن الكريم أفاد قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١]، جواز أن يسأل الناس بعضهم بعضًا بالله؛ لإقرار الله لهم على ذلك.

(١) الكاشف عن حقائق السنن، الطيبي (١٥٦٦/٥).

(٢) شرح المصابيح لابن الملك (٤٩٣/٢).

(٣) تحفة المحتاج (١٧٩/٧).

(٤) حاشية على تحفة المحتاج (١٧٩/٧).

والمعنى: «اتقوا الله أيها الناس، الذي إذا سأل بعضكم بعضًا سأل به، فقال السائل للمسؤول: أسألك بالله، وأنشدك بالله، وأعزم عليك بالله، وما أشبه ذلك»^(١).
قال الجصاص: «وفي الآية دلالة على جواز المسألة بالله تعالى»^(٢).
وقال الماتريدي: «قوله: ﴿تَسَاءَلُونَ﴾، أي: اتقوا الله الذي تساءلون بعضكم من بعض، أي: يسأل بعضكم من بعض الحوائج والحقوق به، يقول: أسألك بوجه الله، وبحق الله، وبالله»^(٣).
وقال القاسمي: «دلّت الآية على جواز المسألة بالله تعالى، كذا قاله الرازي، ووجهه: أنه تعالى أقرهم على هذا التساؤل؛ لكونهم يعتقدون عظمته، ولم ينكره عليهم»^(٤).
ومن السنة النبوية الصحيحة: ما جاء في قصة الأبرص والأقرع والأعمى من بني إسرائيل: (أَسْأَلُكَ بِالَّذِي أَعْطَاكَ اللَّوْنَ الْحَسَنَ وَالْجِلْدَ الْحَسَنَ وَالْمَالَ: بَعِيرًا أَتَبَلَّغُ عَلَيْهِ فِي سَفَرِي)، (أَسْأَلُكَ بِالَّذِي رَدَّ عَلَيْكَ بَصْرَكَ: شَاةً أَتَبَلَّغُ بِهَا فِي سَفَرِي)^(٥).
فقد سألهم الملك بالله شيئًا من أمور الدنيا - البعير، والبقرة، والشاة -، والملائكة أبعده خلق الله عن استعمال اسمه فيما ينافي التعظيم والإجلال، فإذا جاز السؤال بالله شيئًا من الدنيا جاز كذلك سؤالها بوجهه.
وكما يجوز السؤال بالله، يجوز كذلك السؤال بصفاته، إذ لا فرق بينهما، كما سبق بيانه.

(١) جامع البيان، الطبري (٦/٣٤٣).

(٢) أحكام القرآن، الجصاص (٢/٣٣٦).

(٣) تأويلات أهل السنة، الماتريدي (٣/٤).

(٤) محاسن التأويل، القاسمي (٣/٧).

(٥) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: حديث أبرص وأعمى وأقرع في بني إسرائيل (٤/١٧١)، (٣٤٦٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الزهد والرقائق، (٤/٢٢٧٦)، (٢٩٦٤).

٤- مستند الكراهة من حيث النظر: الإعظام والإجلال والاحترام لوجه الله أن يسأل به شيء من الدنيا^(١)، وكما قال السندي: «إذ كلُّ شيءٍ حقيرٌ دون عظمته تعالى، والتَّوسُّلُ بالعظيم في الحقير تحقيرٌ له»^(٢).

ولكنَّ هذا التوهم قد يقال أيضًا في مطلق سؤال الله للأمور الدنيوية، فقد يقال أيضًا: الله عظيم بجلاله وعظمته وسلطانه، ولا يليق سؤال العظيم الأمور الحقيرة واليسيرة! ومن المعلوم أن سؤال الله الأمور الدنيوية حتى اليسيرة منها لا حرج فيه، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: (سلوا الله كلَّ شيءٍ حتى الشَّع، فإنَّ الله إن لم ييسره، لم ييسر)^(٣).

قال ابن رجب الحنبلي: «وفي الحديث دليلٌ على أن الله يحب أن يسأله العباد جميع مصالح دينهم وديناهم من الطعام والشراب والكسوة وغير ذلك، كما يسألونه الهداية والمغفرة... وكان بعض السلف يسأل الله في صلاته كل حوائجه حتى ملح عجينه وعلف شاته، وفي الإسرائيليات: أن موسى عليه السلام قال: يا رب، إنَّه لتعرض لي الحاجة من الدنيا، فأستحي أن أسألك، قال: سلني حتى ملح عجيناك وعلف حمارك.

فإنَّ كل ما يحتاج العبد إليه إذا سأله من الله فقد أظهر حاجته فيه، وافتقاره إلى الله، وذاك يحبُّه الله، وكان بعض السلف يستحي من الله أن يسأله شيئًا من مصالح الدنيا، والافتداء بالسنة أولى»^(٤).

فإذا كان من اللائق سؤال الله الأمور الدنيوية -حتى الحقير منها-، فما المانع من طلبها باسمه أو بصفة من صفاته؟

(١) ينظر: تيسير العزيز الحميد (ص ٥٧٢)، القول السديد شرح كتاب التوحيد (ص ١٩٠).

(٢) فتح الودود في شرح سنن أبي داود، السندي (٢/٢٥٧).

(٣) رواه أبو يعلى في مسنده (٨/٤٤) بسند صحيح، وينظر: السلسلة الضعيفة (٣/٥٤٠).

(٤) جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي (٢/٣٩).

٥- لا يثبت عن أحد من الصحابة النهي عن السؤال بوجه الله، وإنما ورد ذلك من قول بعض التابعين.

وقال ابن سعد: أخبرنا صفوان بن عيسى البصري، عن يزيد بن أبي عبيد قال: كان سلمة بن الأكوع إذا سئل بوجه الله أفف، ويقول: «من لم يُعط بوجه الله، فبماذا يُعطي؟»، قال: وكان يقول: «هي مسألة الإلحاف»^(١).

وهذه الكراهة من سلمة رضي الله عنه سببها ما ذكره من تضمن مثل هذه الصيغة إلحاحًا وإحراجًا للمسؤول، لا لكونه سأل بوجه الله أمرًا دنيويًا^(٢).

والحاصل:

أنه لا يصح شيء من المرويات الواردة في هذا الباب، والأصل جواز السؤال بالله أو أسمائه أو صفاته شيئًا دنيويًا ودنيويًا.

وأقرب ما يقال في هذا: الأدب أن لا يسأل الإنسان باسم الله وصفاته إلا شيئًا عظيمًا، فـ«من تعظيم صفات الله ﷻ أن لا تدعو الله بها إلا في الأمور الجليلة، فلا تسأل الله ﷻ بوجهه أو باسمه الأعظم أو نحو ذلك في أمور حقيرة وضيعة لا تناسب تعظيم ذلك الاسم»^(٣).

(١) الطبقات الكبير، ابن سعد (٢١٢/٥)، ورجال إسناده ثقات.

(٢) وروى الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (ص ٩٧٧) أن رجلا سأل علي بن أبي طالب شيئاً فلم يعطه، فقال: أسألك بوجه الله تعالى، فقال له: «كذبت ليس بوجه الله سألتني، إنما وجه الله الحق، ولكن سألت بوجهك الخلق»، وهذا لا علاقة له بموضوع البحث، وفي سننه سليمان بن عمرو، وهو كذاب، ينظر: تاريخ ابن معين - رواية الدوري (٣/٥٥٤)، التاريخ الكبير (٤/٥٨٩).

وروى اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/٤٧٥) عن عروة، قال: جاءنا سائل فسأل بوجه الله، قال: فقام الزبير فعلاه بالدرة، فقال: أبوجه الله تسأل؟ ألا سألت بوجه الخلق!، وفي سننه من لم أجد لهم ترجمة.

(٣) التمهيد لشرح كتاب التوحيد، صالح آل الشيخ (ص ٥٢٧).



قال البيهقي: «فينبغي للسائل أن يُعظّم أسماء الله تعالى، ولا يسأل بشيء منها من عرض الدنيا شيئاً»^(١).



(١) شعب الإيمان، البيهقي (١٧٣/٥)، وينظر: القول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين (٣٦٠/٢).



الخاتمة

وفيها خلاصة البحث وأهم نتائجه:

- ١- المقصود من السؤال بوجه الله: طلب الإنسان من غيره شيئاً متوسلاً بوجه الله تعالى.
- ٢- ورد في النهي عن السؤال بوجه الله ثلاثة أحاديث، وهي: حديث جابر: (لا يُسأل بوجه الله إلا الجنة)، وحديث أبي موسى الأشعري: (ملعونٌ من سأل بوجه الله، وملعونٌ من سُئِلَ بوجه الله ثم منَعَ سائله ما لم يسأله هُجْرًا)، وحديث أبي عبيد: (ملعونٌ من سأل بوجه الله، وملعونٌ من سُئِلَ بوجه الله فمَنع سائله).
وكُلُّها ضعيفة لا يصح منها شيء.
- ٣- وردت أحاديث تدل على إباحة السؤال بوجه الله، وهي ستة أحاديث: (حديث معاوية بن حيدة، وأبي أمامة، وأنس، وأبي بكر، وابن عباس، ومرسل الهيثم)، وكُلُّها ضعيفة لا يصح منها شيء.
- ٤- السؤال بوجه الله أمرًا دينيًا أو أخرويًا لم أقف على من قال صراحةً بمنعه أو كراهته من العلماء.
- ٥- للعلماء في السؤال بوجه الله أمرًا دينيًا، أقوال: الإباحة، والكراهة، والتحريم، والتفريق بين حال وحال.
- ٦- لا يوجد في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة ما يدل على منع السؤال بالله أو بوجهه أو صفة من صفاته.
- ٧- أفاد قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] جواز أن يسأل الناس بعضهم بعضًا بالله؛ لإقرار الله لهم على ذلك.
- ٨- دلت قصة الأبرص والأقرع والأعمى من بني إسرائيل على جواز السؤال بالله شيئًا

دنيويًا، فقد سألهم الملك بالله أمرًا دنيويًا (البعير، والبقرة، والشاة)، والملائكةُ أبعد خلق الله عن استعمال اسمه فيما ينافي التعظيم والإجلال.

فإذا جاز السؤال بالله شيئًا من الدنيا جاز كذلك سؤالها بوجهه، والسؤال بالله والسؤال بوجهه من باب واحد، فالأول سؤال بذاته، والثاني سؤال بصفة من صفاته.

٩- الذي يتبين أن السؤال بوجه الله لا حرج فيه، دون فرق بين الأمر الأخرى أو الدنيوي.

ويوصي الباحث بجمع الأحاديث الواردة في الأمر بإجابة من سأل بالله أو وجهه، وذم من لم يجبه، فهي بحاجة إلى مزيد من التحقيق والتمحيص.

والله أعلم.

قائمة المصادر والمراجع

- الإبانة الكبرى، ابن بطة العكبري، عبيد الله بن محمد، ت: الوليد سيف النصر، ط ١، الرياض، دار الراجعية، ١٤١٨هـ.
- إبطال التنديد باختصار شرح كتاب التوحيد، ابن عتيق، حمد بن علي، ت: إسماعيل بن عتيق، ط ٦، باكستان، دار الكتاب والسنة، ١٤١٥هـ.
- الاتصال والانقطاع، اللاحم، إبراهيم بن عبد الله، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٦هـ.
- الآثار، القاضي أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، ت: أبو الوفا، د. ط، حيدرآباد، إحياء المعارف العثمانية، (دار الكتب العلمية)، د. ت.
- أحكام القرآن، الجصاص، أحمد بن علي، ت: القمحاوي، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ.
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني، أحمد بن محمد، ط ٧، مصر، المطبعة الأميرية، ١٣٢٣هـ.
- الأسماء والصفات، البيهقي، أحمد بن الحسين، ت: عبد الله الحاشدي، ط ١، جدة، مكتبة السواوي، ١٤١٣هـ.
- إكمال تهذيب الكمال، مغلطاي، ت: عادل بن محمد، ط ١، مصر، الفاروق الحديثة، ١٤٢٢هـ.
- تاريخ ابن أبي خيثمة، السفر الثالث، ت: صلاح هلال، ط ١، مصر، الفاروق الحديثة، ١٤٢٧هـ.
- تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، ت: أحمد نور سيف، ط ١، مكة، مركز البحث العلمي، ١٣٩٩هـ.
- تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)، ت: أحمد محمد نور سيف، ط ١، دمشق، دار المأمون، ١٤٠٠هـ.
- تاريخ ابن يونس المصري، عبد الرحمن بن أحمد، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.
- التاريخ الكبير، البخاري، محمد بن إسماعيل، ت: محمد صالح الدباسي، ط ١، الرياض، الناشر المتميز، ١٤٤٠هـ.

د. عمار بن أحمد الصياصنة

- تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، علي بن الحسن، ط ١، دمشق، دار الفكر، ١٤١٩هـ.
- تأويلات أهل السنة، الماتريدي، محمد بن محمد، ت: مجدي باسلوم، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ.
- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، د. ط، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٧هـ.
- الترغيب والترهيب، المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، ت: مصطفى عمارة، ط ٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٨٨هـ.
- التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد، ت: إبراهيم الأبياري، ط ١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ.
- التقييد والإيضاح، العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، ت: عبد الرحمن عثمان، ط ١، المدينة، المكتبة السلفية، ١٣٨٩هـ.
- التكميل في الجرح والتعديل، ابن كثير، إسماعيل بن عمر، ت: شادي آل نعمان، ط ١، اليمن، مركز النعمان، ٢٠١١م.
- التمهيد لشرح كتاب التوحيد، صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ط ١، الرياض، دار التوحيد، ١٤٢٤هـ.
- تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين، ابن النحاس الدمشقي، أحمد بن إبراهيم، ت: عماد الدين عباس، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ.
- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، ابن عراق الكناي، علي بن محمد، ت: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ.
- التنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني، محمد بن إسماعيل، ت: محمد إسحاق، ط ١، الرياض، مكتبة دار السلام، ١٤٣٢هـ.
- تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، ط ١، حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٢٦هـ.

أحاديث السؤال بوجه الله «دراسة نقدية»

- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، يوسف بن عبد الرحمن، ت: بشار عواد، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ.
- التوحيد، محمد بن عبد الوهاب، ت: عبد العزيز السعيد، ط ١، الرياض، جامعة الإمام، ١٣٩٦هـ.
- التوسل أنواعه وأحكامه، الألباني، محمد ناصر الدين، ط ١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٢١هـ.
- التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، محمد عبد الرؤوف، ت: محمد رضوان الداية، ط ١، دمشق، دار الفكر، ١٤١٠هـ.
- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، ت: زهير الشاويش، ط ١، بيروت، المكتبة الإسلامي، ١٤٢٣هـ.
- التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي، محمد عبد الرؤوف، ط ٣، الرياض، مكتبة الإمام الشافعي، ١٤٠٨هـ.
- الثقات، ابن حبان البستي، محمد بن حبان، ط ١، حيدرآباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، ١٤٠٣هـ.
- جامع البيان، الطبري، محمد بن جرير، ت: مركز هجر، ط ١، القاهرة، دار هجر، ١٤٢٢هـ.
- جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد، ت: شعيب الأرنؤوط، ط ٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.
- الجامع لشعب الإيمان، البيهقي، أحمد بن الحسين، ت: عبد العلي عبد الحميد، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ.
- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، ط ١، دائرة المعارف العثمانية، مصورة دار الكتب العلمية ببيروت، ١٣٧١هـ.
- الدر النضيد على أبواب التوحيد، الحمدان، سليمان بن عبد الرحمن، ت: عبد الإله الشايع، ط ٤، جدة، مكتبة الصحابة، ١٤١٣هـ.
- الدعاء، الطبراني، سليمان بن أحمد، ت: محمد سعيد البخاري، ط ١، بيروت، دار البشائر، ١٤٠٧هـ.

د. عمّار بن أحمد الصياصنة

- الرد على الجهمية، ابن مندّه، محمد بن إسحاق، ت: علي محمد ناصر الفقيهي، ط ٣، المدينة المنورة، مكتبة الغرباء، ١٤١٤هـ.
- الرسالة القشيرية، القشيري، عبد الكريم بن هوازن، ت: عبد الحليم محمود، ط، القاهرة، دار المعارف، ١٤٠٩هـ.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، يحيى بن شرف، ت: زهير الشاويش، ط ٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ.
- رياض الصالحين، النووي، يحيى بن شرف، ت: شعيب الأرنؤوط، ط ٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ.
- الزهد، عبد الله بن المبارك، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٨٦هـ.
- الزواجر عن اقتراف الكبائر، ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، ط ١، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٧هـ.
- سبل السلام شرح بلوغ المرام، الصنعاني، محمد إسماعيل، ط ٤، القاهرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٩هـ.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني، محمد ناصر الدين، ط ١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٥هـ.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة، الألباني، محمد ناصر الدين، ط ١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٢هـ.
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط ١، بيروت، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ.
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط ١، بيروت، دار الرسالة، ١٤٣٣هـ.
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى، تحقيق: بشار عواد معروف، ط ١، بيروت، دار الغرب، ١٩٩٨م.
- السنن الكبير، البيهقي، أحمد بن الحسين، ت: عبد الله التركي، ط ١، القاهرة، مكتب هجر، ١٤٣٢هـ.

أحاديث السؤال بوجه الله «دراسة نقدية»

- سنن النسائي، أحمد بن شعيب، ت: عبد الفتاح أبو غدة، ط ٤، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤١٤هـ.
- السنن والأحكام، ضياء الدين المقدسي، محمد بن عبد الواحد، ت: حسين بن عكاشة، ط ١، الرياض، دار ماجد عسيري، ١٤٢٥هـ.
- سوالات الأجرى لأبي داود، ت: محمد بن علي الأزهرى، ط ١، القاهرة، دار الفاروق الحديثة، ١٤٣١هـ.
- سوالات البرقاني للدارقطني، علي بن عمر، ت: عبد الرحيم القشقرى، كتب خانة جميلي باكستان، ط ١، ١٤٠٤هـ.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي، هبة الله بن الحسن، ت: أحمد الغامدي، ط ٨، الرياض، دار طيبة، ١٤٢٣هـ.
- شرح سنن أبي داود، ابن رسلان، أحمد بن حسين، ط ١، الفيوم، دار الفلاح، ١٤٣٧هـ.
- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، عبد الله الغنيمان، ط ١، المدينة المنورة، مكتبة الدار، ١٤٠٥هـ.
- شرح مشكل الآثار، الطحاوي، أحمد بن محمد، ت: شعيب الأرنؤوط، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ.
- شرح مصابيح السنة، ابن المَلَك، محمد بن عز الدين، ت: لجنة مختصة بدار النوادر، ط ١، دمشق، دار النوادر، ١٤٣٣هـ.
- صبب الخمول على من وصل أذاه إلى الصالحين من أولياء الله، ابن عبد الهادي، (مطبوع ضمن مجموع رسائل ابن عبد الهادي)، دار النوادر، ط ١، ١٤٣٢هـ.
- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان، ت: شعيب الأرنؤوط، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ.
- صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، ت: محمد الأعظمي، ط ٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٢٤هـ.

- صحیح البخاري، محمد بن إسماعيل، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط ١، الرياض، دار طويق، ١٤٢٢هـ.
- صحیح مسلم بن الحجاج، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ط ١، بيروت، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٤هـ.
- الضعفاء والمتروكون، النسائي، أحمد بن شعيب، محمود إبراهيم زايد، ط ١، حلب، دار الوعي، ١٣٩٦هـ.
- الضعفاء، أبو جعفر العجلي، محمد بن عمرو، تحقيق: مازن السرساوي، ط ٢، القاهرة، دار ابن عباس، ٢٠٠٨م.
- الطبقات الكبير، محمد بن سعد، تحقيق: علي محمد عمر، ط ١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٢١هـ.
- طبقات المحدثين بأصبهان، أبو الشيخ الأصبهاني، عبد الله بن محمد، ت: عبد الغفور البلوشي، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.
- طرح التثريب شرح تقريب الأسانيد، أبو الفضل العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، د. ط، مصر، د.ت.
- العلل ومعرفة الرجال (رواية عبد الله)، ابن حنبل، أحمد بن محمد، ت: وصي الله عباس، دار الخاني، ط ٢، ١٤٢٢هـ.
- فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، ت: محب الدين الخطيب، د. ط، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن حسن، ت: الفقي، ط ٧، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٧هـ.
- فتح الودود في شرح سنن أبي داود، السندي، محمد بن عبد الهادي، ت: محمد الخولي، ط ١، دمنهور، مكتبة أضواء المنار، ١٤٣١هـ.
- الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، ابن علان الصديقي، محمد بن علان، د. ط، جمعية النشر والتأليف الأزهرية، د.ت.

أحاديث السؤال بوجه الله «دراسة نقدية»

- الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله، ت: محمد إبراهيم سليم، ط ١، القاهرة، دار العلم والثقافة، ١٤١٨هـ.
- الفوائد، الرازي، تمام بن محمد، ت: حمدي السلفي، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٢هـ.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، محمد عبد الرؤوف، ط ٢، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩١هـ.
- القول السديد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن السعدي، وزارة الشؤون الإسلامية، ط ٢، الرياض، ١٤٢١هـ.
- القول المفيد على كتاب التوحيد، ابن عثيمين، محمد صالح، ط ٢، الدمام، دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ.
- الكاشف عن حقائق السنن، الطيبي، الحسين بن عبد الله، ت: عبد الحميد هندراوي، ط ١، مكة، مكتبة الباز، ١٤١٧هـ.
- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، الذهبي، محمد بن أحمد، ت: محمد عوامة، ط ١، جدة، مؤسسة علوم القرآن، ١٤١٣هـ.
- الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، عبد الله بن عدي، ت: مازن السرساوي، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٣٤هـ.
- الكمال في أسماء الرجال، عبد الغني المقدسي، عبد الغني بن عبد الواحد، ت: شادي آل نعمان، ط ١، الكويت، غراس، ١٤٣٧هـ.
- الكنى والأسماء، الدولابي، محمد بن أحمد، ت: نظير الفاريابي، ط ١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢١هـ.
- لسان العرب، ابن منظور الإفريقي، محمد بن مكرم، ط ٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ.
- مجابو الدعوة، ابن أبي الدنيا، ضمن موسوعة ابن أبي الدنيا، ت: فاضل الحمادة، ط ١، الرياض، دار أطلس الخضراء، ١٤٣٣هـ.
- المجروحين، ابن حبان، محمد حبان، ت: حمدي السلفي، ط ١، الرياض، دار الصميعي، ١٤٢٠هـ.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، علي بن أبي بكر، ت: حسام الدين القدسي، د. ط، دار الكتاب العربي، د. ت.
- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، ت: عبد الرحمن بن قاسم، د. ط، المدينة، مجمع الملك فهد، ١٤١٦ هـ.
- المجموع شرح المهذب، النووي، يحيى بن شرف، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، د. ط، بيروت، دار الفكر، د. ت.
- محاسن التأويل، القاسمي، محمد جمال الدين، ت: محمد باسل عيون السود، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ.
- المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، علي بن إسماعيل، ت: عبد الحميد هندراوي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ.
- مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك الحاكم، ت: سعد الحميد، ط١، الرياض، دار العاصمة، ١٤١١ هـ.
- مختصر الصواعق المرسله، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، اختصار: محمد ابن الموصلي، ط١، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٢ هـ.
- المدخل إلى الصحيح، الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، ت: ربيع المدخلي، ط١، دار الإمام أحمد، ١٤٣٠ هـ.
- المراسيل، ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد، تحقيق: شكر الله قوجاني، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ هـ.
- مسند أبي داود الطيالسي، سليمان بن داود، تحقيق: محمد التركي، ط١، مصر، دار هجر، ١٤١٩ هـ.
- مسند أبي يعلى الموصلي، أحمد بن علي، ت: حسين أسد، ط١، دمشق، دار المأمون، ١٤٠٤ هـ.
- مسند البزار، أحمد بن عمرو البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، ط١، المدينة، دار العلوم والحكم، ١٤١٦ هـ.

أحاديث السؤال بوجه الله «دراسة نقدية»

- مسند الروياني، أبو بكر الروياني، محمد بن هارون، ت: أيمن أبو يماني، ط ١، القاهرة، مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ.
- المسند، أحمد ابن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ.
- المشيخة البغدادية - الجزء العشرون -، أبو طاهر السلفي، مخطوط منشور في برنامج جوامع الكلم.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، أحمد بن محمد، د.ط، بيروت، المكتبة العلمية.
- مصنف ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، تحقيق: محمد عوامة، ط ١، جدة، دار القبلة ومؤسسة علوم القرآن، ١٤٢٧هـ.
- المعجم الكبير، الطبراني، سليمان بن أحمد، تحقيق: حمدي السلفي، ط ٢، الموصل، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٤هـ.
- معجم المناهي اللفظية، بكر أبو زيد، ط ٣، الرياض، دار العاصمة، ١٤١٧هـ.
- معرفة الصحابة، أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، ت: عادل العزازي، ط ١، الرياض، دار الوطن، ١٤١٩هـ.
- معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، ت: نور الدين عتر، ط ٣، دمشق، دار الفكر، ١٤٠٦هـ.
- المعرفة والتاريخ، الفسوي، يعقوب بن سفيان، ت: أكرم ضياء العمري، ط ١، المدينة، مكتبة الدار، ١٤١٠هـ.
- معطية الأمان من حث الأيمان، ابن العماد، عبد الحي بن أحمد، ت: عبد الكريم العمري، ط ١، جدة، المكتبة العصرية، ١٤١٦هـ.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد، ط ١، بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٩م.
- المغني في الضعفاء، الذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق: نور الدين عتر، ط ١، الدوحة، إدارة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٩٤م.
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، ت: صفوان داودي، ط ١، دمشق، دار القلم، ١٤١٢هـ.

د. عمَّار بن أحمد الصياصنة

- المقاصد الحسنة، شمس الدين السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، ت: محمد عثمان الخشت، ط ١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ.
- المنتخب من مسند عبد بن حميد، ابن نصر، عبد الحميد بن حميد، ت: مصطفى العدوي، ط ٢، الرياض، دار بلنسية، ١٤٢٣هـ.
- الممتقى من فتاوى الشيخ صالح الفوزان، جمع: عادل الفريدان، ط ٢، المدينة، مكتبة الغرباء، ١٤١٧هـ.
- المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود، محمود خطاب السبكي، ت: أمين محمود خطاب، ط ١، القاهرة، مطبعة الاستقامة، ١٣٥١هـ.
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الخطاب المالكي، محمد بن محمد، ط ٣، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ.
- موضح أوهام الجمع والتفريق، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، ت: المعلّم، ط ٢، دار الفكر الإسلامي، ١٤٠٥هـ.
- الموقظة في علم مصطلح الحديث، شمس الدين الذهبي، محمد بن أحمد، ت: عبد الفتاح أبو غدة، ط ٣، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤١٢هـ.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، محمد بن أحمد، ت: علي البجاوي، ط ١، بيروت، دار المعرفة، ١٣٨٢.
- الميسر في شرح مصابيح السنة، التُّوربِشْتِي، فضل الله بن حسن، ت: هنداي، ط ٢، مكة، مكتبة الباز، ١٤٢٩هـ.
- النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، تحقيق: ماهر الفحل، ط ١، الرياض، دار الميمان، ١٤٣٤هـ.
- النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، المبارك بن محمد، تحقيق: محمود الطناحي، ط ١، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ.

Bibliography

- Al-Ibaanah Al-Kubrah, Ibn Battah Al'akbariyy, Ubaidullah Bin Muhammad, Verification: Al-Waleed Saif Al- Nasr (First Edition, Al-Riyaad, Darul- Raayah, 1428AH).
- Ibaatal, Al-Tandeed, Bikhtisaari Sharhi Kitaab Al- Tawheed, Ibn Ateeq, Hammad Bin Aliyyu, Verification: Isma'il Bin Ateeq, (Sixth Edition, Pakistan, Daru Al-Kitaab Wa Al-Sunnah,1415AH).
- Al-Ittisaaal Wal- Inqitaa?, Al-Laahim, Ibrahim Bin Abdallah, First Edition, Al-Riyaad, Maktabah Al-Rushdi,1426 AH.
- Al-Aathaar, Al-Qadhi Abu Yusuf, Ya'kuub Bin Ibrahim, Verification: Abu Al-Wafah, House Of Edition, Haider-Abaad, Ihyaa Al-Ma'arif Al-Uthmaaniyyah (Dar-Al-Kutub Al-Ilmiyyah), D.T.
- Ahkam-Al-Qur'an Al-Jassaas, Ahmad Bin Aljyyu, Verification: Al-Qamhaawiyy, First Edition, Beirut, Dar Ihyaa, Al-Turaath Al'arabiyy 1405 A.H.
- Irshaad Al-Sariyi Li-Sharh Sahih Al-Bukhariyy, Al-Qastalaaniyy, Ahmad Bin Muhammad, Seventh Edition, Misra, American Publishers. 1323 A.H.
- Al-Asmaa' Wa Al-Sifaat, Al-Baihaqiyy, Ahmad Bin Hussein, Verification: Abdallah Al-Haashidiyy, First Edition, Jeddah Al-Maktabah Al-Sawaadiyy 1413 A.H.
- Ikmaal Tahzeeb Al-Kamaal, Al-Mualdaayi, Verification: Aadil Bin Muhammad, First Edition, Misra, Al-Farouq Al-Hadeethah, 1422 A.H.
- Tareekh, Ibn Abi-Khaithamah, Al-Safir Al-Thaalith, Verification: Salaah Hilaal, First Edition, Misra, Al-Farouq Al-Hadeethah, 1427 A.H.
- Tareekh, Ibn Ma'een, (Riwaayah Al-Duuriyy), Verification: Ahmad Nour Saif, First Edition, Makkah, Markaz Al-Bahath Al-Ilmiyy 1399A.H.
- Tareekh,Ibn Ma'een (Riwaayah Uthmaan Al-Daarimiyy) Verification: Ahmad Muhammad Nour Saif, First Edition, Demashk, Dar-Al-Ma'moon. 1400. A.H.
- Tareekh,Ibn Yonous Al-Misriy, Abd-Al-Rahmaan Bin Ahmad,First Edition, Beirut, Dar-Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1421. A.H
- Al-Tareekh Al-Kabeer, Bukhariyy, Muhammad Bin Isma'eel, Verification: Muhammad Saalih Al-Dabbaasiyy, First Edition. Al-Riyadh, Al-Naashir Al-Mutamayyiz. 1440 A.H.
- TaaeeKh Madinat Demashk, Ibn Asaakir, Aliyyu Bn Hassan, First Edition, Demashk, Dar-Al-Fikr, 1419 A.H.
- Ta'aweelaat Ahl Al-Sunnah, Al-Matreediyy, Muhammad Bn Muhammad, Verification: Majdiyy Basloom, First Edition, Beirut, Dar-Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1426 A.H.
- Tuhfat Al-Muhtaaj Fi Sharh Al-Minhaaj: Ibn Haraj Al-Haithamiyy, Ahmad Bin Muhammad, D. Edition, Misra, Al-Maktabah Al-Tijaariyy Al-Kubrah 1357 A.H.
- Al-Targeeb Wa Al-Tarheeb, Al-Munziriiyy, Abd-Al-Azeem Bin Abd-Al-Quwwah, Verification: Mustaphaa Ammarah, Thirth Edition, Beirut, Dar- Ihayaa Al-Thuraath Al-Arabiyy 1388 A.H

- Al-Ta?reefaat, Al-Jarjaaniy, Aliyy Bin Muhammad, Verification: Ibraheem Al-Abyaariyy, First Edition, Beirut, Dar-Al-Kitaab Al-Arabiyy. 1405 A.H.
- Al-Taqyeed Wa Al-Eidah, Al-Arrafeeh Abd-Al-Rahmaan Bin Hussein, Verification: Abd-Rahmaan Uthmaan, First Edition, Al-Madeenah Al-Maktabah Al-Salafiyyah 1389 A.H
- Al-Takmeel Fi AlJarh Wa Al-Ta?deel, Ibn Katheer, Isma'eel Bin Omar, Verification: Shaadiyy Al-Nu'maan, First Edition, Yemen, Markaz Al-Nu'umaan 2011 A.D.
- Al-Tamheed Li Sharh Kitaab Al-Tawheed, Saalih Bin Abd-Al-Azeez Al Sheikh, First Edition, Al-Riyaadh, Dar-Al-Tauheed 1424 A.H.
- Tanbeeh Al-Aghafileen ?an A?maal Al-Jaahileen, Ibn Al-Nuhaas Al-Demashqiyy, Ahmad In Ibraheem, Verification: Imaad Al-Deen Abbaas, First Edition, Beirut, Dar-Al-Kitaab Al-Ilmiyyah 1407 A.H.
- Tanzeeh Al-Sharee?ah Al-Marfou?ah ?an Al- Akhbaar Al- Shanee?aaah Al-Maudhou?ah, Ibn Iraaq Al-Kinaaniy, Aliyy Bin Muhammad, Verification: Abd-Al-Wahaab Abd-Al-Lateef, First Edition, Beirut, Dar-Al-Kitaab Al-Ilmiyya 1399 A.H.
- Al-Tanweer Sharh Al-Jaami? Al-Sagheer, Al- San?aaniyy, Muhammad Bin Isma'eel, Verification: Muhammad Is'haaq, First Edition, Al-Riyaadh, Maktabah Dar-Al-Salaam, 1432 A.H.
- Tahzeeb Al-Tahzeeb, Ibn Hajar Al'asqalaaniyy, Muhammad Bin Aliyy, First Edition, Haid-Er-Abaad, Al-Dukn, Daa'irah Al-Ma'aarif Al-Uthmaaniyyah, 1326A.H.
- Tahzeeb Al-Kamaal Fi Asmaa'a Al-Rijaal, Al-Maziyy, Yusuf Bin Abd-Al-Rahmaan Verification: Basshaar Iwaad, First Edition, Beirut, Mu'assasah Al-Risaalah 1400A.H
- Al-Tawheed, Muhammad Bin Abd-Al-Wahaab, Verification: Abd-Al-Azeez Saeed, First Edition, Al-Riyaadh, Jami'a Al-Imaam, 1396 A.H
- Al-Tawasul, Anwa?h Wa Ahkaamh, Al-Albaaniy, Muhammad Nasr-Al-Deen First Edition, Al-Riyaadh, Maktabah Al-Ma'aarif 1421A.H.
- Al-Tawqeef ?ala Muhimmaat Al-Ta?reef, Almunaawy, Muhammad Abdurra'uf, Verification: Muhammad Ridwaan Al-Daayah, First Edition, Damascus, Daar Al-Fikr, 1410AH.
- Tayseer Al-Aziz Al-Hamid Fi Sharhi Kitaab Al-Tawheed, Suleiman Bin Abdullah Bin Muhammad Bin Abdul-Wahhab, Verification: Zuhair Al-Shawish, 1st Edition, Beirut, Islamic Bureau, 1423 AH.
- Al-Tayseer Bi-Sharhi Al-Jami? Al-Sagheer, Al-Manawi, Muhammad Abdul-Raouf, 3rd Edition, Riyadh, Imam Al-Shafi'i Library, 1408 AH.
- Al-Thiqaat, Ibn Habban Al-Basti, Muhammad Ibn Habban, 1st Edition, Hyderabad Deccan, Othman Al-Ma'aarif Encyclopedia, 1403 AH.
- Jami? Al-Bayan, Al-Tabari, Muhammad Bin Jarir, Verification: Hajar Center, 1st Edition, Cairo, Dar Hajar, 1422 AH.

- Jami'u Al-Uloom Wa Al-Hikam, Ibn Rajab Al-Hanbali, Abd Al-Rahman Bin Ahmed, Verification: Shuaib Al-Arnaout, 3rd Edition, Beirut, Al-Resala Foundation, 1412 AH.
- Al-Jaami'u Li-Shu'ab Al-Imaan, Al-Bayhaqi, Ahmed Bin Al-Hussein, Verification: Abdul Ali Abdul Hamid, I 1, Riyadh, Al-Rushd Library, 1423 AH.
- Al-Jarh wa Al-Ta'deel, Ibn Abi Hatim, Abd Al-Rahman Bin Muhammad, 1st Edition, The Othman Al-Ma'arif Encyclopedia, Illustrated By Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya In Beirut, 1371 AH.
- Al-Durr Al-Nadheed 'ala Abwaabi Al-Tawheed, Al-Hamdan, Suleiman Bin Abdul-Rahman, Verification: Abdul-Ilah Al-Shaya, 4th Edition, Jeddah, Al-Sahaba Library, 1413 AH.
- Al-Dua'a, Al-Tabarani, Suleiman Bin Ahmed, Verification: Muhammad Saeed Al-Bukhari, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Bashaer, 1407 AH.
- Al-Radd 'ala Al-Juhmiyyah, Ibn Mandah, Muhammad Bin Ishaq, Verification: Ali Muhammad Nasser Al-Faqihi, 3rd Edition, Medina, Al-Ghuraba Library, 1414 AH.
- Al-Risala Al-Qushayri, Al-Qushayri, Abdul Karim Bin Hawazen, Verification: Abdel Halim Mahmoud, I, Cairo, Dar Al-Maaref, 1409 AH.
- Rawdat Al-Talibin wa Omdat Al-Muftin, Al-Nawawi, Yahya Bin Sharaf, Verification: Zuhair Al-Shawish, 3rd Edition, Beirut, Islamic Office, 1412 AH.
- Riyadh Al-Salihin, Al-Nawawi, Yahya Bin Sharaf, Verification: Shoaib Al-Arnaout, 3rd Edition, Beirut, Al-Resala Foundation, 1419 AH.
- Al-Zuhd, Abdullah Bin Al-Mubarak, Verification: Habib Al-Rahman Al-Azami, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1386 AH.
- Al-Zawadjir 'an Iqtiraaf Al-Kabaa'ir, Ibn Hajar Al-Haytami, Ahmad Bin Muhammad, First Edition, Beirut, Daar Al-Fikr, 1407 AH.
- Subul Al-Salam Sharh Boloogh Al-Maram, Al-San'ani, Muhammad Ismail, 4th Edition, Cairo, Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library, 1379 AH.
- Silsilat Al-Ahaadeeth Al-Saheeha, Al-Albani, Muhammad Nasser Al-Din, 1st Edition, Riyadh, Al-Maaref Library, 1415 AH.
- Silsilat Al-Ahaadeeth Al-Dha'eefah, Al-Albani, Muhammad Nasir Al-Din, 1st Edition, Riyadh, Al-Maaref Library, 1412 AH.
- Sunan Ibn Majah, Muhammad Bin Yazid, Verification: Shuaib Al-Arnaout, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Resala Al-Alameya, 1430 AH.
- Sunan Abi Dawood, Suleiman Bin Al-Ash'ath, Verification: Shuaib Al-Arnaout, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Resala, 1433 AH.
- Sunan Al-Tirmidhi, Muhammad Bin Issa, Verification: Bashar Awad Maarouf, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Gharb, 1998 AD.
- Al-Sunan Al-Kabeer, Al-Bayhaqi, Ahmed Bin Al-Hussein, Verification: Abdullah Al-Turki, 1st Edition, Cairo, Hajar Office, 1432 AH.
- Sunan Al-Nasa'i, Ahmed Bin Shuaib, Verification: Abdel Fattah Abu Ghaddah, 4th Edition, Aleppo, Islamic Publications Office, 1414 AH.
- Al-Sunan Wa Al-Ahkaam, Dia Al-Din Al-Maqdisi, Muhammad Bin Abdul-Wahed, Verification: Hussein Bin Okasha, 1st Edition, Riyadh, Dar Majid Asiri, 1425 AH.

- Sua'aalaat Al-Ajurri Li-Abi Dawood, Verification: Muhammad Bin Ali Al-Azhari, 1st Edition, Cairo, Dar Al-Farouq Al-Haditha, 1431 AH.
- Su'aalaat Al-Barqani Li-Al-Daraqutni, Ali Bin Omar, Verification: Abdul Rahim Al-Qashqari, Books Khanah Jamili In Pakistan, 1, 1404 AH.
- Sharh Usool I'tiqaad Ahl Al-Sunnah Wal-Jama`Ah, Al-Lalkai, Hebat Allah Bin Al-Hassan, Verification: Ahmed Al-Ghamdi, 8th Edition, Riyadh, Dar Taiba, 1423 AH.
- Sharh Sunan Abi Dawood, Ibn Raslan, Ahmed Bin Hussein, 1st Edition, Fayoum, Dar Al-Falah, 1437 AH.
- Sharh Kitaab Al-Tawheed Min Sahih Al-Bukhari, Abdullah Al-Ghaniman, 1st Edition, Medina, Al-Dar Library, 1405 AH.
- Sharh Mushkil Al-Aathaar, Al-Tahawy, Ahmed Bin Muhammad, Verification: Shuaib Al-Arnaout, First Edition, Beirut, Al-Resala Foundation, 1415 AH.
- Sharh Masabih Al-Sunnah, Ibn Al-Malik, Muhammad Ibn Izz Al-Din, Verification: A Specialized Committee In Dar Al-Nawader, 1st Edition, Damascus, Dar Al-Nawader, 1433 AH.
- Sabb Al-Khumool ?ala Mann Wasala Adhaahu Ila Al-Saaliheen Min Auliya'llah, Ibn Abd Al-Hadi, (Printed Within Ibn Abd Al-Hadi's Collection Of Letters), Dar Al-Nawader, First Edition, 1432 AH.
- Sahih Ibn Hibban, Muhammad Ibn Hibban, T: Shuaib Arnaout, 2nd Edition, Beirut, Al-Resala Foundation, 1414 AH.
- Sahih Ibn Khuzaymah, Muhammad Ibn Ishaq, Verification: Muhammad Al-Azami, 3, Beirut, The Islamic Office, 1424 AH.
- Sahih Al-Bukhari, Muhammad Bin Ismail, Verification: Muhammad Zuhair Bin Nasser Al-Nasser, 1st Edition, Riyadh, Dar Tuwaiq, 1422 AH.
- Sahih Muslim Bin Al-Hajjaj, Verification: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, 1st Edition, Beirut, House Of Revival Of Arabic Books, 1374 AH.
- Al-Dhu?afaa Wa Al-Matrookoon, Al-Nasa'i, Ahmed Bin Shuaib, Mahmoud Ibrahim Zayed, 1st Edition, Aleppo, Dar Al-Wa'i, 1396 AH.
- Al-Dhu?afaa, Abu Jaafar Al-Aqili, Muhammad Bin Amr, Verification: Mazen Al-Sarsawy, 2nd Edition, Cairo, Dar Ibn Abbas, 2008 AD.
- Al-Tabaqat Al-Kabeer, Muhammad Bin Saad, Verification: Ali Muhammad Omar, 1st Edition, Cairo, Al-Khanji Library, 1421 AH.
- Tabaqaat Al-Muhadditheen Bi-Asbahaan, Abu Sheikh Al-Asbahani, Abdullah Bin Muhammad, Verification: Abdul Ghafour Al-Balushi, 2nd Edition, Beirut, Al-Resala Foundation, 1412 AH.
- Tarh Al-Tathreeb Sharh Taqrib Al-Asanid, Abu Al-Fadl Al-Iraqi, Abdul Rahim Bin Al-Hussein, D. T, Egypt, D.T.
- Al-?ilal Wa Ma?rifat Al-Rijaal, Verification: Wasi Allah Abbas, Dar Al-Khani, 2nd Edition, 1422 AH.
- Fath Al-Bari, Ibn Hajar Al-Asqalani, Ahmed Bin Ali, Verification: Moheb Al-Din Al-Khatib, D., Beirut, Dar Al-Maarifa, 1379 AH.
- Fath Al-Majid, Sharh Kitab Al-Tawhid, Abd Al-Rahman Bin Hassan, Verification: Al-Fiqi, 7th Edition, Cairo, Al-Sunnah Muhammadiyah Press, 1377 AH.

- Fath Al-Wadud Fi Sharh Sunan Abi Dawood, Al-Sindi, Muhammad Ibn Abd Al-Hadi, Verification: Muhammad Al-Khouli, 1st Edition, Damanhour, Adwaa Al-Manar Library, 1431 AH.
- Al-Futoohat Al-Rabbaniiyyah Ala Al-Azkaar Al-Nawawiiyyah, Ibn Allan Al-Siddiqi, Muhammad Bin Allan, D.T, Al-Azhar Publishing And Authoring Association, D.T.
- Akfurooq Allughawiah, Abu Hilal Al-Askari, Al-Hasan Bin Abdullah, T: Muhammad Ibrahim Salim, 1st Edition, Cairo, House Of Science And Culture, 1418AH.
- Al-Fawa'id, Al-Razi, Tammam Bin Muhammad, Verification: Hamdi Al-Salafi, First Edition, Riyadh, Al-Rushd Library, 1412 AH.
- Faydh Al-Qadeer, Sharh Al-Jami' Al-Saghir, Al-Manawi, Muhammad Abd Al-Raouf, 2nd Edition, Beirut, Dar Al-Maarifa, 1391 AH.
- Al-Qaul Al-Sadeed Sharh Kitaab Al-Tawheed, Abdul Rahman Al-Saadi, Ministry Of Islamic Affairs, 2nd Edition, Riyadh, 1421 AH.
- Al-Qaul Al-Mufeed ?ala Kitaab Al-Tawheed, Ibn Uthaymeen, Muhammad Salih, 2nd Edition, Dammam, Dar Ibn Al-Jawzi, 1424 AH.
- Al-Kashif ?an Haqaa'iq Al-Sunnan, Al-Tibi, Al-Hussein Bin Abdullah, Verification: Abdul Hamid Hindawi, First Edition, Mecca, Al-Baz Library, 1417 AH.
- Al-Kashef Fi Ma'rifat Mann Lahu Riwaaya Fi Al-Kutub Al-Sittah, Al-Dhahabi, Muhammad Bin Ahmed, Verification: Muhammad Awamah, 1st Edition, Jeddah, Foundation For Qur'anic Sciences, 1413 AH.
- Al-Kamil Fi Dhu'afaa'i Al-Rijaal, Ibn Uday, Abdullah Bin Uday, Verification: Mazen Al-Sarsawy, First Edition, Riyadh, Al-Rushd Library, 1434 AH.
- Al-Kamaal Fi Asmaa'i Al-Rijaal, Abdul-Ghani Al-Maqdisi, Abdul-Ghani Bin Abdul-Wahed, Verification: Shadi Al-Numan, 1st Edition, Kuwait, Ghiras, 1437AH.
- Al-Kunna Wa Al-Asmaa, Al-Dulabi, Muhammad Bin Ahmed, Verification: Nazar Al-Faryabi, 1st Edition, Beirut, Dar Ibn Hazm, 1421 AH.
- Lisan Al-Arab, Ibn Manzur Al-Afriqi, Muhammad Ibn Makram, 3rd Edition, Beirut, Dar Sader, 1414 AH.
- Mujaaboo Al-Du'aa, Ibn Abi Al-Dunya, In The Encyclopedia Of Ibn Abi Al-Dunya, Verification: Fadel Al-Hamada, 1st Edition, Riyadh, Atlas Al-Khadra House, 1433AH.
- Al-Majrouhin, Ibn Habban, Muhammad Habban, Verification: Hamdi Al-Salafi, 1st Edition, Riyadh, Dar Al-Sumaei, 1420 AH.
- Majma'u Al-Zawaid Wa Manba'u Al-Fawaa'id, Al-Haythami, Ali Bin Abi Bakr, Verification: Hussam Al-Din Al-Qudsi, D., Dar Al-Kitab Al-Arabi, D.T.
- Majmu'u Al-Fatawaa, Ibn Taymiyyah, Ahmed Bin Abdul Halim, Verification: Abdul Rahman Bin Qasim, D., Medina, King Fahd Complex, 1416 AH.
- Al-Majmu' Sharh Al-Muhadhab, Al-Nawawi, Yahya Bin Sharaf, Verification: Muhammad Najeeb Al-Mutai'i, D. I, Beirut, Dar Al-Fikr, D. T.
- Mahaasin Al-Ta'aweel, Al-Qasimi, Muhammad Jamal Al-Din, Verification: Muhammad Basil Oyoun Al-Soud, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1418 AH.

- Al-Muhkam Wa Al-Muheet Al-A?azam, Ibn Saydah, Ali Bin Ismail, Verification: Abdul Hamid Hindawi, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1421 AH.
- Mukhtasar Istidraak Al-Haafiz Al-Dhahabi ?ala Mustadrak Al-Hakim, Verification: Saad Al-Hamid, 1st Edition, Riyadh, Dar Al-Asima, 1411 AH.
- Mukhtasar Al-Sawaaqi? Al-Mursala, Ibn Qayyim Al-Jawziyya, Muhammad Ibn Abi Bakr, Abbreviation: Muhammad Ibn Al-Mawsili, First Edition, Cairo, Dar Al-Hadith, 1422 AH.
- Al-Madkhal Ila Al-Sahih, Al-Hakim Al-Nisaburi, Muhammad Bin Abdullah, Verification: Rabee Al-Madkhali, 1st Edition, Imam Ahmad House, 1430 AH.
- Al-Marasil, Ibn Abi Hatim Al-Razi, Abdul Rahman Bin Muhammad, Verification: Shukrallah Kojani, 2nd Edition, Beirut, Al-Resala Foundation, 1418 AH.
- Musnad Abi Dawood Al-Tayalisi, Suleiman Bin Dawood, Verification: Muhammad Al-Turki, 1st Edition, Egypt, Dar Hajar, 1419 AH.
- Musnad Abi Ya'la Al-Mawsili, Ahmed Bin Ali, Verification: Hussain Asad, 1st Edition, Damascus, Dar Al-Mamoun, 1404 AH.
- Musnad Al-Bazzar, Ahmed Bin Amr Al-Bazzar, Verification: Mahfouz Al-Rahman Zain Allah, 1st Edition, Al-Madina, Dar Al-Uloom And Al-Hakam, 1416 AH.
- Musnad Al-Ruyyani, Abu Bakr Al-Ruyani, Muhammad Bin Harun, Verification: Ayman Abu Yamani, First Edition, Cairo, Cordoba Foundation, 1416 AH.
- Al-Musnad, Ahmad Ibn Hanbal, Verification: Shuaib Al-Arnaout, 1st Edition, Beirut, Al-Resala Foundation, 1416 AH.
- Al-Mashaikhah Al-Bagdaadiyyah - Part Twenty -, Abu Taher Al-Salafi, Manuscript Published In The Program Of The Mosques Of Speech.
- Al-Misbaah Al-Muneer Fi Gharib Al-Sharh Al-Kabeer, Al-Fayoumi, Ahmed Bin Muhammad, D.T, Beirut, Scientific Library.
- Musannaf Ibn Abi Shaybah, Abdullah Bin Muhammad, Verification: Muhammad Awamah, 1st Edition, Jeddah, Dar Al-Qibla And Foundation For Quran Sciences, 1427 AH.
- Al-Mu?jam Al-Kabeer, Al-Tabarani, Suleiman Bin Ahmed, Verification: Hamdi Al-Salafi, 2nd Edition, Mosul, Library Of Science And Judgment, 1404 AH.
- Mu?jam Al-Manaahi Al-Lafziyyah, Bakr Abu Zaid, 3rd Edition, Riyadh, Dar Al-Assimah, 1417 AH.
- Ma?arifat Al-Sahaabah, Abu Naim Al-Asbahani, Ahmed Bin Abdullah, Verification: Adel Al-Azzazi, 1st Edition, Riyadh, Dar Al-Watan, 1419 AH.
- Ma?arifat Anwa?i Uloom Al-Hadeeth, Ibn Al-Salah, Othman Bin Abdul Rahman, Verification: Noor Al-Din Ater, 3rd Edition, Damascus, Dar Al-Fikr, 1406 AH.
- Al-Ma?arifa Wa Al-Tarikh, Al-Fasawi, Yaqoub Lane Sufyan, Verification: Akram Dhia Al-Omari, 1st Edition, Al-Madina, Al-Dar Library, 1410 AH.
- Mu?tiyat Al-Amaan Min Hanth Al-Iman, Abdul Hai Bin Ahmed, Verification: Abdul Karim Al-Omari, 1st Edition, Jeddah, Al-Asriya Library, 1416 AH.
- Mughni Al-Muhtaj Ila Ma?arifat Ma?ani Alfaaz Al-Minhaj, Al-Khatib Al-Sherbini, Muhammad Bin Ahmed, First Edition, Beirut, Dar Al-Fikr, 2009 AD.

- Al-Mughni Fi Al-Dhu?afa', Al-Dhahabi, Muhammad Bin Ahmed, Verification: Nouredine Eter, 1st Edition, Doha, Department Of Islamic Heritage Revival, 1994AD.
- Al-Mufradat Fi Gharib Al-Quran, Al-Ragheb Al-Asfahani, Al-Hussein Bin Muhammad, Verification: Safwan Daoudi, First Edition, Damascus, Dar Al-Qalam, 1412 AH.
- Al-Maqasid Al-Hasanah, Shams Al-Din Al-Sakhawi, Muhammad Bin Abd Al-Rahman, Verification: Muhammad Othman Al-Khasht, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1405 AH.
- Al-Muntakhab Min Musnad Abd Bin Humaid, Verification: Mustafa Al-Adawi, 2nd Edition, Riyadh, Valencia House, 1423 AH.
- Al-Muntaqa Min Fatawa Sheikh Saleh Al-Fawzan, Compiled By: Adel Al-Faridan, 2nd Edition, Al-Madina, Al-Ghuraba Library, 1417.
- Al-Manhal Al-?thab Al-Mawroud Sharh Sunnan Imam Abi Dawood, Mahmoud Khattab Al-Subki, Verification: Amin Mahmoud Khattab, 1st Edition, Cairo, Al-Istiqama Press, 1351 AH.
- Mawaahib Al-Jaleel Fi Sharh Mukhtasar Khaleel, Al-Hattab Al-Maliki, Muhammad Bin Muhammad, 3rd Edition, Beirut, Dar Al-Fikr, 1412 AH.
- Modih Awham Al-Jam?i Wa Al-Tafreeq, Al-Khatib Al-Baghdadi, Ahmed Bin Ali, Verification: Al-Moalimi, 2nd Edition, Dar Al-Fikr Al-Islami, 1405 AH.
- Al-Mooqizah Fi ?ilm Mustalah Al-Hadeeth, Shams Al-Din Al-Dhahabi, Muhammad Bin Ahmed, Verification: Abdel Fattah Abu Ghuddah, 3rd Edition, Aleppo, Islamic Publications Library, 1412 AH.
- Meezaan Al-I?tidal Fi Naqd Al-Rijaal, Al-Dhahabi, Muhammad Bin Ahmed, Verification: Ali Al-Bajjawi, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Maarifa, 1382.
- Al-Muyysar Fi Sharhi Masabih Al-Sunnah, Al-Turbeshti, Fadlallah Bin Hassan, Verification: Hindawi, 2nd Edition, Mecca, Al-Baz Library, 1429 AH.
- Al-Nukat ?ala Kitaab Ibn Salaah, Ibn Hajar Al-Asqalani, Ahmed Bin Ali, Verification: Maher Al-Fahal, 1st Edition, Riyadh, Dar Al-Mayman, 1434 AH.
- Al-Nihayah Fi Gharib Al-Hadith, Ibn Al-Atheer, Al-Mubarak Bin Muhammad, Verification: Mahmoud Al-Tanahi, 1st Edition, Beirut, Scientific Library, 1399 AH.

معنى حديث (لله مئة رحمة) ودفع الإشكال المتوهم فيه

أ.د. شريفة بنت مصلح السندي^(١)

(قدم للنشر في ٣٠/٠١/١٤٤١هـ؛ وقبل للنشر في ٢٨/٠٢/١٤٤١هـ)

المستخلص: صفة الرحمة من أعظم صفات الباري ﷻ ويتضمنها اسمي (الرحمن - الرحيم)، وهي من أوسع الصفات آثارًا في الأرض والسماء، وفي الدنيا والآخرة. ومن أجل الأحاديث التي تبين سعة رحمة الله قوله ﷻ: (إنَّ لله مائة رحمة، أنزل منها رحمة واحدة بين الجن والإنس، والبهائم، والهوام، فيها يتعاطفون، وبها يتراحمون، وبها تعطف الوحش على ولدها. وأخر الله تسعًا وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة).

وقد أجمع السلف على أن الرحمة المذكورة هي الرحمة المخلوقة، فكُلُّ مظاهر الرحمة في الدنيا جزء من مائة جزء من الرحمة التي خلقها الله، وسبق قبض الله هذه الرحمة إذا قضى بخراب الأرض وقيام الساعة.

وقد أذخر سبحانه للمؤمنين تسعة وتسعين جزءًا من الرحمة ليوم القيامة، وسيضمُّ لها هذا الجزء فتكون مائة جزء، هذا عدا رحمته سبحانه التي وسعت كل شيء.

وهذه الرحمة المدخرة ليوم القيامة، منها: أعيان قائمة بنفسها، كالحوض، والظل، وأعظمها الجنة، ومنها ما يكون أوصافًا قائمة بغيرها، فالرحمة التي في قلوب العباد في الدنيا تكون بينهم يوم القيامة فيتراحمون، ويشفعون، وكذا الملائكة ترحم في ذلك اليوم العصيب فتستغفر للمؤمنين وتشفع لهم.

وقد أخطأ في فهم هذا الحديث أهل الكلام ومن تأثر بهم وزعموا أن إضافة الرحمة لله من باب إضافة الصفة للموصوف، ثم اختلفوا فالأشاعرة تباينت أقوالهم في نوع الصفة، فمنهم من جعلها من صفات الذات وأولها بإرادة الإحسان، ومنهم من جعلها من صفات الأفعال وحملها على معنى الإحسان، أو النعم، أو ثمرة الرحمة، أما من تأثر بالجهمية فاستدل بالحديث على أن صفات الله مخلوقة.

وسبب الاستشكال هو الخطأ في فهم نوع الإضافة كما تقدم.

الكلمات المفتاحية: رحمة الله، فضل الرحمة، صفات الله، الرحمة.

(١) أستاذة دكتور في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة في كلية أصول الدين جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

البريد الإلكتروني: smsu22@gmail.com



Clarifying the Meaning of "Allah has a Hundred (Part of) Mercy" in the Hadith, Leaving No Suspicion about It

Dr. Sharifa Muslih Assinaidi

(Received 29/09/2019; accepted 27/10/2019)

Abstract: Allah SWT's attribute of mercy is one of the greatest attributes of the Creator, may He be Exalted. It combines both of Allah's names (Ar-Rahman) and (Ar-Raheem), and it is one of the broadest of Allah SWT's attributes in terms of its consequences on the earth and in the heavens, and in this life and the next.

One of the greatest *ahadeeth* that describes the vastness of Allah's mercy is the saying of the Prophet Muhammad pbuh: (There are one hundred (parts of) mercy for Allah and He has sent down out of these one part of mercy upon the jinn, human beings, animals and insects and it is because of this (one part) that they love one another, show kindness to one another and even the beast treats its young one with affection, and Allah has reserved ninety-nine parts of mercy with which He would treat His servants on the Day of Resurrection).

Our pious predecessors have unanimously agreed that the mercy mentioned in this hadith is the created mercy, so all of the expressions of mercy that are witnessed on this earth is part of that (one part of mercy) that Allah has created. Allah SWT will take away this mercy when the destruction of this earth is decreed and the Hour arrives.

Allah SWT the Almighty has reserved the ninety-nine parts of mercy for the believers on the Day of Resurrection, and this mercy will be added to it, making Allah's mercy a total of one hundred parts of mercy. This is all in addition to Allah's mercy, Glory be to Him, which encompasses everything.

From this mercy that Allah has saved for the Day of Resurrection are physical matters such as the basin, the shade, and the greatest mercy which is Paradise. There is also the mercy that cannot be seen but exists nevertheless such as the mercy that exists between the hearts of people on that Day. People will show mercy to one another and intercede for one another. The angels will also have mercy on that Day and will seek forgiveness for the believers and intercede for them.

Ahl Al-Kalam (speculative theologians) misunderstand this hadith to infer that the mercy of Allah is an attribute that is added to the one described. They then disagreed amongst themselves. The Ashari's, for example, have different views with regards to the type of attribute; some of them say that it is an attribute of the noun meaning an intention to do *ihsan*, and some of them say that it is an attribute of the verb which carries the meaning of *ihsan*, or blessings. As to those that are influenced by the *Jahmiyyah*, they claim that Allah's attributes are created. The reason for all of this confusion is an error in understanding the kind of *idhafah*./or addition as previously mentioned.

Key words: Allah's mercy, virtue of mercy, Allah's attributes, the mercy.

المقدمة

إنَّ الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ.

أما بعد:

فإنَّ الإيمان برحمة رب العالمين وآثارها في الأرض والسماء من أعظم الركائز التي تؤثر في زيادة الإيمان، وفي التعامل مع الخلق، وحسن التعبد للخالق، وقد اعتنى النبي الكريم ﷺ في وصف رحمة رب العالمين، وتقريبها للأفهام بضرب الأمثلة وزيادة البيان لآثار هذه الرحمة مما تجلَّى في مخلوقات الحق ﷻ، وبيَّن فضل التراحم بين الخلق، ومن الأحاديث التي ورد فيها ذكر الرحمة ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: (إِنَّ لِلَّهِ مِائَةَ رَحْمَةٍ أَنْزَلَ مِنْهَا رَحْمَةً وَاحِدَةً بَيْنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالْبَهَائِمِ وَالْهَوَامِّ فِيهَا يَتَعَاطَفُونَ فِيهَا يَتَرَاحِمُونَ وَبِهَا تَعَطَّفُ الْوَحْشُ عَلَى وَلَدِهَا وَأَخَّرَ اللَّهُ تِسْعًا وَتِسْعِينَ رَحْمَةً يَرْحَمُ بِهَا عِبَادَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)، وقد فهم السلف الغاية التي يدل عليها الحديث من الإيمان بسعة رحمة رب العالمين، وحسن الظنِّ به سبحانه، وذمَّ القنوط من رحمته، وعظم الرجاء فيها.

* أهمية الموضوع، وسبب اختياره:

سبب اختياري لهذا الحديث إضافة لما تقدم من جلاله العلم برحمة رب العالمين، ما يلي:

١ - أهمية دراسة الأحاديث التي أشكلت على بعض العلماء، وعناية العلماء فيها، يقول الطحاوي رحمه الله في مقدمة كتابه «شرح مشكل الآثار»: «وإني نظرت في الآثار المروية عنه ﷺ بالأسانيد المقبولة التي نقلها ذوو الثبوت فيها والأمانة عليها، وحسن الأداء لها، فوجدت فيها أشياء مما يسقط معرفتها والعلم بما فيها عن أكثر الناس، فمال قلبي إلى تأملها، وتبيان ما قدرت

معنى حديث (لله مئة رحمة) ودفع الإشكال المتوهم فيه

عليه من مشكلها، ومن استخراج الأحكام التي فيها، ومن نفي الإحالات عنها^(١).

٢- وتؤكد الأهمية إذا كان الإشكال عقدياً، ومسائل الصفات خاصّة، فهي من أكبر المسائل التي وقع فيها النزاع بين السلف والمخالفين لهم، فالواجب على المتخصصين من طلبة العلم دراستها، وبيان معناها وفق ما ورد في الكتاب والسنة، وفهم سلف الأمة.

٣- إنّ الحديث محلّ الدراسة أخطأ في فهمه جلّ شراح الحديث، وحملوه على غير معناه، وتوهموا الإشكال فيه.

* مشكلة البحث:

بعد دخول علم الكلام المذموم على المسلمين كثر الخوض في صفات الحق ﷺ، وأشكل هذا الحديث على من تأثر بعلم الكلام، وغيرهم، وتأوله بعض شراح الحديث، وحملوه على غير معناه، وخالفوا معتقد السلف في تفسيره.

* هدف البحث:

بيان معنى الحديث على منهج السلف، وبيان معنى «الرحمة» الواردة فيه، ومناقشة المخالفين فيما تأولوه، ودفع الإشكال المتوهم في معناه، عن طريق الجمع بين روايات الحديث، وتطبيق قواعد السلف في الإيمان بالأسماء والصفات.

* الدراسات السابقة:

لم أجد من درس الحديث دراسة عقديّة مقارنة، وردّ على المخالفين في بيان معناه، وقد درس بعض الباحثين الحديث دراسة تحليليّة حديثيّة، وقدم فيه بحثين لمؤتمر (الرحمة في الإسلام)، وهما:

١- حديث: (جعل الله الرحمة مائة جزء) وقفات إيمانية، للباحث: أ.د. إبراهيم بن حماد الريس.

(١) شرح مشكل الآثار، للطحاوي (٦/١).



٢- حديث: (جعل الله الرحمة مائة جزء) دراسة تحليلية، للباحث: سلطان بن عبدالرحمن سيد.

* منهج البحث:

اتبعت المنهج الاستقرائي في جمع المادة العلمية، والمنهج التحليلي في العرض والبيان والمناقشة، متبعة في ذلك الآتي:

- جمعت روايات الحديث محلّ الدراسة، وخرجتها تخريجاً علمياً، وقارنت بينها.
- جمعت جلّ أقوال شراح الحديث، وبيّنت موافقتها لمنهج السلف من عدمه، وناقشتها نقاشاً عقدياً مبنياً على أصول أهل السنة في الإيمان بالصفات.
- اتبعت المنهج العلمي في البحث والتوثيق.

* خطة البحث:

اشتمل البحث على: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، على النحو التالي:

- المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، ومشكلة البحث، وهدفه، وخطة البحث، ومنهجه.
- التمهيد: وفيه بيان معنى الرحمة.
- المبحث الأول: بيان معنى الحديث على منهج السلف، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: معنى «الرحمة» الواردة في الحديث.
 - المطلب الثاني: بيان المسائل العقدية التي دل عليها الحديث.
- المبحث الثاني: بيان وجه الإشكال المتوهم في الحديث، وردّه، وفيه ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: مجمل عقيدة السلف في إثبات «صفة الرحمة» لله تعالى.
 - المطلب الثاني: مجمل موقف أهل الكلام من إثبات «صفة الرحمة» لله ﷻ.
 - المطلب الثالث: الإشكال المتوهم في معنى «الرحمة» الواردة في الحديث، وردّه.
- الخاتمة.
- فهرس المراجع.

التمهيد

بيان معنى الرحمة

أولاً: معنى الرَّحْمَةِ لغةً:

(رحم) الرء والحاء والميم أصل واحد يدل على الرقة والعطف والرأفة. يقال من ذلك رَحِمَهُ يَرْحِمُهُ، إذا رَقَّ له وتعطف عليه. والرَّحْمُ والمرَّحَمَةُ والرَّحْمَةُ بمعنًى. والرَّحِم: علاقة القرابة، ثم سميت رَحِمَ الأُنثى رَحِمًا من هذا، لأنَّ منها ما يكون ما يُرَحِم ويُرَق له من ولد. ويقال شاة رَحُومٌ، إذا اشتكت رَحِمَهَا بعد النتاج^(١).
ويقال: ما أقرب رحم فلان إذا كان ذا مرحمةٍ وبرٍّ! قال: وقول الله ﷻ: ﴿وَأَقْرَبُ رَحِمًا﴾ [الكهف: ٨١]. يقول أبرُّ بالوالدين من القتل الذي قتله الخضر^(٢).

ثانياً: معنى الرحمة اصطلاحاً:

قال الراغب: «والرحمة رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم»^(٣).
وقال ابن القيم: «ومما ينبغي أن يعلم: أنَّ الرحمة صفة تقتضي إيصال المنافع والمصالح إلى العبد، وإن كرهتها نفسه، وشقت عليها. فهذه هي الرحمة الحقيقية، فأرحم الناس بك من شقَّ عليك في إيصال مصالحك ودفع المضار عنك»^(٤).

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢/٤٩٨)، مادة (رح.م).

(٢) تهذيب اللغة للأزهري (٥/٣٣)، مادة (رحم).

(٣) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ص ٣٤٧)، مادة (رحم).

(٤) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان لابن القيم (٢/١٧٤).

المبحث الأول

بيان معنى الحديث على منهج السلف

ورد الحديث بعدة روايات، وألفاظ، يجمعها ثلاث روايات، وهي:

١- عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة، فأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة، وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم يئس من الجنة، ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار)^(١).

٢- عن سعيد بن المسيب، أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (جعل الله الرحمة مائة جزء، فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءاً، وأنزل في الأرض جزءاً واحداً، فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق، حتى ترفع الفرس حافرهما عن ولدها خشية أن تصيبه)^(٢).

٣- عن عطاء بن أبي رباح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله مائة رحمة، أنزل

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب الرقاق، باب الرجاء مع الخوف (٨/٩٩) برقم: (٦٤٦٩)، وأحمد في «مسنده» (١٣٩/١٤) برقم: (٨٤١٥)، ومسلم في «صحيحه»، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى (٨/٩٦) برقم: (٢٧٥٢)، والترمذي في «سننه»، أبواب الدعوات (٥/٥٤٩) برقم: (٣٥٤١).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب الأدب، باب جعل الله الرحمة مئة جزء (٨/٨) برقم: (٦٠٠٠)، وفي «الأدب المفرد»، باب الرحمة مائة جزء (١/٤٨) برقم: (١٠٠)، ومسلم في «صحيحه»، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه (٤/٢١٠٨) برقم: (٢٧٥٢). وأخرجه الدارمي في «سننه»، كتاب الرقاق، باب إن لله مئة رحمة (٣/١٨٣٣) برقم: (٢٧٨٨).

معنى حديث (لله مئة رحمة) ودفع الإشكال المتوهم فيه

منها رحمة واحدة بين الجن والإنس، والبهائم، والهوام، فبها يتعاطفون، وبها يترحمون، وبها تعطف الوحش على ولدها، وأخر الله تسعاً وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة^(١). وهذا الحديث بألفاظه ورواياته من أعظم الأحاديث التي بين فيها المصطفى ﷺ سعة رحمة رب العالمين، وسبب ورود الحديث يبين الغاية منه، فعن جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال: (جاء أعرابي فأناخ راحلته، ثم عقّلها، ثم صلّى خلف رسول الله ﷺ، فلما صلّى أتى راحلته فأطلق عقّالها، ثم ركبها، ثم نادى: (اللهم ارحمني ومحمداً ولا تشرك في رحمتنا أحداً)، فقال رسول الله ﷺ: (أتقولون هذا أضلّ أم بعيره؟ ألم تسمعوا ما قال؟) قالوا: بلى. قال: (لقد حظرت رحمة واسعة). إن الله ﷻ خلق مائة رحمة، فأنزل رحمة تعاطف بها الخلق؛ جنّها، وأنسها، وبهائمها، وعنده تسع وتسعون. أتقولون هو أضلّ أم بعيره؟^(٢).

ذكر النووي هذا الحديث في «رياض الصالحين» تحت باب الرجاء^(٣)، وقال في شرحه على «صحيح مسلم»: «قوله ﷺ: (جعل الله الرحمة مائة جزء... إلى آخره) هذه الأحاديث من أحاديث الرجاء والبشارة للمسلمين، قال العلماء: لأنّه إذا حصل للإنسان من رحمة واحدة في

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه (٢١٠٨/٤) برقم: (٢٧٥٢)، وابن ماجه في «سننه»، كتاب الزهد، باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة (١٤٣٥/٢)، وأحمد في «مسنده» (٣٧٣/١٥) برقم: (٩٦٠٩)، ورواه أحمد، ومسلم بزيادة: «كل رحمة طباق ما بين السماء والأرض».

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٩٩/٣١) برقم: (١٨٧٩٩)، وأبوداود في «سننه»، كتاب الأدب، باب من ليست له غيبة، (٢٧١/٤) برقم: (٤٨٨٥)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٦١/٢)، برقم: (١٦٦٧). وصححه الألباني، في صحيح الجامع الصغير، وزيادته (٩١٢/٢). وانظر: البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث للحسيني (١٧٩/١).

(٣) رياض الصالحين، للنووي (ص: ١٦١) رقم (٩/٤٢٠).

هذه الدار المبنية على الأكدار: الإسلام، والقرآن، والصلاة، والرحمة في قلبه، وغير ذلك مما أنعم الله تعالى به، فكيف الظن بمائة^(١).

وذكره ابن ماجة في باب «ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة»^(٢). وذكره القرطبي في «التذكرة» في باب «ما يرجى من رحمة الله تعالى ومغفرته وعفوه يوم القيامة»^(٣). وقال المباركفوري: «وفيه الحث على الإيمان، واتساع الرجاء في رحمت الله تعالى المدخرة»^(٤).

* المطلب الأول: معنى «الرحمة» الواردة في الحديث:

وقوله ﷺ: (إنَّ لله مائة رحمة) المقصود به الآثار المترتبة على الرحمة، يبينه قوله ﷺ في الرواية الأخرى: (إنَّ الله خلق مائة رحمة)، أي: مائة أثر، وهي الرحمة المخلوقة التي تقوم في نفوس الناس، وفي نفوس المخلوقات كالبهائم والوحوش، وبها يتراحمون، وقال: (وأبقى تسعاً وتسعين) أي من آثار رحمته، وإلا فإن رحمته ﷺ لا تحد بعدد.

وإضافة الرحمة لله ﷻ في رواية: (إنَّ لله مائة رحمة) هي من باب إضافة المخلوق لخالقه، وقد يعبر باسم الصفة عن المفعول بها، فيسمى المقدور قدرة، والمخلوق بالكلمة كلاماً، والمعلوم علماً، والمرحوم به رحمة، ومن هذا الباب ما ورد من النصوص الكثيرة من إطلاق اسم الرحمة على مظهر أو أثر من آثار رحمة الله التي هي صفته، كما قال تعالى في دعاء المؤمنين: ﴿ وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾ [آل عمران: ٨]، وقال تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴾

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١٧/٦٨).

(٢) سنن ابن ماجة (٥/٣٥٢).

(٣) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، للقرطبي (ص ٧٩٤).

(٤) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للقاري (٨/٧٩).

معنى حديث (لله مئة رحمة) ودفع الإشكال المتوهم فيه

[النساء: ١٧٥]، ومثل ذلك قوله: ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ أَبَيَّضَتْ وُجُوهُهُمْ فَبِئْسَ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٧]. قال البغوي (ففي رحمة الله): «جنة الله»^(١). فسمى الجنة: رحمة.

وقال السعدي: «وإذا كانوا خالدين في الرحمة، فالجنة أثر من آثار رحمة تعالى، فهم خالدون فيها بما فيها من النعيم المقيم، والعيش السليم، في جوار أرحم الراحمين»^(٢).

ومثله عدّ ما ينزل على عباده من مظاهر النعيم المختلفة رحمة، كما قال تعالى: ﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنَّا بَعُدُّوا بِهَا وَجْهَهُمْ صَرَاءً مَسْتَهْمًا ﴾ [يونس: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَئِن أَدَقْنَا لِلْإِنسَانِ مِنَّا رَحْمَةً ﴾ [هود: ٩]، إلى غير ذلك مما يرد في النصوص من مظاهر الرحمة الإلهية.

ومن هذا الباب الرحمة المذكورة في هذا الحديث، وبهذا فسرها السلف، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أنه كان يقول: «إن لله مائة رحمة، أهبط منها رحمةً إلى أهل الدنيا، يتراحم بها الجنُّ والإنسُ وطائرُ السماءِ، وحيتان الماءِ، ودوابُّ الأرضِ وهوامُّها، وما بين الهواءِ، واختزن عنده تسعاً وتسعين رحمة، حتى إذا كان يوم القيامة، اختلج الرحمة التي كان أهبطها إلى أهل الدنيا، فحولها إلى ما عنده، فجعلها في قلوب أهل الجنة، وعلى أهل الجنة»^(٣).

وقال المهلب^(٤): «هذه الرحمة هي رحمة التي خلقها لعباده وجعلها في نفوسهم، والتي أمسك عند نفسه هي ما يتراحمون به يوم القيامة، ويتغافرون من التبعات التي كانت بينهم في

(١) تفسير البغوي (٢/ ٨٨).

(٢) تفسير السعدي (ص ١٤٣).

(٣) انظر: تفسير الطبري (١١/ ٢٧٧)، والدر المشور للسيوطي (٣/ ٢٧٤)، وتفسير الثعلبي (٤/ ١٣٧).

(٤) هو: المهلب بن أحمد بن أبي صفرة الأسدي الأندلسي، فقيه محدث، مصنف (شرح صحيح البخاري)، توفي سنة: ٤٣٥ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧/ ٥٧٩). بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس للضبي (ص ٤٧١).

الدنيا، وقد يجوز أن تستعمل تلك الرحمة المخلوقة فيهم، فيرحمهم بها سوى رحمته التي وسعت كل شيء، التي لا يجوز أن تكون مخلوقة، وهي صفة من صفات ذاته تعالى لم يزل موصوفاً بها، فهي التي يرحمهم بها زائداً على الرحمة التي جعلها لهم، وقد يجوز أن تكون الرحمة التي أمسكها عند نفسه هي التي عند ملائكته المستغفرين لمن في الأرض؛ لأنَّ استغفارهم لهم دليل على أنَّ في نفوس الملائكة رحمة على أهل الأرض، والله أعلم^(١).

وبوب اللالكائي في كتابه «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة»: «ساق ما روي عن النبي ﷺ في أنَّ الرحمة التي يترحم بها الخلق مخلوقة» ثمَّ أورد حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (جعل الله الرحمة مائة جزء...)^(٢). والترمذي في سننه: «باب خلق الله مائة رحمة»^(٣).

ومن ذلك قول إسماعيل الأصبهاني: «فصل في بيان الرحمة التي يترحم بها الخلق مخلوقة» وأورد الحديث^(٤).

وقال ابن هبيرة^(٥) في (الإفصاح): «في هذا الحديث من الفقه أن هذه الرحمة مخلوقة، فأما

- (١) شرح صحيح البخاري ابن بطال (٢١٣/٩).
- (٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي (١٢٧٠/٦).
- (٣) سنن الترمذي (٥٤٩/٥).
- (٤) الحجة في بيان المحجة، للأصبهاني (٤١٣/٢).
- (٥) هو: أبو المظفر الوزير عون الدين يحيى بن هبيرة بن محمد بن هبيرة، اشتغل بالعلم، وجالس الفقهاء والأدباء، قرأ القرآن بالقراءات، وسمع الحديث، وتفقه، كان من كبار الوزراء في الدولة العباسية. قال عنه ابن تيمية في الفتاوى (٢٣/٤): «كان من أمثل وزراء الإسلام. ولهذا كان له من العناية بالإسلام والحديث ما ليس لغيره»، وقال ابن كثير في «البداية والنهاية»: «كان على مذهب السلف في الاعتقاد». انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٣٨٥/١٥)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٢٣٠/٦)، الأعلام للزركلي (١٥٧/٨).

معنى حديث (لله مئة رحمة) ودفع الإشكال المتوهم فيه

رحمة الله التي هي صفة من صفاته، فقديمة غير مخلوقة^(١).

وقال ابن تيمية: «وكذلك لفظ «الرحمة»، يراد بها صفة الله التي يدل عليها اسمه: الرحمن الرحيم؛ كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، ويراد بها ما يرحم به عباده من المخلوقات؛ كقول النبي ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الرَّحْمَةَ يَوْمَ خَلَقَهَا مِائَةَ رَحْمَةٍ). وقوله عن الله تعالى: (يقول للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشياء من عبادي، ويقول للنار: أنت عذابي أعذب بك من أشياء من عبادي)^(٢)».

وبيّن ابن القيم في «بدائع الفوائد» هذا المعنى فقال: «واعلم: أنّ الرحمة المضافة إلى الله تعالى نوعان: أحدهما: مضاف إليه إضافة مفعول إلى فاعله. والثاني: مضاف إليه إضافة صفة إلى الموصوف بها فمن الأول قوله في الحديث الصحيح: (احتجّت الجنة والنار) فذكر الحديث، وفيه: (فقال: للجنة إنّما أنت رحمتي أرحم بك من أشياء)، رواه مسلم، وأحمد^(٣)، فهذه رحمة مخلوقة مضافة إليه إضافة المخلوق بالرحمة إلى الخالق تعالى، وسماها رحمة لأنها خلقت بالرحمة، وللرحمة، وخصّ بها أهل الرحمة، وإنّما يدخلها الرحماء، ومنه قوله ﷺ: (إنّ الله خلق يوم خلق السماوات والأرض مائة رحمة كل رحمة طباقها طباق السماوات والأرض)^(٤)، ومنه

(١) الإفصاح عن معاني الصحاح لابن هبيرة (٦/٧٤).

(٢) رواه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: (وتقول هل من مزيد) (٦/١٣٨)، ومسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء (٤/٢١٨٦) برقم: (٢٨٤٦).

(٣) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (٧/٢٥٨).

(٤) رواه بهذا اللفظ أحمد في «مسنده» (١٣/١٥٠) برقم: (٧٧١٨)، وسبق تخريجه من الصحيحين.

(٥) رواه مسلم في «صحيحه» كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، (٤/٢١٠٩)، وروى البخاري نحوه، كتاب الرقاق، باب الرجاء مع الخوف (٨/٩٩) برقم: =

قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَذْقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ [هود: ٩]، ومنه تسميته تعالى للمطر رحمة بقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ [الفرقان: ٤٨]، وعلى هذا فلا يمتنع الدعاء المشهور بين الناس قديماً وحديثاً وهو قول الداعي: «اللهم اجمعنا في مستقر رحمتك» وذكره البخاري في كتاب «الأدب المفرد» له، وحكى عن بعض السلف أنه كرهها، وقال: «إن مستقر رحمته ذاته»، وهذا بناءً على أن الرحمة صفة، وليس مراد الداعي ذلك، بل مراده: الرحمة المخلوقة التي هي الجنة^(١).

فهذا ما اتفق عليه السلف، ولم ينقل عنهم غير ذلك.

* المطلب الثاني: بيان المسائل العقديّة التي دلّ عليها الحديث:

١ - معنى قوله ﷺ: (مائة جزء): الجُزءُ: النَّصِيبُ وَالْقِطْعَةُ مِنَ الشَّيْءِ، وَالْجَمْعُ أَجْزَاءٌ. وَجَزَأْتُ الشَّيْءَ: قَسَمْتُهُ^(٢). قال الأزهري: «قلت: والجزء في كلام العرب: النصيب، وجمعه أجزاء. ويُقال: جزأت الحال بينهم، وجزأته إذا قسّمته، يُخَفَّفُ وَيُنْقَلُ»^(٣). وقال القاضي عياض: «وقد يحتمل أنها تجزئة صحيحة في أنواع الرحمة، والله يختص بقیة أنواعها على هذه التجزئة»^(٤). والعدد «مائة» المذكور مقصود، وليس المراد به المبالغة كما ذكر بعض الشراح^(٥)، بل المقصود بيان عدد أقسام الرحمة، وأنها مائة جزء، ولا يعلم حكمة التجزئة إلى هذا العدد المخصوص إلا الله ﷻ، فيجب الإيمان به والتسليم.

= (٦٤٦٩)، والحاكم في «المستدرک» کتاب الإيمان (١/١٢٣).

(١) بدائع الفوائد لابن القيم (٢/١٨٣).

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (١/٢٦٥)، مادة (جزء).

(٣) تهذيب اللغة (١١/١٠١)، مادة (جزء).

(٤) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض (٨/٢٥٣).

(٥) كما ذكر ذلك الكرمانی، والقرطبي، وابن الجوزي، وغيرهم.

معنى حديث (لله مئة رحمة) ودفع الإشكال المتوهم فيه

٢- ومعنى قوله: «كل رَحْمَةٌ مِنْهَا كَطَباقِ الأَرْضِ»، أي: تَعَسَى الأَرْضُ كُلُّهَا. وقيل: طَباق الأَرْضِ مِلْؤها^(١). وقيل: «طبق هو ما يملأها ويطبّقها أي يعمها»^(٢).

٣- دلّ الحديث على وجوب الإيمان بسعة رحمة رب العالمين، وذمّ القنوط واليأس من رحمته سبحانه - كما مر بيانه - قال أيوب السخيتاني: «إن رحمة قسمها في دار الدنيا وأصابني منها الإسلام، وإني لأرجو من تسعة وتسعين رحمة ما هو أكثر من ذلك»^(٣).

ورحمة الله ﷻ من أوسع صفاته أثراً، ولهذا قال الله فيها: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، قال ابن القيم في بيان آثار رحمة الله: «وإذا أراد الله بأهل الأرض خيراً نشر عليهم أثراً من آثار اسمه الرحمن، فعمر به البلاد، وأحيا به العباد، فإذا أراد بهم ضرراً أمسك عنهم ذلك الأثر، فحلّ بهم من البلاء بحسب ما أمسك عنهم من آثار اسمه الرحمن؛ ولهذا إذا أراد الله سبحانه أن يخرب هذه الدار، ويقيم القيامة أمسك عن أهلها أثر هذا الاسم، وقبضه شيئاً فشيئاً، حتى إذا جاء وعده قبض الرحمة التي أنزلها إلى الأرض، فتضع لذلك الحوامل ما في بطونها، وتذهل المراضع عن أولادها، فيضيف سبحانه تلك الرحمة التي رفعها وقبضها من الأرض إلى ما عنده من الرحمة فيكمل بها مائة رحمة، فيرحم بها أهل طاعته وتوحيده»^(٤).

وقال السعدي: «والأمل بالرب الكريم، الرحمن الرحيم، أن يرى الخلائق منه، من الفضل والإحسان، والعفو والصفح والغفران، ما لا تعبر عنه الألسنة، ولا تتصوره الأفكار، ويتطلع لرحمته إذ ذاك جميع الخلق لما يشاهدونه، فيختص المؤمنون به وبرسله بالرحمة.

(١) تهذيب اللغة (٣٣/٩). وانظر: النهاية لابن الأثير (٣/١١٣)، ولسان العرب لابن منظور (٢١٠/١٠)، مادة (طبق).

(٢) الفائق في غريب الحديث للزمخشري (٣٥٦/٢)، مادة (طبق).

(٣) شعب الإيمان (٢/٣٣٤)، وانظر: البحور الزاهرة في علوم الآخرة، للسفاريني (٢/٩٣٢).

(٤) مختصر الصواعق المرسلّة، للبعلي (٣٠٧/١).

فإن قيل: من أين لكم هذا الأمل؟ وإن شئت قلت: من أين لكم هذا العلم بما ذكر؟ قلنا: لما نعلمه من غلبة رحمته لغضبه، ومن سعة جوده، الذي عمّ جميع البرايا، ومما نشاهده في أنفسنا وفي غيرنا، من النعم المتواترة في هذه الدار، وخصوصاً في فصل القيامة... فإذا كان يوم القيامة، ضمّ هذه الرحمة إلى تسع وتسعين رحمة، فرحم بها العباد «مع قوله ﷺ: (لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها)»^(١) فقل ما شئت عن رحمته، فإنها فوق ما تقول، وتصوّر ما شئت، فإنها فوق ذلك»^(٢).

٤- وجوب الجمع بين الخوف والرجاء، وعلى هذا بوب البخاري في الصحيح حيث قال: (باب الرجاء مع الخوف)، وذكره^(٣). قال الكرمانى: «والمقصود من الحديث أنّ الشخص ينبغي أن يكون بين الخوف والرجاء يعني لا يكون مفرطاً في الرجاء بحيث يصير من الفرقة المرجئة، ولا مفرطاً في الخوف بحيث يصير من الوعيدية، بل يكون بينهما، قال تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧]، وكل من يتبع الملة الحنيفية السمحة السهلة عرف أن قواعدها أصولاً وفروعاً كلها في الوسط»^(٤).

قال القسطلاني: «ومطابقة الحديث للترجمة من جهة أنّه اشتمل على الوعد والوعيد المقتضيين للرجاء والخوف»^(٥). وقال ابن حجر: «والمقصود من الرجاء أنّ من وقع منه تقصير، فليحسن ظنه بالله، ويرجو أن يمحو عنه ذنبه، وكذا من وقع منه طاعة يرجو قبولها، وأمّا من

(١) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب: رحمة الولد، وتقبيله، ومعانقته (٨/٨)، ومسلم، كتاب التوبة،

باب: سعة رحمة رب العالمين (٤/٢١٠٩).

(٢) تفسير السعدي (١/٥١٣).

(٣) صحيح البخاري (٨/٩٩).

(٤) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري للكرمانى (٢٢/٢٢٧).

(٥) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٩/٢٧٠).

معنى حديث (لله مئة رحمة) ودفع الإشكال المتوهم فيه

انهمك على المعصية راجياً عدم المؤاخذة بغير ندم ولا إقلاع فهذا في غرور، وما أحسن قول أبي عثمان الجيزي: «من علامة السعادة أن تطيع وتخاف أن لا تقبل، ومن علامة الشقاء أن تعصي وترجو أن تنجو»، وقد أخرج ابن ماجة من طريق عبد الرحمن بن سعيد بن وهب عن أبيه عن عائشة، قلت: (يا رسول الله! الذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة، أهو الذي يسرق ويزني؟ قال: لا. ولكنه الذي يصوم، ويتصدق، ويصلي، ويخاف أن لا يقبله منه)^(١).

وقال العيني: «مطابقتها للترجمة تؤخذ من قوله: (فلو يعلم الكافر) إلى آخر الحديث، وذلك أن المكلف لو تحقق ما عند الله من الرحمة، لما قطع رجاءه أصلاً، ولو تحقق ما عنده من العذاب، لما ترك الخوف أصلاً، فينبغي أن يكون بين الخوف والرجاء، فلا يكون مفرطاً في الرجاء بحيث يصير من المرجئة القائلين بأنه لا يضر مع الإيمان شيء، ولا في الخوف بحيث يكون من الخوارج والمعتزلة القائلين بتخليد صاحب الكبيرة إذا مات من غير توبة في النار، بل يكون وسطاً بينهما، كما قال الله تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧]^(٢).

٥- الرحمة يوم القيامة خاصة بالمؤمنين، وقد روى الإمام أحمد عن الحسن مرسلاً: قال: «بلغني أن رسول الله ﷺ قال: (لله مئة رحمة، وإنه قسم رحمة واحدة بين أهل الأرض فوسعتهم إلى آجالهم، وذخر تسعة وتسعين رحمة لأوليائه. والله ﷻ قابض تلك الرحمة التي قسمها بين أهل الأرض إلى التسعة والتسعين فيكملها مئة رحمة لأوليائه يوم القيامة)^(٣). وقال

- (١) فتح الباري لابن حجر (١١/ ٣٠١). والحديث: رواه ابن ماجة، كتاب الزهد، باب: التوقي على العمل (٢/ ١٤٠٤)، والترمذي في أبواب التفسير، باب: «ومن سورة المؤمنون». وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي (٧/ ١٧٥)، وصحيح ابن ماجة، برقم: (٤١٩٨).
- (٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني (٢٣/ ٦٦).
- (٣) أخرجه أحمد (٢/ ٥١٤) قال: حدثنا روح ومحمد بن جعفر. قالوا: حدثنا عوف، عن الحسن، فذكره مرسلاً.

القرطبي: «يفهم من هذا أن الكفار لا يبقى لهم حظ من الرحمة لا من جنس رحمت الدنيا ولا من غيرها، إذا كمل كل ما كان في علم الله من الرحمة للمؤمنين، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] الآية»^(١).

وقال المناوي في (فيض القدير): «وهذه الرحمة كلّها للمؤمنين بدليل قوله تعالى: ﴿فَسَأَلْتُمُوهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وأمّا الكفار فلا يبقى لهم حظ من الرحمة لا من جنس رحمت الدنيا ولا من غيرها»^(٢).

وقال في: مرقاة المفاتيح «تسعاً وتسعين رحمة يرحم بها عباده) أي: المؤمنين (يوم القيامة) أي: قبل دخول الجنة وبعدها. وفيه إشارة إلى سعة فضل الله على عباده المؤمنين، وإيماء إلى أنه أرحم الراحمين»^(٣).

٦- وفيه إشارة إلى أن الرحمة التي في الدنيا بين الخلق تكون فيهم يوم القيامة فيتراحمون بها أيضاً، وصرح بذلك المهلب، فقال: «الرحمة التي خلقها الله لعباده وجعلها في نفوسهم في الدنيا هي التي يتغافرون بها يوم القيامة التبعات بينهم»^(٤)، ويبيّن ابن هبيرة سبب وجود هذه الرحمة في قلوب العباد من حصول الشفاعات، وجبر قلوب المظلومين بحصول المنّة لهم بالعفو عنهم ظلمهم بهذه الرحمة التي يودعها الله فيهم، فقال: «فكل ما يتراحم به أهل الدنيا حتى البهائم في رفعها حوافرها عن أولادها؛ لئلا تؤذيهم، فإنه عن جزء مثبت في العالم فمن تلك الرحمة، وإن الله سبحانه أعدّ تسعاً وتسعين رحمة ادخرها ليوم القيامة؛ ليضمّ إليها هذه الرحمة الأخرى ثم يشبها قلوب عباده ليرحم بعضهم بعضاً، يكون كل ما تراحم به المتراحمون مذقمت الدنيا إلى

(١) المفهم للقرطبي (٧/٨٣)، وانظر فتح الباري (١٠/٤٣٣).

(٢) فيض القدير، للمناوي (٢/٢٣٥).

(٣) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٨/٧٩).

(٤) شرح صحيح البخاري ابن بطال (٩/٢١٣).

معنى حديث (لله مئة رحمة) ودفع الإشكال المتوهم فيه

يوم القيامة جزءاً من مائة جزء من الرحمة التي حددها الله ﷻ في قلوب عباده يومئذ؛ ليعفو المظلوم عمّن ظلمه رحمة له مما يرى من هول ذلك اليوم، فيعود شفيحاً فيه، وسائلاً في حقه، كالمشتوم عمّن شتمه، والمغصوب عمّن غصبه، والمؤذي عن من آذاه.

وإنّ قوله: (يرحم بها عباده)، فإنّه لما يوضع في قلوبهم تلك الرحمة؛ كان وضعه رحمة للظالم والمظلوم معاً ليهب هذا لهذا، ولو أنّه سبحانه يولي رحمة عباده من غير سؤال من المظلوم، ولا شفاعاة من المجني عليه، لكان يكون في ذلك انكسار للمظلوم واستمرار لبعده انتصاره، فلمّا كان الحق له، والقصاص بيده، ثم أفرغ في قلبه^(١) من الرحمة ما أفرغ، عاد هو الشفيح، ويكون المنّة عليه [والضعية عنده]^(٢) في العفو عن الجاني، فلهذا فهو من المواعيد الصادقة التي جعلها الله ﷻ^(٣).

٧- بالجمع بين روايات الحديث يتبيّن أنّ تجلي آثار رحمة الله يوم القيامة يكون بأمرين:

أولهما: أن تكون هذه الآثار أعيان قائمة بذاتها يرحم الله بها المؤمنين يوم القيامة، وذلك لرواية: (يرحم الله بها عباده يوم القيامة)، وأعظمها جنة الخلد، دار القرار، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (اِحْتَجَّتْ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ... فَقَضَى بَيْنَهُمَا إِنَّكَ الْجَنَّةُ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكَ مِنْ أَشَاءِ، وَإِنَّكَ النَّارُ عَذَابِي أَعَدُّ بِكَ مِنْ أَشَاءِ، وَلِكِلَاكُمَا عَلَيَّ مَلُؤُهَا)^(٤).

ومنها: الحوض الذي جعله الله رحمة للعباد في العرصات، قال القرطبي في (التذكرة): «واختلف في الميزان والحوض: أيهما يكون قبل الآخر؟ فقيل: الميزان، وقيل: الحوض. قال أبو الحسن القاسبي: والصحيح أن الحوض قبل. قال القرطبي: والمعنى يقتضيه، فإنّ الناس

(١) هكذا في المطبوع. ولعلها: «قلبه».

(٢) هكذا في المطبوع، ولم يتبين لي المعنى.

(٣) الإفصاح عن معاني الصحاح (٦/٧٤-٧٥).

(٤) سبق تخريجه.

يخرجون عطاشاً من قبورهم، كما تقدّم فيقدم قبل الميزان والصراف^(١). فهو رحمة لعباده في ذلك اليوم.

ومنها: الظل: فيظلّ الله بظلّ عرشه من يشاء من خلقه، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله قال: (سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ..)^(٢).

ومنها: منابر النور: فعن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرٍ مِنْ نُورٍ، عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ صلى الله عليه وآله، وَكَلْنَا يَدَيْهِ يَمِينٌ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُوا)^(٣).

ومنها: ما يكسو الله به عباده يوم القيامة، ويسترهم فيه من الثياب، فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: قَامَ فِينَا النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله يَخْطُبُ فَقَالَ: (إِنَّكُمْ مَحْشُورُونَ حَفَاةَ عَرَاةٍ غُرْلًا: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، وَإِنَّ أَوَّلَ الْخَلَائِقِ يُكْسَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِبْرَاهِيمَ،..)^(٤)، قال القرطبي في (التذكرة): «وهذا نصّ بأنّ إبراهيم عليه السلام أول من يكسى، ثمّ نبينا بإخباره صلى الله عليه وآله فطوبى ثم طوبى لمن كسى في ذلك الوقت من ثياب الجنة، فإنّه من لبسه فقد لبس جبة تقيه مكاره الحشر وعرقه وحر الشمس وغير ذلك من أهواله»^(٥). وغير ذلك من رحماته صلى الله عليه وآله.

ثانيهما: ومن تلك التسعة والتسعين ما يكون: رحمة يجعلها الله في قلوب عباده، وذلك لرواية البيهقي من حديث أبي هريرة بلفظ: (إنّ لله تعالى مائة رحمة... فإذا كان يوم القيامة

(١) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة (ص ٧٠٣).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» كتاب الزكاة، باب الصدقة باليمين (١١ / ٢) برقم: (١٤٢٣)، ومسلم في «صحيحه» كتاب الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة (٧١٥ / ٢) برقم: (١٠٣١).

(٣) رواه مسلم في «صحيحه» كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل (١٤٥٨ / ٣) برقم: (١٨٢٧).

(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب: «واتخذ الله إبراهيم خليلاً» (١٣٩ / ٤).

(٥) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة (ص ٥٣٤).

معنى حديث (لله مئة رحمة) ودفع الإشكال المتوهم فيه

صيرها مائة رحمة فعاد بها على الخلق^(١)، وللأثر الوارد: (حتى إذا كان يوم القيامة اختلج الرحمة التي كان أهبطها إلى أهل الدنيا، فحوها إلى ما عنده فجعلها في قلوب أهل الجنة وعلى أهل الجنة)^(٢).

فأعظمها وأولها الشفاعة، وسبب هذه الشفاعات ما يجعله رب العالمين من الرحمة في قلوب الشفعاء يوم القيامة، وأعظم رحمة وأجلها تكون في قلب المصطفى ﷺ فيخصه الباري بشفاعات لا تكون ولا تنبغي إلا له، وأعظمها وأجلها الشفاعة العظمى^(٣).

ومنها أيضًا الشفاعات الأخرى؛ كشفاعة الأنبياء، والشهداء، وشفاعة المؤمنين بعضهم لبعض، كما جاء من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (... فما أنتم بأشد لي مناشدة في الحق قد تبين لكم من المؤمن يومئذ للجبار، وإذا رأوا أنهم قد نجوا في إخوانهم، يقولون: ربنا إخواننا كانوا يصلون معنا، ويصومون معنا، ويعملون معنا، فيقول الله تعالى: اذهبوا فممن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه... فيشفع النبيون، والملائكة، والمؤمنون... الحديث)^(٤).

ومنها الرحمة التي تكون بين أهل الجنة بعد دخولهم فيها. وهي أعظم رحمة تكون بين الخلق، لأن الجنة هي دار الرحمة. وقد سبق قول المهلب، وابن هبيرة في تقرير أن الرحمة التي

(١) شعب الإيمان لليهقي، باب الرجاء من الله تعالى (٢/٣٣٣) برقم: (١٠٠٨).

(٢) ذكره الطبري في تفسيره عن عبد الله بن عمرو (١١/٢٧٧) برقم: (١٣١٠٦)، والسيوطي في «الدر المثور» (٣/٢٥٤).

(٣) أخرجه البخاري كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿ذُرِّيَّةٌ مِّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء:٣]، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة، برقم: (١٩٣).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿١٠٠﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] (٩/١٢٩) برقم: (٧٤٣٩).

في قلوب العباد تكون فيهم يوم القيامة.

فإن قيل: إن هذا يتعارض مع النصوص التي ورد فيها ذكر ذهول الناس عن بعضهم وانشغالهم بأنفسهم يوم القيامة؟

فيجاء على ذلك: بأن الدهول إنما يكون في أول موقف يوم القيامة، ثم إذا عرف كل شخص مآله إما إلى الجنة وإما إلى نار تكلم الخلق، فعن سعيد بن جبير، أن رجلاً أتى ابن عباس فقال: سمعت الله يقول: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، وقال في آية أخرى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [الصفات: ٢٧]. فقال: أما قوله: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ فذلك في النفخة الأولى، فلا يبقى على الأرض شيء، وأما قوله: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ فإنهم لما دخلوا الجنة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون^(١). فلا تعارض بين هذه الأدلة، فكل دليل يحكي موقفاً معيناً في وقت معين.

٨- في الحديث إدخال السرور على المؤمنين؛ لأن العادة أن النفس يكمل فرحها بما وهب لها إذا كان معلوماً مما يكون موعوداً^(٢)، قال النووي: «هذه الأحاديث من أحاديث الرجاء والبشارة للمسلمين»^(٣).

وفي الحديث من الفقه ما يتجاوز ما ذكر، ولكن اقتصر على بعض ما يتعلق بموضوع الدراسة.

(١) تفسير الطبري (٧١/١٩).

(٢) فتح الباري (٤٣٣/١٠).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (٦٩/١٧).

المبحث الثاني

بيان وجه الإشكال المتوهم في الحديث، وردة

وفيه ثلاثة مطالب:

* المطلب الأول: مجمل عقيدة السلف في إثبات «صفة الرحمة» لله تعالى:

صفة الرحمة من الصفات الثابتة لله ﷻ في القرآن، والسنة، واستفاض ذكرها في مصنفات السلف، قال ابن منده: «ومن أسماء الله ﷻ الرحمن الرحيم، قال أهل التأويل: هما اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر، فقوله: «الرحمن» يجمع كل معاني الرحمة: من الرأفة، والشفقة، والحنان، واللطف، والعطف، قال عبد الله بن عباس في قوله ﷻ: ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾ [مريم: ٦٥]. قال: (ليس أحد يسمي الرحمن غيره)، وقال رسول الله ﷺ: (قال الله ﷻ: أنا الرحمن خلقت الرحم، وشققت لها اسماً من اسمي)^(١)، وهذا الخبر يدل على أن جميع أفعال الله ﷻ مشتقة من أسمائه بخلاف المخلوق^(٢). ومن هذين الاسمين اشتقت صفة الرحمة له ﷻ.

ويبين معنى «الرَّحْمَةِ» في حق الله تعالى ما ذكره ابن القيم، حيث قال: «هي صفة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، ومن أسمائه ﷻ (الرحمن، الرحيم)، فالرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه، والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم، فكان الأول للوصف والثاني للفاعل، فالأول دال على أن الرحمة صفته، والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته^(٣)».

(١) رواه الترمذي في «سننه»، باب ما جاء في قطيعة الرحم، (٤/٣١٥)، وأبو داود، كتاب الزكاة، باب: في صلة الرحم (٢/١٣٢). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي (٤/٤٠٧)، وفي السلسلة الصحيحة، برقم: (٥٢٠).

(٢) التوحيد لابن منده (٢/٥١).

(٣) بدائع الفوائد (١/٢٧).

وقال الهَرَّاس في التعليق على ما ذكره ابن القيم: «ولهذا لم يجيء الاسم الرحمن متعدياً في القرآن؛ قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣]. ولم يقل: رحماناً. وهذا أحسن ما قيل في الفرق بينهما. وروي عن ابن عباس أنه قال: (هما اسمان رقيقان؛ أحدهما أرق من الآخر)»^(١).

والقدر المشترك بين رحمة الخالق ورحمة المخلوق: أنها صفة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، ورحمة الخالق ليست كرحمة المخلوق، فهي رحمة تليق بجلاله وكماله وعظمته، وصفات الخالق لها آثار تظهر في المخلوق، ومن هذه الآثار: الرحمة التي تتراحم بها المخلوقات. قال ابن القيم: «ورحمة العباد رقة في القلب إذا وجدها الراحم من نفسه انعطف على المرحوم وانثنى عليه، ورحمة الله للعباد: جود، وفضل»^(٢).

وقد اختلف أهل العلم في هذه الصفة هل هي من الصفات الذاتية أو الفعلية، والراجح أنها من صفات الأفعال من حيث تعلقها بمشيئة الله تعالى وقدرته؛ لأنه ﷻ يرحم من يشاء ويعذب من يشاء، ويمكن مع ذلك عدّها من صفات الذات على أن الله لم يزل متصفاً بالرحمة، فالرحمة العامة ملازمة لذاته^(٣)، قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، فكلّ ما وسعه علمه فقد وسعته رحمته. قال الطبري: «وسعت رحمتك وعلمك كل شيء من خلقك، فعلمت كلّ شيء، فلم يخف عليك شيء، ورحمت خلقك، ووسعتهم برحمتك»^(٤). وروى الطبري عن الحسن وقتادة في قوله: (ورحمتي وسعت كل شيء)، قالوا: «وسعت في الدنيا البرّ والفاجر، وهي يوم القيامة للذين اتقوا خاصّة»^(٥).

(١) شرح العقيدة الواسطية للهراس (ص ٤٨).

(٢) بدائع الفوائد (١/٢٧).

(٣) الصفات الإلهية، للجامي (٢٨٥).

(٤) تفسير الطبري (٢١/٣٥٥).

(٥) المرجع السابق (١٣/١٥٩).

* المطلب الثاني: مجمل موقف أهل الكلام من إثبات صفة «الرحمة» لله ﷻ:

أمّا أهل الكلام المذموم فقد عطّلوا صفة الرحمة وتأوّلوها فراّراً من التشبيه، قال الزمخشري: «فإن قلت: ما معنى وصف الله تعالى بالرحمة ومعناها العطف والحنوّ ومنها الرحم لانعطفها على ما فيها؟ قلت: هو مجاز عن إنعامه على عباده، لأنّ الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم بمعرفه وإنعامه، كما أنّه إذا أدركته الفظاظة والقسوة عنّف بهم ومنعهم خيره ومعروفه»^(١).

وقال الجويني: «الرحمن الرحيم هما اسمان مأخوذان من الرحمة، ومعناهما واحد عند المحققين، كالندمان والتديم، وإن كان الرحمن يختصّ به الله تعالى ولا يوصف به غيره. ثمّ الرحمة مصروفة عند المحققين إلى إرادة الباري تعالى إنعاماً على عبده، فيكون الاسمان من صفات الذات، وحمل بعض العلماء الرحمة على نفس الإنعام، فيعود الرحمن الرحيم إلى صفات الأفعال»^(٢).

وقال الطيبي: «الرحمن الرحيم: اسمان نبيا للمبالغة من رحم، كالغضبان من غضب، والعليم من علم، والرحمة في اللغة: رقة القلب وانعطاف يقتضى التفضيل والإحسان على من رقى له، وأسماء الله تعالى وصفاته إنّما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي تكون انفعالات، فرحمة الله على العباد: إمّا إرادة الإنعام عليهم، ودفع الضرر عنهم، فيكون الاسمان من صفات الذات، أو نفس الإنعام والدفع، فيعودان إلى صفات الأفعال»^(٣).

وقد ردّ عليهم السلف وبيّنوا غلط ما ذهبوا إليه في مواطن كثيرة، وسأجمل بما ذكره ابن

(١) الكشف للزمخشري (١/٨).

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة للجويني (ص ١٣٨).

(٣) شرح المشكاة للطيبي (٦/١٧٧١).

عبد البر، حيث قال: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكتفون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلمهم ينكرها، ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة والحمد لله»^(١).

وبمختصر ما ذكره ابن الوزير اليماني في الرد على هؤلاء، فقال: «والرحمن والرحيم: فإنها من الأسماء الحسنى المعلوم ورودها في كتاب الله على سبيل التمدح بها والثناء العظيم، ونص الله تعالى ورسوله على أنها ثناء على الله تعالى في حديث: «إذا قال الرحمن الرحيم: قال الله تعالى: (أثنى علي عبي)، مع تكريرها في عهد النبوة والصحابة والتابعين لم يشعر أحد منهم في تلك الأعصار كلها بتقبيح شيء من ظواهرها، ألا ترى أن الرحمن الرحيم ثابتان في السبع المثاني المعظمة... فهما الغرة والمقدمة في مباح رب العزة في خطب المسلمين وجمعهم... فأبي معلوم من الدين أبين من كونهما من مباح الله تعالى وأشهر وأوضح وأظهر وأكثر استفاضة وشهرة وتواتراً، وعظمت الشناعة في إنكار حقيقتهم ومدحتهم حين وافق ذلك مذهب القرامطة ومذهب أسلافهم من المشركين في إنكارهم الرحمن ونص القرآن على الرد عليهم»^(٢).

* المطلب الثالث: الإشكال المتوهم في معنى «الرحمة» الواردة في الحديث، وردّه:

مما سبق يتبين الاعتقاد الصحيح في إثبات صفة الرحمة حقيقة لله ﷻ؛ إلا أن الرحمة المرادة في الحديث محل الدراسة هي رحمة الله المخلوقة كما سبق بيانه، وقد غلط من غلط من سراح الحديث في فهم الحديث، واعتقدوا أن الرحمة المذكورة هي صفة الباري ﷻ، وتوهموا

(١) التمهيد، لابن عبد البر (٧/١٣١، ١٤٥).

(٢) إنباء الحق على الخلق، لابن الوزير (ص ١٢٤).

معنى حديث (لله مئة رحمة) ودفع الإشكال المتوهم فيه

الإشكال، وفروا إلى التأويل، وكان غلطهم على عدة أوجه:

الوجه الأول: من ظن أن المقصود بالرحمة هي صفة الله تعالى الذاتية فاستشكل الحديث، قال الطيبي: «(مائة رحمة): رحمة الله تعالى لا نهاية لها فلم يرد بما ذكره تحديداً بل تصويراً للفتاوت بين قسط أهل الإيمان منها في الآخرة وقسط كافة المرؤبين في الدنيا»^(١).

وقال الكرماني: «الرحمة هنا عبارة عن القدرة المتعلقة بإيصال الخير، والقدرة في نفسها غير متناهية، والتعليق غير متناه، لكن حصره في مائة على سبيل التمثيل تسهياً للفهم وتقليلاً لما عند الخلق وتكثيراً لما عند الله ﷻ»^(٢). ففهم الكرماني أن الرحمة المقصودة في الحديث هي صفة الله ﷻ، ثم أولها بالقدرة؛ كما هو منهج الأشاعرة في الصفات.

وكما فعل ابن الجوزي حيث ذكر هذا الحديث في كتابه «كشف المشكل من حديث الصحيحين» فقال: «اعلم أن رحمة الله ﷻ صفة من صفات ذاته وليست على معنى الرقة كما في صفات بني آدم، وإنما ضرب مثلاً بما يعقل من ذكر الأجزاء أو رحمة المخلوقين، والمراد أنه أرحم الراحمين»^(٣).

فاستشكل إخبار النبي ﷺ من أنها أجزاء، فاضطرّ للتأويل بقوله: «وإنما ضرب مثلاً بما يعقل من ذكر الأجزاء أو رحمة المخلوقين».

وكذلك استشكل الحديث الزركشي بقوله: «في رواية: «جعل»، وفي أخرى: «خلق» فإن قيل: كيف هذا والرحمة صفة الله تعالى، وهي إما صفة ذات فتكون قديمة، أو صفة فعل فكذلك عند الحنفية، وحادثة عند غيرهم؟»^(٤).

(١) تحفة الأحوذى، للمباركفوري، باب: خلق الله مائة رحمة (٣٩٦/٩).

(٢) الكواكب الدراري، للكرماني (١٦٥/٢١).

(٣) كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (٣٣٠/٣).

(٤) التنوير شرح الجامع الصغير للصنعاني (٢٦٧/٥). وانظر: الروضة البهية فيما بين الأشاعرة=

والألفاظ التي أشكلت عليهم في الحديث: لفظ: «خلق». ولفظ: «جعل». وكونها «تجزأ»،
وحصرها بعدد.

فحملوا معنى (خلق) - الوارد في بعض الروايات - : على معنى (قدر)، وجعلوا تحديد
الأجزاء بمائة: من باب ضرب المثل فقط، وليس المقصود به حقيقة العدد، قال القرطبي: «خلق
- هنا - : قدر، وهو أصل هذا اللفظ، كما قال زهير:

ولأنت تفري ما خلقت وبع... * ض القوم يخلق ثم لا يفري"
أي: يقدر، ويكون معناه: إن الله أظهر تقديره لتلك الرحمات، أي: علمه بها، يوم أظهر
تقديره لاختراع السماوات»^(١).

وقال الرازي: «وأقول: إنه ﷺ إنما ذكر هذا الكلام على سبيل التفهيم، وإلا فبحار الرحمة
غير متناهية فكيف يعقل تحديدها بحد معين»^(٢).

وقال المناوي: «خلق الله: أي قدر مئة رحمة، ورحمته: إرادة الإنعام، أو فعل الإكرام»^(٣).
وقال التوربشتي: «رحمة الله غير متناهية فلا يعترىها التقسيم والتجزئة، وإنما قصد ضرب
المثل للأمة ليعرفوا التفاوت بين القسطين قسط أهل الإيمان منها في الآخرة، وقسط كافة
المربوبين في الأولى، فجعل مقدار حظ الفئتين من الرحمة في الدارين على الأقسام المذكورة

=والماتريدية لأبي عذبة (ص ٦٣)، لتوضيح الفرق بين الأحناف والأشاعرة في صفات الأفعال.

(١) جمهرة الأمثال، لأبي هلال العسكري (٢/٥٠).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٧/٨٤).

ومع أن القرطبي ذكر هذا القول وبين جوازه في لغة العرب إلا أنه لم يرجحه وذلك لتحديد الرحمة
بعدد.

(٣) تفسير الرازي، أو التفسير الكبير (١/١٤٨).

(٤) فيض القدير (٣/٤٤٧).

تنبيهًا على المستعجم، وتوفيقًا على المستبهم، ولم يرد به تحديد ما قد جلّ عن الحد أو تعديد ما يجاوز العد^(١).

الرد على هذا التأويل:

١- مما يجاب عليهم به في حملهم معنى الرحمة على الإحسان، ما ذكره ابن القيم في «بدائع الفوائد»، حيث قال: «الاعتراض الثاني: إن حمل الرحمة على الإحسان إمّا أن يكون حملًا على حقيقته أو مجازه، وهما ممتنعان، فإنّ الرحمة والإحسان متغايران، لا يلزم من أحدهما وجود الآخر؛ لأنّ الرحمة قد توجد وافرة في حق من لا يتمكن من الإحسان كالوالدة العاجزة ونحوها، وقد يوجد الإحسان ممن لا رحمة في طباعه كالملك القاسي، فإنّه قد يحسن إلى بعض أعدائه وغيرهم لمصلحة ملكه، مع أنّه لا رحمة عنده، وإذا تبين انفكاك أحدهما عن الآخر لم يجز إطلاقه عليه لا حقيقة ولا مجازًا»^(٢).

٢- أما حملهم الرحمة على الإرادة فيقال لهم: إنّ ما فررت منه من وصفه بالرحمة يلزمكم بوصفه بالإرادة، قال ابن تيمية في «الرسالة التدمرية»: «فإن كان المخاطب ممن يقول: بأنّ الله حي بحياة عليم بعلم قدير بقدره سميع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام مريد بإرادة ويجعل ذلك كله حقيقة، وينازع في محبته، ورضاه، وغضبه، وكراهته، فيجعل ذلك مجازًا، ويفسره إمّا بالإرادة، وإمّا ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات، فيقال له: لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبتته، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر؛ فإن قلت: إنّ إرادته مثل إرادة المخلوقين، فكذلك محبته ورضاه وغضبه، وهذا هو التمثيل. وإن قلت: إنّ له إرادة تليق به؛ كما أنّ للمخلوق إرادة تليق به، قيل لك: وكذلك له محبة تليق به وللمخلوق محبة تليق به، وله رضا وغضب يليق به

(١) فيض القدير (٢/ ٢٣٤).

(٢) بدائع الفوائد (٣/ ٢٢).

وللمخلوق رضاءً وغضب يليق به، وإن قلت: الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام. فيقال له: والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة. فإن قلت: هذه إرادة المخلوق، قيل لك: وهذا غضب المخلوق»^(١).

٣- ثم إن وصفه تعالى بكونه رحماناً رحيمًا حقيقة أولى من وصفه بالإرادة، قال ابن القيم: «وذلك أن من أسمائه الحسنى الرحمن الرحيم، وليس في أسمائه الحسنى المريد، والمتكلمون يقولون مريد لبيان إثبات الصفة، وإلا فليس ذلك من أسمائه الحسنى، لأن الإرادة تناول ما يحسن إرادته وما لا يحسن، فلم يوصف بالاسم المطلق منها، كما ليس في أسمائه الحسنى الفاعل ولا المتكلم، وإنما كان فعالاً مريدًا متكلمًا بالصدق والعدل، فليس الوصف بمطلق الكلام ومطلق الإرادة ومطلق الفعل يقتضي مدحًا وحمدًا حتى يكون ذلك متعلقًا بما يحسن تعلقه به، بخلاف العليم القدير والعدل والمحسن والرحمن الرحيم، فإن هذه كمالات في أنفسها لا تكون نقصًا ولا مستلزمة لنقص البتة»^(٢).

الوجه الثاني: تفسير الرحمة بأنها صفة فعل، لا صفة ذات^(٣) وبيّن ذلك القسطلاني في معرض شرحه للحديث بقوله: «والرحمة في الأصل بمعنى الرقة الطبيعية والميل الجبلي، وهذا من صفات الأدميين، فهو من البارئ تعالى مؤول، وللمتكلمين في تأويل ما لا تسوغ نسبته إلى

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٧/٣).

(٢) مختصر الصواعق (ص: ٣٦٥).

(٣) قال ابن حجر: «وقد قسم البيهقي وجماعة من أئمة السنة جميع الأسماء المذكورة في القرآن وفي الأحاديث الصحيحة على قسمين: أحدهما: صفات ذاته؛ وهي: «ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال»، والثاني: صفات فعله؛ وهي: «ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل». فتح الباري (١٣/٣٥٧). فيسمون صفات الأفعال حوادث، وينفون قيامها بذات الله تعالى مع تسميتهم لها صفات. فالأشاعر وإن اتفقوا مع السلف في التقسيم، إلا أنهم لا يتفقون معهم في اتصاف الله بهما جميعًا.

الله تعالى على حقيقته اللغوية وجهان: الحمل على الإرادة، فيكون من صفات الذات، والآخر الحمل على فعل الإكرام، فيكون من صفات الأفعال؛ كالرحمة فمنهم من يحملها على إرادة الخير، ومنهم من يحملها على فعل الخير، ثم بعد ذلك يتعين أحد التأويلين في بعض السياقات لمانع يمنع من الآخر، فها هنا يتعين تأويل الرحمة: بفعل الخير، لتكون صفة فعل فتكون حادثة عند الأشعري فيتسلط الخلق عليها، ولا يصح هنا تأويلها بالإرادة؛ لأنها إذ ذاك من صفات الذات فتكون قديمة فيمتنع تعلق الخلق بها، ويتعين تأويلها بالإرادة في قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ [هود: ٤٣] (١).

وعلى هذا فسره جل شراح الحديث، وتأولوا الرحمة في هذا الحديث بالنعمة، ولا يخفى أن الرحمة نوع من أنواع النعم وليست هي هي:

قال القرطبي: «(فجعل منها في الأرض واحدة): هذا نص في أن الرحمة يراد بها متعلق إرادة الحق سبحانه، لا نفس الإرادة، وأنها راجعة إلى المنافع والنعم، ومقتضى هذا الحديث: أن الله علم أن أنواع النعم التي ينعم بها على خلقه مائة نوع، فأنعم عليهم في هذه الدنيا بنوع واحد انتظمت به مصالحهم وحصلت به مرافقهم، فإذا كان يوم القيامة كمل لعباده المؤمنين ما بقي علمه، وهو التسعة والتسعون، فكمملت الرحمة كلها للمؤمنين، وهو المشار إليه بقوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]... وما قلناه في هذا الحديث أولى من قول من قال: إن معنى قوله: إن الله مائة رحمة: «الإغناء»^(٢) والتكثير؛ لأنه لم تجر عاداتهم

(١) إرشاد الساري للقسطلاني (٢٦٩/٩).

(٢) أي: الغاية. قال الرازي: «إن كل صفة تثبت للعبد فيما يخص بالأجسام، فإذا وصف الله بذلك فهو محمول على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض، مثاله: أن الحياء حالة تحصل للإنسان ولها مبدأ ونهاية، أما البداية فهو (هكذا) التغير الجسماني الذي يلحق الإنسان من خوف، أو ينسب إلى القبيح، وأما النهاية فهي أن يترك الإنسان ذلك الفعل، فإذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس =

بذلك في مائة، وإنما جرت بالسبعين، ولو جرت بذلك لكان ذلك مجازاً، وما ذكرناه حقيقة، فكان أولى، والله أعلم...»^(١). فردّ القرطبي على من تأوّل الرحمة من الأشاعرة بأنها صفة ذاتية - كالكرماني، والطبيي، وغيرهم -، وعلّل ذلك بأنه يلزمهم حمل المعنى على المجاز. وبمثل ذلك تعقّب ابن حجر تأويل ابن الجوزي لتجزئة الرحمة: بأن المراد المبالغة وضرب المثل، فقال: «قلت: المراد بالرحمة هنا ما يقع من صفات الفعل فلا حاجة للتأويل»^(٢). ومقتضى قوله أنه لو كانت الرحمة صفة ذات لكان تأويله مقبولاً.

ولما ذكر ابن حجر قول المهلب - السابق ذكره - في إثبات أن هذه الرحمة هي الرحمة المخلوقة، فسّره، وعقّب عليه بما يخالف مقصده، وقال: «قلت: وحاصل كلامه أن الرحمة رحمتان رحمة من صفة الذات وهي لا تعدد، ورحمة من صفة الفعل وهي هذه»^(٣)، وهذا يبيّن خطأ ابن حجر في فهم الحديث، وحمله للرحمة على أنها صفة فعل، وصفات الأفعال عند الأشاعرة مخلوقة.

وممن ذكر الإشكال في الحديث الصنعاني، وحمله على مثل ما حمله ابن حجر رحمة فقال: «(جعل الله الرحمة): أي خلق رحمته وقدرها، قال الزركشي في رواية: «جعل»، وفي أخرى:

= المراد منه ذلك الجواب الذي هو مبدأ الحياء وتقدمته، بل المراد هو ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته، وكذلك الغضب له مبدأ، وهو: غليان دم القلب وشهوة الانتقام، وله غاية وهي إيصال العقاب إلى المغضوب عليه، فإذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد هو ذلك المبدأ أعني غليان دم القلب وشهوة الانتقام، بل المراد تلك النهاية وهي إنزال العقاب، فهذا هو القانون». أساس التقديس (ص ١٤٧-١٤٨).

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٧/٨٢)، وانظر: فتح الباري (١٠/٤٣٢).

(٢) فتح الباري (١١/٣٠١).

(٣) المرجع السابق (١١/٣٠١).

معنى حديث (لله مئة رحمة) ودفع الإشكال المتوهم فيه

«خلق» فإن قيل: كيف هذا والرحمة صفة الله تعالى، وهي إما صفة ذات فتكون قديمة، أو صفة فعل فكذلك عند الحنفية، وحادثة عند غيرهم؟
وجوابه: أنه أريد بها هنا متعلق الرحمة؛ وهي النعم، والمنافع، ولا يصح التجزئة إلا لها، (مائة جزء): قال الكرمانى: الرحمة هنا عبارة عن القدرة المتعلقة بإيصال الخير، والقدرة في نفسها غير متناهية لكن حصرت في مائة على سبيل التمثيل، تسهياً للفهم وتقليلاً لما عند الخلق وتكثيراً لما عند الله سبحانه. (فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءاً، أنزل في الأرض جزءاً واحداً) قال القرطبي: هذا نص في أنّ الرحمة يراد بها متعلق الإرادة لا نفس الإرادة؛ فإنها راجعة إلى النعم والمنافع، قلت: فيندفع سؤال الزركشي^(١).

والصنعاني رحمه الله جمع بين قول الكرمانى الذي فسّر الرحمة بأنها صفة ذاتية لا متناهية، وقول القرطبي الذي فسّر الرحمة بأنها صفة فعل، ولم يفرق بينهما، وذلك للاضطراب الحاصل عند المتأولين، والمرجع في هذه الأقوال إلى معتقد الأشاعرة في تقسيم الصفات إلى صفات الذات وصفات الفعل، فمرة يحملون الصفة على أنها صفة ذات، ومرة على أنها صفة فعل كما بين ذلك القسطلاني فيما سبق، ومرة يلتبس عليهم اللفظ فيترددون بين القسمين ويضطربون كما حصل في هذا الحديث.

قال القرطبي: «ولا يفهم من هذا أنّ الرحمة التي وَصَفَ الحَقُّ بها نفسه هي رِقَّةٌ وحُنُو، كما هي في حَقِّنا؛ لأنَّ ذلك تَغْيِيرٌ يوجب للمتصف به الحدوث، والله تعالى منزّه، ومقدَّس عن ذلك، وعن نقيضه الذي هو القسوة، والغلظ؛ وإنما ذلك راجعٌ في حَقِّنا إلى ثمرّة تلك الرأفة، وفائدتها، وهي اللطف بالمبتلى، والضعيف، والإحسان إليه، وكشف ما هو فيه من البلاء، فإذا هي في حَقِّه رحمه الله من صفات الفعل، لا من صفات الذات، وهذا كما تقدّم في غضبه تعالى، ورضاه في غير

(١) التنوير شرح الجامع الصغير (٥/٢٦٧).

موطن»^(١).

الرد على هذا التأويل:

١- أمّا زعمهم بأن وصف الله بالرحمة، يلزم منه وصفه ﷺ بالضعف، فقد ردّ عليهم ابن تيمية، فقال: «وأما قول القائل: «الرحمة» ضعف وخور في الطبيعة وتآلم على المرحوم فهذا باطل. أمّا «أولاً»: فلأن الضعف والخور مذموم من الآدميين والرحمة ممدوحة؛ وقد قال تعالى: ﴿ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴾ [البلد: ١٧]، وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن؛ فقال تعالى: ﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، وندبهم إلى الرحمة. وقال النبي ﷺ في الحديث لصحيح: (لا تنزع الرحمة إلا من شقي)^(٢)، وقال: (من لا يرحم لا يُرحم)^(٣)، وقال: (الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء)^(٤). ومحال أن يقول: لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي؛ ولكن لما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١٠٩/٦).

(٢) رواه الترمذي في سننه، باب ما جاء في رحمة المسلمين (٣/٣٨٧)، وحسنه، وأبو داود، كتاب الأدب، باب: في الرحمة (٤/٢٨٦)، ورواه أحمد في مسنده عن أبي هريرة ؓ (١٣/٣٧٨) برقم: (٨٠٠١)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي (٤/٤٢٣)، وفي المشكاة برقم: (٤٩٦٨).

(٣) رواه البخاري في «صحيحه» كتاب التوحيد، باب قول الله ﷻ: ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ۗ ﴾ [الإسراء: ١١٠] (٩/١١٥) برقم: (٧٣٧٦)، ومسلم في «صحيحه»، كتاب الفضائل، باب رحمة الصبيان والعيال وتواضعه وفضله ذلك (٤/١٨٠٩) برقم: (٢٣١٨).

(٤) رواه الترمذي في سننه، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في رحمة المسلمين، (٤/٣٢٣) برقم: (١٩٢٤) وقال: حسن صحيح. وأبو داود، كتاب الأدب، باب: في الرحمة (٤/٢٨٦)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي (٤/٤٢٤)، وفي السلسلة الصحيحة برقم: (٩٢٢).

معنى حديث (لله مئة رحمة) ودفع الإشكال المتوهم فيه

والخور - كما في رحمة النساء ونحو ذلك - ظنّ الغالط أنّها كذلك مطلقاً. وأيضاً: فلو قدر أنها في حق المخلوقين مستلزماً لذلك لم يجب أن تكون في حق الله تعالى مستلزماً لذلك؛ كما أنّ العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه^(١).

٢- أمّا قولهم: إنّ الرحمة من صفات الفعل المنفصلة عن الله سبحانه، وتأويلهم لها بالثمرة، ونفيهم أن تكون من صفات الذات، فينفون حقيقة الرحمة عن الله تعالى، فيقال لهم: كيف تكون صفة لله وهي منفصلة عنه! والله ﷻ لا يوصف بما خلقه منفصلاً عن ذاته^(٢). قال ابن تيمية: «فلمّا كان من أصل ابن كلاب ومن وافقه، كالحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، والقضاة: أبي بكر ابن الطيب، وأبي يعلى بن الفراء، وأبي جعفر السمناني، وأبي الوليد الباجي، وغيرهم من الأعيان، كأبي المعالي الجويني وأمثاله، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي الحسن ابن الزاغوني وأمثالهما: أن الربّ لا يقوم به ما يكون بمشيئته وقدرته، ويعبرون عن هذا بأنّه لا تحله الحوادث، ووافقوا في ذلك الجهم بن صفوان، وأتباعه من الجهمية والمعتزلة، صاروا فيما ورد في الكتاب والسنة من صفات الرب على أحد قولين: إمّا أن يجعلوها كلّها مخلوقات منفصلة عنه فيقولون: كلام الله مخلوق بائن عنه، لا يقوم به كلام، وكذلك رضاه، وغضبه، وفرحه، ومجيئه، وإتيانه، ونزوله وغير ذلك، هو مخلوق منفصل عنه، لا يتصف الربُّ بشيء يقوم به عندهم. وإذا قالوا هذه الأمور من صفات الفعل: فمعناه أنّها منفصلة عن الله بائنة، وهي مضافة إليه، لا أنها صفات قائمة به»^(٣).

(١) مجموع الفتاوى (٦/١١٧).

(٢) الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، للفياض (٩٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/٤١١).

٣- ويرد على من تأوّل صفة الرحمة بالثواب أن الله ﷻ فرّق بين رحمته ورضوانه وثوابه المنفصل عنه، فقال: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾ [التوبة: ٢١]، فالرحمة والرضوان صفتيه، والجنة ثوابه وهذا يبطل قول من جعل الرحمة والرضوان ثواباً منفصلاً مخلوقاً^(١).
ومحصّل ما ذكره - لما فهموا من الحديث أن الرحمة صفة للباري ﷻ - أن الرحمة ليست من صفات الذات أو صفات المعاني القائمة بذاته تعالى لاستحالة معناها اللغوي عليه، فيجب تأويلها بلازمها وهو الإحسان، أو المنافع والنعم، أو بثمرتها، فتكون من صفات الأفعال، وهذا القول من تأويل المتكلمين الباطل المخالف لهدي السلف الصالح.
والتحقيق: أن صفة الرحمة ثابتة لله ﷻ كصفة العلم والإرادة والقدرة وسائر ما يسميه الأشاعرة صفات المعاني، وقاعدة السلف في جميع الصفات التي وصف الله تعالى بها نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله أن نثبتهأ له، ونمرها كما جاءت، مع التنزيه عن مماثلة صفات الخلق، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وأما التحكم بتأويل بعض الصفات وجعل إطلاقها على الله ﷻ من المجاز فهو تحكم في صفات الله وإلحاد فيها، فإمّا أن تجعل كلها من باب الحقيقة مع الاعتراف بالعجز عن إدراك كنه هذه الحقيقة والاكتماء بالإيمان بمعنى الصفة، وإمّا أن تجعل كلّها من باب المجاز، كما بين ذلك ابن تيمية في الرسالة التدمرية: «إن القول في بعض الصفات كالقول في بعض»^(٢).

قال الشيخ عبدالرحمن البراك - حفظه الله - : «قول ابن بطال: «الرحمة تنقسم إلى صفة ذات وإلى صفة فعل»: هذا صحيح؛ فإنّه سبحانه ذو الرحمة التي لم يزل متصفّاً بها وهي لازمة لذاته، وهو ذو رحمة يرحم بها من يشاء؛ فالأولى هي الصفة الذاتية، والثانية هي الصفة الفعلية،

(١) الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية (٩٢).

(٢) الرسالة التدمرية لابن تيمية (٣١).

معنى حديث (لله مئة رحمة) ودفع الإشكال المتوهم فيه

وكلاهما قائم بذاته ﷻ، ولولا ذلك لم تكن صفة، ولكن ابن بطال فسر الرحمة الذاتية بالإرادة على طريقة الأشاعرة، وفسر الرحمة الفعلية بالمفعول المخلوق كسوق السحاب، وكلا التفسيرين خطأ؛ فإن الرحمة غير الإرادة، والفعل القائم بالفاعل غير المفعول، والأشاعرة لا يثبتون حقيقة الرحمة، فلذا يؤوّلونها بالإرادة ولا يثبتون فعلاً يقوم بالرب بمشيئته سبحانه، فلذا يجعلون الفعل هو المفعول، ومعلوم أنّ المفعول ليس صفة للفاعل، بل هو أثر فعله، وبهذا تبين أنّ تسمية المفعول - وهو الرحمة المخلوقة كالمطر - صفة فعلية مخالفة للعقل. وتحرير المقام أنّ الرحمة المضافة لله تعالى إما أن تكون صفة ذاتية أو فعلية كما تقدّم، وإما أن تكون مخلوقة؛ فمن الأول قوله تعالى: ﴿وَأَدْخَلْنِي بِرَحْمَتِكَ﴾ [النمل: ١٩]، ومن الثاني قوله تعالى: ﴿فَأَنْظُرْ إِلَى آثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٥٠]؛ فإنّ المراد بالرحمة هنا: المطر. وكقوله تعالى: ﴿يُرْسِلُ الرِّيحَ نُفْثًا بِيَرِّ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وكما في حديث الباب من قوله تعالى للجنة: «أنت رحمتي أرحم بك من أشياء»^(١).

أمّا الوجه الثالث من الخطأ فهو ما وقع فيه من فهم أنّ الحديث يدل على إثبات صفة الرحمة لله ﷻ، ثمّ استدل به على أنّ الصفات مخلوقة كما ذهب إليه المعتزلة، وممن سلك هذا المسلك ابن حزم رحمه الله فقال في (الفصل): «وأما الرحمة فقد قال رسول الله ﷺ: (إنّ الله خلق مائة رحمة، فقسم في عباده رحمة واحدة فيها يتراحمون ورفع التسعة وتسعين ليوم القيامة يرحم بها عباده) أو كما قال ﷺ وهذا رفع للإشكال جملة في أنّ الرحمة مخلوقة، ولا خلاف بين أحد من الأمة في أنّ إدخال الله ﷻ الجنة من أدخله فيها برحمته تعالى، وأنّ بعثته محمداً ﷺ رحمة لمن آمن به، وكل ذلك مخلوق بلا شك»^(٢).

(١) تعليقات الشيخ البراك على المخالفات العقدية في فتح الباري (١٣/٤٣٥).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٢/١٣١).

الرد عليهم: قول أهل السنّة والجماعة أنّ المراد بالرحمة في هذا الحديث هي الرحمة المخلوقة، لكنّها ليست هي الصفة، وإنّما هي متعلّق الصفة وأثرها؛ لأنّه ﷺ قال: (إنّ الله خلق الرحمة يوم خلقها)^(١). وفي لفظ: (جعل الرحمة)^(٢).

وما ذكره الإمام أحمد بن حنبل ﷺ في الرد على الجهمية فيما زعمته من خلق القرآن يفيد في الرد على من قال: إنّ الرحمة صفة لله، ولكنّها مخلوقة، حيث قال: «ثم إنّ الجهم ادعى أمرًا آخر فقال: إنّنا وجدنا آية في كتاب الله تدل على أن القرآن مخلوق. فقلنا أي آية؟ فقال: قول الله: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَنَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، وعيسى مخلوق.

فقلنا: إنّ الله منعك الفهم في القرآن، عيسى تجري عليه أَلْفَاظ لا تجري على القرآن، لأنّه يسميه مولودًا وطفلاً وصبيًا وغلًا، يأكل ويشرب، وهو مخاطب بالأمر والنهي، يجري عليه اسم الخطاب والوعد والوعيد، ثم هو من ذرية نوح، ومن ذرية إبراهيم، ولا يحلّ لنا أن نقول في القرآن ما نقول في عيسى: هل سمعتم الله يقول في القرآن ما قال في عيسى؟ ولكنّ المعنى من قول الله جل ثناؤه: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَنَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، فالكلمة التي ألقاها إلى مريم حين قال له: كن، فكان عيسى: بكن وليس عيسى هو الكُنُّ، ولكنّ بالكُنُّ كَانُ، فالكُنُّ من الله قول، وليس الكُنُّ مخلوقًا^(٣).

وشرح ذلك ابن تيمية في (درء التعارض) مبينًا أنّ ما ردّ به الإمام أحمد على الجهمية في زعمهم أنّ كلام الله مخلوق، يرّد به على كل من زعم في صفة من صفات الحق ﷻ أنّها مخلوقة، فقال: «ولفظ (الكلام) مثل لفظ: الرحمة والأمر والقدرة ونحو ذلك من أَلْفَاظ الصفات التي

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه البخاري (٨/٨) برقم: (٦٠٠٠)، ومسلم (٤/٢٠١٨) برقم: (٢٧٥٢).

(٣) الرد على الجهمية والزنادقة، لابن حنبل (ص ١٢٦).

معنى حديث (لله مئة رحمة) ودفع الإشكال المتوهم فيه

يسمونها في اصطلاح النحاة: مصادر. ومن لغة العرب أنّ لفظ المصدر يعبر به عن المفعول كثيراً؛ كما يقولون: درهم ضرب الأمير، ومنه قوله تعالى: ﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ ﴾ [لقمان: ١١]: أي مخلوقه؛ فالأمر يراد به نفس مسمى المصدر كقوله: ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴾ [طه: ٩٣]، ﴿ الَّذِينَ تَخَالَفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ [النور: ٦٣]، ﴿ ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ [الطلاق: ٥]، ويراد به المأمور به كقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾ [الأحزاب: ٣٨]، وقوله: ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ ﴾ [النحل: ١]؛ فالأول هو كلام الله وصفاته، والثاني مفعول ذلك وموجبه ومقتضاه.

وكذلك لفظ (الرحمة) يراد بها صفة الله التي يدل عليها اسمه: (الرحمن الرحيم) كقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ [غافر: ٧]، ويراد بها ما يرحم به عباده من المخلوقات كقول النبي ﷺ: (إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة)... وفي هذا الباب، باب المضافات إلى الله تعالى، ضلت طائفتان: طائفة جعلت جميع المضافات إلى الله إضافة خلق وملك، كإضافة البيت والناقة إليه، وهذا قول نفاه الصفات من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، حتى ابن عقيل وابن الجوزي وأمثالهما، إذا مالوا إلى قول المعتزلة سلكوا هذا المسلك، وقالوا: هذه آيات الإضافات^(١) لا آيات الصفات، كما ذكر ذلك ابن عقيل في كتابه المسمى بـ«نفي التشبيه وإثبات التنزيه»، وذكره أبو الفرج بن الجوزي في «منهاج الوصول» وغيره، وهذا قول ابن حزم

(١) قال محمد الرملي في «غاية البيان شرح زبد ابن رسلان» (ص ١٥): «أما صفات الأفعال؛ كالخلق والرزق والإحياء والإماتة ويجمعها اسم التكوين، فليست أزلية خلافاً لبعض الحنفية، بل هي حادثة، أي: متجددة؛ لأنها إضافات تعرض للقدرة، وهي تعلقاتها بوجود المقدورات لأوقات وجوداتها، ولا محذور في اتصاف البارئ بالإضافات، ككونه قبل العالم، ومعه، وبعده، وأزلية أسمائه الراجعة إلى صفات الأفعال من حيث رجوعها إلى القدرة لا الفعل، فالخالق مثلاً من شأنه الخلق، أي الذي هو بالصفة التي يصح بها الخلق وهي القدرة».

وأمثاله ممن وافقوا الجهمية على نفي الصفات، وإن كانوا منتسبين إلى الحديث والسنة^(١).
فالحق أن الرحمة صفة ثابتة لله ﷻ، كما أثبتتها ﷺ لنفسه في آيات كثيرة، وأثبتها له الرسول
ﷺ في أحاديث كثيرة، ليس منها هذا الحديث إلا على سبيل إثبات الأثر، حيث إن كل صفة
لله ﷻ لها آثار تتجلى في مخلوقاته فتكون هذه المائة جزء المخلوقة من آثار صفة الرحمة الثابتة
لله ﷻ.

ومما يؤكد هذا المعنى:

أولاً: إن الرحمة العامة التي يتصف بها ﷻ، التي تشمل جميع المخلوقات حتى الكفار،
قرنها ﷻ مع العلم، فكّل ما بلغه علم الله - وعلم الله بالغ كل شيء - . فقد بلغته رحمته، أما
الرحمة المذكورة في الحديث فقد أخبر ﷻ أن الله خبأها ليوم القيامة فهي رحمة خاصة.
ثانياً: أن أسماء الله ﷻ بالغة في الحسن غايته، وذلك لأنها متضمنة لصفات كاملة لا نقص
فيها بوجه من الوجوه، وهذه الرحمة الواردة في الحديث رحمة ناقصة غير كاملة؛ لأنه ﷻ أرسل
منها واحدة في خلقه.

ثالثاً: هذا الحديث جاء في رواية: (خلق الله مائة رحمة)، وأيضاً: (إن الله خلق الرحمة يوم
خلقها مائة رحمة)، وورد في بعض الروايات قوله: (جعل الرحمة مائة جزء)، وتكون (جعل)
بمعنى خلق إذا تعدت إلى مفعول واحد، قال الراغب: «يجري مجرى أوجد، فيتعدى إلى مفعول
واحد نحو قوله ﷻ: ﴿ وَجَعَلَ الظُّمُنَّ وَالنُّورَ ﴾ [الأنعام: ١]^(٢). وجاء في تاج العروس: «يكون
بمعنى الخلق والإيجاد، فيتعدى إلى مفعول واحد، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ الظُّمُنَّ وَالنُّورَ ﴾
أي خلقها، وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ لِكُلِّ

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/٢٥٨).

(٢) المفردات في غريب القرآن (ص ١٩٧)، مادة (جعل).

معنى حديث (لله مئة رحمة) ودفع الإشكال المتوهم فيه

أَلَسَّمَعُ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْعِدَةَ ۖ ﴿[الملك: ٢٣]﴾^(١). فتبيّن أنّ هذه الرحمة مخلوقة حادثه، وقد خلقت يوم خلق الله السماوات والأرض، وجعلها مائة جزء، وهي مخلوق عظيم لأن كل رحمة طباق ما بين السماء والأرض، وهذا نص صريح في أنّ هذه الرحمة مخلوقة حادثه، وصفات الله القائمة بذاته أزلية.

رابعاً: إنّ هذه الرحمة وصفت بما يوصف به المخلوق، فهي ترسل، وتجزأ، وتخبأ، وتدخر، وكذلك بين وقت حدوثها وخلقها، وهو يوم خلق السموات والأرض. وهذا يتبيّن غلط من غلط من شراح الحديث، والله أعلم وأحكم.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد أن يسّر الله ﷻ إتمام هذا البحث، أخصص أهم نتائجه بالآتي:

١- إنّ معنى الرحمة في اللغة: رقة وعطف ورأفة، وصفة الرحمة من الصفات العلى الثابتة في الكتاب والسنة، ويتضمنهما اسما (الرحمن، الرحيم)، وهي من أوسع صفات الباري آثاراً في الأرض والسماء، وفي الدنيا والآخرة. والرحمة المذكورة في هذا الحديث هي أثر من آثار رحمته سبحانه.

٢- إنّ حديث: (لله مائة رحمة) من أجل الأحاديث التي تبين سعة رحمة الله ﷻ، وهو من أحاديث الرجاء.

٣- إنّ الرحمة المذكورة في الحديث هي الرحمة المخلوقة، وهي من أعظم ما امتنّ الله بها

(١) تاج العروس للحسيني (٢٨/٢٠٧)، مادة (جعل).

على عبادته. وهذا هو التفسير المأثور عن السلف، وهذه الرحمة المخلوقة عظيمة جدًا الجزء الواحد منها طباق الأرض وملؤها، فكيف بمائة جزء!

٤- إن كل مظاهر الرحمة في هذه الدنيا هي من جزء واحد من مائة جزء من الرحمة التي خلقها الله ﷻ يوم خلق السموات والأرض، وإن الله سيقبض هذه الرحمة إذا قضى بخراب الأرض وقيام الساعة؛ لذا تذهل كل مرضعة عما أرضعت، وتضع كل ذات حمل حملها.

٥- ادخر الله ﷻ لأوليائه تسعة وتسعين جزءًا من الرحمة ليوم القيامة، وسيضم لها هذا الجزء فتكون مائة جزء يعود بهنّ على عبادته، فيرحمهم بها عدا رحمته سبحانه التي وسعت كل شيء.

٦- رحمة الله التي في الدنيا تشمل البر والفاجر، والمؤمن والكافر، وأما في الآخرة فهي خاصة بالمؤمنين، وهذه الرحمة المدخرة ليوم القيامة منها أعيان قائمة بذاتها كالجنة، والحوض، والظل، ومنها ما يكون أوصاف قائمة بغيرها، فالرحمة التي في قلوب العباد في الدنيا تكون فيهم يوم القيامة فيتراحمون بها، ويتغافرون الزلات، وكذا رحمة الملائكة التي تجعلهم يستغفرون للذين آمنوا، ويشفعون.

٧- الشفاعة يوم القيامة هي نوع من أنواع الرحمة المدخرة للمؤمنين، وأعظم الرحمة وأكملها يخصّ به المصطفى ﷺ، لذلك يختصّ ﷺ بأعظم الشفاعات وأكثرها.

٨- إضافة الرحمة لله ﷻ في رواية: «الله مائة رحمة» هي من إضافة المخلوق لخالقه، وليست من إضافة الصفة للموصوف بها. ومن استشكل الحديث من العلماء التبس عليه نوع الإضافة.

٩- أخطأ في فهم الحديث من تأثر بعلم الكلام، وغيرهم من شراح الحديث فحملوه على غير وجهه، فالأشاعرة اختلفوا في فهم الحديث، فمنهم من جعله من صفات الذات وأوله بإرادة الإحسان، ومنهم من جعله من صفات الأفعال وحمله على معنى الإحسان، أو النعم، أو ثمرة

معنى حديث (لله مئة رحمة) ودفع الإشكال المتوهم فيه

الرحمة، أمّا من تأثر بالجهمية فاستدل بالحديث على أنّ صفات الله مخلوقة.

التوصيات:

- ١- تأليف موسوعة عقديّة لشرح الأحاديث النبوية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.
- ٢- عقد دورات علمية للمهتمين بالتربية عن سعة رحمة رب العالمين، وكيفية تربية الجيل على هذه المعاني السامية.
- ٣- التجديد في الخطاب الدعوي التعليمي في تقريب علوم العقيدة ما يتعلق بأصول الإيمان خاصّة، وأمور اليوم الآخر، وما يتجلى فيها من رحمت رب العالمين، وسبل تحصيلها.

قائمة المصادر والمراجع

- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني أحمد بن محمد، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣هـ.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة، الجويني عبد الملك بن عبد الله أبو يعلى، تحقيق: محمد يوسف موسى علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.
- الأسماء والصفات، البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين، حققه: عبد الله بن محمد الحاشدي، الناشر: مكتبة السوادني، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- الأعلام، الزركلي، خير الدين بن محمود، دار العلم للملايين، د.ط، ١٥، ٢٠٠٢م.
- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، د.ط.
- الإفصاح عن معاني الصحاح، أبو المظفر، عون الدين يحيى بن هبيرة بن محمد، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: دار الوطن، الرياض، ١٤١٧هـ.
- إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، اليعقوبي السبتي عياض بن موسى، أبو الفضل، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- إثبات الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق، المرتضى اليمني ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٨٧م.
- البحور الزاخرة في علوم الآخرة، السفاريني، محمد بن أحمد المحقق: عبد العزيز المشيقح، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، الناشر: دار الكتب العلمي - بيروت، ط ٢، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، الضبي حمد بن يحيى (المتوفى: ٥٩٩هـ) الناشر: دار الكاتب العربي - القاهرة، ١٩٦٧م.

معنى حديث (لله مئة رحمة) ودفع الإشكال المتوهم فيه

- البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث، إبراهيم بن محمد، برهان الدين ابن حمزة، المحقق: سيف الدين الكاتب، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، د.ط.
- تاج العروس من جواهر القاموس، الحسيني، الزبيدي محمد بن محمد، الناشر: دار الهداية، د.ط.
- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، وآخرون، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، ابن تيمية تقي الدين، المحقق: د. محمد السعوي، الناشر: مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة: السادسة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد، تحقيق: د. الصادق بن محمد، الناشر: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.
- التعريفات، الجرجاني علي بن محمد الشريف، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- تعليقات الشيخ البراك على المخالفات العقدية في فتح الباري، البراك عبد الرحمن بن ناصر، د.ط، م.ن.
- التنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني محمد بن إسماعيل، المحقق: د. محمد إسحاق إبراهيم، الناشر: مكتبة دار السلام، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته على الاتفاق والتفرد، ابن مندّه العبدى، حققه: د. علي الفقيهي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.
- التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي القاهري زين الدين محمد، الناشر: مكتبة الإمام الشافعي - الرياض، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- جامع البيان في تأويل القرآن؛ الطبري محمد ابن جرير، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- الحجّة في بيان المحجّة وشرح عقيدة أهل السنة، الأصبهاني إسماعيل بن محمد، المحقق: محمد بن ربيع المدخلي، الناشر: دار الراية - السعودية / الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الدر المشهور، السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الناشر: دار الفكر - بيروت، د. ط، د. ت.
- درء تعارض العقل والنقل؛ ابن تيمية الحراني، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ٢، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- الرد على الجهمية والزنادقة؛ أحمد بن حنبل، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع، ط ١، د. م، د. ت.
- الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، أبي عذبة الحسن بن عبد المحسن، مجلس دائرة المعارف بالهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٢هـ.
- رياض الصالحين، النووي أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٦هـ.
- سير أعلام النبلاء؛ الذهبي شمس الدين، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي أبو القاسم الطبري الرازي، تحقيق: أحمد الغامدي، الناشر: دار طيبة - السعودية، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- شرح الطيبي على مشكاة المصابيح بدالكاشف عن حقائق السنن)، المحقق: د. عبد الحميد هندراوي، الناشر: مكتبة نزار الباز (مكة المكرمة - الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- شرح العقيدة الواسطية، هراس محمد بن خليل، تحقيق: علوي السقاف، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الخبر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٥هـ.
- شرح صحيح البخاري، لابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

معنى حديث (لله مئة رحمة) ودفع الإشكال المتوهم فيه

- شعب الإيمان، البيهقي أحمد بن الحسين، حققه: د. عبد العلي حامد، الناشر: مكتبة الرشد بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية بيومباي بالهند، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
- الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، الجامي، محمد أمان بن علي، الناشر: المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني أبو محمد محمود الحنفي بدر الدين، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ط، د.ت.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، الناشر: دار المعرفة - بيروت، د.ط، ١٣٧٩ هـ.
- الفتوى الحموية الكبرى، ابن تيمية أبو العباس، المحقق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، الناشر: دار الصميعي - الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري أبو محمد علي (المتوفى: ٤٥٦ هـ)، الناشر: دار الجيل، بيروت، د.ط، ١٤٠٥ هـ.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١ هـ)، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦ هـ.
- القضاء والقدر، البيهقي أحمد بن الحسين (المتوفى: ٤٥٨ هـ)، المحقق: محمد بن عبد الله آل عامر، الناشر: مكتبة العبيكان - الرياض / السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المؤلف: الزمخشري أبو القاسم محمود، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧ هـ.
- كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد جمال الدين، المحقق: علي حسين البواب، الناشر: دار الوطن - الرياض، د.ط، د.ت.
- لسان العرب؛ ابن منظور محمد بن مكرم الأنصاري، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ.
- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، المحقق: عبد الرحمن بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.

- مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة، البعللي شمس الدين، ابن الموصلي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: سيد إبراهيم، الناشر: دار الحديث، القاهرة، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، القاري علي، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ط، د.ت.
- معجم مقاييس اللغة، الرازي حمد بن فارس، المحقق: عبد السلام هارون، الناشر: دار الفكر، د.ط، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- مفاتيح الغيب، الرازي أبو عبد الله محمد، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي أبو العباس أحمد، الناشر: (دار ابن كثير، دمشق - بيروت)، (دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي أبو زكريا محيي الدين، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.
- النهاية في غريب الحديث والأثر؛ ابن الأثير المبارك بن محمد، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ.

Bibliography

- Irshad As-Sari Li-Sharh Saheeh Al-Bukhari, Al-Qastalani Ahmad Bin Muhammad, Distributor: The Grand Ameer Press, Egypt, Ed., 7th, 1323H.
- Al-Irshad ila Qawati? Al-Adillah, Al-Juwaini Abdul Malik Bin Abdullah Abu Ya'la, edited by Muhammad Yusuf Musa Ali Abdul Munim Abdul Hameed, Al-Khanji Bookstore, Cairo, 1369H 1950.
- Al-Asma wa As-Sifat (Names and Attributes), Al-Bayhaqi Abu Bakr Ahmad Bin Al-Husain, edited by: Abdullah Bin Muhammad Al-Hashidi, distributed by: As-Sawadi Bookstore, Jeddah-Saudi Arabic, ed.: 1st, 1413H -1993.
- Ala?lam, Azzarkali, Khair Addin bin Mahmoud, Dar Al?ilm Lilmaleen, Ed. No 15, 2002, Bairut.
- Ighathat Al-Lahfan Min Masayid Ash-Shaytan, Ibn Al-Qayyim Al-Jawziyyah Muhammad Bin Abi Bakr, edited by: Muhammad Hamid Al-Faqqi, Distributed by: Al-Maarif Bookstore, Riyadh, Saudi Arabia.
- Al-Ifsah ?an Maani As-Sihah, Abu Al-Muthaffar, Awn Ad-Deen Yahya Bin Hubairah Bin Muhammad, edited by: Fuaad Abdul Munim Ahmad, distributed by: Dar Al-Watan, 1417H.
- Ikmal Almu?alim Sharh Sahih Muslim, Alyahsabi Assabti Ayyadh bin Musa, Abu Alfadhl, Edited by Dr. Yahya Isma?il, Dar Alwafaa Egypt, 1st ed. 1419H.- 1998.
- Eethar AL-Haqq fi Radd Al-Khilafat Ila Al-Mathhab Al-Haqq, Al-Murtadha Al-Yamani Ibn Al-Wazeer, Muhammad Bin Ibrahim Bin Ali, distributed by: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah – Beirut, ed.: 2nd, 1987.
- Albuhour Azzakhira fi Oloom Alakhira, Assafarini, Mohammed bin Ahmed, Edited by Abd AlAzziz Almusheiqih, Dar Al?asima publishers, K.S.A., 1st ed. 1430H. 2009.
- Bada'i? Al-Fawaid, Ibn Al-Qayyim Al-Jawziyyah, distributed by: Dar Al-Kutub Al-Ilmi- Beirut, 2nd ed., 1393H – 1973.
- Bughiat Almultamis, fi Tarikh Rijal Ahl Aladalus, Adhabbi Hamed Bin Yahya, Dar Alkatib Alarabi, Bairut, N.D.
- Albayan wa Atta?rif fi Asbab woroud Alahadith, Ibrahim bin Mohammed, Burhan Addin Bin Hamza, Edited by Saif Addin Alkatib, Dar Alkitab Alaabi, Bairut, N.D.
- Taj Al?arous min Jawahir Alqmous, Alhusseini, Alzubeidi Mohammed Bin Mohammed, Dar Alhidaya, N.D.
- Tuhfath Al-Ahwathi Bi-Sharh Jami? At-Tirmithi, Al-Mubarkapuri, edited and commented on by: Ahmad Muhammad Shakir, and others, distributor: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Bookstore Press and Distributor- Egypt, ed., 2nd, 1395H, 1975.
- At-Tadmuriyyah: Tahqeeq Al-Ithbat Lil Asmaa wa As-Sifat wa Haqeeqat Al-Jam' Bayn Al-Qadr wa Ash-Shar', Ibn Taymiyyah Taqiyyuddin, edited by: Dr Muhammad As-Saawi, distributed by: Al-Obaikan Bookstore, ed., 6th, 1421H/2000.
- At-Tathkirah bi Ahwal Al-Mawta wa Umoor Al-Aakhira), Al-Qurtubi Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad, edited by: Dr As-Sadiq Bin Muhammad, distributed by: Dar Al-Minhaj Bookstore Publishers and Distributors, Riyadh, ed., 1st, 1425H.

- Atta?rifat, Eljurjani, Ali Bin Mohammed Asharif, Publishers: Dar Alkutub Al?ilmia Bairut, 1st ed. 1403H. 1983.
- Ta?liqat Al Shiekh Al-Barrak ?la Al mukhalfat Al?aqadiyah fi Fath Al-Bari, Al-Barrak Abdur Rahman Bin Nasir.
- At-Tawheed wa Ma?rifat Asma Allah Azza wa Jall wa Sifatuh ?ala Al-Ittifaq wa At-Tafarrud (Monotheism and the Knowledge of Allah SWT's Names and Attributes), Ibn Mandah Al-Abdi, edited by: Dr Ali Al-Faqeehi, distributed by: Al-Uloom wa Al-Hikam Bookstore, Al-Madinah, ed., 1st, 1423H.
- Attanwir Sharh Aljami? Alsagheer, Assan?ani, Mohammed Bin Isma?il, edited by Dr. Mohammed Ishaq Ibrahim, Dar Maktabat Dar Assalam, Riyadh, 1st ed. 1432H. 2011.
- At-Tayseer Bi-Sharh Al-Jami? As-Sagheer, Al-Manawi Al-Qahiri Zayn Ad-Deen Muhammad, distributor: Al-Imam Ash-Shafii Bookstore – Riyadh, ed.: 3rd, 1408H – 1988.
- Tayseer Alkarim Ar-Rahman fi Tafseer Kalam Almannan, Assaadi, Mua'assat Arrisala, 1st ed., 1420H.
- Jami? Al-Bayan fi Ta?weel Al-Quraan, At-Tabari Muhammad Bin Jarir, edited by: Ahmad Muhammad Shakir, Ar-Tisalah Foundation, 1st ed., 1420H, 2000.
- Al-Hujjah fi Bayan Al-Mahajjah wa Sharh Aqeedat Ahl As-Sunnah, Al-Asbahani Ismail Bin Muhammad, edited by: Muhammad Bin Rabee Al-Madkhali, distributed by: Dar Ar-Rayah, Saudi Arabia/Riyadh, ed., 2nd, 1419H – 1999.
- Ad-Durr Al-Manthoor, As-Suyooti Abdur Rahman Bin Abi Bakr, Jalaluddin, distributor: Dar Al-Fikr – Beirut.
- Dar' Ta?arudh Al-?aql wa An-Naql (Refuting the Conflict of Reason and Transmission), Ibn Taymiyyah Al-Harrani, edited by: Dr Muhammad Rashad Salim, Imam Muhammad Bin Saud Islamic University, 2nd ed., 1411H, 1991.
- Ar-Radd ?ala Al-Jahmiyyah wa Az-Zanadiqah, (The Answer To The Jahmiyyah and Zanadiqah); Ahmad Bin Hanbal, edited by: Sabri Bin Salamah Shaheen, Dar Ath-Thabatm 1st ed.
- Ar-Rawdhah Al-Bahiyyah Feema Bayn Al-Ashaa?irah wa Al-Maturediyyah, Abi Athbah Al-Hasan Bin Abdul Muhsin, Circle of Knowledge India, 1st ed., 1322H
- Riyadh A-Saliheen, An-Nawawi Abu Zakariyya Muhyiddin Yahya Bin Sharaf, distributor: The Islamic Bookstore – Beirut, edited by: Muhammad Nasiruddin Al-Albani.
- Siyar A?lam An-nublaa, Azzahbi Shams Addin, Dar Alhadith, Cairo, 1427H., 2006.
- Sharh Usool I?tiqad Ahl As-Sunnah wa Al-Jamaa?ah, Al-Lalakaa'ie Abu Al-Qasim At-Tabari Ar-Razi, edited by: Ahmad Al-Ghamidi, distributor: Dar Taybah – Saudi Arabia, ed.: 8th, 1423H/2003.
- Sharh At-Taybi ?ala Mishkat Al-Masabeeh bi (Al-Kashif an Haqa'iq As-Sunan), editor: Dr Abdul Hameed Hindawi, distributor: Nizar Al-baz Bookstore (Makkah – Riyadh), ed.: 1st, 1417H – 1997.
- Sharh Al-?aqaedah Al-Wasitiyyah, Harras Muhammad Bin Khaleel, edited by: Alawi As-Saqqaf, distributor: Dar Al-Hijrah Publishers and Distributors – Khobar, ed.: 3rd, 1415H.

- Sharh Saheeh Al-Bukhari Libn Battal, edited by: Abu Tameem Yasir Bin Ibrahim, distributor: Ar-Rushd Bookstore – Saudi Arabia, Riyadh, ed.: 2nd, 1423H – 2003.
- Shuab Al-Iman: The Branches of Belief Al-Bayhaqi Ahmad Bin Al-Husain, edited by: Dr Abdul Ali Hamid, distributor: Ar-Rushd Bookstore Riyadh in collaboration with Ad-Dar As-Salafiyyah Bombay India, ed.: 1st, 1423H – 2003.
- Assifat Alilahia fi Alkitab wa Assunna Annabawia fi Dhaw' Alithbat wa Attanzih, Aljami, Mohammed Aman Bin Ali, Almajlis Al'ilmil biljami'a Alislamia, Almadina Almunawwarrah, 1st ed., 1408 H.
- Umdat Al-Qari Sharh Saheeh Al-Bukhari, Al-Aini Abu Muhammad Mahmood Al-Hanafi Badruddin, distributor: Dar Ihya At-Turath Al-Arabi – Beirut.
- Fath Al-Bari Sharh Saheeh Al-Bukhari, Ibn Hajar Ahmad Bin Ali Al-Asqalani, distributor: Dar Al-Maarifah – Beirut, 1379H.
- Al-Fatwa Al-Hamawiyyah Al-Kubra, Ibn Taymiyyah Abu Al-Abbas, editor: Dr Hamad Bin Abdul Muhsin At-Tuwaijari, distributor: Dar As-Sumai'ie – Riyadh, 2nd ed. 1425H/2004.
- Al-Fasl fi Al-Milal wa Al-Ahwa wa An-Nihal, Ibn Hazm Al-Andalusi Al-Qurtubi Ath-Thahiri Abu Muhammad Ali (died: 456H), distributor: Al-Khanji Bookstore – Cairo.
- Faydh Al-Qadeer Sharh Al-Jami As-Sagheer, Al-Manawi Al-Qahiri (died: 1031H), distributor: The Big Trade Bookstore – Egypt, ed.: 1st, 1356H.
- Al-Qadhaa wa Al-Qadar (Fate and Destiny), Al-Bayhaqi Ahmad Bin Al-Husain (died: 458H), edited by: Muhammad Bin Abdullah Aal Aamir, distributor: Obaikan Bookstore – Riyadh/Saudi Arabia, ed.: 1st, 1421H – 2000
- Al-Kashaf ?an Haqa'iq Ghawamidh At-Tanzeel. Author: Az-Zamakhshari Abu Al-Qasim Mahmood, distributor: Dar Al-Kitab Al-Arabi – Beirut, ed.: 3rd – 1407H.
- Kashf Al-Mushkil min Hadeeth As-Saheehain, Ibn Al-Jawzi Abu Al-Faraj Abdur Rahman Bin Ali Bin Muhammad Jamaluddin, editor: Ali Husain Al-Bawwab, distributor: Dar Al-Watan – Riyadh.
- Lisan Al-Arab, Ibn Manthoor Muhammad Bin Mukarram Al-Ansari, Dar Sadir, Beirut, 3rd ed., 1414H.
Majmou? Al-Fatawa, Ibn Taymiyyah, editor: Abdur Rahman Bin Qasim, distributor: King Fahad Complex, Al-Madinah Al-Munawwarah, distribution year: 1416H/1995.
- Mukhtasar As-Sawa'iq Al-Mursalah ?ala Al-Jahmiyyah wa Al-Muattilah, A-Baali Shamsuddin, Ibn Al-Mawsili (died: 774H), editor: Syed Ibrahim, distributor: Dar Al-Hadeeth, Cairo, ed.: 1st, 1422H – 2001.
- Mirqat Al-Mafateeh Sharh Mishkat Al-Masabeeh, Al-Qari Ali, distributor: Dar Al-Fikr, Beirut – Lebanon, ed. 1st, 1422 – 2002.
- Ma?alim At-Tanzeel fi Tafseer Al-Quraan, Al-Baghawi Abu Muhammad Al-Husain Bin Masood, editor: Abdur Razzaq Al-Mahdi, distributor: Dar Ihya At-Turath Al-Arabi – Beirut.
- Mu?jam Maqayees Al-Lughah, Ar-Razi Hamad Bin Faris, editor: Abdus Salam Haroon, distributor: Dar Al-Fikr, distribution year: 1399H – 1979.

- Mafateeh Al-Ghaib, Ar-Razi Abu Abdullah Muhammad, distributor: Dar Ihya At-Turath Al-Arabi – Beirut, ed.: 3rd – 1420H.
- Al-Mufradat f Ghareeb Al-Quran, Ar-Raghib Al-Asfahani Abu Al-Qasim Al-Husain (died: 502H)
- Al-Mufhim lima Ashkal min Talkhees Kitab Muslim, Al-Qurtubi Abu Al-Abbas Ahmad, distributor: (Dar Ibn Katheer, Damascus – Beirut), (Dar Al-Kalim At-Tayyib, Damascus – Beirut, 1st ed., 1417H – 1996.
- Al-Minhaj Sharh Saheeh Muslim Bin Al-Hajjaj, An-Nawawi Abu Zakariyya Muhyiddin, distributor: Dar Ihya At-Turath Al-Arabi – Beirut, ed., 2nd, 1392H.
- Annihaya fi Ghareeb Alhadith wa Alathar, Ibn Alathir Almubarak bin Mohammed, edited by Tahir Ahmed Azzawi, Mahmoud Mohammed Attanahi, Almaktaba Al?ilmia, Bairut, 1399H.

* * *

تولية المرأة القضاء، دراسة فقهية

د. راشد سعود الراشد العميري^(١)

(قدم للنشر في ١٥/٠٧/١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٥/٠٩/١٤٤٢هـ)

المستخلص: من مسائل الفقه ما يتفق في أحكامه الرجال والنساء، ومنها ما يفترقون، ويهدف البحث لمعرفة من أي القسمين تولية المرأة القضاء؟ تتميز الدراسة في تحققها من ثبوت أقوال اضطرب الفقهاء في نسبتها لأصحابها، وبعدم الاكتفاء بما في مدونات الفقه، بل الرجوع لكتب التفسير وشروح الحديث والتاريخ. وتوصلت الدراسة إلى أن النصوص التي استدل بها جمهور الفقهاء على تحريم تولية المرأة القضاء لا دليل فيها على ذلك، وأن تحريم توليتها لا يثبت إلا بالاستدلال بقاعدة سد ذرائع المحرمات. وأوصت الدراسة بأن تعتني المراكز البحثية العربية في العلوم الإنسانية بدراسة الفروق بين سلوك الرجل والمرأة، والاختلاف بين طريقتي تفكيرهما، وما يميل إليه كل منهما من علوم وممارسات.

الكلمات المفتاحية: القضاء، المرأة، الولاية، الفروق.

(١) الأستاذ المشارك بقسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، جامعة الكويت.

البريد الإلكتروني: rashed.alamiri@ku.edu.kw



Assigning Women in Judiciary: A Jurisprudential Study

Dr. Rashed S. Alamiri

(Received 27/02/2021; accepted 27/04/2021)

Abstract: In jurisprudence, there are some issues in which men and women have the same *Hukm*-rule, and some others in which they differ. This study aims to find to which part the issue of assigning women in judiciary belongs

The novelty of the study is in the verification of some opinions that have confused previous researchers in attributing them to their originators. Furthermore, the study refers to books in disciplines other than *Fiqh*, such as the *Quran* interpretations, *Hadith* commentaries, and History.

The study found that the texts from which the jurists have inferred the prohibition of assigning women in judiciary includes no evidence to this, and that the prohibition was proved by relying on the principle of "Blocking the Means to Prohibitions".

The study recommends that Arab research centers specialized in humanities should pay attention to studies concerning differences between the behavior of men and women, the difference between their thinking styles, and the disciplines and practices to each of them are inclined.

Keywords: Women, Judiciary, Deputation, Distinctions.

* * *



المقدمة

الحمد لله رافع المقسطين عنده على منابر من نور، وأشهد أن لا إله إلا هو وحده الحكم العدل الناصر كل قاض لا يجور، وأشهد أن محمدا خاتم رسله الذي لا عدل منه في قضاة الدهور، ﷺ وعلى آله وصحبه أهل التقوى وأولي الفضل المشهور، وبعد:

فإن النساء شقائق الرجال^(١)، كما روي عن المصطفى ﷺ، قال الخطابي (٣٨٨هـ): «أي نظائرهم وأمثالهم في الخلق والطباع، فكأنهن شققن من الرجال، وفيه من الفقه إثبات القياس وإلحاق حكم النظير بالنظير، وأن الخطاب إذا ورد بلفظ الذكور كان خطاباً للنساء إلا مواضع الخصوص التي قامت أدلة التخصيص فيها»^(٢).

ومن أمثلة مواضع الخصوص أنه قال ﷺ: «من مات ولم يغز، ولم يحدث به نفسه، مات على شعبة من نفاق»^(٣)، ولما سأله أم المؤمنين عائشة ﷺ، فقالت: يا رسول الله، نرى الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد؟ قال: «لا، لكن أفضل الجهاد، حج مبرور»^(٤)، فأرشدنا ﷺ إلى أن

(١) سئل رسول ﷺ عن الرجل يجد البلبل ولا يذكر احتلاماً، قال: «يغتسل»، وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولا يرى بللاً، قال: «لا غسل عليه»، فقالت أم سليم: هل على المرأة ترى ذلك شيء؟ قال: «نعم، إنما النساء شقائق الرجال». أخرجه أحمد (برقم: ٢٦١٩٥)، وأبو داود: في الطهارة، باب الرجل يجد البلبة في منامه، (برقم: ٢٣٦)، والترمذي: في الطهارة، باب فيمن يستيقظ فيرى بللاً ولا يذكر احتلاماً، (برقم: ١١٣)، عن عائشة، وقال شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لمسند أحمد: حديث حسن لغيره.

(٢) معالم السنن، الخطابي، (١/١٦١).

(٣) أخرجه مسلم في الإمارة، باب ذم من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو، عن أبي هريرة (برقم: ١٩١٠).

(٤) أخرجه البخاري في الحج، باب فضل الحج المبرور، عن عائشة (برقم: ١٥٢٠).

الجهاد ليس واجباً عليهن كما وجب على الرجال^(١).

*** مشكلة البحث:**

ومما وقع فيه الاختلاف بين الفقهاء مسألة تولية المرأة القضاء، أهى من مواضع الخصوص، أم لا؟

*** هدف البحث:**

ويهدف البحث إلى تقصي أدلة أطراف المنازعة في هذه المسألة قدر الإمكان، للوصول إلى الرأي الراجح فيها.

*** أهمية البحث:**

ومسألتنا وإن لم تعد نازلة من حيث بحثها؛ إذ جرى تناولها في كتب الفقه على مرّ العصور، لكنها تعد نازلة من حيث التطبيق؛ إذ لم يذكر تولي امرأة للقضاء منذ عصور الإسلام الأولى حتى عصرنا، العصر الذي أجازت أكثر الدول فيه بتشريعاتها تولية المرأة القضاء، ونجد هيئة الأمم المتحدة تدعو الدول التي لم تمارس نساؤها القضاء إلى تعديل أنظمتها لتتسق مع المواثيق الدولية التي تعزز المساواة بين الجنسين في الفرص الوظيفية^(٢)، ف لأهمية هذه المسألة في زمننا، وانتقالها من تنظير الفقهاء في كتبهم إلى وقوعها عملياً في أكثر البلدان استحققت مزيد نظر وبحث.

*** الدراسات السابقة:**

لقد تناولت مسألة تولي المرأة القضاء الكتب التي تناولت نظام القضاء، مثل «النظام القضائي في الفقه الإسلامي»، لمحمد رأفت عثمان، و«النظام القضائي في الإسلام»، لعبد العزيز عزام، و«نظام القضاء الإسلامي»، لإسماعيل البدوي، وكذلك تناولتها الكتب التي تناولت تصرفات المرأة، مثل «ولاية المرأة في الفقه الإسلامي»، لحافظ نور، و«أهلية المرأة في الشريعة

(١) فتح الباري، ابن حجر، (٤/٨٩).

(٢) المرأة في القضاء، الإسكوا (الأمم المتحدة)، (٦-٩).

الإسلامية»، لغيداء المصري.

وكتب في المسألة بخصوصها أبحاث، منها «حكم تولية المرأة القضاء»، لمصطفى محمود سليخ، و«تولية المرأة القضاء»، لعلي ونيس، و«حكم تولية المرأة القضاء دراسة فقهية مقارنة»، لمحمد شلش، وأولها أكثرها مادة وأغزرها فائدة^(١). وقد وجدت من بعضهم نقصاً في الدقة في نسبة الأقوال، كنسبة ما لا يثبت للحسن البصري، والاضطراب في إثبات مذهب الطبري، وكان تركيزهم في البحث منصباً على كتب الفقه، مع أن للمسألة تشعباً في كتب التفسير وشروح الحديث والتاريخ، فأحببت أن أضيف لجهودهم، مع عدم إغفالي فضلهم في السبق.

* منهج البحث:

- التزمت في هذا البحث المنهج العلمي المتمتع في البحوث الشرعية، ومن أبرز ملامحه:
- الاعتماد على المصادر الأصلية، مع ترتيبها تاريخياً، من الأقدم، عند ذكرها في نسق واحد في هامش البحث.
 - عزو الآيات لسورها، مع بيان أرقامها في صلب البحث.
 - تخريج الأحاديث من كتب السنة، فإن كان الحديث في الصحيحين اكتفيت بتخريجه منهما.
 - عزو نصوص العلماء لكتبهم، فإن لم يمكن فلأقرب زمناً لهم.
 - الاكتفاء بذكر سنة الوفاة للأعلام الوارد ذكرهم في البحث عند الإشارة لهم أول مرة، عدا الصحابة ورجال الأسانيد.
 - تفسير الألفاظ نادرة الشيعية التي ترد في البحث، لثلاث تكون عائقاً عن فهم المراد.

(١) بمقارنة بحث سليخ ببحث ونيس لا يكاد القارئ يخطئ استفادة الثاني من الأول استفادة تصل حد التطابق في أغلب صفحات البحث، سوى بعض التقديم والتأخير هنا وهناك.

* تقسيمات البحث:

- يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.
- مقدمة: بينت فيها مشكلة البحث، وما يهدف إليه، وأهميته، والدراسات السابقة التي دارت حول موضوعه، ومنهج البحث، وتقسيماته.
- تمهيد: تناولت فيه الفرق بين الإفتاء والقضاء.
- المبحث الأول: حالات تولية المرأة القضاء، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: في ذكر الحال الأولى لتولية امرأة القضاء، وهي عند اجتماع أهل بلد خلا عن إمام أو متغلب ذي شوكة على توليتها، وفيه فرعان:
 - الفرع الأول: في بيان آراء الفقهاء في هذه الحال.
 - الفرع الثاني: في ذكر أدلتهم.
 - المطلب الثاني: في ذكر الحال الثانية لتولية امرأة القضاء، وهي توليتها من إمام أو متغلب ذي شوكة، وفيه فرعان:
 - الفرع الأول: في بيان آراء الفقهاء في هذه الحال.
 - الفرع الثاني: في ذكر أدلتهم.
- المبحث الثاني: في ذكر نصوص شرعية متعلقة بطبيعة المرأة، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: في بيان المراد بوصفه تعالى الأثنى بعدم البيان في الخصومة.
 - المطلب الثاني: في النظر في مسألة تفضيل الذكر على الأثنى.
- المبحث الثالث: فيما اشتهر من التحذير من تولي القضاء، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: فيما ورد عن الشارع من التنبيه إلى خطر تولي القضاء.
 - المطلب الثاني: في موقف جملة من السلف المقتدئ بهم من تولي القضاء.



- الخاتمة: وتشمل:
 - النتيجة.
 - التوصيات.
 - ثبت المصادر والمراجع.
- وهذا أوان الشروع بالمقصود.

تمهيد

الفرق بين الإفتاء والقضاء

ذكر الفقهاء أن الإفتاء هو إخبار بالحكم الشرعي، والقضاء وإن كان في حقيقته إفتاء، إلا أنه إفتاء فيه إلزام^(١).

ويزيد القضاء عن الإفتاء في أمر آخر، فيقول القرافي (٦٨٤هـ): «إن القضاء لما كان يرجع إلى معرفة الحجاج والتفتن لها كان أمراً زائداً على معرفة الحلال والحرام، فقد يكون الإنسان سديد المعرفة بالحلال والحرام وهو يخدع بأيسر الشبهات، فالقضاء عبارة عن هذا التفتن، ولهذا قال ﷺ: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع..» الحديث^(٢)، فدل ذلك على أن القضاء تبع الحجاج وأحوالها، فمن كان لها أشد تفتناً كان أقضى من غيره^(٣).

(١) المبسوط، السرخسي، (١٢/٥٢)، الفروق، القرافي، (٤/١٠٠).

(٢) أخرجه البخاري في الأحكام، باب موعظة الإمام للخصوم، (برقم: ٧١٦٨)، ومسلم في الأفضية، باب الحكم بالظاهر واللعن بالحجة، (برقم: ١٧١٣)، عن أم سلمة.

(٣) الفروق (٢/٢٨٩-٢٩٠).



وبما مضى فُسِّرَ تفريق النبي ﷺ بين علي ومعاذ، ﷺ، في قوله ﷺ: «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في دين الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقضاهم علي بن أبي طالب، وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، ألا وإن لكل أمة أميناً، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح»^(١).
ولما مضى من اختلاف بين الإفتاء والقضاء وجدنا الفقهاء اختلفوا في اشتراط الذكورة للقضاء، بينما لم يختلفوا في عدم اشتراطها للإفتاء^(٢)، فترى الإفتاء واقعاً ممارساً بين النساء من لدن أم المؤمنين عائشة أول المفتيات ﷺ، ولم ينقطع إلى زمننا^(٣).

- (١) أخرجه ابن ماجه: في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، باب فضائل زيد بن ثابت، (برقم: ١٥٤)، عن أنس بن مالك، وصحح إسناده الأرئووط محقق الكتاب.
- (٢) أدب المفتي، ابن الصلاح، (١٠٦)، صفة الفتوى، ابن حمدان، (١٣)، التقرير، ابن أمير الحاج، (٣/٣٤١)، منار أصول الفتوى، اللقاني، (٢٤٣).
- (٣) ممن اشتهر بالفتوى، على سبيل المثال، فاطمة ابنة محمد السمرقندي مصنف تحفة الفقهاء (٥٣٩هـ)، زوجة علاء الدين الكاساني (٥٨٧هـ) مؤلف بدائع الصنائع، فإنها حفظت مصنف أبيها وتفقهت عليه، وكانت تنقل المذهب نقلاً حسناً، فإذا وهم زوجها في الفتيا، عرفته وجه الخطأ فيها، ورجع إلى قولها.
وكانت تخرج الفتوى عن أبيها بخطه وخطها، فلما تزوجت صارت تخرج بخط الثلاثة. الجواهر المضية: القرشي، (٤/١٢٢-١٢٣).

المبحث الأول حالات تولية المرأة القضاء

* المطلب الأول: في ذكر الحال الأولى لتولية امرأة القضاء، وهي اجتماع أهل بلد خلا عن إمام أو متغلب ذي شوكة على توليتها، وفيه فرعان:
- الفرع الأول: في بيان آراء الفقهاء في هذه الحال:
للفقهاء في هذه الحال^(١) ثلاثة آراء:
- الأول: تحريم توليتها، وفساد أفضيتها، وهو مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة^(٢).

(١) قال الماوردي (٤٥٠هـ): «لو اتفق أهل بلد قد خلا من قاض على أن يقلدوا عليهم قاضياً، فإن كان إمام الوقت موجوداً بطل التقليد، وإن كان مفقوداً صح التقليد، ونفذت أحكامه عليهم». الأحكام السلطانية، الماوردي، (١٢٩).

وقال ابن الهمام (٨٦١هـ): «إذا لم يكن سلطان، ولا من يجوز التقليد منه، كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفار، كقرطبة في بلاد المغرب الآن، وبلنسية، وبلاد الحبشة، وأقروا المسلمين عندهم على مال يؤخذ منهم، يجب عليهم أن يتفقوا على واحد منهم يجعلونه والياً فيولئ قاضياً، أو يكون هو الذي يقضي بينهم، وكذا ينصبوا لهم إماماً يصلي بهم الجمعة». فتح القدير، ابن الهمام، (٤٦١ / ٥).

(٢) التوضيح، الجندي، (٣٨٧ / ٧)، فتح الوهاب، الأنصاري، (٢٥٧-٢٥٨)، شرح المنتهى، البهوتي، (٤٧٥ / ٦)، ويلاحظ أن الحنابلة لم يصرحوا بعدم صحة توليتها، لكن تعبيرهم بالشرطية، مع اشتهاهم بإعمال قاعدة: اقتضاء النهي الفساد أشد ممن سواهم. انظر: تحقيق المراد، العلائي، (٢٩٩-٣٠٠) يفيد عدم الصحة، ويذكر أن العثميين (١٤٢١هـ) من متأخري الحنابلة في هذا العصر عبّر بعدم الصحة. الشرح الممتع: العثميين، (٢٧٤ / ١٥).

- الثاني: تحريم توليتها، وفساد أفضيتها في الحدود والقصاص، وصحتها فيما عدا ذلك، وهو للحنفية^(١).

- الثالث: جواز توليتها، وبالتالي صحة أفضيتها، وهو رأي ابن حزم^(٢) (٤٥٦هـ)، ونسب إلى عبد الرحمن بن القاسم^(٣) (١٩١هـ)، وابن جرير الطبري^(٤) (٣١٠هـ).

(١) فتح القدير (٥/٤٥٤، ٤٨٥-٤٨٦).

(٢) ابن حزم، المحلى، (٩/٤٢٩).

(٣) نسب ابن التين (٦١١هـ) ذلك لبعض المالكية على الإيهام، حيث قال: «وأطلق بعض المالكية الجواز». فتح الباري (١٣/٦١)، أما خليل الجندي (٧٧٦هـ)، وابن عرفة (٨٠٣هـ) فقد نسبوا ذلك صراحة لابن القاسم. التوضيح (٧/٣٨٨)، المختصر الفقهي، ابن عرفة، (٩/٩٨).

وأخطأ بعض الباحثين بنسبة هذا القول للحسن البصري (١١٠هـ) اعتماداً على ما فهموه من نقل للحطاب (٩٥٤هـ) عن ابن عرفة، إذ قال: «قال ابن عرفة: قال ابن زرقون: أظنه فيما تجوز فيه شهادتها، قال ابن عبد السلام: لا حاجة لهذا التأويل لاحتمال أن يكون ابن القاسم قال كقول الحسن والطبري بإجازة ولايتها القضاء مطلقاً». مواهب الجليل، الحطاب، (٦/٢٩٤)، والكلام بنصه في المختصر الفقهي لابن عرفة (٩/٩٨)، فافترضوا أنه البصري، ويبدو أن العبارة فيها سهو قديم وقع للنساج، فإن خليلاً - وهو متقدم عن ابن عرفة - قال في التوضيح: «ويحتمل أن يريد [ابن القاسم] الإطلاق، كقول محمد بن الحسن والطبري» (٧/٣٨٨)، فالمقصود تلميذ أبي حنيفة، ولعلمهم اعتمدوا كلهم على قول الباجي (٤٧٤هـ): «وقال محمد بن الحسن ومحمد بن جرير الطبري يجوز أن تكون المرأة قاضية على كل حال». المنتقى، الباجي، (٥/١٨٢)، ولا تجد لهذه النسبة في كتب الحنفية أثراً، ففي النفس منها شيء.

(٤) أول من وجدته نسب هذا القول للطبري القاضي عبد الوهاب (٤٢٢هـ). المعونة، القاضي عبد الوهاب، (٢/٤١٤)، وبعده الماوردي (٤٥٠هـ). الأحكام السلطانية، (١١٠)، والباجي (٤٧٤هـ). المنتقى، (٥/١٨٢)، ثم اشتهرت نسبته للطبري بعد ذلك.

إلا أن النسبة لابن القاسم وابن جرير مضطرب فيها، فذهب ابن زرقون (٦٢١هـ)، وابن عرفة (٨٠٣هـ) إلى أن ابن القاسم يصحح قضاء المرأة فيما صحت فيه شهادتها، كقول أبي حنيفة^(١)، على اختلاف بين المالكية والحنفية فيما تصح به شهادتها، فبينما يرى الحنفية صحتها فيما عدا الحدود والقصاص، يرى المالكية صحتها في الأموال وما لا يطلع عليه الرجال من شؤون النساء فحسب^(٢).

وخالف ابن عبد السلام (٧٤٩هـ) فرأى أن ما نُقل عن ابن القاسم ليس فيه ما يفيد التقييد بل تصح ولايتها القضاء مطلقاً، ومال خليل (٧٧٦هـ) إلى ذلك^(٣).

أما ابن جرير فإنه وإن اشتهر عنه القول بجواز تولية المرأة القضاء مطلقاً، إلا أن ابن التين (٦١١هـ) نسب له تقييد توليتها القضاء بما تقبل شهادتها فيه^(٤)، ونفى ابن العربي (٥٤٣هـ) نسبة صحة توليتها القضاء بإطلاق لابن جرير، ومال إلى أن قوله كقول أبي حنيفة بتقييد قضائها بما تصح شهادتها فيه، ثم تأول ما ورد عنه، إن صح، وما نقل عن أبي حنيفة كذلك، بأن مرادهما التحكيم أو القضية الواحدة، لا بأن يكتب لها منشور بأن فلانة تقضي بين الناس، فترفع لها الدعوى، قائلاً: «هذا هو الظن بأبي حنيفة وابن جرير»^(٥).

فأما ما ذكره عن أبي حنيفة فلا يخالف مذهبه من تحريم تولية المرأة القضاء، وإن صحح أحكامها، وأما ما افترضه، عن غير نقل، من نفي نسبة صحة توليتها القضاء بإطلاق إلى ابن جرير فلا يبعد عن ما نسبته ابن التين إلى ابن جرير.

(١) التوضيح (٧/٣٨٨)، المختصر الفقهي (٩/٩٨).

(٢) الإشراف، القاضي عبد الوهاب، (٥/٥٣-٥٥).

(٣) التوضيح (٧/٣٨٨)، المختصر الفقهي (٩/٩٨).

(٤) فتح الباري (١٣/٦١).

(٥) أحكام القرآن، ابن العربي، (٣/٤٨٢).

وتبغى الإشارة في هذا المقام إلى أن مذاهب الأئمة الأربعة اتصلت أسانيداً فحفظت عن التحريف والتبديل، وبذل أتباعها أنفسهم في خدمتها حتى بينوا تقييد مطلقها وتخصيص عامها وشروط فروعها، فإذا أطلقوا حكماً في موضع وجد مكملاً في موضع آخر، أما مذاهب غيرهم فلم تحفظ لموت أتباعهم، فلم تدون وتححرر، بل تنقل الفتاوى عنهم مجردة، فلعل لها مكملاً أو مقيداً أو مخصصاً، لو انبسط كلامهم فيها لظهر خلاف ما يبدو منها، فارتفعت الثقة بمذاهبهم لتعذر الوقوف على حقيقتها، أما من حفظ مذهبه في مسألة ما، ودون، حتى عرفت شروطه وسائر معتبراته، فعندها يمكن الركون إليه^(١).

ولو أننا اكتفينا بما مضى نقله، فلن يمكننا الثقة بنسبة جواز تولية المرأة القضاء مطلقاً إلا لابن حزم، الذي دون مذهبه بنفسه في كتابه، لا سيما مع الاضطراب الواقع في نسبة القول لابن القاسم وابن جرير، إلا أن التاريخ حفظ لنا نصاً نادراً عن أحد أتباع ابن جرير، وهو المعافى بن زكريا النهرواني، أبو الفرج، المعروف بابن طرارا، الملقب بالجريري نسبة لمذهب ابن جرير، المولود عام ٣٠٥هـ، قبل وفاة ابن جرير بخمس سنوات، المتوفى عام ٣٩٠هـ^(٢). فقد ذكر القاضي عبد الوهاب أنه حضر مجلس السلطان ببغداد سنة ٣٨٧هـ، فسمع أبا الفرج بن طرارا سئل عن هذه المسألة فأجاب بجواز أن تكون المرأة قاضياً في كل ما يجوز أن يقضي فيه الرجل^(٣)، وبهذا نكون على ثقة من نسبة هذا القول لابن جرير.

(١) الفتاوى الكبرى، ابن حجر، (٤/٣٠٨)، الفواكه الدواني، النفاوي، (٢/٣٥٦)، الفوائد المكية، السقاف، (١٧٦-١٧٧).

(٢) سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٦/٥٤٤-٥٤٦).

(٣) المعونة (٢/٤١٤-٤١٥)، وقال ابن العربي: «قد تناظر في هذه المسألة القاضي أبو بكر بن الطيب المالكي الأشعري، مع أبي الفرج بن طرارا شيخ الشافعية ببغداد، في مجلس السلطان الأعظم عضد الدولة، فمأحل ونصر ابن طرارا لما ينسب إلى ابن جرير، على عادة القوم التجادل على»

- الفرع الثاني: في ذكر أدلتهم:

استدل أصحاب الرأي الأول بأدلة منها:

أولاً: قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء:

٣٤]، أي في الرأي والعقل، فلم يجوز أن يكنَّ القائمين على الرجال^(١).

ويجاب عن ذلك بأن الآية في أحكام الأسرة، بقرينة ذكر الإنفاق والنشوز والتأديب، فلو

أعملناها بإطلاق لما جاز أن تتولى امرأة عملاً يأتّم فيه رجال بأمرها، ولو كان في مالها

وتجارتها، ولا قائل بذلك.

ثانياً: ما رواه أبو بكره رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»^(٢)، فإنه دليل

=المذاهب وإن لم يقولوا بها، استخراجاً للأدلة وتمرناً في الاستنباط للمعاني». أحكام القرآن، (٤٨٣/٣).

ولا أدري كيف نسب ابن طرارا إلى الشافعية؟ وقد اتفق المترجمون له على نسبه لابن جرير الطبري، حتى لقب بالجريري، وأقربهم إليه زمناً بلديّه الخطيب البغدادي (٤٦٣ هـ) المولود في ٣٩٢ هـ، وأبو إسحاق الشيرازي (٤٧٦ هـ) المولود في ٣٩٣ هـ، وكلاهما من الشافعية، ولم ينسباه للشافعي بل إلى ابن جرير. تاريخ بغداد، الخطيب، (٣٠٨/١٥)، طبقات الفقهاء، الشيرازي، (٩٣).

وقد توصل بنسبته إياه للشافعية إلى أنه لا يقول بهذا القول، وإنما نصره على سبيل المناظرة والجدل، وما نقله القاضي عبد الوهاب - وهو الحاضر للحادثة - لا يفيد ذلك، حيث ذكر أن كلام ابن طرارا كان جواباً عن سؤال في مجلس السلطان، ثم انبرى أبو بكر الباقلافي (٤٠٣ هـ) للرد عليه.

(١) الحاوي، الماوردي، (١٥٦/١٦).

(٢) أخرجه البخاري في الفتن، باب الفتنة التي تموج كموج البحر، (برقم: ٧٠٩٩).

على أن المرأة ليست من أهل الولايات، ولا يحلّ لقوم توليتها، لوجوب ترك ما يقتضي عدم الفلاح، فليس بعد نفي الفلاح من الوعيد شيء، ودخول القضاء في نص الحديث دخول أولي، فإنّه رأس الأمور التي تدخل فيها الولاية^(١).

وقال الخطابي (٣٨٨هـ) معلقاً على الحديث: «فيه من العلم أنّ النساء لا يلين الإمارة ولا القضاء بين الناس، وفيه دليل على أنّ المرأة لا تزوج نفسها، ولا تلي العقد على غيرها من النساء»^(٢).

ويظهر أنهم حملوا الحديث ما لا يحتمله، فإننا لو حملنا الحديث على ظاهره فجعلناه شاملاً كل ولاية، لما صحّ أن تكون المرأة وصية ولا وكيلة، ولا قائل بذلك، بل ورد عن النبي ﷺ ما يثبت به لها مطلق الولاية في قوله: «المرأة راعية على بيت بعلمها وولده، وهي مسؤولة عنهم»^(٣)، ودليلهم محمول على النهي عن تولي المرأة الأمر العام الذي هو الإمامة العظمى^(٤)، فإن النبي ﷺ ذكر ذلك عندما علم أن فارساً ملكوا ابنة كسرى، كما أشار أبو بكره ﷺ في سياقه للحديث.

ثالثاً: ما رواه بريدة بن الحصيب رضي الله عنه عن النبي ﷺ، قال: «القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة، فرجل عرف الحق، فقضى به، ورجل عرف الحق، فجار في الحكم، فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل، فهو في النار»^(٥)، فهذا دليل على اشتراط أن

(١) نيل الأوطار، الشوكاني، (٥/٥٤٠)، السيل الجرار، الشوكاني، (٤/٢٧٣).

(٢) أعلام الحديث، الخطابي، (١٧٨٧).

(٣) أخرجه البخاري في العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق وقوله عبدي أو أمّتي، (برقم: ٢٥٥٤)، ومسلم في الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، (برقم: ١٨٢٩)، عن ابن عمر.

(٤) المحلى (٩/٤٣٠).

(٥) أخرجه الترمذي: في الأحكام، باب ما جاء عن رسول الله ﷺ في القاضي، (برقم: ١٣٢٢ مكرر)، وابن ماجه في الأحكام، باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق، (برقم: ٢٣١٥)، وأبو داود في الأفضية، =

يكون القاضي رجلاً، إذ أشار بمفهومه إلى خروج المرأة^(١).

وهذا استدلال عجيب، فإن مخاطبة الرجل في عرف الشرع تشمل المرأة، إلا إن ثبت دليل استثناء، كما أشرنا سابقاً، ومن أمثلة ذلك ما رواه أبو ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما من رجل تكون له إبل، أو بقرة، أو غنم، لا يؤدي حقها، إلا أتى بها يوم القيامة، أعظم ما تكون وأسمنه تطؤه بأخفافها»^(٢)، فلم يقل أحد أن هذا مختص بالرجال دون النساء.

رابعاً: ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى أو فطر إلى المصلين، فمر على النساء، فقال: «يا معشر النساء، تصدقن فيني أريتكن أكثر أهل النار»، فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: «تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن»، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: «أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟» قلن: بلى، قال: «فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟» قلن: بلى، قال: «فذلك من نقصان دينها»^(٣).

فوصفه صلى الله عليه وسلم لهن بنقص العقل والدين خارج مخرج الذم، وهو تنبيه على نقص يمنع تقليدهن شيئاً من أمور الدين^(٤)، ولا يمكن لمن بهذه المنزلة أن يتولى الحكم بين عباد الله،

=باب القاضي يخطئ، (برقم: ٣٥٧٣) واللفظ له، وقال الأرنؤوط في تحقيق سنن أبي داود: حديث صحيح بطرقه وشواهده.

- (١) منتقى الأخبار، ابن تيمية (الجد)، (٥/٥٣٨)، شرح الزركشي، الزركشي (٧/٢٤٣).
- (٢) أخرجه البخاري في الزكاة، باب زكاة البقر، (برقم: ١٤٦٠).
- (٣) أخرجه البخاري عن أبي سعيد الخدري في الحيض، باب ترك الحائض الصوم، (برقم: ٣٠٤) واللفظ له، ومسلم عن ابن عمر في الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات، وبيان إطلاق لفظ الكفر على غير الكفر بالله، (برقم: ١٣٢).
- (٤) الإشراف (٥/١٩-٢٠)، المعونة (٢/٤١٤).

وفصل بينهم في الخصومة بما يقتضيه العدل، فإن القضاء يحتاج إلى اجتهاد أصحاب الإدراك الكامل، ممن يمكنه التبصر في حقائق الأمور وتفهمها، وليس ذلك للمرأة^(١).

ويجاب عن ذلك بأنه ليس المراد الدم، وإنما التعجب، إذ إنهم مع اتصافهم بما ذكر يغلب الحازم من الرجال^(٢)، ولا ينبغي أن نتجاوز في تفسير نقصان العقل ما فسره به النبي ﷺ حين بين معناه^(٣)، ولو كان ما يقولونه من تفسير صحيحاً ما جاز للمرأة أن تكون مفتية فضلاً عن قاضية، ولا قائل بذلك.

وما ذكره النبي ﷺ ينبغي أن يحمل على الممازحة، فإنه مازحهن لتطيب خاطرهن بعد أن أشفقن من قوله إن النساء أكثر أهل النار، فإن من سنته أن يقول في الممازحة قولاً له معنى يفجؤ السامع على البديهة، وهو يقصد به معنى آخر، وقد قيل له: يا رسول الله، إنك تداعبنا، فقال ﷺ: «إني لا أقول إلا حقاً»^(٤).

ومما ورد عنه ﷺ مما يشبه ذلك ما رواه أنس بن مالك ﷺ أن رجلاً أتى النبي، فاستحمله، فقال ﷺ: «إنا حاملوك على ولد ناقة»، قال: يا رسول الله ما أصنع بولد ناقة؟ فقال رسول الله ﷺ: «وهل تلد الإبل إلا النوق»^(٥).

(١) السيل الجرار (٤/٢٧٣).

(٢) عمدة القاري، العيني، (٣/٢٧٢).

(٣) تهذيب المسالك، الفندلاوي، (٣/١٨٣).

(٤) أخرجه أحمد (برقم: ٨٧٢٣)، والترمذي في البر والصلة، باب ما جاء في المزاح، (برقم: ١٩٩٠)، عن أبي هريرة، وقال الأرنؤوط في تحقيقه لمسند أحمد: إسناده حسن.

(٥) أخرجه أحمد (برقم: ١٣٨١٧)، وأبو داود في الأدب، باب في المزاح (برقم: ٤٩٩٨)، والترمذي في البر والصلة، باب ما جاء في المزاح، (برقم: ١٩٩١)، وصحح إسناده الأرنؤوط في تحقيقه لمسند أحمد.

خامسًا: أن النبي ﷺ لم يول امرأة قضاء، ولم يفعل ذلك أحد من خلفائه، ولا من بعدهم، في الأزمنة كافة، ولو كان مأذونًا به لفعلوا، فكان ذلك إجماعًا، وتكون توليتها القضاء اتباعًا لغير سبيل المؤمنين^(١).

ويجاب عن دعوى الإجماع بأنه لو صحّ لما نقل فيها خلاف منذ بدأ تناول الفقهاء لها من زمن أبي حنيفة، أمّا ترك النبي ﷺ وصحابته لفعل أمر ما بمجرد فلا يدل ضرورة على المنع منه^(٢)، ونمثل لذلك بأمر من مسائل القضاء، فهو أقرب لما نحن فيه، فإنّ القضاة لم يزالوا يحكمون من عهد النبي ﷺ إلى قبل نحو قرن ونصف ولا معقب لأحكامهم، ولم تنشأ محكمة الاستئناف، وتطبيق درجات التقاضي المتعاقبة إلا في زمن السلطان العثماني عبد العزيز (١٢٩٣هـ)، على يد أحمد جودت باشا (١٣١٣هـ)، أول من تولى وزارة العدل بعد إنشائها، لمواكبة نهضة التنظيمات حينها^(٣)، ولا نجد من الفقهاء في زمننا من ينكر ذلك مستدلًا بترك المسلمين لهذا الفعل في سائر عصورهم.

سادسًا: قالوا هي ولاية لفصل القضاء والخصومة، فوجب أن تنافها الأئمة، قياسًا على

(١) المنتقى (٥/١٨٢)، المغني، ابن قدامة، (١٤/١٣)، الذخيرة، القرافي، (١٠/٢٢).

(٢) أحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، (١/٥٣٠)، (٢/١٤)، وذلك لأن للترك أسبابًا أخرى سوى عدم المشروعية، وإنما يستدل بالترك على عدم المشروعية عند حصول الترك مع قيام المقتضي للفعل، لا مطلقًا، ولم ينقل حصول نقص في الرجال المؤهلين للقضاء، وتحقق تأهل نساء للقضاء، ثم الامتناع عن توليتهن القضاء مع الاحتياج لهن، لا في زمن الرسول ﷺ ولا في زمن خلفائه الراشدين. انظر: المسودة، آل تيمية، (١/٥٨٧)، اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، (٢/٥٩٩-٦٠٠)، الاعتصام، الشاطبي، (٢/٤٦٦-٤٧١)، الموافقات، الشاطبي، (٤/٩٨٩-٩٩٥).

(٣) تحولات الفكر والسياسة، مخلوف، (١١٤).

الأمامة العظمى^(١).

ويجب عن هذا بأنه قياس مع الفارق، وبيانه أن الإجماع منعقد على اشتراط النسب القرشي، فيمن يتولى الإمامة العظمى^(٢)، ومع ذلك لا تجد الذين يشترطون الذكورة في القضاء قياساً على الإمامة العظمى يشترطون النسب القرشي في القضاء قياساً على الإمامة.

سابعاً: أنه لما كان نقص الأنوثة مانعاً لها من الإمامة في الصلاة مع جواز إمامة الفاسق، فإن الأولى في شأن القضاء - الذي لا يصح من الفاسق - أن تمنع منه^(٣).

ويجب عنه بجوابين، أولهما: أن جواز إمامة الفاسق مختلف فيه^(٤)، ولا يقاس على مختلف فيه.

وثانيهما: أن الصلاة عبادة، والعبادات أحكامها توقيفية، فلما لم ينقل إمامة المرأة للرجال وجب التوقف في ذلك ومنعه، أما تولي القضاء فليس من العبادات، فلا تتوقف في أحواله بانتظار الدليل النقلي.

ثامناً: أن المرأة ستخالط الرجال حال كونها قاضية، ولا يليق بالمرأة مجالسة الرجال، ورفع صوتها بينهم، وهذا واقع لا محالة لاحتياج القاضي لمجالسة الرجال من الشهود والخصوم، والمرأة مأمورة بالتخدر، مقصورة عن مجالسة الرجال، لما يخاف عليهم من الافتتان بها^(٥). ويجب عن ذلك بأنه إن اقتضى ما ذكره التحريم سداً للذرائع المفضية للحرام، فليس فيه

(١) الإشراف (٢٠/٥)، المنتقى (١٨٢/٥)، الذخيرة (٢٢/١٠).

(٢) الأحكام السلطانية (٢٠).

(٣) الحاوي (١٥٦/١٦).

(٤) المغني (٢٠/٣).

(٥) المهذب، الشيرازي، (٣٧٨/٣)، أسنى المطالب، الأنصاري، (٢٧٨/٤)، نهاية المحتاج، الرملي، (٢٣٨/٨).

دليل على بطلان قضائها فيما لو كان قضاؤها موافقاً للصواب، لكنهم مع ذلك يقرنون بين الحكم التكليفي بالتحريم الذي دل عليه دليلهم، والحكم الوضعي بالبطلان الذي يفتقر إلى دليل مختص به. أما أصحاب الرأي الثاني، وهم الحنفية، فقد احتاجوا أن يستدلوا الأمرين: صحة تولية المرأة القضاء، وتحريم ذلك.

فقالوا في صحة توليتها القضاء فيما عدا الحدود والقصاص، إن حكم القضاء يستفاد من حكم الشهادة، فإن كلاهما ولاية، فيشترط فيمن يتأهل للقضاء أن يكون أهلاً للشهادة، ولما لم تشترط الذكورة في الشهادة إلا في الحدود والقصاص، لم تشترط كذلك إلا في القضاء المتعلق بهما^(١)، ووجه عد الشهادة ولاية أنها تقتضي تنفيذ القول على الغير شاء أم أبى، فكما أن القضاء ملزم للخصم، فالشهادة ملزمة للقاضي^(٢).

وقياسهم منقوض بالذمي^(٣)، فإنهم يصححون شهادته على غير المسلمين، ومع ذلك لا يصححون توليته القضاء على غير المسلمين^(٤).

أما تحريمهم تولية المرأة القضاء فمستندهم فيه حديث: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»^(٥)، وقد أجبنا عنه فيما مضى.

وأما أصحاب الرأي الثالث، فقد أجازوا أن تكون المرأة قاضية في جميع الأحكام قياساً على جواز إفتائها فيها^(٦)، وهذا قياس مع الفارق، وقد أوضحنا في بداية البحث ما يفترق فيه

(١) فتح القدير (٥/٤٥٣-٤٥٤).

(٢) المبسوط (١٦/١٢٤)، العناية، البارتق، (٥/٤٥٤)، البناء، العيني، (٩/٥).

(٣) المسالك، ابن العربي، (٦/٢٢٩).

(٤) فتح القدير (٦/٤١-٤٤).

(٥) المرجع السابق (٥/٤٨٦).

(٦) الحاوي (١٦/١٥٦)، المغني (١٤/١٢).

القضاء عن الإفتاء.

إلا أن أقوى ما تمسكوا به مطالبتهم من نازعهم في الجواز بالنص المانع من ذلك من جهة الشرع، فإن الأصل أن ذلك من التصرفات الجائزة حتى يثبت خلافه^(١).

وقد جرت الإشارة، في الاستدلال الثامن لأصحاب الرأي الأول، إلى حجة التحريم.

*** المطلب الثاني: في ذكر الحال الثانية لتولية امرأة القضاء، وهي توليتها من إمام أو متغلب**

ذي شوكة، وفيه فرعان:

- الفرع الأول: في بيان آراء الفقهاء في هذه الحال:

للفقهاء في هذه الحال أربعة آراء:

- الأول: تحريم توليتها، وفساد أفضيتها، وهو مذهب المالكية والحنابلة والأذرعي

(٧٨٣هـ) من الشافعية^(٢).

- الثاني: تحريم توليتها، وفساد أفضيتها في الحدود والقصاص، وصحتها فيما عدا ذلك،

وهو للحنفية^(٣).

- الثالث: جواز توليتها، وصحة أفضيتها، وهو كما سبق رأي ابن حزم^(٤)، وابن جرير

الطبري^(٥).

(١) المعونة (٢/٤١٥)، المحلى (٩/٤٣٠).

(٢) التوضيح (٧/٣٨٧)، فتح الوهاب، الأنصاري، (٢/٢٥٧-٢٥٨)، شرح المنتهى، البهوتي، (٦/٤٧٥).

(٣) فتح القدير (٥/٤٨٦).

(٤) المحلى (٩/٤٢٩).

(٥) المعونة (٢/٤١٤).

- الرابع: تحريم توليتها، وصحة أفضيتها، وهو مذهب الشافعية^(١).

- الفرع الثاني: في ذكر أدلتهم:

أما أصحاب الآراء الثلاثة الأولى، فسبق ذكر أدلتهم، ولم يكن لتغير الحال أثر في تغير الحكم لديهم، وأما الشافعية، فقد صححوا أفضية المرأة لضرورة مراعاة مصالح المسلمين، لئلا تتعطل^(٢).

المبحث الثاني

في ذكر نصوص شرعية متعلقة بطبيعة المرأة

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: في بيان المراد بوصفه تعالى الأنثى بعدم البيان في الخصومة.

قال تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا ۚ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ۝٦٤ أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا تَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَنَكُمْ بِالْبَنِينَ ۝٦٥ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝٦٦ أَوْ مَنْ يَنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ۝٦٧ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنثًا ۚ أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَتَكُنَّ شَاهِدَاتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ۝٦٨﴾ [الزخرف: ١٥-١٩].

وذكر المفسرون في تفسير الآيات أن كفار قريش جعلوا لله من عباده نصيبًا، والنصيب الذي جعلوه لله تعالى هو أنهم قالوا: الملائكة بنات الله.

(١) أسنى المطالب (٤/٢٨٠)، حاشية أسنى المطالب، الرملي (الأب)، (٤/٢٨٠)، نهاية المحتاج (٨/٢٤٠).

(٢) أسنى المطالب (٤/٢٨٠)، نهاية المحتاج (٨/٢٤٠).

فكذبوا في المعنيين جميعاً، في قولهم: إنهم ولد الله، وقولهم: إنهم إناث. فلم يقنعوا بأن جعلوا الله من عباده ولدًا، حتى جعلوا ذلك الولد أبغضه لهم: وهم الإناث دون الذكور، ولقد بلغ بهم مقتن إلى أن وأدوهنّ، كأنه قيل: هبوا أن إضافة اتخاذ الولد إليه جائزة، فرضًا وتمثيلًا، أما تستحيون من الشطط في القسمة؟ ومن ادعائكم أنه آثركم على نفسه بخير الجزأين وأعلاهما، وترك لنفسه أدناهما؟^(١).

لكنّ تفضيل الذكر على الأنثى في الجملة، وإن بلغوا به غاية شنيعة، ليس أمرًا موهومًا، فإن البنت تُتخذ لها الحلية من أول عمرها وتستصحب في سائر أطوارها لا تفارقها، وحسبك أنها شقت طرفًا أذنيها لتجعل لها فيهما الأقراط، بخلاف الصبي.

والنشاء في الحلية كناية عن النعومة والضعف عن مزاوله الصعاب، والمعنى أنها مشغولة بزيتها وتنعّمها، ليس لها رأي في الأمور، ولا تصرف في الأشياء، فكانت نتيجة ذلك أنها إذا احتاجت إلى مجاراة الرجال ومقارعة الخصوم بالحجاج، لم تتقن البيان ولم تحسن البرهان. ولذلك عدّ النشاء في الزينة والنعومة من المعاييب والمذام في حق الرجال، على النقيض من ربات الحجال، فإن الله جبلهن على ذلك^(٢).

لكنّ الآية جرت مجرى الغالب في وصف النساء بعدم البيان في الخصام، فإن ذلك في أكثرهنّ، لا كلهنّ^(٣)، فمن أفراد النساء من يحسن إقامة الحجة، لكنهنّ قليل^(٤)، وأغلب الأحكام

(١) التفسير البسيط، الواحدى، (١٩/٢٠)، تفسير القرآن، السمعاني، (٥/٩٤)، الكشاف، الزمخشري، (٩٨٦-٩٨٧).

(٢) تفسير القرآن، (٥/٩٥)، الكشاف (٩٨٧)، التحرير والتنوير، ابن عاشور، (٢٥/١٨١).

(٣) تكملة النكت، ابن غازي، (٢/٦٦٥).

(٤) من بديع ما يذكر في حسن محاورة النساء، ما رواه مسلم أن الحجاج بن يوسف أرسل إلى أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها، بعد مقتل ابنها عبد الله بن الزبير رضي الله عنه، فأبت أن تأتيه، فأعاد عليها الرسول: =

أكثرية لا يراعى فيها النادر، فيكون الحكم على المجموع بأمر ما لا يلزم منه أن نحكم على كل فرد من أفرادها بالأمر نفسه^(١).

* المطلب الثاني: في النظر في مسألة تفضيل الذكر على الأنثى.

ذكر بعض من فسر الآيات السابقة أن فيها دليلاً على حطّ درجات النساء عن درجات الرجال، وبيان تفضيل الرجال عليهن^(٢).

وأصرح منها قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَى النِّسَاءِ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ففي ذلك تنبيه على فضل حظ الرجل على حظ المرأة، في عقله، وقوته على الإنفاق، وبالدية، والميراث، والجهاد، وأنّ الطلاق بيده، وأنّ له أن يمنعها من التصرف إلا بإذنه، فلا تحجّ إلا معه، ولا تصوم إلا بإذنه، وما أشبه ذلك، ويتأمل هذه الوجوه التي ذكر المفسرون يحصل من مجموعها درجة تقتضي التفضيل^(٣).

وقال تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾ [آل عمران: ٣٦]، حاكياً قول امرأة عمران، ولم يعقب

=لتأنيبي أو لأبعثنّ إليك من يسحبك بقرونك، فأبت وقالت: والله لا أتيك، حتى تبعث إليّ من يسحبني بقروني، فأخذ نعليه، ثم انطلق، حتى دخل عليها، فقال: كيف رأيتني صنعت بعدو الله؟ قالت: رأيتك أفسدت عليه دنياه، وأفسد عليك آخرتك، بلغني أنك تقول له: يا ابن ذات النطاقين، أنا والله ذات النطاقين، أما أحدهما فكنت أرفع به طعام رسول الله ﷺ وطعام أبي بكر من الدواب، وأما الآخر فنطاق المرأة التي لا تستغني عنه، أما إن رسول الله ﷺ حدثنا: «أن في ثقيف كذاباً ومبيراً»، فأما الكذاب فرأيناه، وأما المبير فلا إخالك إلا إياه، فقام عنها ولم يراجعها. أخرجه في فضائل الصحابة، باب ذكر كذاب ثقيف ومبيرها، (برقم: ٢٥٤٥).

(١) عمدة القاري (٣/٢٧٢).

(٢) نكت القرآن، الكرجي، (٤/١٢٤).

(٣) المحرر الوجيز، ابن عطية، (٢٠٢)، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، (٣/١٢٤-١٢٥).

عليه بما يردده، والسياق سياق تفضيل، أشبه قوله تعالى: ﴿يَنْبَسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]^(١)، مع أنّ امرأة عمران ولدت خير نساء الأرض، وتفضل أكثر الرجال، حتى اختلف في كونها نبية^(٢)، وما ذلك إلا لأنّ التفضيل منسوب إلى المجموع، وإن جاز في الفرد خلافه، فربّ امرأة لها على الرجال درجات^(٣).

لكن في باب التفضيل نكتة يحسن الإشارة لها، وهي الفرق بين الأفضلية والمزية، يحدثنا عنها القرافي قائلاً: «لنا هاهنا قاعدة، وهي الفرق بين الأفضلية والمزية، وهي أنّ المفضول يجوز أن يختص بما ليس للفاضل، فيكون المجموع الحاصل للفاضل لم يحصل للمفضول، مع أنه حصل للمفضول في المجموع الحاصل له خصلة ليست في مجموع الفاضل، فقد يكون في المدينة فقير عنده ابنة حسناء، أو تحفة غريبة، ليست عند ملكها، ومجموع ما حصل للملك قدر ما حصل لذلك الفقير أضعافاً مضاعفة.

من ذلك ما ورد في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنّه قال: «أقرؤكم أبيّ، وأفرضكم زيد، وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفضاكم علي»، إلى غير ذلك مما ورد في فضائل الصحابة، مع أنّ أبا بكر الصديق أفضل من الجميع، وعلي بن أبي طالب أفضل من أبيّ وزيد، ومع ذلك، فقد فضلاه في الفرائض والقراءة، وما سبب ذلك إلا أنه يجوز أن يحصل للمفضول ما

(١) الانتصاف، ابن المنير، (١٦٩).

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٤/٨٣، ومما جاء في فضلها ما رواه أبو موسى الأشعري ﷺ عن النبي ﷺ، قال: «كامل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء غير مريم بنت عمران، وآسية امرأة فرعون، وإن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام». أخرجه البخاري: في أصحاب النبي ﷺ، باب فضل عائشة ﷺ، (برقم: ٣٧٦٩)، ومسلم: في فضائل الصحابة ﷺ، باب فضائل خديجة أم المؤمنين ﷺ، (برقم: ٢٤٣١).

(٣) فتح القدير (٤٨٦/٥)، الإشارات الإلهية، الطوفي، (١/٣٣٨).



لم يحصل للفاضل»^(١).

وعلى هذا يحمل كل تفضيل ورد في الشرع، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥]، وقوله: ﴿تِلْكَ الْأَرْسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، حيث يقول نبينا ﷺ، وهو سيد الأنبياء: «لا تخيروني على موسى، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى باطش بجانب العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي، أو كان ممن استثنى الله؟»^(٢).

ومن ذلك تفضيل أمة محمد ﷺ على سائر أمم الأنبياء في نصوص كثيرة، منها ما رواه ابن عمر ﷺ، عن النبي ﷺ، قال: «مثلكم ومثل أهل الكتابين كمثل رجل استأجر أجراً، فقال: من يعمل لي من غدوة إلى نصف النهار على قيراط؟ فعملت اليهود، ثم قال: من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط؟ فعملت النصارى، ثم قال: من يعمل لي من العصر إلى أن تغيب الشمس على قيراطين؟ فأنتم هم، فغضبت اليهود والنصارى، فقالوا: ما لنا أكثر عملاً، وأقل عطاء؟ قال: هل نقصتكم من حقكم؟ قالوا: لا، قال: فذلك فضلي أوتيته من أشياء»^(٣).
لكن حصل لبني إسرائيل من المزايا ما لم يحصل لأمة محمد ﷺ، منها رعاية الأنبياء لهم، كما روى أبو هريرة ﷺ عن النبي ﷺ، قال: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي»^(٤).

(١) الفروق (٢/٢٦٧-٢٧٠).

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد، باب في المشيئة والإرادة، (برقم: ٧٤٧٢)، ومسلم: في الفضائل، باب من فضائل موسى ﷺ، (برقم: ٢٣٧٣)، عن أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخاري في الإجارة، باب الإجارة إلى نصف النهار، (برقم: ٢٢٦٨).

(٤) أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، (برقم: ٣٤٥٥)، ومسلم في الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، (برقم: ١٨٤٢).

ومن ذلك تفضيل الأغنياء على الفقراء من أمة محمد ﷺ، فعن أبي صالح، عن أبي هريرة ﷺ أن فقراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ، فقالوا: ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم، فقال: «وما ذاك؟» قالوا: يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون ولا نتصدق، ويعتقون ولا نعتق، فقال رسول الله ﷺ: «أفلا أعلمكم شيئاً تدركون به من سبقكم، وتسبقون به من بعدكم ولا يكون أحد أفضل منكم، إلا من صنع مثل ما صنعتم»، قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «تسبحون، وتكبرون، وتحمدون، دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين مرة»، قال أبو صالح: فرجع فقراء المهاجرين إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: سمع إخواننا أهل الأموال بما فعلنا، ففعلوا مثله، فقال رسول الله ﷺ: «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء»^(١).

قال ابن تيمية: «فهذا فيه تفضيل للأغنياء الذين عملوا مثل عمل الفقراء من العبادات البدنية، بالقلب والبدن، وزادوا عليهم بالإتقان في سبيل الله ونحوه من العبادات المالية، وثبت عنه ﷺ أيضاً في الصحيح أنه قال: «يدخل فقراء أمي الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم، خمسمائة عام»^(٢)، وفي رواية: «بأربعين خريفاً»^(٣)، فهذا فيه تفضيل الفقراء المؤمنين بأنهم يدخلون الجنة قبل

(١) أخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة، (برقم: ٥٩٥). قال النووي في تفسير الدثور: «واحد دثر، وهو المال الكثير». شرح صحيح مسلم، النووي، (٩٢/٥).

(٢) أخرجه أحمد، (برقم: ١٠٦٥٤)، عن أبي هريرة، وصحح إسناده الأرنؤوط في تحقيقه لمسند أحمد.

(٣) أخرج مسلم في صحيحه عن أبي عبد الرحمن الحبلي، قال: جاء ثلاثة نفر إلى عبد الله بن عمرو بن العاص وأنا عنده، فقالوا: يا أبا محمد إنا والله ما نقدر على شيء، لا نفقة، ولا دابة، ولا متاع، فقال لهم: ما شئتم، إن شئتم رجعتم إلينا فأعطيناكم ما يسر الله لكم، وإن شئتم ذكرنا أمركم للسلطان، وإن شئتم صبرتم، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن فقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء يوم=

الأغنياء المؤمنين، وكلاهما حق، فإن الفقير ليس معه مال كثير يحاسب على قبضه وصرفه، فلا يؤخر عن دخول الجنة لأجل الحساب، فيسبق في الدخول، وهو أحوج إلى سرعة الثواب لما فاته في الدنيا من الطيبات»^(١).

وهكذا حال المرأة مع الرجل، فتفضيله عليها لا يعدها مزاياها عنه، ومن ذلك وصية النبي ﷺ المشهورة بتقديم الأم على الأب في البر في جوابه للذي سأله أي الناس أحق بحسن صحابته؟ حيث قال له: «أمك»، قال: ثم من؟ قال: «ثم أمك»، قال: ثم من؟ قال: «ثم أمك»، قال: ثم من؟ قال: «ثم أبوك»^(٢).

وللقرافي كلمة أخرى تناسب مسألتنا محل البحث، حيث قال: «اعلم أنه يجب أن يقدم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونه، فيقدم في ولاية الحروب من هو أعرف بمكائد الحروب وسياسة الجيوش والصلوة على الأعداء والهيبة عليهم، ويقدم في القضاء من هو أعرف بالأحكام الشرعية وأشد تفتنًا لحجاج الخصوم وخدعهم... حتى يكون المقدم في باب ربما أحر في باب آخر، كالنساء مقدمات في باب الحضانة على الرجال، لأنهن أصبر على أخلاق الصبيان، وأشد شفقة ورأفة، وأقل أنفة عن قاذورات الأطفال، والرجال على العكس من ذلك في هذه الأحوال، فقد من لذلك وأخر الرجال عنهن، وأخرن في الإمامة والحروب وغيرهما من المناصب، لأن الرجال أقوم بمصالح تلك الولايات منهن»^(٣).

=القيامة إلى الجنة، بأربعين خريفًا»، قالوا: فإننا نصبر، لا نسأل شيئًا. في الزهد والرقائق، (برقم: ٢٩٧٩).

- (١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (١١/١٢٧-١٢٨).
- (٢) أخرجه البخاري في الأدب، باب من أحق الناس بحسن الصحبة، (برقم: ٥٩٧١)، ومسلم في البر والصلة والآداب، باب بر الوالدين وأنها أحق به، (برقم: ٢٥٤٨)، عن أبي هريرة.
- (٣) الفروق (٢/٢٨٩-٢٩٠).

وعلى هذا ينبغي أن يكون حال المؤمنين والمؤمنات التزام وصيته تعالى في قوله: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [النساء: ٣٢].

المبحث الثالث

فيما اشتهر من التحذير من تولي القضاء

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: فيما ورد عن الشارع من التنبيه إلى خطر تولي القضاء.

روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من جعل قاضياً بين الناس، فقد ذبح بغير سكين»^(١)، مما كان له الأثر الواضح في إحجام كثير من علماء الأمة عن القضاء، حيث قال ابن رشد (٥٢٠هـ) في سياق استشهاده بهذا الحديث: «القضاء محنة، ومن دخل فيه فقد ابتلي بعظيم؛ لأنه قد عرض نفسه للهلاك، إذ التخلص منه على ما ابتلي به عسير... فالهروب عن القضاء واجب، وطلب السلامة منه لا سيما في هذا الوقت لازم»^(٢).

وبيّن ابن الصلاح (٦٤٣هـ) المقصود بالذبح، فإنه «من حيث المعنى، لا من حيث الصورة، وذلك لأنه بين عذاب الدنيا إن رشد، وعذاب الآخرة إن فسد»^(٣).

(١) أخرجه أحمد (برقم: ٨٧٧٧)، وأبو داود في الأقضية، باب في طلب القضاء (برقم: ٣٥٧٢)، وابن ماجه في الأحكام، باب ذكر القضاة (برقم: ٢٣٠٨)، وحسن إسناده الأرئووط في تحقيقه لمسند أحمد.

(٢) المقدمات، ابن رشد، (٢/٢٥٦-٢٥٧).

(٣) شرح مشكل الوسيط، ابن الصلاح، (٤/٣٦٠).

وقال ابن العطار (٧٢٤هـ) في بيان سبب اشتهاى الفرار من تولي القضاء بعد زمن الصحابة: «كره بعض العلماء تولية القضاء مطلقاً، لأحاديث وردت فيه... ولا شك أنّ معظم السلف في الصدر الأول لم يمتنعوا منه، وإنّما كان ذلك لعلمهم يقيناً أو ظناً بالقيام به، ووجود المعين للحق في الحق، ومعظم السلف من الصدر الثاني والثالث امتنعوا منه، وتحيلوا على الامتناع منه، حتى بأسباب توهم الجنون أو قلة المروءة، لما علموا في توليته من الخطر العظيم، وعدم براءة الذمة فيه، فارتكبوا أمراً مباحاً، وخلاف الأولى، للخلاص من المحرم أو المكروه... والسلامة لا يعدلها شيء في الدنيا والآخرة»^(١).

وكان منهم من يرى أن تولي القضاء لا يكون إلا ضرورة كأكل الميتة^(٢)، ومنهم من لم يرض به إلا لتعيّنه عليه، لحاجة الناس^(٣)، وأشار الإمام أحمد لنحو ذلك بقوله: «لا بد للناس من حاكم، أتذهب حقوق الناس؟»^(٤)، ومنهم من لم يلتفت لذلك كله، مؤثراً السلامة، ممن سنشير لهم - بإذن الله - في المطلب التالي.

* المطلب الثاني: في موقف جملة من السلف المقتدئ بهم من تولي القضاء.

لقد اشتهر عن أعلام من سلف هذه الأمة التشديد في شأن القضاء، والكرهية له، والفرار منه، والجزع من التقدّم إليه، وأوّل ما وجدناه من ذلك ثناء أيوب السخيتاني (١٣١هـ) على شيخه أبي قلابة (١٠٤هـ)، إذ قال: وجدت أعلم الناس بالقضاء أشدهم فراراً منه، وما أدركت بهذا المصر أعلم بالقضاء من أبي قلابة^(٥)، وقال: لما مات عبد الرحمن بن أذينة (٩٥هـ) ذكر أبو قلابة

(١) العدة، ابن العطار، (٣/١٥٠٢-١٥٠٣).

(٢) تاريخ بغداد (٩/٧٠، ٧٣).

(٣) حلية الأولياء، أبو نعيم، (٧/٤٧).

(٤) المغني (٩/١٤).

(٥) حلية الأولياء (١/٣٣٨)، وقصد بالمصر المشار إليه: البصرة.

لقضاء البصرة، ففرّ حتى بلغ الشام، فوافق ذلك عزل قاضيها، فذكروه للقضاء، ففرّ حتى بلغ اليمامة، فلقيته بعدها، فسألته عن ذلك، فقال: ما وجدت مثل القاضي العالم إلا كرجل وقع في بحر، فما عسى أن يسبح حتى يغرق^(١).

وممن أبى القضاء كذلك بكر بن عبد الله المزني (١٠٨هـ)^(٢)، وكان مكحول (١١٣هـ) يقول: لأن أقدم فتضرب عنقي، أحب إليّ من أن ألي القضاء^(٣)، ولما دعا مالك بن المنذر الوالي (١١٠هـ) محمداً بن واسع (١٢٣هـ) لتولي القضاء أبى، فأعاد عليه، وقال له: لتجلسنّ أو لأجلدنّك ثلاثمائة، فأجابه قائلاً: إن تفعل فإنك مسلط، وإن ذليل الدنيا خير من ذليل الآخرة^(٤)، وممن عرض عليه أن يلي القضاء مراراً، بل ضرب عليه فلم يجب، أبو حنيفة الإمام النعمان بن ثابت (١٥٠هـ)^(٥).

ودعا زياد بن عبيد الله الحارثي، وكان أميراً للمدينة النبوية، عبيد الله بن عمر العمري (١٤٧هـ)، من ذرية عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ليستشيره في تولية أخيه أبي بكر القضاء، فأثنى عليه، فبعث إلى أبي بكر بالتولية، فامتنع، فاستشفع زياد بأخيه ليعينه عليه في قبول الولاية، فقال أبو بكر لأخيه: أنشدك الله أترى لي أن ألي القضاء؟ فقال: لا، فقال زياد: سبحان الله، استشرتك فأشرت به، ثم تنهاه، فقال عبيد الله: استشرتني فأجهدت الرأي ونصحتك، واستشارني فأجهدت الرأي ونصحتك^(٦).

(١) المجالسة، الدينوري، (٥/٦٣-٦٤).

(٢) سير أعلام النبلاء (٤/٥٣٤).

(٣) المرجع السابق (٥/١٦١).

(٤) المرجع السابق (٦/١٢٢).

(٥) المرجع السابق (٦/٤٠١-٤٠٢).

(٦) المجالسة (٢/٤١٥)، ونقل الخطيب البغدادي وقوع نحو هذه القصة بعد قرنين من وقوعها أول=

ولما جيء بحفص بن غياث (١٨٤هـ) وعبد الله بن إدريس (١٩٢هـ) ووكيع بن الجراح (١٩٧هـ) لهارون الرشيد (١٩٣هـ) من أجل أن يولوا القضاء، أدخلوا عليه، فأما ابن إدريس فإنه ألقى نفسه كالمفلوج، فقال هارون: خذوا بيد الشيخ، لا فضل في هذا، وأما وكيع فإنه قال لهارون: والله يا أمير المؤمنين ما أبصرت بهذه منذ سنة، ووضع إصبعه على عينه، ونوى بذلك إصبعه، فأعفاه، وأما حفص فقال: لولا العيال وغلبة الدين ما وليت^(١).

وقال حفص لرجل سأله عن القضاء: لعلك ترغب أن تكون قاضيًا؟ لأن يدخل الرجل إصبعه في عينه فيقتلعها فيرمي بها خير له من أن يكون قاضيًا، وقال: والله ما وليت القضاء حتى حلّت لي الميتة^(٢).

وطلب الأمير عباد بن محمد عبد الله بن وهب (١٩٧هـ) ليوليه القضاء بمصر، فاستخفى في منزل حرملة بن يحيى (٢٤٣هـ) سنة وأشهرًا، فهدم الأمير بعض داره، فلم يظهر لهم^(٣)، وكذلك شبطون زياد بن عبد الرحمن (١٩٣هـ) وتلميذه يحيى بن يحيى الليثي (٢٣٤هـ) أريدا على القضاء في الأندلس فامتنعا^(٤).

وموسى بن سليمان الجوزجاني (٢١١هـ) ومعلّى بن منصور الرازي (٢١١هـ) جمعهما المأمون (٢١٨هـ) فبدأ بأبي سليمان لسنته، فعرض عليه القضاء فامتنع، ثم أقبل على معلّى

=مرة، فكان مكان عبيد الله العمري أبو بكر الأبهري (٣٧٥هـ)، ومكان أبي بكر العمري أبو بكر الرازي الجصاص (٣٧٠هـ)، مما يكشف بقاء الخير في هذه الأمة على مر الزمان. تاريخ بغداد، (٥/٥١٤، ٥١٥)

(١) تاريخ بغداد (٦٩/٩).

(٢) المرجع السابق (٧٠/٩، ٧٣).

(٣) سير أعلام النبلاء (٩/٢٢٧)، (١١/٣٩٠).

(٤) المرجع السابق (٩/٣١٢)، (١٠/٥٢٤).

فعرض عليه فامتنع كذلك^(١)، وعلي بن معبد (٢١٨هـ) أبى على المأمون الدخول فيما عرضه عليه من القضاء بمصر أيضًا^(٢).

وعرض الخليفة المتوكل (٢٤٧هـ) على كل من أحمد بن المعدل (٢٤٠هـ) ومحمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب (٢٤٤هـ) وإبراهيم التيمي (٢٥٠هـ) قضاء البصرة، فاعتذر أحمد بن المعدل محتجًا بضعف بصره، وامتنع محمد بن عبد الملك لكبر سنه، فعندئذ قال المتوكل لإبراهيم التيمي: لم يبق غيرك، ولم يقبل منه اعتذاره، فنزلت حال إبراهيم عند أهل العلم، وعلت حال صاحبيه^(٣).

ودعي عبد الله بن محمد المخرمي (٢٦٥هـ) لتولي القضاء فلم يقبله واختفى^(٤)، وعثمان بن عمرو بن أبي عاصم من كبار علماء القرن الثالث، جاءه كتاب يعهد إليه بقضاء سامراء، فقال: أقعد بين يدي الله تعالى قاضيًا؟ فانشقت مرارته، فمات^(٥).

وعرض على محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ) القضاء فأبى، فعرض عليه المظالم فامتنع، فعاتبه تلاميذه، وقالوا: لك في هذا أجر، وتحيي سنة اندرست، وطمعوا في توليه المظالم، فباكروه ليركب معهم لقبول ذلك، فزجرهم قائلاً: كنت أظن أني لو قبلت ذلك لنهيتموني عنه، فانصرفوا خجلين^(٦).

وجعل صاحب الشرطة على باب الحسين بن صالح بن خيران (٣٢٠هـ) حراسًا، وحبسه

(١) تاريخ بغداد (٢٧/١٥).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٠/٦٣١).

(٣) تاريخ بغداد (٦/١٩٨).

(٤) سير أعلام النبلاء (١٢/٣٥٩).

(٥) المرجع السابق (١٣/٤٣١).

(٦) المرجع السابق (١٤/٢٧٥).

في بيته بعد امتناعه عن تولي القضاء نحو أسبوعين، وبلغت به الشدة أنه لما احتاج الماء لم يحصل عليه إلا بفضل جيرانه، حتى بلغ الأمر علياً بن عيسى (٣٣٥هـ) وزير المقتدر، فأمر بإزالة الحراسة عنه، وكان الحسين بن صالح يعيب ابن سريج الشافعي (٣٠٦هـ) في توليه القضاء، ويقول له: إنما كان هذا الأمر في أصحاب أبي حنيفة، ولم يكن في أصحابنا^(١).

وامتنع أبو بكر الأبهري (٣٧٥هـ) حين دعي لولاية القضاء ببغداد، فسئل عمن يصلح لذلك، فأشار عليهم بأبي بكر الجصاص (٣٧٠هـ)، وكانت حال الجصاص تزيد عن منزلة الرهبان في العبادة، فلما طُلب للقضاء أبي، وأشار عليهم بأن يولوا الأبهري، فعند ذلك لم يجدوا بداً من تولية غيرهما^(٢).

وكذلك أبو بكر محمد بن موسى الخوارزمي (٤٠٣هـ)، وهو تلميذ الجصاص المتقدم ذكره، دعي إلى ولاية القضاء مراراً، فامتنع منه^(٣).

ولم يكتف سلفنا الصالح بالامتناع عن تولي القضاء، بل كانوا يتحامون من يقبل بتوليه ويلومونه، ومن ذلك أن سفيان الثوري (١٦١هـ) لقي شريكاً (١٧٧هـ) بعد أن تولي قضاء الكوفة، فقال له: يا أبا عبد الله، بعد الإسلام والخير والفقهاء تلي القضاء؟ فاعتذر شريك قائلاً: يا أبا عبد الله، لا بد للناس من قاض، فقال سفيان: يا أبا عبد الله لا بد للناس من شرطي^(٤)، يعني أنه كما لا يليق بالعالم تولي الشرطة، فلا يليق به تولي القضاء، وقال وكيع بن الجراح: ما كتبت عن

(١) طبقات الشافعية، ابن السبكي، (٣/٢٧٢)، وقال: «يعنى بالعراق، وإلا فلم يكن القضاء بمصر والشام في أصحاب أبي حنيفة قط، إلا أيام بكار في مصر، وإنما كان في مصر المالكية، وفي الشام الأوزاعية، إلى أن ظهر مذهب الشافعي في الإقليمين فصار فيه».

(٢) تاريخ بغداد (٣/٤٩٣).

(٣) المرجع السابق (٤/٤٠٥).

(٤) حلية الأولياء (٧/٤٧).

شريك بعدما ولي القضاء^(١).

وسئل الإمام أحمد (٢٤١هـ): يحيى بن سعيد (١٩٨هـ) أحب إليك أو وكيع؟ فقال: وكيع، فقليل له: لم فضلت وكيعاً، ومكان يحيى من العلم والحفظ والإتقان ما قد علمت؟ فأجاب: وكيع كان صديقاً لحفص بن غياث، فلما ولي القضاء هجره، ويحيى كان صديقاً لمعاذ بن معاذ (١٩٦هـ)، فلما ولي القضاء لم يهجره يحيى^(٢).

ولما تولّى حفص القضاء حلف عبد الله بن إدريس ألا يكلمه حتى يموت، فما كلمه حتى مات^(٣).

وحين بلغ أبو كريب محمد بن العلاء (٢٤٨هـ) دمشق في رحلته لطلب الحديث، وجد يحيى بن حمزة الحضرمي (١٨٣هـ) تولّى قضاءها، فلم يسمع منه عندئذ^(٤)، ونهى أبو خيثمة زهير بن حرب (٢٣٤هـ) ابنه أحمد (٢٧٩هـ) عن كتابة الحديث عن أبي مصعب أحمد بن القاسم الزهري (٢٤٢هـ) لدخوله في القضاء^(٥).

ولما تولّى بكار بن قتيبة (٢٧٠هـ) - وهو من البصرة - قضاء مصر، كان يستشير في بعض أحكامه موسى (٢٤٩هـ) ابن عالم مصر عبد الرحمن بن القاسم، صاحب الإمام مالك، فسأله موسى مرة: من أين المعيشة؟ قال: من وقف لأبي، فقال له: هل ركبتك دين بالبصرة؟ قال: لا، فقال له: فهل لك زوجة أو ولد؟ قال: ما تزوجت قط، فقال له: فأكرهك السلطان على القضاء؟

(١) سير أعلام النبلاء (٨/٢٠٤).

(٢) المرجع السابق (٩/١٤٤).

(٣) تاريخ بغداد (١١/٧١).

(٤) سير أعلام النبلاء (١١/٣٩٦).

(٥) المرجع السابق (١١/٤٣٧).

قال: لا، قال: فضربت آباط الإبل بغير حاجة إلا لتلي الفروج والدماء؟ فانصرف، ولم يعد إليه^(١).

الخاتمة

النتيجة:

بعد استعراض ما مضى من أدلة الفقهاء نجد أن أصحاب القول الأول، في الحالتين، حشدوا أدلتهم لإثبات تحريم قضاء المرأة، وبالتالي بطلانه، لكن بعد مناقشتها تبين أنه ليس فيها ما يفيد التحريم سوى دليلهم الثامن، وهو سدّ الذرائع المفضية للحرام، خوفاً على المرأة من اختلاطها بالرجال، وهذا كاف في إثبات التحريم.

فيقول ابن العربي منكرًا جلوسها للقضاء: «إن المرأة لا يتأتى منها أن تبرز إلى المجالس، ولا تخالط الرجال، ولا تفاوضهم مفاوضة النظير للنظير، لأنها إن كانت فتاة حرم النظر إليها وكلامها، وإن كانت متجالّة برزة لم يجمعها والرجال مجلس تزدهم فيه معهم، وتكون منظرة لهم، ولم يفلح قطّ من تصور هذا، ولا من اعتقده»^(٢).

وقد خوّف النبي ﷺ أمته من مقاربة النساء للرجال في أشرف الأماكن، وهي المساجد، فكيف بما دونها من مجالس المنازعات؟ فعن أبي هريرة ؓ، عن النبي ﷺ قال: «خير صفوف

(١) سير أعلام النبلاء (١٢/٦٠١).

(٢) أحكام القرآن (٣/٤٨٣). قال ابن الأثير: «قد تجالكن، أي: كُبرن، يقال: جلّت فهي جليلة، وتجالّت فهي متجالّة». النهاية، ابن الأثير، (١/٢٨١)، وقال أيضا: «يقال: امرأة برزة، إذا كانت كهلة لا تحتجب احتجاب الشواب، وهي مع ذلك عفيفة عاقلة، تجلس للناس وتحديثهم، من البروز وهو الظهور والخروج». النهاية، (١/١٢٥).

الرجال أولها، وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها، وشرها أولها»^(١).
قال النووي (٦٧٦هـ): «المراد بشرّ الصفوف في الرجال والنساء، أقلها ثواباً وفضلاً،
وأبعدها من مطلوب الشرع، وخيرها بعكسه، وإنما فضّل آخر صفوف النساء الحاضرات مع
الرجال لبعدهنّ من مخالطة الرجال، ورؤيتهم، وتعلّق القلب بهم، عند رؤية حركاتهم، وسماع
كلامهم، ونحو ذلك، وذم أول صفوفهنّ لعكس ذلك»^(٢).

وقد خلق الله الرجل مفتوناً بالمرأة في جميع أحوالها، فإن لم يفتن ببهائنها، فتن بحسن
منطقها، وقد كان أول بدء محبة جميل بن معمر (٨٢هـ) لبثينة أنه أرسل إبله في وادٍ يقال له
بغيض، وكان أهل بثينة بجانب ذلك الوادي، فأقبلت ترد الماء، وكانت صغيرة، فنفّرت إبله،
فسبّها جميل، فجازته بسبابه سباباً، فاستهواه سبابها، فقال في ذلك:

وأول ما قاد المودّة بيننا * بوادي بغيضٍ يا بشين سباب
وقلنا لها قولاً فجاءت بمثله * لكلّ كلامٍ يا بشين جواب^(٣)

(١) أخرجه مسلم في الصلاة، باب: تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول منها، (برقم: ٤٤٠).

(٢) شرح صحيح مسلم (٤/١٥٩-١٦٠).

(٣) الأغاني، الأصبهاني، (٨/٢٩٣)، ومما يذكر من ذلك أن المبرّد (٢٨٦هـ) حضر مع جماعة
بالبصرة مجلساً فيه جارية تغني خلف ستارة، فأنشدت:

وقالوا لها هذا حبيبك معرّض * فقالت ألا إعراضه أيسر الخطب

فما هي إلا نظرة بتبسم * فتصطكّ رجلاه ويسقط للجنب

فطربوا جميعهم سوى المبرّد، فعجب منه مالك الجارية، فقال له: أنت أحق منا بالطرب، فقالت
المغنية: دعه يا سيدي، فإنه سمعني أغني: «هذا حبيبك معرّض»، فظن أنني لحننت، وما علم أن
ابن مسعود كان يقرأ: ﴿وهذا بعلي شيخ﴾ [هود: ٧٢]، فاستخف المبرّد الطرب مما قالت حتى
شق ثوبه. وفيات الأعيان، ابن خلكان، (٤/٣١٧).

وعبر النبي ﷺ عن هذا المعنى كثيراً، فمن ذلك قوله: «إن الدنيا حلوة خضرة، وإن الله مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون، فاتقوا الدنيا واتقوا النساء، فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء»^(١)، وقوله: «ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء»^(٢). ولا يقول قائل إن جلوس المرأة في زمننا، لسماع مخصصات الرجال والفصل فيها، لا ينكر، لتغير الأحكام بتغير الأزمان، بل لو أعملنا هذه القاعدة في مسألتنا لنحونا منحى التشدد، حيث قال النبي ﷺ: «لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه، حتى تلقوا ربكم»^(٣). وانظر إلى فقه أم المؤمنين عائشة ؓ، فمع توجيه المصطفى ﷺ لصحابته بقوله: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»^(٤)، إلا أنها كانت تقول: «لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء، لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل»^(٥).

=فانظر كيف لم يحرك غناؤها فيه ساكنًا، ثم استلبت عقله بعد ذلك بحسن منطقتها.

- (١) أخرجه مسلم في الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء، (برقم: ٢٧٤٢)، عن أبي سعيد الخدري.
- (٢) أخرجه البخاري في النكاح، باب ما يتقى من شؤم المرأة، (برقم: ٥٠٩٦)، ومسلم في الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء، (برقم: ٢٧٤٠)، عن أسامة بن زيد.
- (٣) أخرجه البخاري في الفتن، باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه، (برقم: ٧٠٦٨)، عن أنس بن مالك.
- (٤) أخرجه البخاري في الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم، (برقم: ٩٠٠)، ومسلم: في الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد، (برقم: ٤٤٢)، عن ابن عمر.
- (٥) أخرجه البخاري في الأذان، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغسل، (برقم: ٨٦٩)، ومسلم في الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد، (برقم: ٤٤٥)، واللفظ له.

لكنّ التحريم القائم على سد الذرائع المفضية للحرام لا ينهض لإثبات بطلان قضاء المرأة إذا جرت توليتها، ولما كانت طريقة الحنفية عدم التلازم بين التحريم والبطلان^(١)، نجدهم يصححون أفضيتها في الحالتين على الرغم من حكمهم بتحريم توليتها، إلا أنهم يستثنون قضاءها في الحدود والقصاص من الحكم بالصحة، فقضاًؤها فيهما باطل لديهم، وحجتهم في هذا الاستثناء ليست بالقوية كما جرت الإشارة إليه عند مناقشة أدلتهم.

ويميل الباحث إلى الفصل بين الحكم التكليفي وهو التحريم، والحكم الوضعي وهو البطلان^(٢)، في الحالتين، كما ذهب الحنفية، إلا أنه لا يوافقهم في استثناء الحدود والقصاص، فيكون تولي المرأة القضاء محرماً، لكنّ أفضيتها صحيحة ماضية، وهو قول الشافعية في الحالة الثانية فحسب، ومستندهم في تصحيح أحكامها الضرورة، والأولى التمسك بالأصل، وهو الصحة، ومطالبة مدعي البطلان بالدليل، وذلك في الحالتين معاً.

وبناء على ما جرى ذكره في المبحث الثاني يتضح لنا أن تكوين المرأة النفسي لا يناسب مهنة شاقة كالقضاء، وقد كان النبي ﷺ يتلمس القوي فيولّيه لتحصيل مصلحة المسلمين، ويراعي الضعيف فيجنّبه المسؤولية شفقة عليه، فعن أبي ذر رضى الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله، ألا تستعملني؟ قال: فضرّب بيده على منكبي، ثم قال: «يا أبا ذر، إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها، وأدّى الذي عليه فيها»^(٣)، وفي رواية: «يا أبا ذر، إنني

(١) انظر: تحقيق المراد (٣٠٠).

(٢) من أمثلة عدم التلازم بين الأمرين: اتفاق الفقهاء على تحريم التدليس والغش في البيع، مع تصحيحهم البيع عند حصوله، فيجعلونه موقوفاً على إرادة الطرف المغبون، إن شاء فسخ، أو أمضاه ولا يفتقر ذلك لعقد جديد. انظر: الإقناع في مسائل الإجماع: ابن القطان الفاسي، (٤/١٨١٠-١٨١٥).

(٣) أخرجه مسلم في الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، (برقم: ١٨٢٥).

أراك ضعيفاً، وإنّي أحب لك ما أحب لنفسِي، لا تأمّن على اثنين، ولا تولّين مال يتيماً»^(١).
قال النووي: «هذا الحديث أصل عظيم في اجتناب الولايات، لا سيما لمن كان فيه ضعف
عن القيام بوظائف تلك الولاية»^(٢).

ولما كان المشتهر عن كثير من خيار الأمة وساداتها من الرجال أنهم يفرون من القضاء، حرصاً
على سلامة دينهم، فكيف نرضى أن يُدفع بالنساء إلى هذه القمحة التي يحضرها الشيطان؟^(٣).

التوصيات:

في قراءتي أثناء كتابة البحث عرضت لي دراسات في علم النفس وعلم الاجتماع، تناولت
الفروق بين سلوك الرجل وسلوك المرأة، والاختلاف بين طريقتي تفكيرهما، وما يميل إليه كل
منهما من علوم وممارسات، ما بين مثبت لذلك، وهم قلة، ومنكر له، وهم أكثر.

ولما لم أكن من ذوي التمييز في هذه العلوم أثرت ألا أنقل شيئاً من ذلك، ومع أن الباب
مفتوح على مصراعيه لأهل هذا العلم من المسلمين للبحث في ذلك، إلا أنني لم أجد في
الدراسات العربية ما يشفي الغليل، فإن كل ما وجدته هو لباحثين غربيين.

ولذا أدعو المراكز البحثية العربية في العلوم الإنسانية، كالتربية والاجتماع وعلم النفس، لبذل
جهودها في تناول هذا الجانب التطبيقي، إضافة لما تناوله الفقهاء من الجانب الشرعي النقلي.

(١) أخرجه مسلم في الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، (برقم: ١٨٢٦).

(٢) شرح صحيح مسلم (١٢/٢١٠).

(٣) كان عبد الله بن جعفر رضي الله عنه، يذكر أن علياً رضي الله عنه لا يحضر الخصومة، ويقول: «إن لها قحماً يحضرها
الشيطان»، فترك خصومته لأخيه عقيل رضي الله عنه، فلما كبر عقيل وضعف صرفها علي إلى عبد الله،
وكان يقول: «ما قضي لوكيلي فلي، وما قضي علي وكيلي فعلي». المصنف، ابن أبي شيبة،
(١١/٦٦٤). قال ابن الأثير: «القحمة: الورطة والمهلكة». النهاية، (٢/٤١٩).

قائمة المصادر والمراجع

- إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام: ابن دقيق العيد، محمد بن علي، تحقيق: عبد المجيد العمري وآخرون، الطبعة الأولى، الكويت: مكتبة أهل الأثر، ١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧ م.
- الأحكام السلطانية: الماوردي، علي بن محمد، تحقيق: أحمد جاد، د.ط، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- أحكام القرآن: ابن العربي، محمد بن عبد الله، الطبعة الثالثة، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- أدب المفتي والمستفتي: ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، تحقيق: موفق بن عبد الله، الطبعة الثانية، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- أسنى المطالب شرح روض الطالب: الأنصاري، زكريا بن محمد، د.ط، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت.
- الإشارات الإلهية إلی المباحث الأصولية: الطوفي، سليمان بن عبد القوي، تحقيق: حسن بن عباس، الطبعة الأولى، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- الإشراف على نكت مسائل الخلاف: البغدادي (القاضي عبد الوهاب)، عبد الوهاب بن علي، تحقيق: مشهور آل سلمان، الطبعة الأولى، القاهرة: دار ابن عفان، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- الاعتصام: الشاطبي، إبراهيم بن موسى، تحقيق: سليم الهاللي، الطبعة الأولى، الخبر: دار ابن عفان، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- أعلام الحديث: الخطابي، حمّد بن محمد، تحقيق: محمد آل سعود، الطبعة الأولى، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.
- الأغاني: الأصبهاني، علي بن الحسين، الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٥ هـ.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، الطبعة الخامسة، تحقيق: ناصر العقل، الرياض: دار المسلم، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

- الإقناع في مسائل الإجماع، الفاسي، علي بن القطان، تحقيق: فاروق حمادة، د.ط، دمشق: دار القلم، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال (مطبوع ملخص منه بحاشية الكشاف): ابن المنير، أحمد بن محمد، الطبعة الأولى، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- البناية شرح الهداية: العيني، محمود بن أحمد، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- تاريخ بغداد: الخطيب (البغدادي)، أحمد بن علي، تحقيق: بشار معروف، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد: العلائي، خليل بن كيكلدي، تحقيق: إبراهيم سلقيني، الطبعة الأولى، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- تحولات الفكر والسياسة في التاريخ العثماني: مخلوف، ماجدة، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الآفاق العربية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- التفسير البسيط: الواحدي، علي بن أحمد، تحقيق: عبد العزيز آل سعود وآخرون، الطبعة الثانية، الرياض: شركة العبيكان، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.
- تفسير التحرير والتنوير: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، د.ط، تونس: دار سحنون، ١٩٩٧م.
- تفسير القرآن: السمعاني، منصور بن محمد، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، الطبعة الأولى، الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- التقرير والتحبير: ابن أمير الحاج، محمد بن أحمد، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- تكملة النكت (مطبوع بذييل نكت وتنبهات في تفسير القرآن المجيد لأبي العباس البسيلى): ابن غازي، محمد بن أحمد، تحقيق: محمد الطبراني، الطبعة الأولى، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- تهذيب المسالك في نصره مذهب مالك: الفندلاوي، يوسف بن دوناس، تحقيق: أحمد البوشيخي، الطبعة الثانية، تونس: دار الغرب الإسلامي، ٢٠١١م.

- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب: الجندي (خليل)، خليل بن إسحاق، تحقيق: أحمد نجيب، الطبعة الأولى، د.م: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، محمد بن أحمد، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.
- الجواهر المضئية في طبقات الحنفية: القرشي، عبد القادر بن محمد، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، الطبعة الثانية، القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- حاشية على أسنى المطالب (مطبوع مع أسنى المطالب): الرملي (الأب)، أحمد بن أحمد، د.ط، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت.
- الحاوي الكبير: الماوردي، علي بن محمد، تحقيق: علي محمد وعادل أحمد، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٩هـ.
- الذخيرة: القرافي، أحمد بن إدريس، تحقيق: محمد بوخبزة وآخرون، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.
- سنن ابن ماجه: ابن ماجه، محمد بن يزيد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الطبعة الأولى، بيروت: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- سنن أبي داود: أبو داود، سليمان بن الأشعث، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد قره بللي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- سير أعلام النبلاء: الذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الطبعة الثالثة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: الشوكاني، محمد بن علي، تحقيق: محمود إبراهيم، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- شرح الزركشي على مختصر الخرقي: الزركشي، محمد بن عبد الله، تحقيق: عبد الله الجبرين، الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

- الشرح الممتع على زاد المستقنع: العثيمين، محمد بن صالح، د.ط، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٨هـ.
- شرح صحيح مسلم: النووي، يحيى بن شرف، الطبعة الثانية، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.
- شرح مشكل الوسيط: ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، تحقيق: عبد المنعم خليفة ومحمد بلال، الطبعة الأولى، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- شرح منتهى الإرادات: البهوتي، منصور بن يونس، تحقيق: عبد الله التركي، د.ط، الرياض: عالم الكتب، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي: ابن حمدان، أحمد بن حمدان، تحقيق: ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٧هـ.
- طبقات الشافعية الكبرى: السبكي، عبد الوهاب بن علي، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، الطبعة الثانية، القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- طبقات الفقهاء: الشيرازي (أبو إسحاق)، إبراهيم بن علي، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الثانية، بيروت: دار التراث العربي، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام: ابن العطار، علي بن إبراهيم، اعتنى به: نظام يعقوبي، الطبعة الأولى، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: العيني، محمود بن أحمد، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث، د.ت.
- العناية شرح الهداية (مطبوع بهامش فتح القدير): البابرتي، محمد بن محمد، الطبعة الأولى، دمشق: دار النوادر، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- الفتاوى الفقهية الكبرى: ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، بعناية: عبد اللطيف عبد الرحمن، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، بعناية: محب الدين الخطيب، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الريان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

- فتح القدير: ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، الطبعة الأولى، دمشق: دار النوادر، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب: الأنصاري، زكريا بن محمد، دط، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- الفروق: القرافي، أحمد بن إدريس، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: النفاوي، أحمد بن غانم، دط، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية: السقاف، علوي بن أحمد، تحقيق: موفق الشيخ، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل: الزمخشري، محمود بن عمر، الطبعة الأولى، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- المجالسة وجواهر العلم: الدينوري، أحمد بن مروان، تحقيق: مشهور آل سلمان، دط، بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٩هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطية، عبد الحق بن غالب، الطبعة الأولى، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- المحلى بالآثار: ابن حزم، علي بن أحمد، دط، بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت.
- المختصر الفقهي: ابن عرفة، محمد بن محمد، تحقيق: حافظ عبد الرحمن، الطبعة الأولى، دبي: مؤسسة خلف الحبتور للأعمال الخيرية، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
- المرأة في القضاء في الدول العربية إزالة العقبات وزيادة المشاركة: الإسكوا (الأمم المتحدة)، دط، بيروت (ساحة رياض الصلح): الإسكوا، ٢٠١٩م.
- المسالك في شرح موطأ مالك: ابن العربي، محمد بن عبد الله، تحقيق: محمد السليمان وعائشة السليمان، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- المسند: ابن حنبل، أحمد بن محمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

- **المسودة:** آل تيمية، تحقيق: أحمد الذروي، الطبعة الأولى، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- **المصنف:** ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، تحقيق: محمد عوامه، الطبعة الأولى، جدة: دار القبلة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- **معالم السنن:** الخطابي، حمد بن محمد، تحقيق: محمد الفقي، د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت.
- **المعونة على مذهب عالم المدينة:** البغدادي (القاضي عبد الوهاب)، عبد الوهاب بن علي، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- **المغني:** ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، الطبعة الثالثة، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- **المقدمات الممهديات:** ابن رشد، محمد بن أحمد، تحقيق: محمد حجي وسعيد أعراب، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- **منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى:** اللقاني، إبراهيم بن إبراهيم، تحقيق: عبد الله الهاللي، د.ط، المملكة المغربية: وزارة الأوقاف، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- **منتقى الأخبار (مطبوع مع نيل الأوطار):** ابن تيمية (الجد)، عبد السلام بن عبد الله، تحقيق: أحمد السيد وآخرون، الطبعة الأولى، دمشق: دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- **المنتقى شرح الموطأ:** الباجي، سليمان بن خلف، الطبعة الثانية، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت.
- **المهذب في فقه الإمام الشافعي:** الشيرازي (أبو إسحاق)، إبراهيم بن علي، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- **الموافقات:** الشاطبي، إبراهيم بن موسى، تحقيق: الحسين سعيد، الطبعة الأولى، فاس: منشورات البشير بن عطية، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.
- **مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل:** الحطاب، محمد بن محمد، الطبعة الأولى، نواكشوط: دار الرضوان، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

تولية المرأة القضاء، دراسة فقهية

- نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام: الكرجي، محمد بن علي، تحقيق: علي التويجري وآخرون، الطبعة الثانية، القاهرة: دار ابن عفان، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: الرملي، محمد بن أحمد، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير، المبارك بن محمد، الطبعة الأولى، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- نيل الأوطار من أسرار متتقى الأخبار: الشوكاني، محمد بن علي، تحقيق: أحمد السيد وآخرون، الطبعة الأولى، دمشق: دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلكان، أحمد بن محمد، تحقيق: إحسان عباس، د.ط، بيروت: دار صادر، د.ت.

Bibliography

- **Adab Almufṭī Wālmustaftī**, ibn alṣalāh, ‘uṭmān bin ‘abd alrahman, editor: mūwaffaq bin ‘abd allāh, Madinah: maktaba’ al’ulūm wālḥikam, second edition: 1423h-2002.
- **Aḥkām Alqur’ān**: ibn al’arabī, muḥammad bin ‘abd allāh, editor: muḥammad ‘aṭā, Beirut: dār alkitub al’ilmīyya’, third edition: 1424h-2003.
- **Al’aghānī**: Al’ashbahānī, ‘alī bin alḥusayn: Beirut: dār iḥyā’ alturāṭ al’arabī, first edition: 1415h.
- **Al’ahkām Alsultāniyya**: almāwardī, ‘alī bin muḥammad, editor: aḥmad ḡād, Cairo: dār alḥadīṭ, 1427h-2006.
- **A?lām Alḥadīth**: alḥaṭṭābī, ḥamd bin muḥammad, editor: muḥammad alsu’ūd, Mecca: ḡāmi’ a’ umm alqurā, first edition: 1409h-1988.
- **AlbināyaSharḥ Al-hidāya**: al’aynī, maḥmūd bin aḥmad, Beirut: dār alkitub al’ilmīyya’, first edition, 1420h-2000.
- **Alḥakhīra**: alqrāfī, aḥmad bin ‘idrīs, editor: muḥammad būḥubza’ & others, Beirut: dār alḡarb al’islāmī, first edition: 1994.
- **Alfatāwā Alfiḥiyya Alkubrā**: ibn ḥaḡar alhaytamī, aḥmad bin muḥammad: editor: ‘abd allatīf ‘abd alrahmān, Beirut: dār alkitub al’ilmīyya’, first edition: 1417h-1997.
- **Alfawā’id Almakkiyya fīmā Yaḥṭāḡuh Talaba Alṣāfi’iyya**: alsaqqāf, ‘alawī bin aḥmad, editor: muwaffaq alṣayḥ, Beirut: mu’assasa’ alrisāla’, first edition: 1433h-2012.
- **Alfawākih Addawānī ?alā rRisālat ibn Abī Zayd Alqayrawānī**:alnafrāwī, aḥmad bin ḡānim, Beirut: dār alfikr, 1415h-1995.
- **Alfurūq**: alqrāfī, aḥmad bin ‘idrīs: Beirut, mu’assasa’ alrisāla’, first edition: 1424h-2003.
- **Alḡāmi? liaḥkām Alqur’ān**: alqurṭubī, muḥammad bin aḥmad: Beirut: dār alfikr, no date.
- **AlḡawāhirAlmuḍiyya’fṭabaqāt Alḡanafiyya**: alquraṣī, ‘abd alqādir bin muḥammad, editor: ‘abd alfattāḥ alḥulū, Cairo: ḥaḡar liltībā’a’ walnaṣr, second edition: 1413h-1993.
- **Alḡawī Alkabīr**: almāwardī, ‘alī bin muḥammad, editor: ‘alī muḥammad & ‘ādil aḥmad, Beirut: dār alkitub al’ilmīyya’, first edition: 1419h-1999.
- **Al’ināya Sharḥ Alhidāya** (printed with fath alqadīr): albābartī, muḥammad bin muḥammad, Damascus: dār alnawādir, first edition: 1433h-2012.
- **Alintiṣāf fīmā Taḍammanah Alkashāf min Ali’tizāl** (printed with alkaṣṣāf): ibn almunīr, aḥmad bin muḥammad, editor: ḥalīl ṣīḥā, Beirut: dār alma’rifā’, first edition: 1423h-2002.
- **Al’iqnā? fi Masā’il Al’iḡmā’**: alfāsī, ‘alī ibn alqṭṭān, editor: fārūq ḥamāda’, Damascus: dār alqalam, 1432h-2011.
- **Al’ishārāt Al’ilāhiyya ’ilā Almabāḥiṭh Al’uṣūliyya**: alṭūfī, sulaymān bin ‘abd alqawī, editor: ḥasan bin ‘abbās, Cairo: alfārūq alḥadīṭa’ liltībā’a’ walnaṣr, first edition: 1423h-2002.

- **Al'ishraf ?alā Nukat Masā'il Alhilāf**, albagdādī (alqādī 'abd alwahhāb), 'abd alwahhāb bin 'alī: editor: mašhūr alsalmān, Cairo: dār ibn 'affān, first edition: 1429h-2008.
- **Al'i?tišām**: alšātibī, ibrahīm bin mūsā, editor: salīm alhilālī, Alkhobar: dār ibn 'affān, first edition: 1418h-1997.
- **Alkashāf ?an Haqā'iqat Altanzil**: al-zamaḥṣarī, maḥmūd bin 'umar, editor: ḥalīl šihā, Beirut: dār alma'rifā, first edition, 1423h-2002.
- **Almar'a fī Alqaḍā' fī Alduwal Al?arabyya Izālat al?aqaḅāt wa Ziyāda almushāarakat**: ESCWA (United Nations), Beirut (riyād alshulḥ square): ESCWA, 2019.
- **Almasālik fī Sharḥ Muwaṭṭ' Mālik**: ibn al'arabī, muḥammad bin 'abd allāh, editor: muḥammad alsulaymānī and 'ā'īšā' alsulaymānī, Beirut: dār alġarb al'islāmī, first edition: 1428h-2007.
- **Alma?ūna ?alā Maḍhab ?ālim Almadīna**: albagdādī (alqādī 'abd alwahhāb), 'abd alwahhāb bin 'alī: editor: muḥammad alšāfi'ī, Beirut: dār alkuṭub al'ilmīyya, first edition: 1418h-1998.
- **Almuḡalasa wa Jawāhir al?ilm**: aldaynūrī, aḥmad bin marwān, editor: mašhūr alsalmān, Beirut: dār ibn ḥazm, 1419h.
- **Almuḡhnī**: ibn quḍāma': 'abd allāh bin aḥmad, editor: 'abd allāh alturkī wa 'abd alfttāḥ alḥulū, Riyadh: dār 'ālam alkuṭub, third edition: 1417h-1997.
- **Almuḥadhab fī Fiḥ Al'imām Alshāfi'?ī**: alširāzī ('abū 'ishāq), 'ibrahīm bin 'alī, Beirut: dār alkuṭub al'ilmīyya, no date.
- **Almuḥallā Bil'āthār**: ibn ḥazm, 'alī bin aḥmad, Beirut: dār al'āfāq alġadīda, no date.
- **Almuḥarrar Alwaḡīz fī Tafsīr Alkitāb Al'azīz**: ibn 'aṭīyya, 'abd al-ḥaqq bin ḡalīb, Beirut: dār ibn ḥazm, first edition: 1423h-2002.
- **Almukḥtaṣar Alfīḥī**: Ibn 'arafat, muḥammad bin muḥammad, editor: ḥāfiẓ 'abd alrahmān, Dubai: mu'assasa' ḥalaf alḥabtūr, first edition: 1435h-2014.
- **Almuntaqā Sharḥ Almuwaṭṭ'a**: albāḡī, sulaymān bin ḥalaf, Cairo: dār alkitāb al'islāmī, second edition.
- **Almuqaddmā Almumahhidāt**: ibn ruṣhd, muḥammad bin aḥmad, editor: muḥammad ḥaḡḡī & sa'īd a'rāb, Beirut: dār alġarb al'islāmī, first edition: 1408h-1988.
- **Almuṣannaf**: ibn abī Shayba, 'abd allāh bin muḥammad, editor: muḥammad 'awwāma, Jeddah: dār alqibla, first edition: 1427h-2006.
- **Almusawwada**: The taymiyans, editor: aḥmad alḍurawī, Beirut: dār ibn ḥazm, first edition: 1422h-2001.
- **Almusnad**: Ibn ḥanbal, aḥmad bin muḥammad, editor: šu'ayb al'arna'ūt & others, Beirut: mu'assasa' alrisāla, first edition: 1421h-2001.
- **Almuwāfaqāt**: alšātibī, ibrahīm bin mūsā, editor: alḥusayn sa'īd, Fes: albašīr bin 'aṭīyya publications, first edition: 1438h-2017.
- **Alnihāya fī Gharīb Alḥadīth wā Alathar**: ibn al'tūr, almubārak bin muḥammad, editor: ḥalīl šihā, Beirut: dār alma'rifā, first edition, 1422h-2001.

- **Alsharḥ Almumti? ?alā Zād Almustaḡni'**: al'uṭaymīn, muḥammad bin ṣāliḥ, Dammam: dār ibn alḡawzī, 1428h.
- **Alsayl Aljarrār Almutadaffiq ?alā Hadā'iq Al'azhār**: alšawkānī, muḥammad bin 'alī, editor: maḥmūd 'ibrāhīm, Beirut: dār alkitub al'ilmīyyā, first edition: no date.
- **Altafsīr Albasīṭ**: alwāḥidī, 'alī bin aḥmad, editor: 'abd al'azīz alsu'ūd & others, Riyadh: šarikaṭ al'ubaykān, second edition: 1439h-2018.
- **Altaqrīr wā Altaḥbīr**: Ibn amīr alḡāḡ, muḥammad bin aḥmad, Beirut: dār alkitub al'ilmīyyā, second edition: 1403h-1983.
- **Altawḏīḥ fī Sharḥ Almuḡtaṣar Alfar?ī**: alḡundī (ḡalīl), ḡalīl bin 'ishāq, editor: aḥmad naḡīb, markaz naḡībawayh, first edition: 1429h-2008.
- **Al'uddat fī Sharḥ Alu?mda fī Aḡādīth al'Aḡkām**: ibn al'aṭṭār, 'alī bin ibrāhīm, editor: nizām ya'qūbī, Beirut: dār albašā'ir al'islāmīyya, first edition: 1427h-2006.
- **Asnā Almaṭālib Sharḥ Rawḡ Alṭālib**: al'anšārī, zakariyyā bin muḥammad, Cairo: dār alkitāb al'islāmī, no date.
- **Faṭḥ Albārī Sharḥ Saḡīḥ Albuḡārī**: ibn ḡaḡar al'asqalānī, aḥmad bin 'alī, editor: muḡīb alḡalīl alḡalīl, Cairo: dār alrayyān, first edition: 1407h-1987.
- **Faṭḥ Alqadīr**: ibn alhumām, muḥammad bin 'abd alwāḥid, Damascus: dār alnawādir, first edition: 1433h-2012.
- **Faṭḥ Alwahḡab Bisharḥ Minhaj Alṭullāb**: al'anšārī, zakariyyā bin muḥammad, Beirut: dār alfīkr, 1414h-1994.
- **Hāshiyat ?alā Asnā Al-maṭālib** (printed with 'asnā al-maṭālib): Al-ramlī (Snr), aḥmad bin aḥmad, Cairo: dār alkitāb al'islāmī, no date.
- **Hilyat Alawliyyā' wa Tabaqāt Alaṣfiyyā'**: 'abū nu'aym, aḥmad bin 'abd allāḡ, Beirut: dār alkitub al'ilmīyyā, 1409h.
- **Iḡkām Alaḡkām Fī Sharḥ Aḡādīth Sayyid Alanām**: ibn daḡīq al'īd, muḥammad bin 'alī, editor: 'abd almaḡīd al'umarī & others, Kuwait: maktabaṭ ahl al'aṭar, first edition: 1438h-2017.
- **Iḡṭīdā' Alšīrāṭ Almustaḡīm li Mukḡālafat Aṣḡāb Aljaḡīm**: ibn taymiyā, aḥmad bin 'abd alḡalīm, editor: nāšīr al'aql, Riyadh: dār almuslim, fifth edition: 1415h-1994.
- **Ma?ālim Alsunnan**: alḡṭṭābī, ḡamd bin muḥammad, editor: muḥammad alfiqī, Beirut: dār alma'rifaṭ, no date.
- **Manār Uṣūl Alfatwā wa Qawā'id Alifṭā' Bil'aqwā**: allaqānī, 'ibrāhīm bin 'ibrāhīm, editor: 'abd allāḡ alḡalīlī, Morocco: wizāraṭ al'awqāf, 1423h-2002.
- **Mawāḡib Aljalīl fī Sharḥ Mukḡtaṣar AlShayḡḡ Khalīl**: alḡṭṭāb, muḥammad bin muḥammad, Nouakchott: dār alriḡwān, first edition: 1431h-2010.
- **Muntaḡā Alakhbār** (printed with nayl al'awṭār): ibn taymiyā (Snr), 'abd alsalām bin 'abd allāḡ, editor: aḥmad alsayyid & others, Damascus: dār alkalim alṭayyib, first edition: 1419h-1999.
- **Nayl Alawṭār Min Asrār Muntaḡā Alakhbār**: alšawkānī, muḥammad bin 'alī, editor: aḥmad alsayyid & others, Damascus: dār alkalim alṭayyib, first edition: 1419h-1999.

- **Nihāyat Almuḥtāj ilā Sharḥ Alminhāj**: al-ramlī, muḥammad bin aḥmad, Beirut: dār alfikr, 1404h-1984.
- **Nukat Alqurān Alddāla Alā Albayān fī Anwā? Alulūm wa Alaḥkām**: alkaragī, muḥammad bin 'alī, editor: 'alī altuwayḡarī & others, Cairo: dār ibn 'affān, second edition: 1429h-2008.
- **Sharḥ Alzarkashī alā Mukḥtaṣar Alḥiraqī**: alzarkašī, muḥammad bin 'abd allāh, editor: 'abd allāh alḡibrīn, Riyadh: maktabat al'ubaykān, first edition: 1413h-1993.
- **Sharḥ Muntahā Alirādāt**: albahūtī, maṣṣūr bin yūnus, editor: 'abd allāh alturkī, Riyadh: 'ālam alkutub, 1432h-2011.
- **Sharḥ Mushkil Alwasīf**: ibn alṣalāh, 'uṭmān bin 'abd alrahman, editor: 'abd almun'im ḥalīfāt & muḥammad bilāl, Riyadh: dār kunūz iṣbīlyā, first edition, 1432h-2011.
- **Sharḥ Saḥīḥ Muslim**: alnawawī, yaḥyā bin šaraf, Beirut: dār 'iḥyā' alturāt al'arabī: second edition: 1392h.
- **Sifat Alfatwā wa Almuffī wā Almustaftī**: ibn ḥamdān, aḥmad bin ḥamdān: editor: nāšir aldīn al'albānī, Beirut: almaktab al'islāmī, third edition: 1397h.
- **Siyar Alā?lam Alnubalā'**: alḡahabī, muḥammad bin aḥmad, editor: šu'ayb al'arnā'ūt & others, Beirut: mu'assasaṭ alrisālaṭ, third edition: 1405h-1985.
- **Sunnan Abī Dāwūd**: 'abū dāwūd, sulaymān bin al'aš'at, editor: šu'ayb al'arnā'ūt & muḥammad qurrah billī, Beirut: dār alrisālaṭ al'ālamīyyaṭ, first edition: 1430h-2009.
- **Sunnan Ibn Māja**: ibn māḡaṭ, muḥammad bin yazīd, editor: šu'ayb al'arnā'ūt & others, Beirut: dār alrisālaṭ al'ālamīyyaṭ, first edition: 1430h-2009.
- **Tabaqāt Alfuqahā'**: alšīrāzī ('abū 'iṣḥāq), 'ibrāhīm bin 'alī, editor: 'iḥsān 'abbās, Beirut: dār alrā'id al'arabī, second edition: 1401h-1981.
- **Tabaqāt Alshāfi'iyya Alkubrā**: alsubkī, 'abd alwahhāb bin 'alī, editor: maḥmūd alṭanāḥī & 'abd alfattāḥ alḥulū, Cairo: ḥaḡar liltībā'aṭ walnašr, second edition: 1413h-1992.
- **Tafsīr Alqurān**: alsam'ānī, maṣṣūr bin muḥammad, editor: yāsir bin 'ibrāhīm & ḡunaym bin 'abbās, Riyadh: dār alwaṭan, first edition: 1418h-1997.
- **Tafsīr Altaḥrīr wā Altanwīr**: ibn 'āsūr, muḥammad alṭāḥir bin muḥammad, Tunisia: dār saḡnūn, 1997.
- **Taḡawwulāt Alfikr wa Alsiyās fī Altārīkh Aluṭḡmānī**: maḡlūf, māḡdaṭ, Cairo: dār al'āfāq al'arabīyyaṭ, first edition: 1430h-2009.
- **Taḡḡīb Almasālik fī Nuṣrat Maḡḡab Mālik**: alfīndalāwī, yūsuf bin dūnās, editor: aḡmad albūšīḡī, Tunisia: dār alḡarb al'islāmī, seond edition: 2011.
- **Taḡqīq Almurād fī Anna Alnahy Yaḡtaḡī Alfasād**: al'alā'ī, ḡalīl bin kīkaldī, editor: 'ibrāhīm salqīnī, Damascus: dār alfikr, first edition: 1402h-1982.
- **Takmila Alnukat** (printed with nukat watanbīḡāt fī tafsīr alqur'ān almaḡīd by 'abū al'abbās albasīlī): ibn ḡāzī, muḥammad bin aḡmad, editor: muḥammad alṭabarānī, Casablanca: maṭba'aṭ alnaḡāḡ alḡadīdaṭ, first edition: 1429h-2008.
- **Tārīkh Baḡdād**: alḡaṭīb (albaḡdādī), aḡmad bin 'alī, editor: baššār ma'rūf, Beirut: dār alḡarb al'islāmī, first edition: 1422h-2002.



- **Umdat Alqārī Sharḥ Saḥīḥ Albukhārī**: al‘aynī, maḥmūd bn aḥmad, Beirut: dār ‘ihyā’ alturāt, no date.
- **Wafayāt Ala?yān wā Anbā’ Abnā’ Alzamān**: ibn ḥillikān, aḥmad bin muḥammad, editor: iḥsān ‘abbās, Beirut: dār ṣādir, no date.



الانتكاث «دراسة نحوية»

أ. أمل بنت محمد الشقير^(١)

(قدم للنشر في ٢٥/٠٥/١٤٣٩هـ؛ وقبل للنشر في ٢١/٠٥/١٤٤٠هـ)

المستخلص: هذه الدراسة دُون فيها مفهوم الانتكاث من خلال محاولة لترسيخ المصطلح بإدراجه ضمن أسرته التداولية المختصة، وتمثيله الأس فيها، مع ذكر مسوغات اختياره عنواناً للموضوع. بعد هذه المقاربة النظرية عالجت مقومات الانتكاث من حامل ومحمول ومعاودة بعد انصراف في شواهد التنزيل ومأثور كلام العرب بالتحليل والإبانة؛ تكشفاً للغنية التأويلية في مدونة الانتكاث بمستويات الدرس اللغوي المعهودة.

الكلمات المفتاحية: معاودة اللفظ، الانتكاث الجنسي، الانتكاث العددي، الانتكاث الإضماري، الانتكاث الإعرابي.

(١) باحثة دكتوراه في اللغويات بجامعة الملك سعود، ماجستير لسانيات بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن.

البريد الإلكتروني: Amal.alshgair@gmail.com



The 'Intikath' Retreat: A Syntactic Study

Mrs. Amel Bint Mohammed Alshugayr

(Received 11/02/2018; accepted 27/01/2019)

Abstract: This study addresses the concept of «Intikath» (retreat) by attempting to establish the term into its related contextual framework in which it represents the cornerstone. As there are very few studies about 'Intikath', the term is chosen purposefully to shed light on its meaning and use.

Subsequent to the theoretical approach, the «Intikath» major components including support, predicate and returning after retreating were addressed and illustrated. This was conducted through analyzing and explaining evidence from the Qur'an, and Arabic literature, to clarify the pertinence of interpreting «Intikath» in the corpus of standard linguistic levels.

Keywords: Utterance Repetition, Gender Retreat, Numerical Retreat, Implied Retreat, Inflectional Retreat.

* * *



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، فاتحة كل خير، وتمام كل نعمة، والصلاة والسلام على أشرف النبيين وخاتم المرسلين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد؛ فإن لخفاء بعض المعاني في اللغة ثم بيانها جليّة حسن صنعة وسحر بيان، وإذا كان هذا من أسلوب القرآن الكريم فهو الحجة البالغة والإعجاز المبهّر، وقد تأملت اللفظ المحتمل معنيًا مُغايّرًا يُطلَقُ، فيعود صاحبه لحمله على معناه، ثم يعود تارة أخرى للحمل على لفظه، فيؤدّي ذلك لأن يعقب الأفراد الجمع أو التثنية، أو يعقب التذكير التأنيث، وعكس ذلك كله يقع إثر لفظ محتمل من ألفاظ العموم كان أم سواها، أو أن يأتي متبّع بعد مُفارقة إلى القطع الإعرابي، ورأيت من أصحاب الصنعة من يُطلَقُ على ذلك انتكاثًا؛ فحملني هذا للوقوف عليه والنظر فيه في بحثٍ بعنوان (الانتكاث) دراسة نحوية.

وإن كان الحمل على المعنى - وهو ذو مساسٍ بموضوعي هذا - قد بحث وبُسط القول فيه، وصُنِّفَ فيه الكتب، فإن من الغرابة أن الانتكاث لم يحظَ بعناية ولم يُفرد بدراسة فيما أعلم، حيث يجده المرید مُتَنائِرًا على تباعد مواضع في كتب النحو واللغة والتفسير. ولا يخفى على مُطَّلِعِ هذا البحث ما واجهه الباحث من تحديات في نقر هذا الموضوع، منها: التورّد له شائكٌ وعُرُ المسلك، ونُدرة الدراسات حوله وفقرها. واعتياص استحداث تأسيس اصطلاحٍ له. وعُمُوض شواهد، وصعوبة استنطاقها واستظهارها. والقراءة البلاغية لشواهد عوصاء، وتوعُرُ العناية بتحليلها.

ورغم ذلك رغبت في دراسة هذا الموضوع خائضةً غماره عازمةً على سبر غوره. وتبرز أهمية هذه الدراسة في الكشف عن مسألة لغوية تبدو خارجة عن المؤلف، وتأصيل

مصطلحها، وارتباطها بعلم النحو الذي يؤصل لها، ومن أنها تفسرُ خبء إتيانها على خلاف المتعارف.

* أسباب الاختيار:

انطلاقاً من السالف لما لهذا الموضوع من أهمية، ساقنتي دوافع عدة إلى اختياره محلاً للمباحثة، أهمها:

- جدارة الانتكاث بالإنفراد بدراسة مستقلة، إذ هو من الموضوعات التي لم تُخص بعناية النحويين.

- تمحيص (الانتكاث) بين الاصطلاح والتعبير بإثبات صفة الاصطلاح عليه أو نفيها.
- التثوف إلى خصائص تركيبه في بعض مدونته.

* مشكلة البحث:

إن الانتكاث في المدونات متناثر المواضيع، ولم يُتنبأ بمواقعه على فقر في التناول وقصور في التحليل، مع اختلاف القول بصحة وقوعه في العربية؛ ولذا قد حاول هذا البحث الإجابة عن الأسئلة الآتية:

س: كيف يمكن تأسيس الانتكاث مصطلحاً، إن كان قد أُطلق تعبيراً؟

س: ما أثر هذا الأسلوب في التوجيه النحوي وبيان المعاني؟

* الدراسات السابقة:

كما أسلفت، فليس ثمة دراسة في الانتكاث مستقلة، سواء في الدراسات القديمة أم الحديثة - حسب علمي -، وقد وقفت على مؤلفات كثيرة في الحمل على المعنى والقطع لم تنظر إلى ما بعدهما، بل لم تُشر إلى ما نحن بصدده البتة ولذا لم تُذكر. وما وجدته إنما هو أسطر معدودة متفرقة في كتب التراث، وما بين يدي من الدراسات الحديثة مما يمكن للبحث أن يُفيد منه جزآن صغيران ضمن مؤلفين هما:

- كتاب (دراسات لأسلوب القرآن الكريم)، محمد عبد الخالق عُصَيْمَة، طبعته دارُ الحديث بالقاهرة، (د.ط)، وعددُ أجزاءه: ١١ .
في القسم الأول المختص بحروف المعاني، بعنوان (لمحات عن دراسة الحمل على اللفظ وعلى المعنى في القرآن الكريم)، أشار في طرفه إلى الانتكاث وصفاً دون تسمية، وحصر ما جاء منه في القرآن - مع فوات بعض المواضع - ملوحاً إلى الخلاف بغير بسط^(١).
- الحمل على المعنى في العربية، علي بن عبد الله العنكي، طبعه ديوان الوقف السني ببغداد، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
وقد ذكرَ ضمنَ مبحثٍ منه بعضَ شواهدِ الانتكاثِ معتمداً على الدراسة الأولى، مضيفاً الخلاف في المسألة بغير بسط أدلة ولا ترجيح.

* أهداف البحث:

مما يهدفُ إليه هذا البحثُ تحقيقه ومناولته سداً لما في الدراستين السابقتين من مباحث لم تُدرَس:

- تحرير الانتكاث من جهة التسمية والاصطلاح.
- تحليل بعض شواهد الكشف عن المقاصد النحوية والبيانية.

* منهج البحث:

اتبعتُ في دراستي هذه منهجين اثنين وفق مقتضيات البحث؛ الوصفي في عرض لفظ الانتكاث وتقريره الاصطلاحي، والتحليلي عند تفسير شواهد الانتكاث وتخريجها.

* تبويب البحث:

اقتضت طبيعة الموضوع أن يقع تقسيم البحث في مقدمة، ومبحثين.

(١) قد تناولت الخلاف في بحث مستقل، سيُنشر إن شاء الله.

تصمّنت المقدمة التعريف بالموضوع، والصعوبات التي واجهته، وأهميته، وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، والدراسات السابقة عليه، وأهدافه، والمنهج المتبع فيه. وخصّص المبحث الأول للحديث عن دلالة الانتكاث لغةً واصطلاحاً. وتناول المبحث الثاني مواضع الانتكاث في صورته معاودة اللفظ ومراجعة المتبع، مع تفريعهما إلى أربعة أنواع: الانتكاث الجنسي، والانتكاث العددي، والانتكاث الإضماري، والانتكاث الإعرابي.

بعد ذلك تأتي الخاتمة مُذَيَّلَةً بنتائج الدراسة، وأهم التوصيات التي خرجت بها. والله أسأل التوفيق والسداد.

المبحث الأول مفهوم الانتكاث

الانتكاث لغةً: مصدرُ الفعل الخماسي (انتكث ينتكث: انتكاثاً)، وهو يرجع إلى الجذر الثلاثي (ن ك ث)، وهذا الجذر أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على نقضِ شيءٍ^(١)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَصَتْ غَزَلَهُمَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَنَّا﴾ [النحل: ٩٢]، وقوله: ﴿نَكُنُوا أَيْمَنَهُمْ﴾ [التوبة: ١٢]، [١٣].

فالانتكاث معناه الحقيقي في اللغة الانتقاص، قال ابن السكيت: «والنكث: أن تُنقَصَ أخلاقُ الأخبية والأكسية البالية، فتغزل ثانية»^(٢).

(١) انظر: مقياس اللغة، لابن فارس (٥/٤٧٥) مادة (ن ك ث).

(٢) إصلاح المنطق، لابن السكيت (ص ٢١).

والانتكاثُ له معانٍ مجازيةٌ كما ذَكَرَ الزمخشريُّ بقوله: «ومن المجازِ: نكثُ العهدِ والبيعةَ... وهذا قولٌ لا نكيثةَ فيه: لا خُلْفَ... وطلبَ فلانٌ حاجةً ثم انتكثَ لأخرى، إذا انصرفَ عنها لحاجةٍ أُخرى»^(١).

وقال نَشَوَانُ الحَمِيرِيُّ: «الانتكاثُ: الخروجُ من موضعٍ إلى موضعٍ، ومن أمرٍ إلى أمرٍ»^(٢). يُفيدُ ما سبقُ أنَّ المعنىَ المحوريَّ للانتكاثِ هو: تشعيثُ الشيءِ الملتئمِ ونقضُه؛ كالخيطِ والحبْلِ وعودِ السَّوَاكِ، وأنَّ من دلالَتِ الانتكاثِ المجازيةِ: الخُلْفَ والتراجعَ والانصرافَ والخروجَ من شيءٍ إلى شيءٍ.

وكلُّ ما في القرآنِ من مشتقَّاتٍ - عدا نكثِ الغَزْلِ في آيةِ [النحل: ٩٢] - فهو من نكثِ الأيمانِ والعهودِ، أي: النكثِ المعنويِّ المذكورِ. والذي في آيةِ النَّحْلِ: نقضُ الغَزْلِ وهو بعدُ في حالِ قوتهِ، أي: دونِ مُقتضِ، فهو فسادٌ مَحْضٌ^(٣)؛ فإذا، النكثُ يكونُ نقضًا للشيءِ في حالِ ضعفِهِ باقتضاءٍ وبغيرِهِ، وفي حالِ قوتهِ بغيرِ اقتضاءٍ. وتلكَ المعاني المجازيةُ - مع رجوعِها كُلِّها إلى المعنى الحقيقيِّ الواردِ في الذمِّ في الخطابِ القرآنيِّ - بعضُها في غيرِ سياقاتِهِ لا يلزمُ تَلَفُّعُها بمِرطِ الثَّلْبِ والقَدْحِ، كمعنى الانصرافِ والخروجِ والتراجعِ والنقضِ باقتضاءٍ لا بدونه.

مَنْ ذَكَرَ (الانتكاثَ) مِنَ النَّحْوِيِّينَ لَمْ يُعَرِّفْهُ تَعْرِيفًا اصْطِلَاحِيًّا، وَإِنَّمَا يُلَاحِظُ فِي خُطَابَاتِهِمْ ضَرْبًا مِنَ التَّعْرِيفِ دَاخِلَةً فِي الْحَدِّ بِالْوَصْفِ، فَهُوَ إِمَّا تَعْرِيفٌ بِالشَّرْحِ، أَوْ بِالتَّمثِيلِ، أَوْ بِالْعَلَّةِ. وهذه المفردةُ أو التعبيرُ مِنَ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ فِي تَرَاثِ ابْنِ جَنِّي، مَخْبُوءٌ تَحْتَهُ دَلَائِلُ نَحْوِيَّةٌ، يَقُودُ الْبَحْثَ إِلَى بَعْثَرَةِ رَكَازِهِ وَالتَّغْلُغِ فِي مَكْنُونِهِ وَالتَّفَاذِ إِلَى أبعَادِهِ، بَيْنَمَا كَانَ تَائِهًا كغيرِهِ مِنْ

(١) أساس البلاغة، للزمخشري (٢/٣٠٣).

(٢) شمس العلوم، لنشوان الحميري (١٠/٦٧٥٣).

(٣) انظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد حسن جبَل (٤/٢٢٥٤).

المفردات المغمورة ذات المضامين اللغوية في دَفْتِي كَتَبَهُ للقراءة العجِلة، مع أَنَّهُ تَسْكُنُ فيه أغراضٌ ومقاصدٌ من حَمَلِ الكلماتِ بعضُها على بعضٍ لفظياً أو معنوياً أو إعرابياً الذي ينتج عنه بناءً لغويّ ذو ثراءٍ وصقلٍ بيانيٍّ بمراجعة اللفظِ ومعاودة الإِتباعِ.

وإذا كانَ (الانتكاثُ) مسكوناً فيه دلالةٌ مسكوتٌ عنها أو مسهوٌّ عن تحكيكِ دالِّها، فكيفَ سبقَ إلى عَمْرَةَ الاصطلاحاتِ مختمراً بحدودِها ومفهوميها، وشأنه أَنَّهُ في عناصرِ ثلاثيةٍ؛ حاملٍ لفظيٍّ ومحمولٍ منتظمٍ برباطِ فصيلةِ الجنسِ أو العددِ أو الإضمارِ قائمٍ على اللفظِ أو المعنى، أو في نطاقِ مكاسرةٍ إعرابيةٍ بتقاطعٍ وإِتباعٍ بينَ النعتِ والمنعوتِ أو بينَ النعوتِ.

والباعثُ على الغوصِ في طرائقِ سَكِّ هذا اللفظِ وفكِّه بمراودةٍ دلاليتهِ النحويةِ، وما أحاطَ به من عِللٍ للتسميةِ به؛ هو رغبةٌ استقرارِ اصطلاحه، أو مَأْمٌ مشروعٍ مصطلحٍ مقترحٍ وسيطٍ بينَ اللغةِ والمواضعةِ الاصطلاحيةِ. ويمكنُ تصنيفُ هذه المفردةِ المتماسكةِ في المصطلحِ بدلالتهِ اللغويةِ مراداً به اسمٌ مفعولٍ، وذلكَ إنْ قُصدَ بها اللفظُ نفسه نظراً لكونه نتاجَ مفهومٍ، وإجراءٍ وصفيٍّ.

ومما يُضفي على (الانتكاثِ) طابعاً اصطلاحياً خروجُه من معناه اللغويِّ الأصليِّ إلى مدلولٍ له أنحاءٌ وسماتٌ. ومفتاحُ إدخاله في الألفاظِ الاصطلاحيةِ اللغةُ، فهي الضَّامَةُ والوَصلةُ بينَ المصطلحِ ودلالتهِ في اللغةِ. فالانتكاثُ المبعوثُ لتداولِ اصطلاحه مرتَهَنٌ بدلالتهِ اللغويةِ الحقيقيةِ والمجازيةِ، إلَّا أَنَّهُ حصلَ نقلٌ وإخراجٌ عن موضعهِ الأولِ بتوظيفه في الاصطلاحِ لمناسبةٍ بينهما.

وهو بهذا يشاطرُ العنصرينِ الأساسيينِ اللذين لا بدَّ من توفرهما عندَ القدماءِ في اللفظِ حتى يأخذَ صبغةً اصطلاحيةً: مواضعةً طائفةً مخصوصةً واتفاقهم، ونقلَ اللفظِ من معنىٍ أولٍ أصليٍّ إلى معنىٍ ثانٍ فرعيٍّ^(١).

(١) انظر: التعريفات، للجرجاني (ص ٢٨)، الكليات، لأبي البقاء الكفوي (ص ١٢٩-١٣٠)، كشاف

اصطلاحاتِ الفنون، للتّهانوي (١/٢١٢).

و(الانتكاث) يفقد الطابع الأساسي الأول، بيد أن اتجاه بعض المحدثين يرسم للمصطلح خارطة بإخراج عنصرِ المواضع^(١).

وبهذا يُجرى (الانتكاث) كمصطلح بالتركيز على الوصف الذي لَزِقَ به عند النحويين، وكونه وحدة إجرائية داخل بناء نحويّ ذي نسق، وطبيعة خاصّة.

ولا تُضَرُّ العبارات الأخرى^(٢) إذا عُرِفَ الاصطلاح بمفردة تمارس دوراً في تكوين المعرفة بما فيها من حمولة دلالية نحوية خاصة، ويراد بها حشد تراكيب نحوية معينة في مفهوم لغرض اقتصاد التلقيب عنها بعبارة محدّدة مقيّدة بمسالك الاصطلاح النحويّ.

بمثل هذا الحراك الاصطلاحيّ يُبنى الانتكاث بمرونته النطقية ومُكْتَبَتِهِ التَصَوُّريّة، دون إعواز القول بالتواضع التوافقيّ؛ نظراً لاحتياج ضبط المسائل والتعبيرات بإدراجها ضمن أسرة دلالية واحدة تُخلَقُ من رَجَمِ الانتكاث.

وعليه، فمصطلح (الانتكاث) لا يُعدُّو تأطير المفاهيم والتعبيرات المسترسلة التي تمثله من انصرافٍ وتراجعٍ ومعاودةٍ ونحوها، حتى يُوظَّفَ إجرائياً لهذا النحو من الحمل اللفظيّ والمعنويّ، وإن لم يرتفع إلى مرتبة الوفاق العُرفيّ المختصّ بالنحويين. فهو إما أن يلقى الرّواج لهذا النوع من المتصوّر النحويّ، فيُحكَمَ بالتداول والاستعمال، وإما أن يتوارى، فتستبَقّه الألفاظ الأخرى لمفهومه.

والمحكُّ الحاكم في تقبّله وتداوله هو افتقارُ الحقلِ الإجرائيِّ إلى تعبيرٍ حيويّ مقتضِبٍ يُستغنى به عن الإطالة في إيحائه الدلاليّ، مع ما فيه من استحواذٍ على اليقظة التي تدعو إلى نبش

(١) انظر: العربية لغة العلوم والتقنية، عبدالصبور شاهين (ص ١١٨)، منهج مقترح لوضع المصطلح، عماد الصابوني، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، م (٧٥)، ج (٣)، (ص ٥٩٣).

(٢) كالحمل على اللفظ بعد الحمل على المعنى، ومراعاة المعنى ثم مراعاة اللفظ، وغيرهما.

ما وراءه - ساعة ما أطلقه ابنُ جني لهذا التركيب في سياقٍ تضعيفه - وكشف ما ترامي إليه، حينما قال: «إِذَا كَانَ قَدْ انصَرَفَ عَنِ اللَّفْظِ إِلَى غَيْرِهِ، ضَعُفَتْ مَعَاوِدُهُ إِيَّاهُ؛ لِأَنَّهُ انْتَكَاثٌ وَتَرَاجُعٌ»^(١). ولمَّا قال أيضًا: «فمعاودةُ اللفظِ بعد الانصرافِ عنه تراجعٌ وانتكاثٌ»^(٢). وإذا تبصَّرَ القارئُ في خطابه وَجَدَ السَّمةَ التعريفيةَ للمتصوِّرِ، وذلك لَمَّا قال: «فمعاودةُ اللفظِ بعد الانصرافِ عنه تراجعٌ وانتكاثٌ»، فجعلَ التعليلَ مدخلًا للتسميةِ المقترَضِ معناها من النظمِ القرآنيِّ، حاملاً في طيه معنىً محوريًّا للانتكاثِ: (الانصرافُ والمعاودة).

إِذَا، ما الانتكاثُ في صنعته النحوية؟

الانتكاثُ إجمالاً: معاودةُ اللفظِ بعد الانصرافِ عنه إلى المعنى، ومراجعةُ المتبعِ بعد مفارقتِهِ إلى المقطوعِ. وبيانُ ذلك أنه على شقين: معاودة اللفظ، ومراجعة المتبع. فالشُّقُّ الأوَّلُ جماعٌ مقوِّماته عناصرٌ أربعةٌ: محلُّ دورانِ الانتكاثِ: اللفظُ الحاملُ بدلالةٍ لفظيةٍ ومعنويةٍ في فصيلتي العددِ والجنسِ، أو في الغيبةِ والخطابِ. والمنتكثُ: المحمولُ على المعنى. والمنتكثُ: المحمولُ على اللفظِ. والانتكاثُ: إجراءُ العملِ القائمِ على معاودة اللفظِ بالحملِ عليه بعد الانصرافِ عنه.

بناءً على هذا، لا يحصلُ التطابقُ النوعيُّ بين جزأينِ من أجزاءِ الجملةِ أو أكثرَ في التذكيرِ والتأنيثِ، أو في الإفرادِ والتثنيةِ والجمعِ، أو في الغيبةِ والخطابِ، كلُّ ذلك بطريقتي العدولِ الانتكاثيِّ باختلافِ أجزاءِ التركيبِ على طريقةٍ مخصوصةٍ لمراعاةِ اللفظِ أو المعنى، من دونِ أن يكونَ بينَ محمولاتِهِ تنافرٌ، مع جريانه على نسقٍ لغويٍّ بيانيٍّ متماسكٍ.

وما كانَ في التذكيرِ والتأنيثِ قد وُسِّمَ (بالانتكاثِ الجنسيِّ)، وما كانَ في فصيلةِ الإفرادِ

(١) الخصائص، لابن جني (٢/٤٢٣).

(٢) المحتسب، لابن جني (٢/٨٨).

والثنائية والجمع قد سُمِّي (بالانتكاث العدديّ). وأما الحملُ على معنى الخطاب، ثم مراعاة لفظ الغيبة، فيمكن تسميته (بالانتكاث الإضماريّ).

وأما الشقُّ الآخر، فهو الانتكاث بالنظر إلى الإعراب في أجزاء الجملة النعتية أو البدلية أو المتتابعة بمعطوفات، وهو ما يمكن تسميته (بالانتكاث الإعرابيّ)، وذلك بمخالفة التابع متبوعه في الحكم الإعرابيّ بالقطع ثم المعاودة إليه بالإتباع بعد المفارقة، مع أنّ التركيب يضمُّه سياق نحويّ واحد. وغالبًا ما تقتضي المخالفة وجه النصب، ثم التراجع عنه إلى الرفع أو الجرّ، وقد يكون التخالف إلى الرفع، ثم العود إلى متبوعه المنصوب أو المجرور. فأركان مراجعة المتبع كمقومات معاودة اللفظ: محلُّ دوران الانتكاث (المتبوع)، والمنتكث (المقطوع)، والمنتكث (الإتباع)، والانتكاث (الإجراء العمليّ).

وأمرٌ آخر يتعلق بالانتكاث يُستملح الانتفات إليه، وهو تشكُّله وقوامه على النقض^(١) بالمعاودة، وقد قرّن ابن جنّي بين الانتكاث والتراجع في أكثر من موضع، وفي ذلك دلالة على أنّ التراجع سائق إلى نقض الغرض، وأنّ النكث لا ينجّم إلا بمراجعة المصروف عنه؛ ولذا يُردف كلُّ منهما الآخر في نصوصه وعباراته^(٢)؛ لكون التراجع يرفد النقض للمناكثة، والانتكاث يخدم المعاودة للوصول إلى محلّها المفارق. بل أجرى الانتكاث والتراجع ضمن نقض الأغراض والمقاصد، وذلك فيما عنون له (باب في الامتناع عن نقض الغرض)^(٣). وفي تلك

(١) والمراد بمصطلح النقض هنا: تخلف الغرض العربيّ الذي يجلب تحقيقه لوجود رافع يكسر مرامه أو دافع يفتل إرامه. والانتقاض قد يُطلق في اللغة على عود الجرح بعد البرء، وهذا المعنى ملحوظ في هذا الموضوع. انظر: العين، للخليل (٥٠/٥ - ٥١)، تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري (١١١/٢)، التعريفات (ص ٢٤٥).

(٢) انظر: الخصائص (٢/٢٣١، ٢٣٥، ٤٢٣)، المحتسب (١٨/٢).

(٣) انظر: الخصائص (٣/٢٣٥).

إيحاءاتٌ إلى أنّ الانتكاثَ فيه نقضٌ لأغراضِ العربِ ومسالكهم المعتمَرة في تصرفاتهم العوائدية واللفظية.

وخلاصة القول: إنّ مفهوم الانتكاثِ النحويّ اقتَرَضَ مِن مُعْجَمِيَةِ مادّة (ن ك ث) دلالتها الحقيقية والمجازية، مع تثقيفها وتكييفها بما يناسبُ صناعته، ومرادُفه الانتقاصُ كان خادماً لمغزاه، إذ «المنتكثُ منتشرُ الفتلِ، وإذا انتقضَ الفتلُ فهو النكثُ»^(١).

فإثارة مصطلح (الانتكاث)، وصياغته لهذا الملمح التركيبِيّ النحويّ، شكّلت مدخلاً وحدوداً مخطّطة لمضامينه، ولا أدلّ على لُطفِ تعبيره ممّا في متصوّره من دلالاتٍ احتوائيةٍ لغرضه الذي امتنع لأجله، وما فيه من توصيفٍ خبيءٍ في جوفه.

وطولُ مزاولَةِ الفكرة والموضوعِ يَنفُخُ روحاً لتوليدِ الصوابِ والقوة مما ظاهره الامتناعُ والضعفُ، ولا يُدرى ذلك إلا بإدارته على جميعِ وجوهه وسببِ أغواره؛ من أجل ذلك كانت هذه الدراسة محاولةً لاستنباطِ معادنِ المُنته والإصابة في محتواه. وأما غيره من العبارات - كالتراجع والمعاودة - فما هي إلا مرحلة من خطواته، وهو الأسُّ لمثيلاته في أسرته الدلالية من غيرِ تزاحمٍ بلقبٍ آخرٍ مشحونٍ بمخباته وإيحاءاته.

وهذا توطّد هذا المصطلحُ تساوفاً لمدلولة المحكمِ المتينِ، وأبرم عقده لتوصيفِ هذه السحنة التركيبية التحولية.

(١) الألفاظ، لابن السكيت (ص ٢١٨).

المبحث الثاني مواضع الانتكاث

توطئة:

الانتكاث - بما فيه من مغايرة وانزياح - لا يمثل اعتباراً في شأن هذه اللغة، وإنما يكون لمعنى يحسن فيه، أو تلميحاً لمعنى مدخر يتنبأ به نافذ البصيرة. ومما يؤيد هذا التقرير ويعززه قول بعضهم في خروج المطابقة عن الأصل؛ إنما هو «لازدحام المعاني المتغايرة على ألفاظه، فأرادوا أن يفرقوا بين تلك المعاني»^(١)، أو يكون إغراباً وإثارةً وخروجاً عن المؤلف.

ومما يفسر ما ذهب إليه الانتكاث سلطان العدول المضاعف الذي يضرب بجرائه في مسألة تعانق المحمول اللفظي والمعنوي في دلالة الحامل ومراوحة الإتيان والقطع في البناء النحوي، إذ استحوذت وسائله على شيء كبير من بيان هذه المعادة بعد المفارقة الحاصلة بإعادة عنصر من عناصر التركيب على نسق مطابق لسابقه في السياق نفسه بعد عنصر مخالف لمرجعه. والشأن أن الغرض من هذا المبحث هو ترصد بعض المواضع التي حصل فيها الانتكاث، حتى نتوصل إلى تصوّر الحالات الممكنة الوقوع وتعليلها، إذ الهدف منها هو الإجابة عن كيف؟ ولماذا؟

ولضمّ الأشباه والنظائر وتقريب ما بينها، صنفت مواضع الانتكاث على مطلبين:

الأول - مواضع معاودة اللفظ.

والآخر - مواضع مراجعة المتبع.

ويندرج تحت الأول ثلاثة أنواع: الانتكاث الجنسي، والانتكاث العددي، والانتكاث

(١) ترشيح العلل، للخوارزمي (ص ٢٢٨).

الإضماريُّ.

وأما الثاني فيندرج تحته نوعٌ واحدٌ وهو: الانتكاثُ الإعرابيُّ^(١).

* المطلب الأول: مواضع الانتكاث بمعاودة اللفظ.

الأول: الانتكاث الجنسي:

يرمي هذا النوعُ إلى الكشفِ عن شواهدِ الانتكاثِ في بابِ الجنسِ (التذكيرِ والتأنيثِ)، فجرى النظرُ في أدلَّةِ السَّماعِ النحويةِ التي تُعوَّلُ عليها في «إثباتِ الحُكمِ علىِ الحجَّةِ والتعليلِ، والارتفاعِ عن حضيضِ التقليدِ إلى يَفَاعِ الاطِّلاعِ علىِ الدليلِ»^(٢).

وفيما يلي ذكرٌ لبعضِ مواضعِ الانتكاثِ في الجنسِ بتحليلِ عناصرِه المكوِّنةِ لهذا الأسلوبِ:
١ - قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَتْعَمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَيَّ أَزْوَاجِنَا وَإِن

يَكُن مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصَفَّهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأنعام: ١٣٩]^(٣).

(١) يُذَكَّرُ فِي حَاشِيَةِ كُلِّ شَاهِدٍ مَن أوردَهُ إِنْ وُجِدَ.

(٢) لمع الأدلة، لابن الأنباري (ص ٨٠).

(٣) ممَّن أورد هذا الشاهدَ للانتكاث: الزَّجَّاجُ في معاني القرآن (٢/ ٢٩٤-٢٩٥)، وابنُ زَنَجَلَةَ في حجة القراءات (ص ٢٧٤)، والنَّحَّاسُ في إعراب القرآن (٢/ ٣٤)، ومَكِّيُّ في الهداية إلى بلوغ النهاية (٣/ ٢٢٠٤)، (١٠/ ٦٦٣٤-٦٦٣٥) وفي مشكل إعراب القرآن (١/ ٢٧٢)، والزَّمَخْشَرِيُّ في الكشف (٢/ ٧١)، والباقُولِيُّ في إعراب القرآن (١/ ٣٧١)، وأبو العلاء الكرمانيُّ في مفاتيح الأغاني، ص (١٧٣)، وأبو البركات الأنباريُّ في البيان (١/ ٣٤٣-٣٤٤)، وأبو موسى المديني في المجموع المغيث (١/ ٨٢٦)، والعُكْبَرِيُّ في التبيان (١/ ٥٤٢)، والنَّسْفِيُّ في مدارك التنزيل (١/ ٥٤١)، وابنُ جُزَيْيٍّ في التسهيل (١/ ٢٧٧)، وأبو حيانَ في البحر المحيط (١/ ٩٠)، والسَّمِينُ في الدر المصون (٥/ ١٨٤-١٨٥)، والزَّرْكَشِيُّ في البرهان ناقلاً عن أبي حيان (٣/ ٣٨٣)، والإيجي في جامع البيان (١/ ٥٨٣)، وأبو السُّعود في الإرشاد (٣/ ١٩٠)، والشَّهابُ الخفَّاجِيُّ في =

استُفتح الشاهد بـ(مَا) الموصولة مبتدأً، وهي من الأسماء الحَمَالَةِ دلالتين؛ لفظية تفيدهُ التذكير، ومعنوية بإفادتها على ما يقابلها. وأُضِيرَ متعلِّق الظرف (استقرت) مراعيًا الأصل في دلالتِهِ؛ أي: جانب اللفظ المحمولِ عليه^(١)، ثم إنَّ السياق القرآنيَّ اتَّجَهَ بعدُ إلى الاعتدادِ بالمعنى بالحملِ على مدلول (الأجنَّة والألبان والمضامين)^(٢) فأتت (خالصة) بالتأنيث^(٣)، ولكن رجَعَ مَسَاقُ الآيةِ إلى الدلالة اللفظية حملاً عليها بعدَ خروجِها للمعنى انتكأً، فجاء (ومحرّم) مذكراً «ولو راعى المعنى لقال ومُحرَّمة»^(٤)، وكذلك (يكن)^(٥) وفيه (أجرى الضميرُ فيه على اعتبارِ التذكير متوافقاً

= حاشيته على البيضاوي (١٢٨/٤)، وإسماعيل حَقِّي في روح البيان (٨٥/٣)، والشوكاني في فتح القدير (١٩٠/٢)، وابنُ عاشور في التحرير والتنوير (١١٠/٨)، وعبدُالخالقِ عُصيمة في الدراسات (٢٨٦/٣، ٢٩١).

(١) هذا على رأيٍ من ذهب إلى تقديرِ الصلّة - وهو الصحيح - وبأنَّ المقدّرَ كالمذكورِ وأنَّ الأصلَ فيه التذكيرُ. وعلى رأيٍ من قال: إنَّ المقدّرَ مُبْهَمٌ لا يُعرَفُ تذكيره ولا تأنيثه حتى يُعتدَّ بأحدِ الأمرين، وإنما مثُل ذلك يُعلَمُ في الملفوظِ لا في التقدير، فيستوي عنده الجانبان أو لا يتعيّنُ أحدهما ولا يُراعى جانبُ المقدّرِ أو لا يُلتفتُ إليه - والقولُ بعدمِ مراعاة المقدّرِ ضعيفٌ، فيكونُ الشاهدُ قد رُوِيَ فيه المعنى ابتداءً من (استقرت) أو من (خالصة). انظر: البحر المحيط (٩٠/١)، الدر المصون (١٨٤-١٨٥/٥)، البرهان في علوم القرآن (٣٨٣/٣)، حاشية الخفاجي على البيضاوي (١٢٨/٤).

(٢) انظر: الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي (٧٤/٦)، التفسير البسيط، للواحدي (٤٦٦/٨).

قال ابن سيده في المحكم (٢١٨/٢): «والمضامين ما في بطون الحوامل من كُلِّ شيء».

(٣) وقيل غير ذلك في (خالصة)، ولا تَمَّتْ بصلّة بالحملِ على المعنى. انظر: معاني القرآن، للقراء (٣٥٨/١)، الحجة للقراء السبعة (٧٤/٦)، البحر المحيط (٦٦٠/٤)، روح المعاني (٢٧٩/٤).

(٤) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٩٥/٧).

(٥) اختلفَ القراءُ في الياء والتاء والرفع والنصبِ من قوله: (وإن يكن مَيْتَةً)، فقرأ ابنُ كثيرٍ (وإن يكن =

مع لفظ (ما) المتجرّد من علامة التانيث.

والناظر في نمط الآية يختطف معنى نقض الوهم التصوريّ في بناء العقل الجاهليّ بالنتكث اللفظيّ؛ فحين تبدأ الجملة بظرفية لها استقرارها المضمّر، المفسّرة بما كان مُجتنأً في تلك البطون، فصاعاً أولئك بما في مثل الوعاء الذي يحومل غشاء الساتر ما صاغوا، بإسناد الخلوّص لذوات الذكور والتحريم لذوات الإناث، أتى المسارّ الخبريّ للموصولِ باحتسابِ التانيثِ في الذكور والتذكيرِ في الإناث، وأبطل التصوّر الوهميّ النابع من التشاؤمِ من أكل الأزواج وشربهن من تلك الأجنّة المكروهة الصفاتِ في عُرف المجتمع الذي صُيغَ بتقاليد الجاهلية. ثم أمر سوغ التانيث وهو مجاورتها (بطون، هذه، الأنعام) فأثرت تلك الألفاظ المؤنثة في (خالصة) وهذا من باب المشاكلة للفظ والنظر إلى المعنى، بخلاف الوضع مع (محرّم)، فلم يُناغم لفظاً توجي التانيث.

تذييل: على قراءة (تكن مَيْتَةً) بالتاء والنصب يكون فيها حمل على المعنى، فيكون في الشاهد حمل على اللفظ (استقرّ)، ثم على المعنى (خالصة)، ثم على اللفظ (محرّم)، ثم على المعنى (تكن مَيْتَةً)، ثم على اللفظ (فيه).

وعلى قراءة (يكن مَيْتَةً) بالياء والرفع أو بالتاء والرفع، ليس فيها إلا حمل على اللفظ (استقرّ)، ثم على المعنى (خالصة)، ثم على اللفظ (محرّم). ويكون (يكن أو تكن) بمعنى الحدوث والوقوع؛ كأنه قيل: وإن تقع مَيْتَةٌ وإن يحدث مَيْتَةٌ، ولا ارتباط لها ب(ما). وإنما قيل (فيه)؛ لأن المراد بالمَيْتَةِ الحيوان أو المَيْت، أو غلب المذكر لكون المَيْتَةِ تكون ذكراً أو أنثى^(١).

=مَيْتَةً بالياء و(مَيْتَةً) بالرفع، وقرأ ابن عامرٍ (وإن تكن مَيْتَةً) بالتاء والرفع، وقرأ عاصمٌ - في رواية شعبة - بالتاء والنصب، وقرأ نافعٌ وأبو عمرو وعاصمٌ - في رواية حفصٍ - وحمزة والكسائي بالياء والنصب. انظر: السبعة في القراءات، لابن مجاهد (ص ٢٧٠-٢٧١)، التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني (ص ١٠٧)، النشر في القراءات العشر، لابن الجزري (٢/٢٦٦).

(١) انظر: معاني القرآن، للزجاج (٢/٢٩٥)، الحجّة في القراءات السبع، المنسوب لابن خالويه =

٢- قوله تعالى: ﴿لَا كَلُومَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ ﴿٥٢﴾ فَمَالُؤُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَرِبُونَ عَلَيْهِ مِنْ الْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾﴾ [الواقعة: ٥٢-٥٤].^(١)

مُنَاحُ الانتكاثِ في هذا الشاهدِ مفردةٌ (شجر)، وهي من الألفاظِ ذاتِ دلالتين؛ لفظيةٌ لكونها في الظاهرِ مذكراً، ومعنويةٌ لكونها اسمَ جنسٍ جَمْعِيًّا. فروعِي معناها ابتداءً في قوله: (فمالؤون منها)، فأنثَ الضميرَ، ثم انصرفَ الضميرُ حيالَ الدالِّ معتدّاً به فحملَ عليه منتكِثاً موثقَ المدلولِ في قوله: (فشاربون عليه)، فذكرَ.

وإنما أنثَ الضميرَ حملاً على المعنى بدءاً؛ لأن (شجر) «بمعنى الشجرة؛ لقوله: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزُّقُومِ﴾ [الدخان: ٤٣]، أو الأشجارِ إذا نُظِرَ لصدقها على المتعدّدِ»^(٢)، أو لأنَّ ضمائرَ الجمعِ تأتي مستعملةً للتأنيثِ غالباً^(٣)؛ إذ (الشجر) متضمّنٌ معنى الجمعِ. ثم ذكره حملاً على اللفظِ آخرًا؛ لإفادة قوة امتزاجِ هذ المأكولِ من أصنافِ الشجرِ مع الشربِ الذي يعملُ عمله في الهضم^(٤).

= (ص ١٥١)، الكشف (٧١/٢)، الجامع لأحكام القرآن (٩٦/٧)، أنوار التنزيل، لليضاوي (١٨٥/٢).

(١) ممّن أوردَ هذا الموضعَ شاهداً للانتكاث: الزّمخشرِيُّ في الكشف (٤٦٣/٤)، والبيضاويُّ في أنوار التنزيل (١٨٠/٥)، والخفّاجيُّ في حاشيته على البيضاوي (١٤٤/٨)، والألوسيُّ في روح المعاني (٣١٠/٣).

(٢) حاشية الخفّاجي (١٤٤/٨).

(٣) انظر: التحرير والتنوير (٣١٠/٢٧). هذا الشاهد يلاحظُ فيه انتكاثٌ مُزدوجٌ بين الجنسِ والعدّدِ، لكنّ الجنسُ هو الأصلُ، وفصيلاً العدديّ تبعٌ. بمثل ذلك يقالُ في كلّ شواهد هذا المطلبِ التي تخلّلتها هذه المزاوجةُ.

(٤) وقيل: إنّما جاء بصيغة المذكرِ بالنظرِ إلى كون الشجرِ مأكولاً. وفيه بُعدٌ؛ لأنه يجعلُ لكلّ من الضميرين مرجعاً، فضميرُ (منها) للشجرِ، وهو الوجهُ؛ لأنهما متجاوران والمعنى عليه. انظر: =

فلذا قيل: «وما كان الضمير ليجيء في تصريفه على هذه الصورة: مرّة على وفاق مرجعه معني، ومرّة على وفاقه لفظاً؛ إلا لحكمة أريد لها... ويبدو - والله أعلم - أن هذا التخالف في صورته الآنفه يراؤ به تصوير حال الآثمين حين يأكلون من شجر الزقوم، وإذ يقرّ ما يأكلون منه في بطونهم، فهم حين الأكل لا يأكلون من شجرة واحدة؛ بل من عدّة من شجره، كأن لكل شجرة مذاقاً غير المذاق، وعملاً خلاف العمل، فبعض الشجر أخبث من بعض وأشدّ تعذيباً، وفي تعدّد ما يأكلون منه إذاً تنويع في العذاب ومزيد منه، والضمير الذي يصلح لذلك، ويُمثّل معناه هو ضمير الجمع لا ضمير المفرد.

وهم إذ تمتلئ بطونهم مما يأكلون، وإذ تستقرّ فيها أنواعه المتعدّدة؛ لا تظّل على حالها الأولى من التمايز والتنوع، ولكن يمتزج بعضها ببعض حتى تصير في رأي العين شيئاً واحداً، على نحو ما يصير إليه طعام الأحياء في الدنيا، حين يكون مؤلفاً من أصناف متعدّدة، بعد أن تعمل المَعِدَةُ عملها فيه، والضمير الذي يصلح لذلك ويُمثّل معناه هو ضمير المفرد لا ضمير الجمع»^(٣).

٣- قول الشاعر^(٤): [البسيط]

لَا طَيْبَ لِلْعَيْشِ مَا دَامَتْ مُنْغَصَّةً * لَذَاتُهُ بِادِّكَارِ الْمَوْتِ وَالْهَرَمِ^(٥)

=المحرر الوجيز، لابن عطية (٥/٢٤٧)، حاشية الخفاجي (٨/١٤٤)، روح المعاني (٣/٣١٠)، مع القرآن الكريم، علي النجدي ناصف (ص ١٤٥).

(١) مع القرآن الكريم، (ص ١٤٥-١٤٦).

(٢) لا يُعرَف قائله. انظر: شرح التسهيل، لابن مالك (١/٣٤٩)، المقاصد النحوية، للعيني (٢/٥٨٩)، منحة الجليل، لمحبي الدين عبد الحميد (١/٢٧٤).

(٣) ممّن أوردَ هذا البيتَ شاهداً للانتكاث: يس الحمصي في حاشيته على التصريح (١/١٨٧-١٨٨).

مرجع الانتكاث في هذا البيت اسم الجنس (العيش) الحامل دلالتين، لفظيةً محمولةً على التذكير ومعنويةً مفادها التأنيث. فحمل اسم (دام) الضمير المستتر على دلالتيه المعنوية ابتداءً بتأويل الحياة وشوبًا من تأنيث خبرها (منغصةً) بمرفوعه الذي لم يُسم فاعله (لذاته) على طريق التنازع في السببي المرفوع^(١)، غير أن العائد في (لذاته) روعي فيه دلالة (العيش) اللفظية انتكاثًا وتراجعا^(٢).

وفي هذا بيان لما في أسلوب الانتكاث من مندوحة في الخروج من وعودة التوجيهات التي تُلابس الشواهد النحوية. فكان الشاعر أتت العائد أولاً نظراً إلى شمولية التنغص لأفراد العيش بأدكار الأمرين اللذين يسلبان حيويته، ثم أعاد الضمير بالتأنيث ثانياً جاعلاً اللذات ممرًا قاصراً محدودًا لا يُجاوز هذا العيش المحفوف بالمكدرات المنزوع معنى الحياة الكاملة، وإنما العيشة الراضية التي يسعى إليها العاقل في مرحلة بعد هذه في دار المقامة حيث لا يمسه فيها نصب ولا لغوب.

الثاني: الانتكاث العددي:

يقوم هذا النوع على بيان بعض شواهد الانتكاث في فصيلة العدي (الأفراد والتثنية والجمع)، وذلك بالاستشهاد بمصادر السماع لتجلية صور الانتكاث في هذا النوع، ولا سبيل إلى تناولها إلا بطريقة الإجراء على المنقول كما طُبّق في سالفه الانتكاث الجنسي.

وفيما يلي عرض للشواهد مبيّنة ركائز الانتكاث فيها من حامل ومحمول ومن مطابقة

- (١) انظر: التصريح بمضمون التوضيح، لخالد الأزهرى (١/٢٤٣)، منحة الجليل (١/٢٧٤-٢٧٥).
- (٢) انظر: حاشية يس (١/١٨٧-١٨٨). وفي الشاهد توجية آخر بتوسيط خبر (دام) وهو قوله (منغصةً) على اسمها (لذاته)، ولا يتأتى على هذا الوجه الانتكاث. انظر: شرح التسهيل لابن مالك (١/٣٤٩)، التذيل والتكميل، لأبي حيان (٤/١٧١).



وَعُدُولٍ:

١- قوله تعالى: ﴿فَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾

[البقرة: ٢٠٠]^(١).

استُفْتَحَ الشَّاهِدُ بِ(مَنْ) الموصولة مبتدأ مؤخرًا، وهي من الأسماء ذوات الدلالتين؛ لفظية بدلالته على الأفراد والتذكير، ومعنوية بدلالته على سوى ذينك مما يُقاسمهما. وتبعها الفعل (يقول) مُتَّفِقًا معها في تلك الدلالة اللفظية محمولًا عليها في هذا الجانب، غير أن سياق الآية غاير، فَحَمَلَ عَلَى معنَى (مَنْ) بعد في جانبها الدلالي الآخر، فجاء جمعًا في الضمير العائد عليها (ربنا آتنا)، ثم عاد السَّيَاقُ لِيَحْمِلَ عَلَى اللفظ بعد خروجه للمعنى، فجاء في (له) الضمير مفردًا سائرًا على لفظ (مَنْ).

والمستبَعُ نَمَطُ الآية يجد انسجامًا عجيبيًا في الصياغة فريدًا في الغاية؛ فحين تبدأ الجملة بِ(مَنْ) التبعيضية الدالة على قليلٍ من كثير الجارة لـ(الناس) بما فيها من العموم والكثرة مُشْكَلَةٌ شبه جملة؛ يأتي بعدها (مَنْ) التي تُوافِقُ ما قبلها في صدق الدلالة على الواحد بما يمكن أن يقتضيه معنى التبعيض أو الجمع بما يُوافِقُ دلالة العموم في مجرورها، ويمضي هذا التوافق في جملة الصلة حين تدلُّ بعض عوائدها على المفرد، وبعضها على الجمع في تناغمٍ واتزانٍ. وقد «أفرد الضمير رعايةً للفظ من بشارته بأن الهالك في هذه الأمة - إن شاء الله - قليلٌ»^(٢). ثم «روعي الجمع هنا لكثرة من يرغب في الاقتصار على مطالب الدنيا ونيلها، ولو أفرد لتوهم أن ذلك قليلٌ»^(٣)، ولوقوع ذلك في سياق الدعاء فيفيد العموم، لأن الدعاء يُقصد به العموم، وهو عموم

(١) أورد هذا الشاهد للانتكاث: عبد الخالق عزيمة في الدراسات (٣/ ٢٦٤).

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي (٣/ ١٥٨).

(٣) البحر المحيط (٢/ ٣٠٩).

عُرِفَ بِحَسَبِ مَا يَصْلُحُ لَهُ كُلُّ سَائِلٍ^(١). ثُمَّ رُوِيَ الْإِفْرَادُ فِي الْوَعِيدِ الْمَوْكَّدِ لِقَصْرِ دُعَائِهِ عَلَى الْمَطَالِبِ الدُّنْيَوِيَّةِ تَحْقِيقًا لِلاَحْتِصَاصِ، وَإِرْعَادًا بِإِفَادَةِ قُوَّةِ الْخَسَارَةِ الْمَسْجَلَةِ عَلَى كُلِّ فَرْدٍ، وَتَرْتُّبِ الْحَكْمِ (نَفْيِ الْخَلَاقِ) عَلَى الْوَصْفِ (الِاتِّصَافِ بِاِقْتِصَارِ الْهَمِّ عَلَى الدُّنْيَا) يُشْعِرُ بِعَلِيَّتِهِ لَهُ، فَكَأَنَّهُ قِيلَ: نَخْصُكَ بِنَفْيِ الْحِظِّ فِي الْآخِرَةِ لِأَجْلِ تَمْيِيزِكَ بِتِلْكَ الْأَوْصَافِ مِنَ الْقُصُورِ فِي الدَّعَاءِ وَالِاِقْتِصَارِ عَلَى مَنَحِ الدُّنْيَا خَاصَّةً، وَإِنْكَارِ جِزَاءِ الْآخِرَةِ.

٢- قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۗ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ۗ ﴾ [الأعراف: ٥٧]^(٢).

مَجْرَى الْاِنْتِكَاتِ فِي هَذَا الشَّاهِدِ قَوْلُهُ: (سَحَابًا)، وَهَذِهِ الْمَفْرَدَةُ تُقَلُّ فِي تَصْرِيْفِهَا دَلَالَتَيْنِ: لَفْظِيَّةً تَفِيدُ الْإِفْرَادَ وَالتَّذْكِيرَ عَلَى أَنَّهَا لَفْظٌ مُوَضَّعٌ اسْمَ جِنْسٍ، وَمَعْنَوِيَّةً تَفِيدُ الْجَمْعَ وَالتَّأْنِيثَ نَظْرًا لِكُونِهَا فِي مَعْنَى الْجَمْعِ. فَلَمَّا رُوِيَ مَعْنَاهَا ابْتِدَاءً وَصَفَهَا يَمَا يُوصَفُ بِهِ الْجَمْعُ مُؤْتَنًا بِقَوْلِهِ: (ثِقَالًا)، ثُمَّ لَمَّا اعْتَدَّ بِاللَّفْظِ بِاِنْتِكَاتٍ مَحْمُولِ الْمَعْنَى عَادَ الضَّمِيرُ إِلَيْهِ فِي (سُقْنَاهُ) بِالْإِفْرَادِ مَذْكَرًا، وَكَذَلِكَ الضَّمِيرُ الْوَاقِعُ فِي مَحَلِّ الْجَرِّ بِنَاءِ السَّبَبِيَّةِ فِي قَوْلِهِ: (فَأَنْزَلْنَا بِهِ، فَأَخْرَجْنَا بِهِ)^(٣).

(١) انظر: التحرير والتنوير (٢/٢٤٨).

(٢) مَمَّنْ أَوْمًا إِلَى الْاِنْتِكَاتِ فِي هَذَا الشَّاهِدِ: عَبْدُ الْقَاهِرِ الْجُرْجَانِيُّ فِي دَرَجِ الدُّرْرِ (١/٦٨)، وَالزَّمَخْشَرِيُّ فِي الْكَشَافِ (٢/١١١)، وَالْبَيْضَاوِيُّ فِي أَنْوَارِ التَّنْزِيلِ (٣/١٧)، وَالنَّسْفِيُّ فِي مَدَارِكِ التَّنْزِيلِ (١/٥٧٥)، وَأَبُو حِيَانَ فِي الْبَحْرِ (٥/٧٨)، وَالسَّمِينُ فِي الدَّرِّ (٥/٣٥٠)، وَابْنُ عَاشُورٍ فِي التَّحْرِيرِ وَالتَّنْوِيرِ (٨/١٨٢). وَقِيلَ: إِنَّمَا يُخْرَجُ هَذَا بِأَنَّهَا لَعْنَانٌ، وَلَا يَكُونُ عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ اِنْتِكَاتٌ، إِلَّا إِذَا نُظِرَ إِلَى أَنَّ اِنْتِكَاتَ قَائِمٌ حَتَّى لَوْ قِيلَ بِاللُّغَاتِ؛ لِمَاحِظَةِ رِعَايَةِ الْلَفْظِ بَعْدَ الْمَعْنَى وَالْعَوْدِ إِلَيْهِ. انظر: دَرَجِ الدُّرْرِ (١/٦٨).

(٣) فِي الضَّمِيرِ الْمَجْرُورِينِ أَقْوَالٌ أُخْرَى، وَاِخْتِلَافٌ عَلَامٌ يَعُودُ؟ وَقَدْ أَعْرَضْتُ عَنْهَا لِكُونِهَا لَا عِلَاقَةَ لَهَا بِالْاِنْتِكَاتِ وَلَا تَطَاوُعَهُ. انظر: الْبَحْرِ الْمَحِيطِ (٥/٧٨-٧٩).

فوصف السحاب الثقال إجراءً على الجمع؛ لإفادة معنى العموم والكثرة^(١) ولمناسبة قوة إقلال الرياح السحب مجموعة، ف«كلما انضمت سحابة إلى أخرى حصلت منهما سحابة أثقل من إحدهما حين كانت منفصلة عن الأخرى، فيقل انتشارها إلى أن تصير سحابة عظيمة فيثقل، فينمغ، ثم ينزل مطراً»^(٢)، وإنما أعيد الضمير إلى لفظها، اهتماماً بالمرجوع من السحاب، وهو الماء الهائل الذي ينبض بالحياة في الموات من هذه الأرض، فتغدو حدائق ذات بهجة؛ كل ذلك ليكمن الربط بين صورة الحياة الدنيا والنشأة الآخرة.

٣- قول الشاعر^(٣): [الخفيف]

لست مَمَّنْ يَكْعُ أو يَسْتَكِينُو * ن إذا كَفَحْتَهُ خَيْلُ الأَعَادِي

يبتدئ شاهد الانتكاث بـ(مَنْ) الموصولة، وهي من الألفاظ المحتملة دلالتين؛ لفظية بإفادتها الأفراد، ومعنوية بإفادتها الجمع. وتبعثها صلتها (يكع) محمولة على لفظ السابقة فأفرد العائد، ثم أتى التعبير بالفعل (يستكِينون) متصلًا بضمير جمع عائد على الأولى محمولًا بدلاليتها المعنوية، سوى أن مجرى البيت غاير المعنى بمراعاة دلالة فاتحتها اللفظية في مجيء العائد مفردًا في (كافحته).

(١) يمثل هذا الشاهد الانتكاث المزدوج، لكن العدد هو الأصل فيه وفي الشواهد التي يتصور فيها ذلك في هذا المطلب، وأسرة الجنس تابعة له عارضة عليه.

(٢) التحرير والتنوير (١٨٢/٨).

(٣) لا يعرف قائله. أورد ابن مالك هذا الشاهد للانتكاث في شرح التسهيل (١/٢١٤)، وهو أول من أوردته كما اتضح بعد البحث، وتبعته شروحات التسهيل، كالتذليل والتكميل (٣/١١٦)، وتمهيد القواعد، لابن ناظر الجيش (٢/٧٢٥). واقتصر أثره كذلك: السمين في الدر (١/١٢٢) احتذاءً بشيخه أبي حيان في البحر (١/٨٩).

والشاعر حينما نفى الكعاعة بإسنادها إلى مفرد؛ أراد أن يثبت أنه ليست به تلك المثلبة مع قلة المتصفين بها، فنفى من جذرها بأن ليس أدنى نسبة صلة به، فإن كان كذلك، فدخله في جملة المستكينين أتأى، وإنما رجع إلى الواحد بعد الجمع في (كافحته)؛ إبطالاً لحدس ظان أنه يجبن في حال العزلة والانفراد، إذ هو أهل للنضال في الحالين جميعاً.

الثالث: الانتكاث الإضماري:

شاهد هذا النوع قد تمثل في قول الشاعر^(١): [الطويل]

أأنت الهالبي الذي كنت مرة * سمعنا به والأرحبي المعلق^(٢)
مدار الانتكاث^(٣) في هذا الموضع دقيق المسلك، وعقدته في اسم الموصول (الذي) وهو مما يفيد الغيبة لفظياً، ويكون للمخاطب معنوياً لوقوعه بعد ضمير مخاطب. «فقوله: (كنت) على معنى (الذي)^(٤)؛ لأن (الذي) في المعنى: أنت، وقوله: (سمعنا به) على لفظه^(٥)».

- (١) هذا البيت لحُميد بن ثور الهالبي. وليس في ديوانه، نسبة إليه أبو علي الفارسي في كتاب الشعر (ص ٣٩٨)، وابن فارس في الصحاحي (ص ١٧٦).
- (٢) ويروى أيضاً: (المغلب) و(المعلق). والأرحبي: بغير الشاعر، أي: وهذا الأرحبي أو معه. انظر: الصحاحي (ص ١٧٦)، المقرب، لابن عصفور (١/٦٣)، شرح التسهيل لابن مالك (١/٢١١)، التذييل والتكميل (٣/١٠٣)، الدر المصون (١/٥٩).
- (٣) ممن أورد هذا البيت شاهداً للانتكاث: أبو علي الفارسي في كتاب الشعر (ص ٣٩٨-٣٩٩)، وابن عصفور في شرح الجمل (١/١٨٩-١٩١) وفي المقرب (١/٦٣)، وابن مالك في شرح التسهيل (١/٢١١)، وأبو الحسن الأبيدي في شرح الجزولية (ص ٤٦٧-٤٦٨)، وأبو حيان في التذييل والتكميل (٣/١٠٣-١٠٤)، وهاء الدين السبكي في عروس الأفراح (١/٢٧٩-٢٨٠)، والسيوطي في الهمع (١/٣٣٧).
- (٤) أي: لو حمل على اللفظ لقليل: (الذي كان). وليس هذا الأسلوب من باب الالتفات.
- (٥) شرح الجمل، لابن عصفور (١/١٩٠).

قال أبو عليّ الفارسيّ: «وفي هذا البيت أنه قال: (الذي كنت مرّةً سمعنا به)، فحمل بعض الصلّة على الخطاب، وبعضه على الغيبة. ويدلّ على أنّ الأصل عندهم في (أنا الذي فعلتُ): أنا الذي فعلَ؛ أنّ قولهم: (أنا الذي فعلتُ) محمولٌ على المعنى، والمراد في الأصل: فعل، إلاّ أنه لما كان الضمير الذي في (فعلتُ) هو (الذي) في المعنى، كما أنّ ضمير الغيبة هو (هو) في المعنى، وكلاهما المخاطب؛ اتّسع، فوضع لفظ المتكلّم موضع لفظ الغيبة»^(١).

فخاطب الشاعر حملاً على المعنى ابتداءً؛ لكسب (الذي) معنى الخطاب من تقدّمه بضمير مخاطب، ولمناسبة حضور الشخص حال التّخاطب وتمثّله أمامه، ثم غاب رعايةً للفظ ثانياً بالعود عليه لمحاكاة غيابه أثناء سماعه به.

* المطلب الثاني: مواضع الانتكاث بمراجعة المتبع.

الانتكاث الإعرابي:

يسأق في هذا الموضوع الشواهد التي تمثّل الانتكاث بالمغايرة الإعرابية بين الرفع والنصب، وذلك بالقطع والاستئناف بين التابع والمتبوع لدواعٍ بلاغية^(٢).

وفيما يلي استعراض لمواضعه ذاهباً في جهات النظر إلى أغراض الالتجاء إلى هذا العدول في النسق الإعرابي، «إذ ليس غرضنا فيه الرفع والنصب والجرّ والجزم؛ لأنّ هذا أمرٌ قد فرغ في أكثر الكتب المصنّفة فيه منه، وإنما هذا الكتاب مبنيٌّ على إثارة معادن المعاني وتقرير حال الأوضاع والمبادي، وكيف سرّت أحكامها في الأحناء والحواشي»^(٣).

١ - قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ

(١) كتاب الشعر (ص ٣٩٩).

(٢) انظر: حاشية يس على التوضيح (١١٧/٢)، النحو الوافي، لعباس حسن (٣/٤٩٢).

(٣) الخصائص (١/٣٣).

قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿النساء: ١٦٢﴾.

وجه الانتكاث الإعرابي في هذا الشاهد معاودة الرفع بعد الخروج منه إلى النصب، بمخالفة إعراب (والمقيمين) ما تقدم وما تأخر، إذ تصدّر الجملة الاسمية مبتدؤها المرفوع (الرأسخون) وتلاه المعطوف (والمؤمنون) تابعا، ثم تغير مجرى الإعراب للرفع مع قوة العلاقة في التبعية المعنوية في (المقيمين) فنصبت؛ «لأنها من صفة اسم واحد، فكأنه ذهب به إلى المدح، والعرب تعترض من صفات الواحد إذا تناولت بالمدح أو الذم، فيرفعون إذا كان الاسم رفعا، وينصبون بعض المدح، فكأنهم ينون إخراج المنسوب بمدح مجدّد غير متبع لأول الكلام»^(١)، ثم وقع انتكاث النصب بالرجوع إلى الرفع مرة أخرى في (المؤتون) و(المؤمنون) بما جرى عليه من الرفع في مبدأ الجملة الاستدراكية، ونكتة نصب (المقيمين) على القطع المفيد للمدح كما في قطع النعوت^(٢)؛ بيان فضل الصلاة وعظم شأنها^(٣)، وإنما رجع (المؤتون) وما بعدها إلى الحكم الأول فارتفع؛ لأجل ألا يخفت الاهتمام بشأن الصلاة إذا حصل القطع بعد (المقيمين)، وكل الأمور المذكورة عظيمة، ومشيرا إلى أن عجز الآية قد ردّ إلى صدرها لما

(١) معاني القرآن، للفراء (١/١٠٥). وانظر: جامع البيان، للطبري (٩/٣٩٥). وعبر عن هذا المعنى سيوييه في الكتاب (٢/٦٢) بقوله: «باب ما ينتصب على التعظيم والمدح، وإن شئت جعلته صفة فجرى على الأول، وإن شئت قطعته فابتدأته».

(٢) في إعراب (المقيمين) ستة أقوال، أظهرها نصب على الاختصاص، وهو قول سيوييه والبصريين. ويمكن توجيهه بالانتكاث الذي يتراوح فيه الرفع والنصب. انظر: الكتاب (٢/٦٣)، التفسير البسيط (٧/١٩٣)، الدر المصون (٤/١٥٣).

(٣) انظر: الكشف (١/٥٩٠)، البحر المحيط (٤/١٣٤)، الدر المصون (٤/١٥٣)، نظم الدرر (٥/٥٠٣)، تفسير الشعراوي (٥/٢٨١٢، ٢٨١٤).

بينهما من صلةٍ في موضوع الإحسان إلى الخلقِ بالعلمِ والزكاةِ، والرَّبَطِ بين الإيمانِ باللهِ وبما أنزل، والإيمانِ باللهِ واليومِ الآخرِ، ولتشاركِ الجميعِ في استحقاقِ الفضلِ والمدحِ من أنهم مثلُ المقيمين للصلاةِ، لكن نُصِبَت (المقيمين) من بينها على طريقةِ الافتنانِ «في عطفِ الأسماءِ الدالةِ على صفاتِ محامدٍ على أمثالها، فيجوزُ في بعضِ المعطوفاتِ النصبُ على التخصيصِ بالمدحِ، والرفعُ على الاستئنافِ للاهتمامِ، كما فعلوا ذلك في النعوتِ المتتابعةِ، سواءً كانت بدونِ عطفٍ أم بعطفٍ»^(١).

ولعلّ اللطيفةَ التي يَحْمِلُهَا قَطْعُ (المقيمين) في طَيِّه هذا الموضوعِ، هي أن آيةً من هذه السورة^(٢) قد عالجت من شيمِ المنافقين قلةَ أكثرِهم بأداءِ الصلاةِ وتقاعُسهم فيها، فسَجَّلَ في هذا الموضوعِ إقامةَ الصلاةِ للمؤمنينِ المتَّصِّفينِ بهذه الصفاتِ الجليلةِ المذكورةِ، وعظَّمَهَا في نفوسهم وخصَّ المقيمين لها بالمدحِ والذِّكْرِ، ولكونِ العباداتِ المذكورةِ في الآيةِ منها ما هو ظاهرٌ ومنها ما هو باطنٌ، فقد أظهرَ الصَّلَاةَ من بينها لكونها من أشدِّ العباداتِ الظاهرةِ ظُهورًا.

٢- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصْرِيُّونَ مِنْ أُمَّةٍ مَنَ بِلِلَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٩].

موقعُ الانتكاثِ في هذه الآيةِ دقيقٌ، وعقدتهُ في معاودةِ النَّصْبِ بعدَ مفارقتِهِ وقطعِهِ برفعِ (الصَّابِقُونَ) مع أنه مرتبٌ باسمِ (إِنَّ) (الذين) المنصوبِ في ظاهرِ النظمِ، ثم نكثَ الرَّفْعُ بالعودةِ إلى مقتضى الإعرابِ في (النصارى) منصوبًا عطفًا على لفظِ اسمِ (إِنَّ)^(٣).

(١) التحرير والتنوير (٦/ ٢٩).

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى﴾ [النساء: ١٤٢].

(٣) في هذا المقامِ تسعةُ أوجهٍ من الأعرابِ ذكَّرها السَّمِينُ، وأضاف ابنُ عاشورٍ وجهًا عاشرًا، وإنما =

وفائدة مغايرة الحكم الإعرابي في (الصابئون) وتوسطها بالرفع: «التنبية على أن الصابئين يتأب عليهم إن صحَّ منهم الإيمان والعمل الصالح، فما الظنُّ بغيرهم؟ وذلك أن الصابئين أبينُّ هؤلاء المعدودين ضللاً وأشدُّهم غيًّا»^(١)، ولَمَّا لم يتقدَّم للصابئة ذكرٌ في السورة جعلوا في حيز الاعتراض «تنبيةً على أن المقام لا يقتضيه لهم»^(٢)، غير أننا «نلاحظ أنها جاءت أيضاً في معرض جمع الله فيه بينهم وبين من يعبدون أغياراً من دون الله؛ لأنَّ من يلصق ألوهيةً بغير الله يكون كمن عبَد الكواكب وخرَج عن التوحيد»^(٣)، وإنما كان موجب (النصارى) التأخير في حين أنه في مقتضى الأول من النصب، وذلك لما كان حالهم مشتبهاً «جعلوا في حيز الاحتمال للعطف على اليهود لَمَّا تقدَّم من ذمهم، وعلى الصابئة لخفة حالهم بأنهم - مع أن أصل دينهم صحيح - لم يبلغ ذمهم السابق في هذه السورة مبلغ ذم اليهود»^(٤).

فكما ترى ما أفضى إليه اختلاف المتعاطفات من تفريق في الحكم، وذلك غرض من أغراض الانتكاث؛ إذ يؤدي إلى الدلالة إلى غرابة المخبر عنه في حكم ما وإلى التعجيل بإيدانه كما في (الصابئون)، وإلى لفت الانتباه بربط لفظ المنتكث مع نظيره كما في (النصارى) مع (الذين آمنوا والذين هادوا)، إذ هم جمهرة كثيرة بخلاف الصابئة^(٥).

= وقع الاختيار منها على ما يتأتى فيه وجه الانتكاث. انظر: الدر المصون (٤/٣٥٣)، التحرير

والتنوير (٦/٢٦٩ - ٢٧٠).

(١) الكشاف (١/٦٦١).

(٢) نظم الدرر (٦/٢٤١).

(٣) تفسير الشعراوي (٦/٣٢٩٨).

(٤) نظم الدرر (٦/٢٤١).

(٥) انظر: التحرير والتنوير (٦/٢٧١)، تفسير الشعراوي (٦/٣٢٩٨).

٣- قال الشاعر^(١): [الكامل]

لا يُعَدُّن قَوْمِي الَّذِينَ هُمُ * سُمُّ الْعُدَاةِ وَأَفَّةُ الْجُزُرِ
النَّازِلِينَ بِكُلِّ مُعْتَرِكٍ * وَالطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الْأُزُرِ^(٢)

موضع الانتكاث هنا يتجلى في العدول عن إنزال (النازلين) حسب سياقها الإعرابي بإتيانها منصوبة بعد مرفوع، ثم الرجوع إلى ما عدل عنه في (الطيبون) بالرفع بعد مفارقتها، ومن سنن اللغة أنه «إذا طال كلام العرب بالرفع نصبوا ثم رجعوا إلى الرفع»^(٣)، كما أن قطع النعت نصباً بعد الرفع - كما هنا - يؤدي مقصداً وهو المدح والتعظيم، فلاجله خولف حكم إعراب (النازلين) عن سابقها ولاحقها، «والظاهر أن هذا مما يجري على قصد التنفن عند تكرر المتتابعات»^(٤)، «فكلما اختلفت الجمل كان الكلام أفانيناً وضروباً»^(٥)، فصار أبلغ في الثناء من

(١) هذان البيتان للخزني بنت بدر بن هفان القيسي. انظر: ديوانها بتحقيق حسين نصار (ص ٢٩)، الكتاب (٢٠٢/١)، (٢/٥٧-٥٨، ٦٤)، معاني القرآن للفراء (١/١٠٥)، مجاز القرآن، لأبي عبيدة (١/٦٥، ١٤٢)، الكامل، للمبرد (٣/٣١)، المحتسب لابن جني (٢/١٩٨)، الأمالي، لابن الشجري (٢/١٠٢).

(٢) ومن العرب من يرفع (النازلين) و(الطيبون)، ومنهم من ينصبهما جميعاً، وربما رفعوا (النازلون) ونصبوا (الطيبين). انظر: الجمل في النحو، للخليل (ص ٨٩)، الكتاب (٢/٦٥)، معاني القرآن، للفراء (١/١٠٥)، معاني القرآن، للأخفش (١/١٦٧). والذي أشار إلى الانتكاث في هذا الشاهد: البغدادي في خزنة الأدب (٥/٤١).

(٣) الجمل في النحو (ص ٨٩). وانظر: شرح الكافية، للرضي الأسترابادي (٢/٣٢٣)، خزنة الأدب (٥/٤١).

(٤) التحرير والتنوير (٦/٢٩).

(٥) المحتسب (٢/١٩٨).

لزوم حالة واحدة عند الإسهاب في صور المدح، وإنما خصّ الشاعر هذا النعت بالمدح؛ لأنه لا ينزل عن الخيل عند ضيق المعترك فيقاتلون على أقدامهم إلا أهل البأس والشدة، وذلك موضع يطحن كما تطحن الرحا^(١)، غير أن (الطيون) بعدها عاد بمسلك الانتكاث مرفوعاً نسقاً على (سُم العداة).

وإنما قوّى الرجوع إلى المتبع هو أن الأيسر أن يكون (الطيون) نعتاً لـ(قومي)؛ «لأنه محض الاسم فهو أولى بالوصف من الصفة»^(٢)، و(قومي) مرفوع على الفاعلية، فأتى مرفوعاً كالمنعوت.

ومحصل هذا المبحث الموسوم بمواضع الانتكاث؛ هو أن الانتكاث يتمثل في المستوى الصرفي والمعجمي والإعرابي والبلاغي، ويعود ذلك إلى اللفظ الحامل قواعد صياغة المذكر والمؤنث وقوانين المطابقة والمخالفة في الإسناد العددي والانتقال الإضماري من جهة، وارتباطه بالمعنى التكويني المتجاذب بالمعاني التأويلية المحتملة من جهة أخرى.

ومن مظاهر الانتكاث في الشواهد المدونة للجنسي والعددي والإضماري حدوئه بفاصل بين الحملين أو من غيره بل فيما هو كالكلمة الواحدة، واسترساله في عناصر الجملة بمداخله العمدية والفضلة على حد سواء.

ومما يظهر في الانتكاث الإعرابي تشكُّل طرفيه (المتبوع والمقطوع) جانب رعاية اللفظ والمعنى؛ نظراً إلى كون العلاقة بين التابع والمتبوع مبنية على المطابقة اللفظية في الحركة الإعرابية، فإذا حصلت المخالفة أوّلت بإضمار معنى الاختصاص أو بجران التابع على محل المتبوع لا على لفظه، وهذا مظهر من مظاهر الحمل على المعنى، وهو بهذا يُضارع قسيميته الانتكاث الجنسي والعددي.

(١) انظر: خزنة الأدب (٥/٤٩-٥٠).

(٢) المرجع السابق (٥/٤٨).

والمهمُّ فيما تقدّم أنه قد يأتي من الكلام ما ظاهره الغرابة والخروج عن المعهود المتعارف، لكنّ غرض الانتكاث يُخرّجه عن غرْبته وغموضه بكفاءته التفسيرية، فهو مبدأ تأويل تجري عليه قوانين اللغة.

الخاتمة

هدّفت هذه الدراسة إلى معالجة مسألة من المسائل التي خرّجت عن المعهود بالتنظير والتحليل، وسعت إلى الكشف عن أنماط الانتكاث ومعالجتها، وتوصّلت إلى النتائج التالية:

- الشحنة الاصطلاحية في صيغة الانتكاث مكّنتها من التصدّر في أسرتها الدلالية.
- ظاهر مصطلح الانتكاث الضعف والامتناع، لكنّ إدارته على جميع وجوهه تنفّخ فيه روح القوة والمُكَنّة الصنّاعية والدلالية.
- الانتكاث مظهرٌ من مظاهر نقض الأغريض لغرض.
- ظهور مقدرة ابن جني في ارتجال التعبيرات للمتصوّر النحويّ التركيبيّ، وتفنّنه في إنشائها لمدلول واحد، وكثيرٌ منها من المسكوت عنه في تراثه الأصولي.
- حدّد مفهوم الانتكاث بمعاودة اللفظ بعد الانصراف عنه، ومراجعة المتبع بعد مفارقتة.
- أنواع الانتكاث أربعة بالنظر إلى دلالة الحامل والمحمول: جنسيّ وعدديّ وإضماريّ وإعرابيّ وإضماريّ.

إن كان دائراً بين التذكير والتأنيث فهو الأول، وإن كان دائراً بين الأفراد والتشنية والجمع فهو الثاني، وإن كان تتعانقه فصيلة الجنس والعدد فمزدوج، وإن كان متأرجحاً بين الغيبة والخطاب في مسألة الإخبار (بالذي) أو بموصوفٍ به عن ضميرٍ فهو الثالث، وإن كان في مُغايرة إعرابية بتقديم المقطوع على المتبع (القطع كأنه يمثل مراعاة المعنى بما يفيد من

معنى الاختصاص والمدح ونحو ذلك مما يُقدَّر، والإتباع يمثّل الحمل على اللفظ، فهو الرابع.

- تعددت الأوجه واختلّفت التأويلات في تخريج شواهد الانتكاث، وكثيرٌ منها تنتهج نهج النحو واللغة؛ فالحاجة إلى إثارة ما خرج عن المتعارف بلمحة بلاغية أو إشارة لطيفة؛ هو المبتغى من الباحثين عن أسرار البلاغة في صور خلاف مقتضى الظاهر. إن كان الحمل على المعنى عدّ من شجاعة العربية، فإن الانتكاث يُحتسب من أقوى أنواع الشجاعة وأرفعها؛ لما فيه من تشعيب الشيء المبرم بالتراجع إلى المحلّ المفارق مع إحداث هزة جمالية ارتدادية.

وبعد، فكلُّ بحثٍ يُفضي أوله إلى آخره، وكثرة مما سانه توصل ناشئه إلى بعض التوصيات التي يُظنُّ استجلابها في الأفق المعرفي، وهي ما يلي:

- الحاجة إلى إثارة المسكوت عنه في تراث ابن جنّي، ومكاشفة تراجم أبوابه في (الخصائص) وديباجة مواضيعها، مع ملاحقة بحثية في تضاعيف كتبه.

- التوسّع في دراسة الانتكاث بالمقاييس البلاغية.

وختامًا، أرجو أن أكون قد وفّقت فيما سَطّرت، فالله أسأل أن يتقبّل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن يجعله علمًا نافعًا إلى يوم الدين، وشاهدًا وشفيعًا بين يديه سبحانه، وأن يغفر لي ما كان فيه من سهوٍ وتفريطٍ، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

* أولاً: القرآن الكريم.

* ثانياً: المراجع العربية:

- أساس البلاغة. الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، محمود بن عمرو. تحقيق: محمد باسل عيون السود. (ط١)، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤١٩هـ / ١٩٩٨م).
- إصلاح المنطق. ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ)، يعقوب بن إسحاق. تحقيق: محمد مرعب. (ط١)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م).
- الأصول في النحو. ابن السراج (ت ٣١٦هـ)، أبو بكر محمد بن السري. تحقيق: عبد الحسين الفتلي. (ط٣)، بيروت، مؤسسة الرسالة، (١٤١٧هـ / ١٩٩٦م).
- إعراب القرآن. النحاس (ت ٣٣٨هـ)، أبو جعفر أحمد بن محمد. (ط١)، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤٢١هـ).
- إعراب القرآن. الباقولي (ت نحو ٥٤٣هـ)، علي بن الحسين. تحقيق: إبراهيم الإبياري، (ط٤)، القاهرة، دار الكتاب المصري؛ وبيروت، دار الكتب اللبنانية، (١٤٢٠هـ).
- إعراب القرآن وبيانه. درويش (ت ١٤٠٣هـ)، محيي الدين بن أحمد. (ط٤)، حمص، دار الإرشاد للشؤون الجامعية؛ ودمشق، دار اليمامة، (١٤١٥هـ).
- الألفاظ. ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ)، يعقوب بن إسحاق. تحقيق: فخر الدين قباوة. (ط١)، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، (١٩٩٨م).
- الأمالي. ابن الشجري (ت ٥٤٢هـ)، أبو السعادات هبة الله بن علي. تحقيق: محمود الطناحي. (ط١)، القاهرة، مكتبة الخانجي، (١٤١٣هـ / ١٩٩١م).
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل. البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، عبد الله بن عمر. تحقيق: محمد المرعشلي. (ط١)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (١٤١٨هـ / ١٩٩٧م).
- البحر المحيط في التفسير. أبو حيان (ت ٧٤٥هـ)، أثير الدين محمد بن يوسف. تحقيق: صدقي محمد جميل. (د.ط)، بيروت، دار الفكر، (١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م).

- البرهان في علوم القرآن. الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، بدر الدين محمد بن عبد الله. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (ط ١)، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، (١٣٧٦هـ / ١٩٥٧م).
- البيان في غريب إعراب القرآن. الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن. تحقيق: طه عبد الحميد. (د.ط)، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م).
- التبيان في إعراب القرآن. العكبري (ت ٦١٦هـ)، أبو البقاء عبد الله بن الحسين. تحقيق: علي محمد الجاوي. (د.ط)، القاهرة، عيسى البابي الحلبي، (١٩٧٦م).
- التحرير والتنوير. ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)، محمد الطاهر بن محمد. (د.ط)، تونس، الدار التونسية للنشر، (١٩٨٤م).
- التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل. أبو حيان (ت ٧٤٥هـ)، أثير الدين محمد بن يوسف. تحقيق: حسن هندراوي. (ط ١)، دمشق، دار القلم؛ والرياض، دار كنوز إشبيلية، (١٤١٩هـ / ١٩٩٨م).
- ترشيح العلل في شرح الجمل. الخوارزمي (ت ٦١٧هـ)، القاسم بن الحسين. تحقيق: عادل العيري. (ط ١)، مكة، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، (١٤١٩هـ / ١٩٩٨م).
- التسهيل لعلوم التنزيل. ابن جزي (ت ٧٤١هـ)، محمد بن أحمد. تحقيق: عبد الله الخالدي. (ط ١)، بيروت، دار الأرقم بن أبي الأرقم (١٤١٦هـ / ١٩٩٥م).
- التعريفات. الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، علي بن محمد. (ط ١)، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م).
- التفسير البسيط. الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، علي بن أحمد. (ط ١)، الرياض، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م).
- تفسير الشعراوي. الشعراوي (ت ١٤١٨هـ)، محمد متولي. (د.ط)، القاهرة، مطابع أخبار اليوم، (١٩٩٧م).
- تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد. ابن ناظر الجيش (ت ٧٧٨هـ)، محمد بن يوسف. (ط ١)، القاهرة، دار السلام، (١٤٢٨هـ).

- تهذيب اللغة. الأزهري (ت ٣٧٠هـ)، أبو منصور محمد بن أحمد. تحقيق: محمد مرعب. (ط ١)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (٢٠٠١م).
- التيسير في القراءات السبع. الدّاني (ت ٤٤٤هـ)، أبو عمرو عثمان بن سعيد. تحقيق: أوتو تريزل. (ط ٢)، بيروت، دار الكتاب العربي، (١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م).
- جامع البيان في تأويل القرآن. الطبري (ت ٣١٠هـ)، محمد بن جرير. تحقيق: أحمد شاكر. (ط ١)، بيروت، مؤسسة الرسالة، (١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م).
- جامع البيان في تفسير القرآن. الإيجي (ت ٩٠٥هـ)، محمد بن عبد الرحمن. (ط ١)، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م).
- الجامع لأحكام القرآن. القرطبي (ت ٦٧١هـ)، أبو عبد الله محمد بن أحمد. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. (ط ٢)، القاهرة، دار الكتب المصرية، (١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م).
- الجمل في النحو. الفراهيدي (ت ١٧٠هـ)، الخليل بن أحمد. تحقيق: فخر الدين قباوة. (ط ٥)، بيروت، مؤسسة الرسالة، (١٤١٦هـ / ١٩٩٥م).
- حاشية يس على التصريح. الحمصي (١٠٦١هـ)، يس بن زين الدين. (د.ط)، دمشق، دار الفكر، (د.ت).
- حجة القراءات. ابن زَنْجَلَة (ت ٤٠٣هـ)، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد. تحقيق: سعيد الأفغاني. (ط ٢)، بيروت، مؤسسة الرسالة، (١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م).
- الحجة في القراءات السبع. ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، الحسين بن أحمد. تحقيق: عبد العال مكرم. (ط ٤)، بيروت، دار الشروق، (١٤٠١هـ).
- الحجة للقراء السبعة. الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، أبو علي الحسن بن أحمد. تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجايي. (ط ٢)، دمشق؛ وبيروت، دار المأمون للتراث، (١٤١٣هـ / ١٩٩٣م).
- حواشي المفصل. الأَبْذِي (ت ٦٨٠هـ)، أبو الحسن علي بن محمد. تحقيق: سعد بن حمدان الغامدي. رسالة دكتوراه، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، (١٤٠٥-١٤٠٦هـ).
- خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب. البغدادي (ت ١٠٩٣هـ)، عبد القادر بن عمر. تحقيق: عبدالسلام هارون. (ط ٤)، القاهرة، مكتبة الخانجي، (١٤١٨هـ / ١٩٩٧م).

- الخصائص. ابن جني (ت ٣٩٢هـ)، أبو الفتح عثمان. تحقيق: محمد علي النجار. (ط ٤)، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (١٩٩٠م).
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، أحمد بن يوسف. تحقيق: أحمد الخراط. (د.ط)، دمشق، دار القلم، (د.ت).
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم. عضمية (ت ١٤٠٤هـ)، محمد عبد الخالق. (د.ط)، القاهرة، دار الحديث، (د.ت).
- درج الدرر في تفسير الآي والسور. الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، عبد القاهر بن عبد الرحمن. تحقيق: طلعت الفرحان ومحمد أديب شكور. (ط ١)، عمان، دار الفكر، (١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م).
- ديوان شعر. هفان (ت نحو ٥٠ ق.هـ)، الخزني بنت بدر. تحقيق: حسين نصار. (ط ٢)، القاهرة، دار الكتب المصرية، (١٩٩٦م).
- روح البيان. الخلوئي (ت ١١٢٧هـ)، إسماعيل حقي. (د.ط)، بيروت، دار الفكر، (د.ت).
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، شهاب الدين محمود بن عبد الله. تحقيق: علي عبد الباري عطية. (ط ١)، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤١٥هـ / ١٩٩٤م).
- السبعة في القراءات. ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ)، أبو بكر أحمد بن موسى. تحقيق: شوقي ضيف. (ط ٢)، القاهرة، دار المعارف، (١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م).
- شرح المفصل. ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ)، يعيش بن علي. تحقيق: إميل يعقوب. (ط ١)، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م).
- شرح تسهيل الفوائد. ابن مالك (ت ٦٧٢هـ)، جمال الدين محمد بن عبد الله. تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي. (ط ١)، الجيزة، هجر للطباعة والنشر، (١٤١٠هـ / ١٩٩٠م).
- شرح جمل الزجاجي. ابن عصفور (ت ٦٦٩هـ)، أبو الحسن علي بن مؤمن. تحقيق: صاحب أبو جناح. (د.ط)، د.م: دن، (د.ت).
- العربية لغة العلوم والتقنية. شاهين، عبدالصبور. (ط ٣)، القاهرة، دار الاعتصام، (١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م).

- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح. السُّبكي (ت ٧٧٣هـ)، بهاء الدين أحمد بن علي. تحقيق: عبد الحميد هندراوي. (ط ١)، بيروت، المكتبة العصرية، (١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م).
- عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي (حاشية الخفاجي على البيضاوي). الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ)، شهاب الدين أحمد بن محمد. (د.ط)، بيروت، دار صادر، (د.ت).
- فتح القدير. الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، محمد بن علي. (ط ١)، دمشق، دار ابن كثير؛ وبيروت، دار الكلم الطيب، (١٤١٤هـ / ١٩٩٣م).
- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية (حاشية الجمل على تفسير الجلالين). الجَمَل (ت ١٢٠٤هـ)، سليمان بن عمر. (ط ١)، القاهرة، المطبعة العامرة الشرفية، (١٣٠٣هـ).
- الكامل في اللغة والأدب. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (ط ٣)، القاهرة، دار الفكر العربي، (١٤١٧هـ / ١٩٩٧م).
- كتاب الشعر أو شرح الأبيات المشككة الإعراب. الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، أبو علي الحسن بن أحمد. تحقيق: محمود الطناحي، (ط ١)، القاهرة، مكتبة الخانجي، (١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م).
- الكتاب. سيبويه (ت ١٨٠هـ)، عمرو بن عثمان. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (ط ٢)، القاهرة، مكتبة الخانجي، (١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م).
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. التَّهَانُوي (ت ١١٥٨هـ)، محمد بن علي. تحقيق: علي دحروج. (ط ١)، بيروت، مكتبة لبنان، (١٩٩٦م).
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، محمود بن عمرو. (ط ٣)، بيروت، دار الكتاب العربي، (١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م).
- الكليات. الكَفَّوي (ت ١٠٩٤هـ)، أبو البقاء أيوب. تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري. (د.ط)، بيروت، مؤسسة الرسالة، (د.ت).
- مجاز القرآن. أبو عبيدة (ت ٢١٠هـ)، معمر بن المثنى. تحقيق: محمد فواد سزكين. (د.ط)، القاهرة، مكتبة الخانجي، (١٣٨١هـ).

- المجموع المغيـث في غريبي القرآن والحديث. المدني (ت ٥٨١هـ)، أبو موسى محمد بن عمر. تحقيق: عبد الكريم العزباوي. (ط١) مكة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي؛ وجدة، دار المدني، (١٩٨٦-١٩٨٨م).
- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات. ابن جني (ت ٣٩٢هـ)، أبو الفتح عثمان. تحقيق: علي ناصف وآخران. (د.ط)، القاهرة، وزارة الأوقاف: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، (١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م).
- المحكم والمحيط الأعظم. ابن سيده (ت ٤٥٨هـ)، علي بن إسماعيل. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. (ط١)، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م).
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل. النسفي (ت ٧١٠هـ)، أبو البركات عبد الله بن أحمد. تحقيق: يوسف بديوي. (ط١)، بيروت، دار الكلم الطيب، (١٤١٩هـ / ١٩٩٨م).
- مع القرآن الكريم. ناصف (ت ١٤٠٢هـ)، علي النجدي. (ط١)، القاهرة، دار المعارف، (١٩٨١م).
- معاني القرآن وإعرابه. الزجاج (ت ٣١١هـ)، أبو إسحاق إبراهيم بن السري. تحقيق: عبد الجليل شليبي. (ط١)، بيروت، عالم الكتب، (١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م).
- معاني القرآن. الفراء (ت ٢٠٧هـ)، يحيى بن زياد. تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخران. (ط١)، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ت).
- المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. جبَل (ت ١٤٣٦هـ)، محمد حسن. (ط١)، القاهرة، مكتبة الآداب، (٢٠١٠م).
- مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني. الكرمانى (ت ٥٦٣هـ)، محمد بن أبي المحاسن محمود. تحقيق: عبد الكريم مدلج. (ط١)، بيروت، دار ابن حزم، (١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م).
- مقاييس اللغة. ابن فارس (ت ٣٩٥هـ)، أبو الحسين أحمد. تحقيق: عبد السلام هارون. (د.ط)، دمشق، دار الفكر، (١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م).
- المقرَّب. ابن عصفور (ت ٦٦٩هـ)، أبو الحسن علي بن مؤمن. تحقيق: أحمد الجوارى وعبد الله الجبوري. (ط١)، د.م، د.ن، (١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م).

الانتكاش «دراسة نحوية»

- منحة الجليل على شرح ابن عقيل. عبد الحميد (ت ١٣٩٢هـ)، محمد محيي الدين. (ط ٢٠)، القاهرة، دار التراث، (١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م).
- منهج مقترح لوضع المصطلح العلمي العربي. الصابوني، عماد. مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق. م (٧٥)، (٣)، (٢٠٠٠م)، ص ٥٩١-٦١٦.
- النحو الوافي. عباس حسن (ت ١٣٩٨هـ). (ط ١٥)، القاهرة، دار المعارف، (د.ت).
- النشر في القراءات العشر. ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، شمس الدين محمد بن محمد. تحقيق: علي الضبّاع. (د.ط)، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، إبراهيم بن عمر. (د.ط)، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، (١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م).
- الهداية إلى بلوغ النهاية. القيسي (ت ٤٣٧هـ)، مكي بن أبي طالب. (ط ١)، الشارقة، مجموعة بحوث الكتاب والسنة بجامعة الشارقة، (١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م).
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع. السيوطي (ت ٩١١هـ)، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. تحقيق: عبد الحميد هندراوي. (د.ط)، القاهرة، المكتبة التوفيقية، (د.ت).

Bibliography

* The Holy Qur'an

* Arabic References:

- *Asas Al-Balahgha*. Zamakhshari. (D. 353) Mahmoud ibn Amr. Edited by: Mohammad Basil Iyoon Assoud. (1st Ed.), Beirut, Scientific Book House, (1419 A.H/1998 A.D).
- *Islah Al-Mantiqh*. Ibn Alsekait (D. 244 A.H). Yaqoub Ibn Isaac. Edited by: Mohammad Muri'b. Beirut, House of Revival of Arab Heritage, Alresalah Foundation. (1417, A.H/1996 A.D).
- *Al-Osoul Fi Alnahw*. Ibn Alsarraj. (316 A.H). Abubakr Mohammad ibn Alseri. Edited by: Abdul-Hussain Alfatli. (3rd Ed.). Beirut. Al-Risalah Foundation.
- *I'rab Al-Qur'an*. Al-Nahhas (D. 338 A.H). Abu Ja'far Ahmad ibn Mohammad. (1st edition), Beirut, Scientific Book House, (1421 A.H).
- *I'rab Al-Qur'an*. Al-Baqoli. (D. ca. 543 A.H). Ali ibn Al-Hussain. Edited by: Ibrahim Alayrabi, (4th Ed.), Cairo, Egyptian Book House; Beirut, Lebanese Book House. (1420 A.H)
- *I'rab Al-Qur'an wa Bayanuhu*. Darwish (D. 1403 A.H), Muhieddin ibn Ahmad. (4th Ed). Homs, Al-Irshad House for university affairs; Damascus, Aymamah House (1415 A.H).
- *Al-Alfath*. Ibn Al-Sekait. (D. 244 A.H), Yaqoub ibn Isaac. Edited by: Fakhruddin Gabawah, (1st Ed.), Beirut, Lebanon Bookshop Publishers, (1998).
- *Al-Amali*. Ibn Al-Shajari (D. 542 A.H), Abu Al-Sa'adat Hiabtullah ibn Ali. Edited by: Mahmoud Al-Tanahi (1st Ed.), Cairo, Alkhanji Bookshop, (1413 A.H/1991 A.D)
- *Anwar Altanzil wa Asrar Alta'wil*. Al-Baydawi (D. 685), Abdullah ibn Omar. Edited by Mohamad Almar'shli (1st Ed.), Beirut, House of Revival of Arab Heritage, (1418 A.H).
- *Al-Bahr Almuhit fi Altafsir*. Abu Hayyan, (D. 745 A.H). Athiruddin Mohamad ibn Yousif, Edited by Sedqi Mohamad Jamil. (n ed.), Beirut. Dar Alfikr.
- *Al-Burhan fi Oloum AL-Qur'an*. Al-Zarkashi (D. 794 A.H), Badruddin Mohamad ibn Abdullah. Edited by Mohamad Abu Al-Fadl Ibrahim (1st Ed.), Cairo, House for Revival of Arabic Books, (1376 A.H/1957 A.D).
- *Al-Bayan fi Gharib I'rab Al-Qur'an*. Al-Anbari (D. 577 A.H), Abu Al-Barakat Kamaluddin Abdurrahman. Edited by: Taha Abdulhamid. (n. ed.), Cairo, The Egyptian Book General Organization, (1400 A.H/1980 A.D).
- *Al-Tibyan fi I'rab Al-Qur'an*. Al'kbari (D. 616 A.H), Abu AlBaqa' Abdullah ibn Alhussain. Edited by: Ali Mohamad Al-Bejawi (n. ed.), Cairo, Eissa Al-Babi Al-Halabi, (1976).
- *Altahrir wa altanwir*. Ibn Ashour (d.1393 A.H), Muhammad Al-Tahir ibn Muhammad. (d.ed.), Tunisia, Tunisian Publishing House, (1984).
- *Altathyeel wa Altakmeel fi Sharh Kitabi Altasheel*. Abu Hayyan (D. 745 A.H), Atheer Al-Din Muhammad ibn Yusuf. Edited by: Hassan Hindawi. (1st Ed.), Damascus, Dar al-Qalam; Riyadh, Kunuz Ashbiliya House, (1419 A.H / 1998).

- *Tarsheeh Al?ilal fi Sharh Aljomal*. Al-Khwarizmi (D. 617 A.H), Al-Qasim ibn Al-Hussein. Edited by: Adel Al-Ayiri. (1st ed.), Mecca, Institute of Scientific Research and Revival of Islamic Heritage at Umm Al-Qura University, (1419 A.H/1998).
- *Altasheel li-Oloum Altanzil*. Ibn Juzay (D. 741 A.H), Muhammad ibn Ahmed. Edited by: Abdullah Al-Khalidi. (1st Ed.), Beirut, Dar Al-Arqam ibn Abi Al-Arqam, (1416 A.H).
- *Alta?rifat*. Aljarjani, (D. 816 A.H), Ali ibn Muhammad. (1st Ed.) Beirut, Sientiic Book House, (1403 AH / 1983).
- *Altafsir Albaset*. Al-Wahidi (died 468 AH), Ali ibn Ahmed. (1st Ed.), Riyadh, Deanship of Scientific Research at Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, (1430).
- *Tafsir Alsha'arawi*. Al-Shaarawy (D. 1418 AH), Muhammad Metwally. (n. ed.), Cairo, Akhbar Al-Youm Press, (1997).
- *Tamhid Alqawa'id bi-Shari Tasheel Alfawa'id*. Ibn Nathir AlJaish (D. 778 AH), Muhammad ibn Yusuf. (1st Ed.), Cairo, Dar al-Salaam, (1428 A.H).
- *Tahthib Allugha*. Al-Azhari (D. 370 A.H), Abu Mansour Muhammad ibn Ahmed. Edited by: Muhammad Mer'ieb. (1st Ed.), Beirut, House of Revival of Arab Heritage, (2001).
- *Al-Taysir fi Alqira'at Al-Sab?*. Al-Dani (D. 444 AH), Abu Amr Othman ibn Saeed. Edited by: Otto Trezel. (2nd Ed.), Beirut, Dar Al-Kitab Al-Arabi, (1404 A.H / 1984).
- *Jami ?u Albayan fi Ta'wil Al-Qur'an*. Al-Tabari (D. 310 AH), Muhammad ibn Jarir. Edited by: Ahmed Shaker. (1st Ed.), Beirut, Al-Resala Foundation, (1420ah/2000).
- *Jami ?u Albayan fi Tafsiri Al-Qur'an*. Al-Iji (D. 905 AH), Muhammad ibn Abdul Rahman. (1st Ed.), Beirut, Scientific book House, (1424 A.H / 2004).
- *Aljami? li-Ahkami Al-Qur'an*. Al-Qurtubi (D. 671 A.H), Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmed. Edited by: Ahmed Al-Baradouni and Ibrahim Atfayesh. (2nd Ed.), Cairo, Egyptian Book House, (1384 A.H / 1964).
- *Aljomal fi Alnahw*. Al-Farahidi (D. 170 AH), Al-Khalil ibn Ahmed. Edited by: Fakhruddin Qabawah. (5th Ed.), Beirut, Al-Resala Foundation, (1416 A.H/1995).
- *Hashiyatu Al-Sabban ?la Sharh Al-Ashamoni li-Alfiyati Ibn Malik*. AL-Sabban (D. 1206 A.H), Muhammad ibn Ali. (1st Ed.), Beirut, Scientific book House, (1417 A.H / 1997).
- *Hashiyatu Yasin ?la Altasreeh*. Al-Homsi (D. 1061 A.H), Yassin ibn Zain Al-Din. (n. ed), Damascus, Dar Al-Fikr, (n.d.).
- *Hojatu Al-Qira'at*. Ibn Zangala (D. 403 A.H), Abu Zara'a Abdurrahman ibn Muhammad. Edited by: Sae'ed Al-Afghani. (2nd Ed.), Beirut, Al-Resala Foundation, (1402 A.H / 1982).
- *Alhojatu fi Al-Qira'ti Alsab?ah*. Ibn Khalawayh (D 370 A.H), Al-Hussein ibn Ahmed. Edited by: Abdul'al Makram. (4th Ed.), Beirut, Dar Al-Shorouk, (1401 A.H).
- *Alhojatu lilqurra' Alsab?ah*. Al-Farsi (D. 377 AH), Abu Ali Al-Hassan ibn Ahmed. Edited by: Badr Al-Din Kahwaji and Bashir Guijabi. (2nd Ed.), Damascus; and Beirut, Dar Al-Mamoun for Heritage, (1413 A.H / 1993).

- *Hawashi Almofoassal*. Al-Abdhi (D. 680 AH), Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad. Edited by: Saad ibn Hamdan Al-Ghamdi. PhD thesis, Makkah Al-Mukarramah, Umm Al-Qura University, College of Arabic Language, (1405-1406A.H).
- *Khizantu Aladab wa Lubbu Lisani Alarab*. Al-Baghdadi (D. 1093 A.H), Abdul Qadir ibn Omar. Edited by: Abdel Salam Haroun. (4th Ed.), Cairo, Al-Khanji Bookshop, (1418 A.H / 1997).
- *Alkhasa'is*. Ibn Jinni (D. 392 AH), Abu al-Fath Othman. Edited by: Muhammad Ali Al-Najjar. (4th Ed.), Cairo, The Egyptian General Book Organization, (1990).
- *Aldurru Almasoun fi Oloumi Alkitabii Almaknoun*. Al-Samin Al-Halabi (D. 756 AH), Ahmed ibn Youssof. Edited by: Ahmed Al-Kharrat. (D.T), Damascus, Dar Al-Qalam, (n.d.).
- *Dirast li-Isloub Al-Qur'an Al-Karim*. Adhamiya (D. 1404 A.H), Muhammad Abdul-Khaliq. (n.ed.), Cairo, Dar Al-Hadith, (n.d.).
- *Darju Aldurar fi Tafsiri Alaayi wa al-Suwar*. Al-Jarjani (D. 471 A.H), Abdul Qaher ibn Abdul Rahman. Edited by: Tala'at Al-Farhan and Muhammad Adib Shakur. (1st Ed.), Amman, Dar Al-Fikr, (1430 A.H/2009).
- *Diwan Shi'r*. Haffan (D. ca. 50 B.H.), Al-Kharnaq ibnt Badr. Edited by: Hussein Nassar. (2nd Ed.), Cairo, Egyptian Book House, (1996).
- *Rohu Al-Bayan*. Al-Khalouti (D. 1127 AH), Ismail Haqqi. (n.ed.), Beirut, Dar Al-Fikr, (D.T).
- *Rohu Alma?ani fi Tafsiri Al-Qur'an Ala?thim wa Al-Sab? Al-Mathani*. Al-Alusi (1270 A.H), Shihabuddin Mahmoud ibn Abdullah. Edited by: Ali Abdel Bari Attiya. (1st Ed.), Beirut, Scientific Book House, (1415 A.H).
- *Alqira'atu Alsab?*. Ibn Mujahid (D. 324 AH), Abu Bakr Ahmed ibn Musa. Edited by: Shawqi Deif. (2nd Ed.), Cairo, Dar Al-Ma'aref, (1400 A.H).
- *Sharhu Almofoassal*. Ibn Ya'ish (D. 643 AH), Yaish ibn Ali. Edited by: Emile Yacoub. (1st Ed.), Beirut, Scientific Book House, (1422 A.H / 2001).
- *Sharhu Tasheel Alfawa'id*. Ibn Malik (D. 672 AH), Jamal al-Din Muhammad ibn Abdullah. Edited by: Abdurrahman Al-Sayyid and Muhammad Badawi. (1st Ed.), Giza, Hajar for Printers and Publishing, (1410 A.H / 1990).
- *Sharhu Jomal Alzajaji*. Ibn Asfour (D. 669 AH), Abu Al-Hasan Ali ibn Mo'min. Edited by: Sahib Abu Jinnah. (n.ed.), (n.p.), (n.d.).
Al-Arabiya Lughatu Aloloumi wa Altaghniyah. Shaheen, Abdel-Sabour. (3rd Ed.), Cairo, Dar Al-I'tisam, (1406 A.H / 1986).
- *?arousu Al-Afrah fi Shrhi Talkheesi Almifah*. Al-Subki (D. 773 AH), Bahaa' Al-Din Ahmed ibn Ali. Edited by: Abdul Hamid Hindawi. (1st Ed.), Beirut, Al-Maktaba Al-Asriyya, (1423 A.H. / 2003).
- *?inayatu Alqadi wa Kifaytu Alradi ?la Tafsiri Albaidhawi*. Al-Khafaji (D. 1069 A.H), Shihabuddin Ahmed ibn Muhammad. (n.ed.), Beirut, Dar Sader, (n.d.).
- *Fathu Alqadeer*. Al-Shawkani (D. 1250 AH), Muhammad ibn Ali. (1st Ed.), Damascus, Dar Ibn Kathir; Beirut, Dar Al-Kalam Al-Tayyib, (1414 A.H.).

- *Alfutohat Alilahiya Bitawdeeh Tafsir Aljalain liddaghaygh Alkhafeiya (Hashiyatu Aljamal A'la Tafsir Aljalalain)*. Aljamal (D. 1204 A.H), Sulaiman ibn Omar. (1st Ed.), Cairo, Al-Matba'a Alamirah Press, (1303 A.H).
- *Alkamil fi Allughati wa Aladab*. Edited by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (3rd Ed.), Cairo, Dar Alfikr Alarabi, (1417 A.H/1997).
- *Kitabu Alshi'r aw Sharhu Alabyat Almoshakaltu Ali'rab*. Al-Farsi (D. 377 A.H), Abu Ali Al-Hassan ibn Ahmed. Edited by: Mahmoud Al-Tanahi, (1408 A.H / 1988) (1st Ed.), Cairo, Al-Khanji Bookshop.
- *Alkitab*. Sibawayh (D. 180 AH), Amr ibn Othman. Edited by: Abdulsalam Muhammad Haroun. (2nd Ed.), Cairo, Al-Khanji Bookshop, (1408A.H/1988).
- *Kashaf Istilahat Alfonoun wa Aloloum*. Al-Tahanwi (D. 1158 A.H), Muhammad ibn Ali. Edited by: Ali Dahrouj. (1st Ed.), Beirut, Library of Lebanon, (1996).
- *Alkashaf ?an Haqai'q Ghawamidh Altanzil*. Al-Zamakhshari (D. 538 A.H), Mahmoud ibn Amr. (3rd Ed.), Beirut, Dar Al-Kitab Al-Arabi, (1407 A.H).
- *Alkuliyyat*. Al-Kafwi (D. 1094 AH), Abu Al-Baqa' Ayoub. Edited by: Adnan Darwish and Muhammad Al-Masry. (n.ed.), Beirut, Al-Resala Foundation, (n.d.).
- *Majaz Al-Qur'an*. Abu Ubaidah (D. 210 AH), Mua'mmar ibn Al-Muthanna. Edited by: Muhammad Fawad Sezgin. (n.ed.), Cairo, Al-Khanji Bookshop, (1381 A.H).
- *Almajoo? Almuqheith fi Gharibay Al-Qur'ani Wa Alhadith*. Al-Madini (D. 581 AH), Abu Musa Muhammad ibn Omar. Edited by: Abdul Karim Al-A'zbawi. (1st Ed.) Mecca, Centre for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage; Jeddah, Dar Al-Madani, (1986-1988).
- *Almuhtasib fi Tabyeen Shawathi Alqira'at*. Ibn Jinni (D. 392 AH), Abu al-Fath Othman. Edited by: Ali Nasif et al. (n.ed.), Cairo, Ministry of Endowments: The Supreme Council for Islamic Affairs, (1420 A.H / 1999).
- *Almuhkkam wa Almuheet Ala'zam*. Ibn Seedah (D. 458 AH), Ali ibn Ismail. Edited by: Abdul Hamid Hindawi. (1st Ed.), Beirut, Scientific Book House, (1421 A.H / 2000).
- *Madariku Altanzeel wa Haqai'qu Alta'wil*. Al-Nasafi (D. 710 A.H), Abu Al-Barakat Abdullah ibn Ahmed. Edited by: Youssef Badawi. (1st Ed.), Beirut, Dar Al-Kalam Al-Tayyib, (1419 A.H / 1998).
- *Ma?a Al-Qur'ani Alkarim*. Nassef (D. 1402 A.H), Ali Al-Najdi. (1st Ed.), Cairo, Dar Al Ma'aref, (1981).
- *Ma?ani Al-Qur'ani wa I'rabahu*. Al-Zajjaj (D. 311 AH), Abu Ishaq Ibrahim ibn Al-Sirri. Edited by: Abdel-Jalil Shalaby. (1st Ed.), Beirut, World of Books, (1408 AH / 1988).
- *Ma?ani Al-Qur'an*. Al-Farra' (D. 207 AH), Yahya ibn Ziyad. Edited by: Ahmed Yousef Al-Najati et al. (1st Ed.), Cairo, The Egyptian House of Composition and Translation, (n.d.).
- *Almu?jamu Ali'shtiqaqi Almu'ssil liAlfathi Al-qur'ani Alkarim*. Jabal (D. 1436 A.H), Muhammad Hassan. (1st Ed.), Cairo, Al-Adab Bookshop, (2010).

- *Mafateehu Alaghani fi Alqira'ati wa Alma?ani*. Al-Kirmani (D. 563 AH), Muhammad ibn Abi Al-Mahasin Mahmoud. Edited by: Abdulkarim Medlej. (1st Ed.), Beirut, Dar ibn Hazm, (1422 A.H/2001).
- *Maqayeesu Allughha*. Ibn Faris (D. 395 AH), Abu Al-Hussain Ahmad. Edited by: Abdulsalam Haroun. (n.ed.), Damascus, Dar Al-Fikr, (1399 A.H / 1979).
- *Almugharrib*. Ibn Asfour (D. 669 A.H), Abu Al-Hasan Ali ibn Mo'min. Edited by: Ahmed Al-Jawari and Abdullah Al-Jubouri. (1st Ed.), (n.p.), (1392 AH / 1972).
- *Minhatu Aljalil ?ala Sharhi Ibn Aqeel*. Abdulhamid (D. 1392 A.H), Muhammad Muhyiddin. (20th Ed.), Cairo, Dar Al-Turath, (1400 A.H / 1980).
- *Manhaj Muqtarah Liwad? Almustalah Al?ilmi Alarabi*. Al-Sabouni, Imad. Journal of the Arabic Language Academy, Damascus. M (75), (3), (2000), pp. 591-616.
- *Alnahwu Alwafi*. Abbas Hassan (D. 1398 A.H). (15th Ed.), Cairo, Dar Al Ma'aref, (n.d.).
- *Alnashr fi Alqira'ati Alsab?*. Ibn al-Jazari (D. 833 A.H), Shamsuddin Muhammad ibn Muhammad. Edited by: Ali Al-Daba'. (n.ed.), Beirut, Scientific Books House, (n.d.).
- *Nathmu Aldurar fi tanasubi Alayati wa Alsuwar*. Al-Biq'a'i (D. 885 A.H), Ibrahim ibn Omar. (n.ed.), Cairo, Islamic Book House, (1404 A.H / 1984 AH).
- *Alhidayah ila Buloghi Alnihayah*. Al-Qaisi (D. 437 A.H), Makki ibn Abi Talib. (1st Ed.), Sharjah, Qur'an and Sunnah Research Group, University of Sharjah, (1429A.H/2008).
- *Hama? Al-Hawami? fi sharhi Jomai? Aljawami?*. Al-Suyuti (D. 911 A.H), Jalaluddin Abdurrahman ibn Abi Bakr. Edited by: Abdulhamid Hindawi. (n.ed.), Cairo, Al Tawfiqiya Bookshop, (n.d.)



البنى الأسلوبية في غزلية يزيد بن معاوية نالت على يدها ما لم تنله يدي * نقشاً على معصم أوهت به جلدي

د. وفاء مياح سالم العنزى^(١)

(قدم للنشر في ٢٢/١٢/١٤٤٠هـ؛ وقبل للنشر في ٢٣/٠٤/١٤٤١هـ)

المستخلص: تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن البنى الأسلوبية في شعر يزيد بن معاوية، باختيار قصيدة واحدة موضوعها الغزل؛ ولتحقيق أهداف الدراسة استخدمت الباحثة المنهج الأسلوبى، حيث اشتملت الدراسة على ثلاثة مستويات لتحليل النص أسلوبياً؛ هي: المستوى الصوتي والمستوى التركيبي والمستوى الدلالي، وتنوعت البنى الأسلوبية على مختلف المستويات في القصيدة، صوتياً وتركيبياً ودلالياً، مما نقل التجربة الشعورية للشاعر، وأحدث جماليات متعددة، كان لها أثرها في نفسية المتلقي، فعلى المستوى الصوتي تضافرت الموسيقى الخارجية والداخلية في النص، محدثة جماليات ألقت بظلالها على المتلقي، وعلى المستوى التركيبي لجأ الشاعر إلى الخلخلة من خلال التقديم والتأخير، وعلى مستوى الضمير إلى الالتفات، مما أكسب النص قوة وجمالاً وعمقاً، وعلى المستوى الدلالي، شكّلت الاستعارة ملمحاً أسلوبياً مهماً، وأحدثت مفارقة حين أتاحت للشاعر أن ينقل الصورة الشعرية من النمط العادي إلى النمط غير المباشر، وكشفت رؤية الشاعر للحياة، إلى غير ذلك من البنى الأسلوبية المتنوعة في مختلف المستويات.

الكلمات المفتاحية: يزيد بن معاوية، الغزل، الأسلوبية، الصوتي، التركيبي، الدلالي.

(١) أستاذة مساعدة - الأدب القديم - كلية التربية والآداب، جامعة الحدود الشمالية.

البريد الإلكتروني: wfaalanezi@hotmail.com





**The stylistic structures in Yazid bin Mu'awiyah's
Love Poem:
She got on her hand what My hand never had,
A tattoo on her wrist weakened my patience**

Dr. Wafaa M.S. Elanezi

(Received 23/08/2019; accepted 20/12/2019)

Abstract: This study aimed to reveal the stylistic structures in the poetry of Yazid bin Mu'awiyah, illustrated by one of his love poems. To achieve the aims of the study, the researcher used the stylistic approach and the study covered three levels of stylistic analysis of the text ; the phonological, the structural, and the semantic level. The stylistic structures are varied in the poem; phonologically, structurally and semantically to transfer the emotional experience of the poet and to give the poem multiple aesthetic features that affect the receivers' emotions. As for the phonological level, the outer and inner music combined in the text resulted in aesthetic features, which in turn affected the receiver. As for the structural level, the poet used decomposing of events by changing the order of events, and by using pronouns for referencing , which has intensified the aesthetic features of the text. As for the semantic level, we noticed that metaphor appeared to be an important stylistic feature for the poem; the metaphor gave the poet a chance to transfer the poetic image from the ordinary type to the indirect type, revealing the poet's point of view of life.. Furthermore, there were other several stylistic structures at different levels of the poem.

Keywords: Yazid bin Mu'awiyah , Love poem , Stylistic, Phonological, Structural, Semantic.

* * *



مقدمة

شاع الغزل في العصر الأموي، واتسعت مظاهره، وتعددت ألوانه، بل إن الغزل في ذلك العصر جاء مستقلاً بذاته، مكوناً قصيدة تامة بذاتها، لا يتداخل فيها مع غرض شعري آخر، ممّا حقّق لها وحدة على جميع مستوياتها.

وعلى الرغم من كثرة تقسيمات الدارسين والباحثين للغزل في هذا العصر، فإنّ رأيهم يكاد يستقرّ على نوعين بارزين، هما: (الحسي والعفيف)، وهنالك نوعان آخران دار حولهما الاختلاف، أولهما: الغزل التقليدي، والآخر: اتفقوا على جوهره، واختلفوا في تسميته ونشأته، فطه حسين يُسمّيه الغزل الهجائي، والحوفي أسماء الكيدي، وشكري فيصل أسماء السياسي^(١).

* موضوع البحث:

تناولت الدراسات الأدبية الشعراء الغزليين من أي نوع كانوا، وكانت منها دراسات شمولية، ومُجملة، ومركزة حول الخصائص الفنية، والصور الشعرية للقصائد، وانطلاقاً من هذا الأمر؛ ارتأينا أن نقوم بدراسة أسلوبية في قصيدة شعرية للخليفة يزيد بن معاوية^(٢)، ومطلعها:

نالَتْ عَلَى يَدِهَا مَا لَمْ تَنْلَهُ يَدِي * نَفْسًا عَلَى مِعْصَمٍ أَوْهَتْ بِهِ جَلْدِي^(٣)

(١) اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري، يوسف بكار، (ص ٥٢).

(٢) هو يزيد بن معاوية بن أبي سفيان بن حرب بن أمية القرشي، الخليفة الأموي المعروف، ولد في الماطرون سنة ٢٥هـ، ونشأ في دمشق وهو ابن الخليفة الأول معاوية بن أبي سفيان، تولى الخلافة بعد والده سنة ٦٠هـ، قيل إنه كان نزوعاً إلى اللهو والمجون، ميالاً إلى النساء، وله شعر جمعه المرزباني في ديوان صغير، وامتاز شعره بالسلاسة والرقّة والعدوية، وتعدّ قصائده الغزلية من روائع الشعر العربي، لجودتها ورقتها، توفي سنة ٦٤هـ. انظر ترجمته: البداية والنهاية، ابن كثير (٨/ ٢٢٩-٢٤٠).

(٣) الديوان، يزيد بن معاوية، (ص ٨٢).

ويعترف كثيرٌ من الدارسين أن كلمة «أسلوبية» لا يمكن تعريفها بشكل دقيق ومحدد، وقد يكون ذلك راجعاً إلى مدى اتساع الميادين التي صارت تُطلق عليها، إذ يمكن القول إنها تعني - بشكل من أشكال - التحليل اللغوي لبنية النصّ.

وتعدُّ الدِّراسةُ الأسلوبيةَ واحدةً من أهمِّ الدِّراسات التي تُعنى بالنص على مستوى الشكل والمضمون على حدٍّ سواء؛ فهي تعتمد على رصد المتغيرات الأسلوبية، والوقوف على مدى تحكُّم الشاعر في هذه المتغيرات وفقاً للحالة الوجدانية، إذ يمثل النصُّ البؤرة التي تنطلق منها الدِّراسة، وتنتهي عند الذات الشاعرة، ومدى استجابتها للانفعالات النفسية، وما يرافقها - أو يستتبعها - من انزياح عن القواعد المألوفة، وهذا المنهج في تقويم النصوص وتحليلها هو منهج الأسلوبية التعبيرية، التي تنطلق من التعبير عن الفكر بواسطة اللغة^(١)، أي أن النصُّ بمتغيّراته يُمثِّل حالة انعكاس لما يمرُّ به المبدع من متغيّرات نفسية، الأمر الذي يعني أن المتغيّرات الطارئة على القواعد منبعثة من الذات، ومنعكسة على النص الإبداعي.

فمهمة القارئ استكشاف بنى النص الداخلية وما فيها من انزياح وتراكيب وأنماط صياغة من أجل إدراك ما في النص من دلالات، وهذا ما يسميه (ريفاتير) مرحلة فهم النص وتدوقه؛ من أجل الوصول إلى اكتشاف النص الداخلي، تليها مرحلة عادة النص التحتي^(٢)، فالنص يحتاج إلى قارئ نموذجي، وإلا ظلت مقاصد الشاعر وأهدافه غائبة غامضة.

ولعلِّي أذكر العوامل التي أدّت بي لاختيار هذا الموضوع تحديداً تمثلت في:

١- أن يزيد بن معاوية لم يحظَ بذلك الزخم الهائل من الدرس الأدبي والنقدي، والذي حفل به شعراء عصره، من أمثال عمر بن أبي ربيعة، وقيس بن الملوّح، وغيرهما.

(١) الأسلوبية، بيير جيرو، (ص ٣٤).

(٢) البعد الأدبي لعلاقة القارئ بالنص، ميخائيل ريفاتير، (ص ٢٠).

٢- بدا يزيد بن معاوية - من نماذج شعره - شاعرًا رقيقًا، حيث يبعث شعره في النفس ارتياحًا نتيجة دقة المعنى، ورقة الأسلوب، وشعر يزيد بن معاوية هو مرتع جيد للدراسات بأنواعها.

٣- لم نجد دارسًا أفرد لهذا الشاعر دراسة متخصصة في شعره، فكان الإنتاج عنه وعن شعره شحيحًا؛ فكانت هذه الدراسة الأسلوبية محاولة جادة لتسليط ضوء أكبر على هذا الشاعر. وللكشف عن البنى الأسلوبية في قصيدة يزيد بن معاوية سوف نعتمد على المنهجية القائمة في تحليل النصوص أسلوبياً في ثلاثة مستويات:

١- المستوى الصوتي.

٢- المستوى التركيبي.

٣- المستوى الدلالي.

* مشكلة البحث:

تمثلت مشكلة البحث في أن هناك ندرة في البحث في شعر يزيد بن معاوية وديوانه الشعري بشكل عام، بالإضافة إلى عدم وجود دراسات أسلوبية متخصصة تناولت تحليل غزلية يزيد بن معاوية في الثلاثة مستويات؛ المستوى الصوتي، والمستوى التركيبي، والمستوى الدلالي، ويمكن تلخيص مشكلة الدراسة في السؤال الرئيس التالي:

كيف تجسدت البنى الأسلوبية في غزلية يزيد بن معاوية؟

* أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

١- التعرف على المستوى الصوتي في غزلية يزيد بن معاوية.

٢- التعرف على المستوى التركيبي في غزلية يزيد بن معاوية.

٣- التعرف على المستوى الدلالي في غزلية يزيد بن معاوية.

* المنهج:

استعملت الباحثة منهج الأسلوبية التعبيرية، التي تنطلق من التعبير عن الفكر بواسطة اللغة.

* فروض البحث:

وقد حددت فرضيتين قام عليهما هذا البحث، تتمثلان في:

١- ما أهم البنى الأسلوبية في قصيدة يزيد بن معاوية، وما الخصائص الجمالية فيها؟

٢- هل كان لهذه الخصائص أثرها الفاعل في قصيدته؟

* الدراسات السابقة:

من البحث في الدراسات السابقة عن شعر يزيد بن معاوية لم تتوصل الباحثة - على حد علمها - إلى دراسات سابقة تناولت موضوع «البنى الأسلوبية في غزلية يزيد بن معاوية»، ولكن هناك بعض الدراسات القديمة التي تناولت يزيد بن معاوية من الناحية الأدبية، وهما كالآتي:

١- صورة يزيد بن معاوية في الروايات الأدبية: دراسة نقدية، فريال عبد الله محمود هديب، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ١٩٩٣ م. وقد هدفت هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على صورة يزيد بن معاوية في الروايات الأدبية، وقد اعتمدت على منهج علم الحديث في نقد الروايات سنداً ومتناً، وبينت أن صورة يزيد قد شوّهت بفعل روايات المؤرخين المعادين للأمويين لأصحاب النزعة الشعبية والشيعية خاصة.

٢- يزيد بن معاوية: الملك الشاعر، جبرائيل جبور، كلية الآداب والعلوم، الجامعة الأمريكية، بيروت، مجلد ١٨، ج ٣، ٤، ١٩٦٥ م، ص ٣٧٣-٣٨٨. وهو بحث منشور في مجلة الجامعة الأمريكية ببيروت، ويهدف إلى تناول حياة الملك يزيد بن معاوية الذي كان قارصاً للشعر.

* الإضافة العلمية:

هذه الدراسة هي دراسة أسلوبية حيث قصدت الباحثة الكشف عن الخصائص المتميزة

من خلال فحص البنى الأسلوبية البارزة داخل النص الشعري في غزلية يزيد بن معاوية، وتعتقد الباحثة أنّ الدراسة الحالية يمكن أن تمثل إضافة علمية متواضعة إلى مكتبة الأدب والشعر، وذلك لأنّه على حد علمها من البحث في قواعد بيانات المكتبات والمنصات العلمية على شبكة الإنترنت؛ لم تجد دراسات سابقة تناولت البنى الأسلوبية في غزلية يزيد بن معاوية، وتسهم الدراسة في إثراء المكتبة الشعرية من خلال الإجابة عن السؤال الرئيس للدراسة، وبيان كيف تجسّدت البنى الأسلوبية في غزلية يزيد بن معاوية، وتأمل الباحثة أن تفيد هذه الدراسة الباحثين في شعر يزيد بن معاوية.

* تبويب البحث:

تكوّن البحث من تمهيد يحتوي على نص الغزلية، وثلاثة مباحث هي كالآتي:

- المبحث الأول: المستوى الصوتي.
 - المبحث الثاني: المستوى التركيبي.
 - المبحث الثالث: المستوى الدلالي، وخاتمة تشتمل على النتائج والتوصيات.
- وقد تنوّعت المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها الباحثة بتنوع العناصر المدروسة، وتراوحت بين القديم والحديث.

وفي الختام أمل أن يكون هذا البحث قد أسهم ولو باليسير في كشف الجوانب الأسلوبية في هذه القصيدة، على أمل أن تكون هنالك دراسات تتناول جوانب أخرى لم يتطرّق لها هذا البحث.

النص^(١)

- نالَتْ عَلَى يَدِهَا مَا لَمْ تَنْلُهُ يَدِي * نَفْسًا عَلَى مِعْصَمٍ أَوْهَتْ بِهِ جَلْدِي
- كَأَنَّهُ طُرُقُ نَمَلٍ فِي أَنَامِلِهَا * أَوْ رَوْضَةٌ رَصَعَتْهَا الشُّحْبُ بِالْبَرْدِ
- كَأَنَّهَا خَشِيَتْ مِنْ نَبْلِ مُقْلَتِهَا * فَأَلْبَسَتْ زَنْدَهَا دِرْعًا مِنَ الزَّرْدِ
- مَدَّتْ مَوَاشِطَهَا فِي كَفِّهَا شَرَكًا * تَصِيدُ قَلْبِي بِهِ مِنْ دَاخِلِ الْجَسَدِ
- وَقَوْسُ حَاجِبِهَا مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ * وَنَبْلُ مُقْلَتِهَا تَرْمِي بِهِ كَبِيدِي
- وَعَقْرَبُ الصُّدُغِ قَدْ بَانَ زُبَانَتُهُ * وَنَاعِسُ الطَّرْفِ يَقْضَانُ عَلَى رَصْدِي
- إِنْ كَانَ فِي جُلْنَارِ الْخَدِّ مِنْ عَجَبٍ * فَالْصَّدْرُ يَطْرَحُ رُؤْمَانًا لِمَنْ يَرِدُ
- وَخَضْرُهَا نَاجِلٌ مِثْلِي عَلَى كَفَلٍ * مُرْجَرٍ قَدْ حَكَى الْأَحْزَانَ فِي الْخَلْدِ
- إِنْسِيَّةٌ لَوْ بَدَتْ لِلشَّمْسِ مَا طَلَعَتْ * مِنْ بَعْدِ رُؤْيَتِهَا يَوْمًا عَلَى أَحَدِ
- سَأَلْتُهَا الْوَصْلَ قَالَتْ أَنْتَ تَعْرِفُنَا * مَنْ رَامَ مِنَّا وَصَالًا مَاتَ بِالْكَمَدِ
- وَكَمْ قَتِيلٍ لَنَا فِي الْحُبِّ مَاتَ جَوِّي * مِنَ الْغَرَامِ وَلَمْ يُبْدِئْ وَلَمْ يُعِدِ
- فَقُلْتُ أَسْتَغْفِرُ الرَّحْمَنَ مِنْ زَلَلٍ * إِنَّ الْمُحِبَّ قَلِيلُ الصَّبْرِ وَالْجَلْدِ
- قَالَتْ وَقَدْ فَتَكَّتْ فِينَا لَوَاحِظُهَا * مَا إِنْ أَرَى لِقَتِيلِ الْحُبِّ مِنْ قَوْدِ
- قَدْ خَلَفْتَنِي طَرِيحًا وَهِيَ قَائِلَةٌ * تَأَمَّلُوا كَيْفَ فَعَلَ الطَّبِيُّ بِالْأَسَدِ
- قَالَتْ لَطِيفِ خَيَالٍ زَارَنِي وَمَضَى * بِاللَّهِ صِفُهُ وَلَا تَنْقُصْ وَلَا تَزِدِ
- فَقَالَ أَبْصَرْتُهُ لَوْ مَاتَ مِنْ ظَمًا * وَقُلْتَ قِفْ عَن وُرُودِ الْمَاءِ لَمْ يَرِدِ

(١) الديوان، (ص ٨٢).

- قَالَتْ صَدَفَتْ الْوَفَا فِي الْحُبِّ عَادَتُهُ * يَا بَرْدَ ذَاكَ الَّذِي قَالَتْ عَلَيَّ كَبِيدِي
وَاسْتَرْجَعَتْ سَأَلَتْ عَنِّي فَقِيلَ لَهَا * مَا فِيهِ مِنْ رَمَقٍ دَقَّتْ يَدًا بِيَدِ
وَأَمْطَرَتْ لَوْلُؤًا مِنْ تَرْجِسٍ وَسَقَتْ * وَرَدَا وَعَضَّتْ عَلَيَّ الْعُنَابُ بِالْبَرْدِ
وَأَنْشَدَتْ بِلِسَانِ الْحَالِ قَائِلَةً * مِنْ غَيْرِ كُرْهِ وَلَا مَطْلٍ وَلَا جَلْدِ
وَاللَّهِ مَا حَزَنْتُ أُحْتُ لِفَقْدِ أَخٍ * حُزْنِي عَلَيْهِ وَلَا أُمُّ عَلَيَّ وَلَا دِ
فَأَسْرَعَتْ وَأَنْتَ تَجْرِي عَلَيَّ عَجَلٍ * فَعِنْدَ رُؤْيَيْهَا لَمْ أَشْتَطِعْ جَلْدِي
وَجَرَّ عَتْنِي بِرَيْقٍ مِنْ مَرَاشِفِهَا * فَعَادَتْ الرُّوحُ بَعْدَ الْمَوْتِ فِي جَسَدِي
هُمْ يَحْسُدُونِي عَلَيَّ مَوْتِي فَوَا أَسْفِي * حَتَّى عَلَيَّ الْمَوْتِ لَا أَخْلُو مِنَ الْحَسَدِ

المبحث الأول

المستوى الصوتي

تُشكّل البنية الصوتية جزءاً مهماً في هيكلة القصيدة، وقد اعتمد تقسيم البنية الصوتية إلى قسمين، هما: الإيقاع الخارجي، المتمثل في الوزن والقافية، والإيقاع الداخلي، ويتمثل في: التكرار، والجناس، والطباق، ورد الأعجاز على الصدور، والتصريع. وتتصافر البنية الصوتية الخارجية والداخلية؛ مما يخلق شعوراً مؤثراً يعبر عن معنى النص، وينسجم معه.

١- الإيقاع الخارجي:

- الوزن:

يعدّ التشكيل الوزني مكوناً أساسياً من مكونات البنية الإيقاعية، وتأتي تفعيلة البحر ذات أثر

فاعل في سياق البنية الإيقاعية^(١)، كما أنّ الإيقاع يساعد على «تجسيم الاهتزازات العاطفية، وتحريك الخيال، وإثارة الانتباه لمتابعة سماع الإنشاد»^(٢).

ولقد نظم يزيد بن معاوية قصيدته الغزلية على البحر البسيط^(٣)، وهو بحر مزدوج التفعيلة، كتب عليه الشعراء العرب تاماً ومجزوءاً، ويشارك الطويل والمديد في دائرة المختلف، ومبنى على:

مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن * مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن

ويعدُّ البحر البسيط من بحور الشعر التي أولع الشعراء بركوبه؛ وذلك لاتساع أفقه، وامتداد رقعته، وجمال إيقاعه. «واحتلَّ البسيط المرتبة الثانية في نسبة الشيوخ»^(٤).

وبالرغم من أنّ البسيط من الأوزان المفضلة لدى الشعراء؛ لما في تفاعيله من قدرة على استيعاب المعاني والأفكار، إلا أننا نعجب من قلة ما جاء على البحر البسيط في غرض الغزل بالنسبة لغيره، «وأحسن ما يجيء الغزل البسيط إذا كان ممزوجاً بلوعة الأسى والتذكُّر، وتظهر في كلِّ ما يغلب عليه عنصر الحنين والتحصُّر على الماضي»^(٥).

إنَّ زنة البحر البسيط مناسبة إمّا للعنف وإمّا اللين، «وأحسب السر في صلاحيته لهذين

(١) جمالية التشكيل العروض والإيقاعي للبحر الطويل، خلف حازر الخريشة، مجلد (٤١)، ملحق (٢)، (ص ٧٠).

(٢) موسيقى الشعر، إبراهيم أنيس، (ص ١٩٦).

(٣) سمي بسيطاً لأن الأسباب انبسطت في أجزائه السباعية فحصل في أول كل جزء من أجزائه السباعية سببان، فسمي لذلك بسيطاً. وقيل سمي بسيطاً لانبساط الحركات في عروضه وضربه. ينظر الكافي في علم العروض والقوافي، الخطيب التبريزي، (ص ٣٩).

(٤) موسيقى الشعر، (ص ٦١).

(٥) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، عبد الله الطيب، (١/٥٢٩).

النقيضين هو أنّ نغمه يتطلّب عاطفة قوية أنّى كان نوعها، يعبر عنها الشاعر تعبيراً خطابياً جهيراً، ويلزم مع ذلك الجلال والرفعة»^(١).

لقد أتاح البحر البسيط بتفعيلاته الكثيرة، وسعة فضائه، وما يتسم به من مساحات صوتية واسعة، تكوين لوحة فنية صادقة؛ فالشاعر يظهر حزناً وصادقاً ومتألماً من ذلك المحبوب الذي تمنّع عن وصله؛ مما جعل الأحزان تضطرب في داخله، فأمسى طريح الفراش، لا يقوى على الحركة، ولولا أنّ تلك المحبوبة المتمنّعة أرسلت طيفاً يزوره، ويخبرها بحاله، فإذا به يعود مخبراً إيّاها بقرب هلاكه.

إنّ المشاعر المتنوّعة بين الحزن والأسى، والصبر، والحنين، والتذكّر، ورغبة الوصال، وتمنّع المحبوبة، وغيرها، نظمها الشاعر في إيقاعات البحر البسيط، في خطاب أحدث أثره في المتلقي، فأحسّ - بفعل إيقاعات الأبيات - بصدق العاطفة واشتداد الألم.

وبعد هذه الإلماحة لبحر البسيط، نلج إلى سمة أسلوبية يمكن ملاحظتها من خلال عنصر الوزن، وهي الزحافات والعِلل، باعتبارها سمة أسلوبية لها أهميتها في المعنى؛ إذ إنّ الخروج فيها عن المألوف يُحدث تغييراً يؤثر في المتلقي.

ومثل هذا التغيير في الوزن البنائي تكون له وظيفة من جهة أنه يُخفّف من سطوة النغمات ذاتها التي تتردّد في إطار الوزن الواحد من أول القصيدة إلى آخرها^(٢)، ومن جهة أخرى فإنّ الأداء الموسيقي الجيد يأتي من خلال التنويع داخل الدوائر العروضية، وإنّ تنويع هذه الموسيقى، واختلاف طبقاتها، وتلوّن أوتارها وأنهارها النغمية، يتيح للشاعر إثراء تجربته مهما تنوّعت، بواسطة هذه القدرات الموسيقية المتوفرة^(٣).

(١) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، (١/ ٥٣٠).

(٢) بناء القصيدة في النقد العربي القديم في ضوء النقد الحديث، يوسف حسين بكار، (ص ١٧٢).

(٣) في إيقاع شعرنا العربي وبيئته، محمد عبد الحميد، (ص ٣١).

ولا تقتصر مهمة التغيير البنائي لوزن القصيدة على إبراز الجانب الجمالي، بل إنها تتعدى ذلك إلى الجانب الإيحائي، وهو متعلق بنفس الشاعر وعالمه الداخلي، فتلك البدائل الصوتية تقوم على تسريع الزمن الصوتي للتفاعل، كما أنها تمنح النص بُعداً إيحائياً ودلالياً يجسد الموقف الشعري الذي يتطلب من السرعة ما يتوافق وسياقاته الأسلوبية^(١).

وبعد التقطيع العروضي للقصيدة وجدنا أن زحاف الخَبْن، وهو حذف الثاني الساكن من التفعيلة قد امتد من أول القصيدة إلى آخرها وفي ضرب البيت وعروضه، فحوّل (فاعلن) إلى (فعلن)، كما في قوله:

كَأَنَّهَا حَشِيَّتْ مِنْ نَبْلِ مُقْلَتِهَا * فَأَلْبَسَتْ زَنْدَهَا دِرْعًا مِنْ الزَّرْدِ
مَدَّتْ مَوَاشِطَهَا فِي كَفِّهَا شَرْكَاً * تَصِيدُ قَلْبِي بِهِ مِنْ دَاخِلِ الْجَسَدِ
وَقَوْسُ حَاجِبِهَا مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ * وَنَبْلُ مُقْلَتِهَا تَرْمِي بِهِ كَبِيدِي

ويكون وزنها كالتالي:

متفعّلن فعّلن مستفعلن فعّلن * متفعّلن فاعّلن مستفعلن فاعّلن
مستفعلن فعّلن مستفعلن فعّلن * متفعّلن فاعّلن مستفعلن فعّلن
متفعّلن فعّلن مستفعلن فعّلن * متفعّلن فعّلن مستفعلن فعّلن

ونلاحظ أن زحاف الخَبْن قد أصاب (مستفعلن) مُحوّلاً إياها إلى (متفعّلن)، ولا شك أن هذه الطريقة في الوزن عكست انطباعاً عن مشاعر الشاعر إزاء هذا المشهد العاطفي، الذي يترجم حالة الشاعر المترددة بين تمنع المحبوبة ووصلها، كما أن بنية القصيدة تقوم على قسم يتحدّث عن تمنع المحبوبة، والقسم الأخير يتحدّث عن وصلها للشاعر بعدما أدركت هلاكه، وقد ظلّت هذه المفارقة تلحّ على الشاعر، وتظهر في أحاسيسه، فتتجلّى معالمها في الوزن، وصولاً إلى القافية.

(١) شعر الخوارج، دراسة أسلوبية، جاسم محمد الصميدعي، (ص ١٥٣).

- القافية:

تُعدُّ القافية الظاهرة الثانية في موسيقى القصيدة من حيث الإطار الخارجي، وهي لا تقلُّ أهميَّة عن الوزن الشعري.

ولا تقتصر وظيفة القافية على الجانب الجمالي فحسب، بل إنَّ لها وظيفة دلاليَّة، كما أشار إلى ذلك قدامة في قوله: «نعت ائتلاف القافية مع ما يدلُّ عليه سائر البيت»^(١). وقصيدة يزيد بن معاوية داليَّة مكسورة الروي (موصولة بالكسر)، وهذا ما يؤكد هيمنة مشاعر الانكسار لدى الشاعر، كما أنَّه يعكس جوانب الانكسار الممزوج بمشاعر أخرى كاليأس والحنين.

وقد اختار الشاعر حرف الروي (الدال)، معبراً عن صوت العاشق الذي صار دالاً من شدة الحزن، أمَّا علماء الأصوات، فيذكرون أنَّها صوت أسنانيٌّ لثويٌّ انفجاريٌّ مجهورٌ، يتذبذب معها الوتران الصوتيان، وهذا يرمي إلى هزة الشوق ورعشة الفراق^(٢).

وقد قرنها الشاعر بالكسرة، وتسمى بالقافية (الوصل) في مثل: (جلدي - بالبرد - كبدي - الخلد - الكمد - قود - أسد)، والكسرة تشعر بالرِّقة واللين، وإن أرقَّ قصائد الشعر العربي مكسورات الروي في الغالب^(٣).

والكسرة توحى بالانكسار^(٤)، ولأنَّ القصيدة انبثقت فيها مشاعر الانكسار والشوق والحزن؛ فقد تلائم ذلك مع دلالة القصيدة التي يُعبّر فيها الشاعر عن شدة حزنه، ومبلغ ألمه من هذه المحبوبة التي آلت نهايته إلى الموت على يدها.

(١) نقد الشعر، قدامة بن جعفر، (ص ١٦٧).

(٢) موسيقى الشعر بين الثبات والتطور، صابر عبد الدايم، (ص ٣٣).

(٣) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، (١/ ١٩٧).

(٤) موسيقى الشعر بين الثبات والتطور، (ص ٣٣).

ونشير في نهاية هذا الحديث عن القافية إلى أن الشاعر بنى قافيته - من حيث الحركات - على القافية المترابطة، التي فيها ثلاثة أحرف متحركة بين ساكنين في آخر البيت، وهي تعكس إحساساً بالمجاهدة والمقاومة والإرهاق، وهذا يتفق مع حالة الشاعر النفسية، وحالة الضعف والإرهاق نتيجة التجربة العاطفية التي يخوضها مع هذه المحبوبة، التي تتندر من حالته النفسية الصعبة التي وصل إليها نتيجة هذا الحب، حيث تخبره أن قتل الحب لا دية له ولا قصاص، في قوله:

قَالَتْ وَقَدْ فَتَكْتُ فِينَا لَوَاحِظُهَا * مَا إِنْ أَرَى لِقَسَيْلِ الْحُبِّ مِنْ قَوْدِ
٢- الإيقاع الداخلي:

إن الإيقاع الداخلي يحتوي على مجموعة من العناصر، التي تحمل قيمًا إيحائية مؤثرة وفعالة، ولها القدرة على كشف دلالات جديدة، تنم عن نفسية الشاعر، وهنا لا بد من التركيز على هذه الإيقاعية التي شكّلت سمة أسلوبية ذات دلالات في النص الشعري.

- التكرار:

إن التكرار مؤشر أسلوبى يدل على توكيد المعاني التي ألحَّ عليها الشاعر، وهو ذو فائدة موسيقية، تؤدي دورًا مهمًا وحيويًا في الأبيات، بيد أنه لا يمكننا بحال من الأحوال عزلها عن السياق الذي وردت فيه؛ لأن ذلك يؤدي إلى فقد المعطيات الفنية والوظيفية التي حملها هذا التكرار، وينقسم التكرار إلى:

١- تكرار الصوت:

يعدّ الصوت أصغر وحدة في البنية المكونة للقصيدة، إذ لا يحمل أية قيمة جمالية أو أسلوبية إلا في سياق المعنى المحدد فيه.

لقد قامت قصيدة يزيد بن معاوية على (١٩٣٨) صوتًا مجهورًا، منها (٣٥) صوتًا مشددًا، و(٢٦٧) صوتًا مهموسًا.

وقد كان للأصوات المجهورة النصيب الأكبر، في حين أنّ الأصوات المهموسة كانت أقلّ منها توظيفاً؛ وذلك عائد إلى أنّ الشاعر يحاول أن يجهر بصوته معبراً عن معاناته، وكما أنّ «الأصوات المهموسة تحتاج للنطق بها قدرًا أكبر من هواء الرئتين، مما تتطلبه نظائرها المجهورة، فالأحرف المهموسة مجهدة للنفس»^(١).

فالشاعر يكتفّ بحضور الأصوات المجهورة؛ حتى ينقل من خلالها ما يقبع تحت وطأته من ألم الحب، ويعكس ذلك التأثير على المتلقي.

ونبدأ بحرفي (اللام) و(النون)، إذ نراهما يفرضان وجودهما على النصّ، فيتكرّر الأول (١٢٥) مرّة، ويتكرر الثاني (٦١) مرّة، وهما صوتان جهوريان متوسطان بين الشدة والرخاوة، ويتّصف اللام بالوضوح في السمع، أما النون فهو حرف مرتبط بالبكاء وما يسبب البكاء، كما أنّه يتناسب من حيث قيمته الإيقاعيّة مع التعبير عن هذا المعنى وأدائه^(٢).

ونجد من الكلمات التي تعاضد فيها الحرفان (نالت - تنله - نبل - جلنار - ناحل - خلفتني)، وكشف الحرفان عن مدى الألم الذي تحمله نفسيّة الشاعر، ذلك الألم الناشئ عن أنّه يستطيع نيل وصال محبوبته، فجاءت اللام إشارة إلى انعدام الوصل بين الشاعر والحبيبة، رافقها حرف النون، فجاءت معانيه محمّلة برنة الحزن والانكسار وتجرع ألم الفراق، ومحاولاً إظهار التجلّد والصبر، باستخدام صوتي اللام والنون في أرجاء القصيدة؛ تعبيراً عن حالة شعوريّة كان مضمونها تمنع المحبوبة في بداية القصيدة، ووصلها في آخر القصيدة، فرصد التقلّبات في الأحوال ساعد عليه انتشار حرفي اللام والنون حرفين جهورين، ورفع المستوى الصوتي والفاعليّة الشعريّة.

(١) موسيقى الشعر، (ص ٣٠).

(٢) الأسلوبية والصوفيّة، أماني سليمان، (ص ٨٥).

ومن الحروف التي سجّلت حضورًا حرف (الميم)، إذ تكرّر وروده بما يقارب (٦٤) مرّة، وهو حرف جهوري انفجاري، «تستسيغه الأذان العربيّة حين يجاوره أي حرف من حروف الهجاء ولا يتعسر النطق فيه»^(١)، لقد بثّ حرف الميم لوحة نفسية تعجّ بمشاعر الألم، ذلك الألم الذي أوصله - على حدّ تعبيره - إلى الموت مستسلمًا له، لدرجة أنّه لو كان شديد العطش، وقالت له المحبوبة لا تشرب لتوقّف عن الشرب وعن ورود الماء، كما في قوله:

فَقَالَ أَبْصَرْتُهُ لَوْ مَاتَ مِنْ ظَمًا * وَقُلْتُ قِفْ عَن وُرُودِ المَاءِ لَمْ يَرِدْ

أما تكرار (الذال) فكان (٤٩) مرّة فلم يكن عشوائيًا، فقد شكّل تكراره دلالة معنوية، حيث إنّه صوت مجهور شديد انفجاري، ينمّ عن حالة الشاعر النفسية جرّاء حالات الهجر التي أعقبها صفاء ووصل، فالغرض الذي تكرّر من أجله الحرف - بالإضافة إلى وظيفته حرفًا للقافية - أسهم في ربط الأبيات وتماسكها بشكلها العمودي، فقد خلق دلالة شعورية انفعالية عكست ألم الشاعر وحالته النفسية.

كما تكرّر بنسب متقاربة كلٌّ من حروف: (الراء والواو والياء)، إذ جاء الراء (٤٨) والواو (٥٢) والياء (٦١)، وصوت الراء يخرج من طرف اللسان، وبه وضوح سمعي، هذا الوضوح أعطى قيمة موسيقية مهمّة، ورسم حالة الشاعر التي توحى بعمق الألم النفسي، وخاصة أنّه عاد للحياة بعد موته، ففي قوله:

وَجَرَّعْتَنِي بِرِيْقٍ مِنْ مَرَاشِفِهَا * فَعَادَتِ الرُّوحُ بَعْدَ المَوْتِ فِي جَسَدِي

نلاحظ أن جرس الراء منح البيت موسيقى جميلة، انسجمت مع دلالات النصّ، كما أنّ من الأصوات التي ظهرت في النصّ: (الباء والعين والجيم والزاء والغين)، وكان الحرفان الأقلّ حضورًا هما (الطاء والضاد)، وقد أسهمت هذه التراكمات الصوتية للأصوات المجهورة في نقل

(١) موسيقى الشعر، (ص ٢٦).

صورة الألم الذي يكابده الشاعر.

فإذا انتقلنا إلى الأصوات المهموسة وجدنا أكثرها حضوراً حرف (الهاء) فقد تكرر (٦٣) مرة، وهو صوت انفجاري مهموس، يدلُّ على الاضطراب في الطبيعة^(١)، وهو يشي بالمشقة والعذاب جرّاء الفراق، إذ يقول:

سَأَلْتُهَا الْوَصْلَ قَالَتْ أَنْتَ تَعْرِفُنَا * مَن رَامَ مِناً وَصَالاً مَاتَ بِالْكَمَدِ
وَكَمْ قَتِيلٌ لَنَا فِي الْحَبِّ مَاتَ جَوِّئ * مِّنَ الْغَرَامِ وَلَمْ يُبْدِئْ وَلَمْ يُعِدْ

أما الصوت الثاني من الأصوات المهموسة الذي كان له دوره الدلالي فهو حرف (القاف)، حيث بلغ حضوره (٣٢) مرة، وهو حرف مهموس يخرج من أقصى الحلق ليُخرج القلقلة، وقد كشف هذا الحرف عن اضطراب الشاعر وانفعاله تجاه هذا الجمال الخارق، وذلك في قوله:

وَقَوْسٌ حَاجِبُهَا مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ * وَتَبْلُ مُقْلَتِهَا تَرْمِي بِهِ كَبِيدِي
وَعَقْرَبُ الصُّدُغِ قَدْ بَانَتْ زُبَانَتُهُ * وَنَاعِسُ الطَّرْفِ يَفْظَانُ عَلَيَّ رَصِيدِي

أما صوت (الهاء) فقد تكرر (٣٤) مرة، وهو صوت مهموس يُجهر به في بعض الظروف اللغوية الخاصة^(٢)، فكان هذا الصوت مناسباً للآهات الحزينة والأناث الحبيسة في صدر الشاعر. وظهرت حروف: (السين والشين والحاء والخاء والياء والصاد والطاء)، ونستطيع القول إن اجتماع الأصوات المجهورة مع المهموسة في القصيدة لهو دلالة على مدى حزن الشاعر وألمه.

٢- تكرار الكلمات:

يمثل المظهر الثاني من مظاهر التكرار، وهو: «أسلوب يقوم على إعادة كلمة أو عبارة

(١) الأصوات اللغوية، أنيس إبراهيم، (ص ٦١).

(٢) المرجع السابق، (ص ٨٩).

البنى الأسلوبية في غزلية يزيد بن معاوية...

بلفظها ومعناها في موضع آخر في سياق نصّ أدبيّ واحد^(١). ولا تقتصر وظيفة التكرار على تركيز المعنى وتأكيدّه، بل إنّ له دوراً مهماً في الموسيقى الشعريّة داخل النصّ الواحد، إذ يؤدي دوره بشكلٍ ينسجم مع انفعالات الشاعر ومشاعره التي تموج بها نفسه.

وصور التكرار في القصيدة ثريّة ومتنوّعة، فنجد الشاعر كرّر كلمة «جَلَد» مرتين في القصيدة، ومفادها الصبر وقوة التحمّل، وقد عبّر عن مفهوم الصبر موزعاً بينه وبين المحبوبة وبين المحبين بشكل عامّ، جاء تكرارها الأول في البيت الثاني عشر عندما أراد أن يصف أنّ المحبّ أو المحبين بشكل عام لا يملكون قدرةً على الصبر، أمّا تكرارها في البيت العشرين، فمتعلّق بالمحبة التي لا تصبر على فراق محبوبها، وهي شديدة الحزن عليه.

فنجد أنّ الكلمة حملت المعنى نفسه، ولكنها مثّلت تنوعاً في كلّ بيت وردت فيه، وشحنت الموسيقى بزخم شدّد السامع، وعرّفه حال المحبين.

كما كرّر الشاعر كلمة «البرد» في البيتين الثاني والتاسع عشر، في خضمّ تشبيهات جاء بها، والمقصود بالبرد هنا اللون الأبيض الخالص، حين شبّه النقش بروضة رصعتها السحب بالبرد، وفي الآخر شبّه الثغر بالبرد في شدّة البياض والوضوح، والتكرار أدّى معنى ودلالة في البيت، وأسهم في الموسيقى الداخليّة للقصيدة.

ونرى الشاعر يكرر «كبدى» مرتين، ولعلّ الشاعر أراد بها في هذا السياق أوسط الشيء، أو القلب الذي هو موضع الرمي، ولعلّ ذلك يذكرني بقول امرئ القيس:

وما ذرفت عيناك إلا لتضربي * بسهميك في أعشار قلب مُقتل^(٢)

(١) جماليات النص الشعري، أبو الشوارب، محمد مصطفى، (ص ١٦٣).

(٢) ديوان امرؤ القيس، (ص ١١٤).

كذلك كرّر الشاعر «نبل مقلتها» مرتين، ويبدو أنّ الشاعر يعمد إلى تكرار الأوصاف الجسديّة، فالمقولة هي العين تصيب بها من نظراتها ليؤكد حقيقة جمال هذه المحبوبة في ذهن المتلقي.

أما تكرار «قتيل» في البيت الحادي عشر والبيت الثالث عشر، فإنّه ليس أي قتييل، بل هو قتييل الحب، فالكلمة في البيت الحادي عشر مخصّصة «قتيل الحب» ومضافة إليه، وهو تكرار أدّى جمالياته في القصيدة، ففي الأولى كان الحديث عن قتييل الحب طالب الوصال، وفي الثانية كان في موضع تنذر عن قتييل لا قصاص له ولا دية.

وجاء تكرار «الجسد»، و«جسدي» بالمعنى نفسه، إلا أنّهما جاءا في سياقين مختلفين، حيث ذكر في الأول محلّ انتزاع القلب من الجسد بمثابة انتزاع الروح، وقد تلائم هذا مع بنية المفارقة التي قامت عليها القصيدة؛ لأنّه في هذا الجزء كان محل هجر وتناء، وفي الثاني محل عودة الروح إلى الجسد، وهنا محل وصل بين المتحابين.

ومن التكرار كذلك ما يمكن تسميته التكرار الاشتقائي، فقد كرّر الشاعر «الحب» مصدر، و«المحب» اسم فاعل، ليؤكد حبّه الذي حاول إقناع المتلقي بأنّه صادق فيه، وقد دفعه استعذاب الكلمة إلى تكرارها بصيغتين مختلفتين، ولما لها من وقع في خاطر والوجدان.

كما كرّر الشاعر كلمة «الموت» ست مرات بثلاث صيغ مختلفة (ماتَ ماتَ ماتَ، الموت الموت، موتي) ولعلّ هذا التكرار ناتج من حالة اليأس التي وصل لها الشاعر من جرّاء تمنّع المحبوبة قبل أن يحصل الوصل، فيكون الموت سبباً لحالة الجسد فقط.

ويستمرّ التكرار عند الشاعر مع اختلاف الكلمة في السياق، كتكرار «رؤيتها» وتعني الرؤية بالعين المبصرة، وقد جاءت في المرة الأولى عائدة على الشمس التي لم تعاود الظهور بعد هذه الأنسية أمّا الرؤية الثانية فهي عائدة على الشاعر الذي نفى صفة الصبر عن نفسه عند رؤية المحبوبة.

- الجنس:

الجناس من الوسائل الأسلوبية الفاعلة في الخطاب الشعري، وتتجلى فاعليته في اعتماد عنصر المفاجأة، «حيث يتوقع المتلقي أن يؤدي التماثل الشكلي إلى تماثل دلالي، وهذا يحدث بشكل غير متوقع، أو يقود التماثل إلى التخالف»^(١).

ويمكن أن نتبين الدور الأسلوبي للجناس في القصيدة من خلال وروده في عدد من الأبيات، كقوله:

نَالَتْ عَلَى يَدِهَا مَا لَمْ تَنْلُهُ يَدِي * نَفْسًا عَلَى مِعْصَمٍ أَوْهَتْ بِهِ جَلْدِي
إننا نلمح لجوء الشاعر إلى الجنس الناقص في (نالت/ تنله) معبراً من خلاله عن البعد من المحبوبة، وورد هذا الجنس في أول بيت ليعطي المتلقي طابع الألم الذي يقاسيه، ويمنح بنية المفارقات بُعداً أكثر عمقاً وتأثيراً.

ثم يعمد إلى الوصف أيضاً باستخدام هذه التقنية في قوله:

كَأَنَّهُ طُرُقُ نَمَلٍ فِي أَنَامِلِهَا * أَوْ رَوْضَةٌ رَصَعَتْهَا الشُّحْبُ بِالْبَرْدِ
لقد جانس بين (نمل/ أناملها) ليمنح الوصف صورة أعمق، من خلال مجانسة طرق النمل بالأنامل (جمع أنملة)، وهي أصابع المحبوبة، ويمنح البيت إيقاعاً أكثر تأثيراً وجذباً للسامع. كما رغب الشاعر دائماً بالوصل، فعمد إلى تكراره من خلال الجنس الناقص في (الوصل / وصالاً) في قوله:

سَأَلْتُهَا الْوَصْلَ قَالَتْ أَنْتَ تَعْرِفُنَا * مَنْ رَامَ مِنَّا وَصَالًا مَاتَ بِالْكَمَدِ
أمّا بعدما وصلته المحبوبة فإن الحياة دبّت فيه من جديد، ولم يكن ما أصابه إلا حسداً من أناس حسدوه على الموت، فجانس بين (يحسدوني/ الحسد):

(١) بناء الأسلوب في شعر الحداثة، التكوين البديعي، محمد عبد المطلب، (ص ٣٣٠).

هُمَّ يَحْسُدُونِي عَلَى مَوْتِي فَوَا أَسْفِي * حَتَّى عَلَى الْمَوْتِ لَا أَخْلُو مِنَ الْحَسَدِ

فيكتف حضور الحسد من خلال الجناس بين الفعل يحسدوني والاسم الحسد.
إن تكرار يزيد بن معاوية للفظ أو أحد مشتقاته كان لتثبيت المعنى من جهة، وحفاظاً على
الجرس الموسيقي للبيت خاصة من جهة أخرى.

- الطباق:

نال الطباق حظاً من الاهتمام في الدراسات الأسلوبيّة، والتضاد أو الطباق يعطي النصّ
الشعريّ نوعاً من الغنى بالعمق، وهو أداة الشاعر للتعبير عن الحالة النفسيّة، وتكثيف الدلالة في
النصّ، كما أنّها انعكاس للحالة التي عايشها الشاعر، ويمكن تحديد الطباق في عدد من الأبيات،
كما في قوله:

وَعَقَرْتُ الصُّدُغَ قَدْ بَانَتْ زُبَانَتُهُ * وَنَاعِسُ الطَّرْفِ يَقْظَانُ عَلَى رَصْدِي

لقد طابق الشاعر بين (ناعس / يقظان)، فالعيون من صفاتها الخلقية هي تشبه العيون التي
أصابها النعاس، وهذه صفة جمال للمرأة، ولكن هذه العيون تترصد على يقظة دون أن يتسلل لها
النعاس، فكان للتضاد دوره في رسم صورة رائعة كان لها وقع في نفس متلقيها، وترسّخها في
خياله.

ورسم الشاعر صورة من خلال الطباق بين القوة والضعف، حين طابق بين قتل الطبي

- وهو الضعيف - للأسد وهو يملك كل مقومات القوة، يقول:

قَدْ خَلَقْتَنِي طَرِيحًا وَهِيَ قَائِلَةٌ * تَأْمَلُوا كَيْفَ فِعْلُ الطَّبِيِّ بِالْأَسَدِ

الطباق (الأسد / الطبي).

ويحضر الطباق في قول الشاعر:

قَالَتْ لِطَيْفِ خَيْالٍ زَارَنِي وَمَضَى * بِاللَّهِ صِفْتُهُ وَلَا تَنْقُصُ وَلَا تَزِدُ



فالطباق بين (تنقص / تزد) يصور الحالة النفسية للمحجوبة التي تتحرى الصدق من الطيف الذي أرسلته لمعرفة حال المحجوب، وعليه سوف تصدر حكمها من الوصل وعدمه.

كما وظّف الشاعر طباق السلب من خلال قوله:

نالَتْ عَلَى يَدِهَا مَا لَمْ تَنْلُهُ يَدِي * نَقَشًا عَلَى مِعْصَمٍ أَوْهَتْ بِهِ جَلْدِي

وقوله:

فَقَالَ أَبْصَرْتُهُ لَوْ مَاتَ مِنْ ظَمًا * وَقُلْتُ قِفْ عَن وُرُودِ الْمَاءِ لَمْ يَرِدْ

الطباق في (نال/ لم تنل) و(ورود / لم يرد)، طابق بين الفعل الماضي نالت والمضارع لم تنله، وهو ينبئ عن البعد وعدم القدرة على الوصل.

كما طابق بين (ورود) المصدر على وزن (فُعول) والفعل المضارع لم يرد؛ ليتبّه المتلقي على تفضيل الموت على أن يشرب ويرتوي في سبيل هذه المحجوبة.

وقد لاحظت الباحثة أنّ الطباق عند يزيد بن معاوية تعلّق بالمعنى من جهة، وبالتشكيل الصوتي من جهة أخرى، خاصة إذا عرفنا أنّ له القدرة على الإيحاء وإثارة الانفعال.

- ردّ الأعجاز على الصدور:

نلمح أنّ النصّ حمل تقنيّة ردّ الأعجاز على الصدور، أو ما يسمّى التصدير، كما جاء في قوله:

هُم يَحْسُدُونِي عَلَى مَوْتِي فَوَا أَسْتَفِي * حَتَّتِي عَلَى الْمَوْتِ لَا أَخْلُو مِنَ الْحَسَدِ

فقد كرّر مفردة في أول البيت (يحسدوني) مع آخر البيت (الحسد)، مع اختلاف النوع، حيث كانت في الأولى فعلاً دالاً على التجديد والاستمرارية، وفي الثانية اسماً سمّته الثبوت والملازمة؛ مما منح النصّ انسجاماً إيقاعياً ودلاليّاً.

- التصريح:

التصريح يعنى تغيير عروض البيت الأول ليناسب الضرب، وهو اتفاق نهايتي شطري



البيت، ونجد الشاعر قد وظّف التصريع في قوله:

نالَتْ عَلَى يَدِهَا مَا لَمْ تَنْلُهُ يَدِي * نَقَشًا عَلَى مِعْصَمٍ أَوْهَتْ بِهِ جَلْدِي

وقد استفاد الشاعر من التوافقات الإيقاعية التي أتاحها التصريع في نقل تجربته للمتلقي، خاصة أنها وردت في مفتتح القصيدة، فكان بمثابة التهيئة الإيقاعية التي يستميل بها الشاعر آذان المتلقي.

وخلاصة ما سبق؛ أنّ المستوى الصوتي أدى دوره الفاعل في القصيدة، بدءاً من الوزن الذي اختاره الشاعر لبناء قصيدته، وما اعتراه من زحاف، مروراً بالقافية التي جاءت متوافقة ودالة على حالة الشاعر، ودخولاً إلى الموسيقى الداخلية التي تنوعت الأساليب فيها، على الرغم من القلة النسبية لعدد الأبيات. لقد وظّف الشاعر هذا المستوى ليستجيب لخلجاته النفسية التي تموج بها نفس الشاعر؛ بغية التأثير في المتلقي.

المبحث الثاني

المستوى التركيبي

إنّ أي بحث يحاول تحديد الدلالة دون الاعتماد على النحو يُعدُّ لا قيمة له، والجمل المبنية وفق قواعد النحو هي التي لها معنى دلالي؛ لأنّ النحو يدلُّنا على بناء الكلمات وتصريفها، وإظهار علاقاتها^(١).

وفي هذا المستوى التركيبي وظّف يزيد بن معاوية طرقاً مختلفة في قصيدته، ومن هذه الطرق: التقديم والتأخير، والفصل، والالتفات، والأساليب الإنشائية: (الاستفهام - النداء -

(١) التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، صالح بلعيد، (ص ١٩٤).



الأمر)، وتراكم الأفعال، وأسلوب الشرط، وأسلوب النفي والضمائر، وهنا نستعرض أهمها في القصيدة:

- التقديم والتأخير:

لعلَّ في قول عبد القاهر الجرجاني عن التقديم والتأخير ما يكفيننا عن شرح أهميته ووظيفته، حيث قال: «هو باب كثير الفوائد، جمُّ المحاسن، واسع التصرُّف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً راقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثمَّ تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قُدِّم فيه شيء، وحوَّل اللفظ عن مكان إلى مكان»^(١).

لقد عمد الشاعر إلى التقديم في الأبيات التالية، في قوله:

وَقَوْسٌ حَاجِبُهَا مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ * وَبَلُّ مُقْلَتِهَا تَرْمِي بِهِ كَبِيدِي
وَعَقْرَبُ الصُّدْغِ قَدْ بَانَتْ زُبَانَتُهُ * وَنَاعِسُ الطَّرْفِ يَقْظَانُ عَلَيَّ رَصِيدِي
إِنْ كَانَ فِي جُلْنَارِ الخَدِّ مِنْ عَجَبٍ * فَالصَّدْرُ يُطْرَحُ رُمَانًا لِمَنْ يَرِدُ

فقدم (نبل مقلتها) وهي على (ترمي بها كبدي)، وعلى النمط والأسلوب نفسه كرر ذلك في البيت الذي يليه، حيث قَدِّم (عقرب الصدغ)، وهي الفاعل في الأصل على الجملة الفعلية (بانة زبانتها)، وكان الضمير هو الرابط بينهما، كما قَدِّم (الصدر) وهي مبتدأ والفاعل الحقيقي للفعل (يطرح رماناً)، وكأنما أراد الشاعر في هذا التقديم أن يلفت نظر المتلقي وذهنه إلى الصفات الخلقية التي تمتعت بها المحبوبة فجعلته يتخبط في حبها، وخاصة إذا عرفنا أنها تتمتع بعين حاجبها كالقوس، تنطلق منها نظرات تُصيب وترمي بها كبد الشاعر، كما أنه لها صدغ قد تدلُّ عليه شعرها فأسر قلب الشاعر وعقله، فقدَّمه ليوضِّح أثره في نفسه، ولعلَّ الشاعر لم يجد أفضل

(١) دلالات الإعجاز، (ص ١٦٠).

أسلوباً من التقديم ليختاره وينظم على منواله.

ولا ينفك الشاعر من هذا الأسلوب حين يتمنى وصال محبوبته، في قوله:

سَأَلْتُهَا الْوَصْلَ قَالَتْ أَنْتَ تَعْرِفُنَا * مَن رَامَ مِنَّا وَصَالًا مَاتَ بِالْكَمَدِ

لقد زواج الشاعر بين التقديم في صدر البيت وعجزه، فجاء الثاني مكملاً لفكرته التي عمد إلى إيصالها للسامع؛ حيث كان تقديم الفاعل الحقيقي على فعله في الضمير المنفصل (أنت) مبتدأ وهي الفاعل الحقيقي على الفعل (تعرفنا)، كما قدم (من) الشرطية، وهي مبتدأ على الجملة الفعلية (رام منّا...)، ولا شك أن مسألة الوصل حساسة لدى الشاعر لتوقه إليها؛ لذلك كان للتقديم فيها رونق خاص، وجعلت منها إيقاعاً يناسب الحالة، وينقلها إلى المتلقي.

ومن تقديمه للفاعل الحقيقي قوله في البيت الأخير:

هُم يَحْسُدُونِي عَلَى مَوْتِي فَوَأْسَفِي * حَتَّى عَلَى الْمَوْتِ لَا أَخْلُو مِنَ الْحَسَدِ

فقدم الضمير (هم) على الجملة الفعلية (يحسدوني) لاعتقاده بأن هؤلاء الحساد هم المصدر الأول لقلقه وبُعدته عن صاحبته، مما جعلهم يحظون بالتقديم، فالشاعر محسود منهم حتى على الموت.

ومن أبرز مظاهر التقديم، تقديم المفعول به على الفاعل في قوله:

نَالَتْ عَلَى يَدِهَا مَا لَمْ تَنْلُهُ يَدِي * نَقْشًا عَلَى مِعْصَمٍ أَوْهَتْ بِهِ جَلْدِي

قدّم المفعول به وهو الضمير المتصل الهاء في (تنله) على الفاعل (يدي)، وشكّل ذلك تنبيهاً للمتلقي، وخاصة أنه جاء في أول بيت في القصيدة، وأسهم ذلك في إبراز إحساس الشاعر وتصعيد درجات الانفعال لديه.

كما أنّ بنية القصيدة القائمة على المفارقة جعلت تقديم المفعول به على الفاعل، وهي اليد التي لم تستطع النيل من المحبوبة، جاء متوافقاً تماماً مع هذه البنية، ودالاً على الخلجات النفسية المتمثلة في البعد، التي أحسها الشاعر، فجاء بها في مُفتتح القصيدة.

ولا يقتصر التقديم والتأخير على الجمل الفعلية، بل امتد ذلك إلى الجمل الاسمية، كما في قوله:

قَدْ خَلَفْتَنِي طَرِيحًا وَهِيَ قَائِلَةٌ * تَأْمَلُوا كَيْفَ فِعْلُ الظَّبْيِ بِالْأَسَدِ
إنَّ أداة الاستفهام (كيف) خبر مقدّم، تقدّم على المبتدأ (فعل) فزواج بين جملة إنشائية،
وتقديم الخبر على المبتدأ، مما أحدث أثره في المتلقي.
ويمكننا القول؛ إن التقديم كان له أثره في التأثير في المتلقي، وتفجير طاقة الإبداع لدى الشاعر.

- الفصل:

ويلجأ الشاعر إلى أسلوب الفصل، ويمكن عدّه ملمحاً أسلوبياً، إذ "تمثل الزيادة لوناً آخر
من ألوان تحريك الصياغة أفقيّاً، وهي تتشابه مع الاعتراض والاحتراس في أنها تسمح بإحلال
عنصر دخيل على التركيب يقطع بين عناصرها الأساسية، ويحركها من موضعها الأصلي إلى
موضع جديد تستقرّ فيه، فتتلون الدلالة ويتغير المعنى من خلال هذا التحريك"^(١).

وظّف يزيد بن معاوية الفصل في بعض أبيات قصيدته من أجل غايات متنوّعة نستطيع
معرفة من المعنى، وأول هذه الحالات في أول بيت في القصيدة، حين قال:

نالَتْ عَلَى يَدِهَا مَا لَمْ تَنْلُهُ يَدِي * نَقَشًا عَلَى مِعْصَمٍ أَوْهَتْ بِهِ جِلْدِي

لقد حمل البيت الأول في القصيدة - وما زال يحمل - الكثير من التقنيات التي اعتمد عليها
الشاعر في قصيدته، حيث لمحناه في كثير من المواضع، وورد كشاهد على كثير من التقنيات، ولا
شك أن الشاعر من خلال أول بيت يجذب السامع ليتعرّف على قصيدته، ويتقل إليه إحساسه
وشعوره تجاه هذا المحبوب، ويلجأ إلى الفصل بين الفعل (نالت) والمفعول به المتمثل في
الجملة (ما لم تنله) بشبه الجملة (على يدها)، كما امتدّ الفصل إلى الشطر الثاني، ففصل بين

(١) جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي القديم، محمد عبد المطلب، (ص ١٦٩).

الفعل (أوهت) والمفعول به (جلدي) بالجار والمجرور (به)، ولقد رصد الفصل الممتد بين الشطرين حالة القلق التي عاشها الشاعر، واستخدم الفصل ليعطي مساحة أوسع للتعبير عن هذا القلق، والمتمثل في عدم وصوله إلى محبوبته، التي لم يعد قادراً على التصبر عنها. وفي موقع آخر من القصيدة يتخذ من الفصل أداة قوية، ينقل من خلالها الصفات الجسدية للمحوبة، حيث قال:

إِنْ كَانَ فِي جُلْنَارِ الْخَدِّ مِنْ عَجَبٍ * فَالْصَّدْرُ يَطْرَحُ رُمانًا لِمَنْ يَرِدُ
فقد فصل بين (كان) التامة بمعنى وجد وفاعلها (عجب) بالجار والمجرور (في جلنار الخد)، ولعل الشاعر استخدم هذه التقنيّة لجعل المتلقي يترقب صفات المحبوبة الجسدية، خاصة إذا عرفنا أن هذا البيت تلا أحياناً كانت تخصّ وصف المحبوبة الجسدي، وقد امتدّ فيها الفصل هي أيضاً، حيث فصل بين المبتدأ (قوس حاجبها) والخبر وهو الجملة الفعلية (ترمي به كبدي)، كما فصل في البيت الذي يليه بين المبتدأ (عقرب الصدغ) عن خبره، وهو الجملة الفعلية (بانث زبانتة) بحرف التحقيق (قد)، ولا شك أن الشاعر لجأ إلى ذلك لينبّه المتلقي إلى صفات محبوبته الجسدية، مما أضفى بُعداً تركيبياً، وخلف صورة مشبعة بالتصوير والجمال.

ويقول في موضع آخر استخدم فيه الفصل بين الفعل والمفعول به:
سَأَلْتُهَا الْوَصْلَ قَالَتْ أَنْتَ تَعْرِفُنَا * مَنْ رَامَ مِنَّا وَصَالًا مَاتَ بِالْكَمَدِ
إذ فصل بين (رام) وهو فعل ماضٍ والمفعول به (وصالاً) بالجار والمجرور (منا)، لقد استخدم هذا الأسلوب ليؤكد مدى البعد بينه وبين محبوبته، التي لا يروم منها وصلاً؛ لأنه لو فعل مات بالحزن منها، فجاء الفصل مدعماً ولاعباً دوره في المعنى، ومتناسباً معه. ويمتدّ الفصل إلى البيت الذي يليه، حين فصل بين (كم) وهي المبتدأ وخبرها (مات جوئ) في قوله:

وَكَمْ قَتِيلٍ لَنَا فِي الْحُبِّ مَاتَ جَوَّي * مِنْ الْغَرَامِ وَلَمْ يُبْدِئْ وَلَمْ يُعِدِ

وامتداد الفصل يرافقه امتداد المعنى، إذ إن الوصل ما زال بعيد المنال على الشاعر من محبوبته، ويبدو أن هذا الوصل عاقبته وخيمته، وهي الموت، وهذا ما أكدّه الشاعر في بيته السابق، وجاء الفصل مؤكداً، وألقى بظلاله على المتلقي الذي ما زال يترقب، وهو في البنية الأولى للقصيدة بنية التمتع من محبوبته الشاعر.

كما يفصل الشاعر بين الحال وصاحبها في قوله:

وَأَنْشَدَتْ بِلِسَانِ الْحَالِ قَائِلَةً * مِنْ غَيْرِ كُرْهِ وَلَا مَطْلٍ وَلَا جَلْدٍ

فالحال (قائلة) وصاحبها الضمير المستتر (هي)، وهي متعلق بـ (أنشدت هي)، ويصف الشاعر حال المحبوبة وهي تعاود وصله، من غير إكراه ولا مماطلة، ووظف الفصل لينقل حال محبوبته، ويعمّق الفكرة أكثر.

إن توظيف الشاعر للفصل لم يكن لمجرد الزخرفة اللفظية، بل ليمنح النص جماليات قائمة على الترقّب والانتظار، وليعكس الحالة النفسية التي كان عليها الشاعر.

– الأساليب الإنشائية:

ترصد الدراسة الأسلوبية استخدام الأساليب الإنشائية ضمن فائدها في النص، وتكشف عمّا أراد الشاعر، بالإضافة إلى ما تضيفه إلى النص الشعري من حيوية؛ حيث إن الأساليب الإنشائية هي كلام لا يحتمل الصدق والكذب لذاته؛ لأنه ليس لمدلول لفظه وجود خارجي يطابقه أو لا يطابقه قبل النطق به^(١).

والأساليب الإنشائية حاضرة في القصيدة، على الرغم من قلّتها، وقد تمثلت في التالي:

١ – الاستفهام: ويقصد به طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل^(٢). ونظراً لما يُحقّقه

(١) الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس، (ص ١٧٩).

(٢) معجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب، (١/ ١٨١).



الاستفهام من مساحة تستوعب دلالات متعدّدة، نجد أنّ الشاعر وظّفه في بيتين، هما:

وَكَمْ قَتِيلٍ لَنَا فِي الْحُبِّ مَاتَ جَوَى * مِّنَ الْغَرَامِ وَلَمْ يُبْدِئْ وَلَمْ يُعِدِ

وقوله:

قَدْ خَلَفْتَنِي طَرِيحًا وَهِيَ قَائِلَةٌ * تَأَمَّلُوا كَيْفَ فَعَلُ الطَّبْئِيِّ بِالْأَسَدِ

لقد تساءل الشاعر عن أشياء لا يحتاج إلى إجابة عنها؛ لأنّ كم وكيف في البيتين جاءتا بصيغة إخبارية، والغرض منهما تركيز فكر المتلقي حول فكرة للتأمل، وهي فعل الحبّ في الناس في البيت الأول، وفي البيت الثاني طرح فكرة التضاد من السؤال عن فعل الضعيف بالقوي، كما أنّ الشاعر استعان بالفعل الماضي (مات - فُعل) وهذه الاستعانة حققت له تناسقاً أسهم في ترسيخ الفكرة، وأكد وضوح الرؤية.

٢- الأمر: طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام^(١). وقد استخدمه الشاعر لينقل لنا

مشاعره وأفكاره وانفعالاته، في ثلاثة مواضع هي:

قَدْ خَلَفْتَنِي طَرِيحًا وَهِيَ قَائِلَةٌ * تَأَمَّلُوا كَيْفَ فَعَلُ الطَّبْئِيِّ بِالْأَسَدِ

وقوله:

قَالَتْ لِطَيْفِ خَيَالٍ زَارِنِي وَمَضَى * بِإِلَهِ صِفُهُ وَلَا تَنْقُصْ وَلَا تَزِدْ

وقوله:

فَقَالَ أَبْصَرْتُهُ لَوْ مَاتَ مِنْ ظَمًا * وَقُلْتِ قِفْ عَن وُرُودِ الْمَاءِ لَمْ يَرِدْ

الواقع أنّ أفعال الأمر التي استعملها الشاعر (تأملوا - صفه - قف) تعكس حالة المرارة التي يعيشها الشاعر، فالمحجوبة لا تزال متمنّعة، ولا تزال هذه الأفعال في قسم التمنّع من المحبوبة، وهي تعكس ترقّب الشاعر للنتيجة التي سيؤول إليها مصيره، بعد هذه الأوامر التي

(١) معجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب، (١/٣١٣).

أطلقتها المحبوبة، فالفعل (صفه) موجه بالأمر إلى طيف سينقل حال الشاعر، ومقترن بالنهي (لا تنقص ولا تزد).

أما الفعل (قف) يتضمّن حال الشاعر كما وصفه الطيف في امتثال الأمر في عدم ورود الماء ليموت في سبيل الحب، إنها تعبيرات صادقة تحمل في دلالتها الألم والانفعال والتوتر، وتنقل مشاعر ما قبل الوصف بدقة.

ونلاحظ تضافر الفعل (تأمل) مع الفاعل (واو الجماعة) وهو يحمل دلالة الاعتبار^(١) وتوطين فكرة ألم المحبّ لدى الجمهور والمتلقين.

- تراكم الأفعال:

يشكّل الفعل في هذه القصيدة ملمحاً أسلوبياً معبراً عن الارتباط بين قيمة الإنسان بالفعل، بما يؤديه من دور دلالي يتلاءم وطبيعة الحدث «الفعل هدفه الفلسفي يحكم الوجود كله، وليس الذخيرة اللغوية فحسب؛ انطلاقاً من أنّ الوجود أساساً قائم على الفعل في شكله الخارجي وتفصيلاته؛ ولهذا دخل الفعل عاملاً رئيساً في اللغة الإنسانيّة، كونه يرتبط بالأمر التي ترتبط بها هذه اللغة»^(٢).

ويرصد المنهج الأسلوبي في هذه القصيدة الأفعال التي تمنح النص حيويّة، وتجعله نابضاً بالحركة، في ظل معرفتنا أنّ الجملة الفعلية تدلّ على التغيّر والتحوّل، وللأفعال كذلك دور في تحريك المشهد الشعري، ومنحه القدرة على التطوّر والتحوّل.

إنّ القصيدة كما هو واضح لدينا نابضة بالحركة والأحداث، تحمل في طياتها معاني الألم

(١) معجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب، (١/٣١٦).

(٢) تقنيات المنهج الأسلوبي في سورة يوسف، دراسة تحليلية في التراكم والدلالة، حسن عبد الهادي الدجيلي، (ص ٥٠).

التي حملها الشاعر، مما حداه إلى استخدام الأفعال التي أسهمت في رسم الحالة النفسية للشاعر، وكان لها تأثير في المتلقي.

ووجدنا من خلال التتبع أنّ الفعل الماضي هو المسيطر على القصيدة، وهو الأكثر هيمنة، من تكراره (٤٣) مرة؛ ولعل ذلك يرتبط بكونه قادرًا على الإفادة والأخبار، كما وظّفه الشاعر ليسرد الأحداث للمتلقي بشكل دقيق، ومن هذه الأفعال (مدت - أوهت - رصعتها - خشيت - ألبست - رام - مات - قالت - أمطرت - أتت -... الخ).

أما الفعل المضارع، فيأتي بالمرتبة الثانية من حيث الاستخدام، وهو دالٌّ على الاستمرارية والتواصل في الأحداث، وكان له دوره في القصيدة، حيث حضر (١٧) مرة، ومنها: (تصيد - ترمي - تعرفنا - أستغفر - تجري - يحسدوني...)، أما فعل الأمر، فكان حضوره ضئيلاً، مقارنةً بالأفعال السابقة، إذ حضر (٣) مرات في القصيدة (صفه - قف - تأملوا).

ونلاحظ في أول بيت قول الشاعر:

نَالَتْ عَلَيَّ يَدَهَا مَا لَمْ تَنْلُهُ يَدِي * نَقَشًا عَلَيَّ مِعْصَمٍ أَوْهَتْ بِهِ جَلْدِي

بدأ بالفعل الماضي (نال) مُسندًا إيّاه إلى تاء التأنيث، ثم عدل عنه إلى الفعل المضارع (تنله) مستخدمًا إيّاه مقرونًا بلم الجازمة، ثم عاد مرة أخرى ليستخدم الفعل الماضي (أوهت) المسندة إلى تاء التأنيث، وهو عدول يكشف به عن اضطراب الشاعر في مشاعره إزاء نيل محبوبته ووصلها، كما أنّه يعدُّ باعثًا على التجديد، وعلى بثّ الحركة في البيت عامة، ونلاحظ هذا الأسلوب يتكرّر في البيت الرابع، حين قال:

مَدَّتْ مَوَاشِطَهَا فِي كَفِّهَا شَرَكًا * تَصِيدُ قَلْبِي بِهِ مِنْ دَاخِلِ الْجَسَدِ

فالفعل (مدت) فعل ماضٍ خرج منه إلى الفعل المضارع (تصيد) في إقرار باستمرار الحدث، من خلال الفعل المضارع في البيت، والدالٌّ على الاستمرارية والتجدد.

ونجد على الغرار نفسه، والأسلوب نفسه في العدول من الماضي إلى المضارع قول

الشاعر:

سَأَلْتُهَا الْوَصَلَ قَالَتْ أَنْتَ تَعْرِفُنَا * مَن رَامَ مِنَّا وَصَالًا مَاتَ بِالْكَمَدِ
لقد استخدم الشاعر الأفعال الماضية (سألت - رام - مات)، وما فيها من دلالة القص والإخبار، وهي أيضًا نقلت الألم والأمل الذي تموج بهما نفس الشاعر، ويرauh الشاعر كذلك بين صورٍ أخرى للفعل، فنجدُه يناقل بين المبني للمعلوم والمبني للمجهول في قوله:

وَاسْتَرْجَعْتَ سَأَلْتَ عَنِّي فَيَقِيلُ لَهَا * مَا فِيهِ مِنْ رَمَقٍ دَقَّتْ يَدًا بِيَدِ
لقد حشد الشاعر الأفعال بأزمنتها المختلفة، بدأها بالفعل المضارع (استرجعت)، ثم الماضي (سألت)، ثم عدل إلى المبني للمجهول (قِيلَ)، ثم عاد إلى الماضي (دقت)، ولعلَّ الشاعر في اختلاف الأفعال هذا أراد رسم الصورة واضحة أمام المتلقي، والذي أحسَّ من خلال هذا المشهد بدقَّة الشاعر في التصوير والتعبير.

ونجد الشاعر يحشد الأفعال الماضية في قوله:

وَأَمْطَرَتْ لَوْلُؤًا مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَتْ * وَرَدَا وَعَضَّتْ عَلَيَّ الْعُنَابُ بِالْبَرْدِ
وقد جاءت الأفعال الماضية المسندة إلى تاء التأنيث (أمطرت - سقت - عضت)؛ لأن الخطاب والسياق يتعلقان بالمحبوبة، فاستطاع الشاعر من خلالها رسم صورة حزينة باكية لهذه الحبيبة التي رأفت بحاله، فأخبرنا بصيغة الماضي عن ردة فعلها عندما علمت بحاله، وقد كان لردة الفعل هذه انعكاسٌ على المتلقي، وتأثيرٌ في نفسه، وكان مترقبًا من خلال الأفعال الماضية انعكاس الحديث مع المحبوبة.

ويستخدم الشاعر الفعل المضارع في البيت الأخير:

هُمَّ يَحْسُدُونِي عَلَيَّ مَوْتِي فَسَوْا أَسْفِي * حَتَّى عَلَيَّ الْمَوْتِ لَا أَخْلُو مِنْ الْحَسَدِ
وذلك للدلالة على استمرار الحسد من خلال الفعلين المضارعين (يحسدوني - لا أخلو)، وأنه سبب لكل ما هو فيه؛ لذلك فضَّل الأفعال التي تدلُّ على الاستمرارية.

وعلى سبيل التنويع في الأفعال نجد الشاعر يستخدم ما ينصب مفعولاً واحداً، وكذلك ما ينصب مفعولين في قوله:

كَأَنَّهَا خَشِيتَ مِنْ نَبَلٍ مُقْلَتِهَا * فَأَلْبَسَتْ رَنْدَهَا دِرْعًا مِنْ الزَّرْدِ

فالفعل ألبست نصب مفعولين، هما (زندها - درعا)، وهذا الانزياح من الفعل الناصب لمفعول واحد إلى الناصب لمفعولين قد حقق دلالات أسلوبية رمى إليها الشاعر فحققها، ويمكن القول إن الشاعر أيضاً استخدم الأبنية المختلفة للفعل، مثل (يقظان) صفة مشببه على وزن فعلان، و(ناحل) على وزن فاعل، و(قتيل) على وزن فعيل.

وخلاصة ذلك؛ أن الأفعال بأزمتها المختلفة أدت أثراً دلاليّاً استطاع الشاعر توظيفها والاستفادة من طاقاتها، والتأثير بها في المتلقي.

- أسلوب الشرط:

إن الشرط ملمح أسلوبى «يحمل مدلولاً نفسياً يكشف فيه إلحاح الشاعر على جملة أو تركيب أو كلمة في سياق النصّ عن خصوصية الحالة التي تسكن نفس الشاعر»^(١)، والشرط عند يزيد أحد الملامح الأسلوبية في قصيدته، حيث اتكأ عليه الشاعر في أربعة أبيات، والتركيب الشرطي من أهم الأساليب التي كان لها أثرها الحركي في القصيدة، مما يجعل القصيدة مفعمة بالحركة والحيوية.

ومن الأبيات التي عمل فيه الشرط قول الشاعر:

إِنْ كَانَ فِي جُنَّارِ الْخَدِّ مِنْ عَجَبٍ * فَالْصَّدْرُ يَطْرَحُ رُمَانًا لِمَنْ يَرِدُ

يقوم هذا البيت على استخدام نسق الشرط عبر استخدامه (إن) في بداية البيت؛ حيث عمل هذا الأسلوب على تجسيد ما أراد الشاعر وصفه، وجعل المتلقي شريكاً له في هذا الوصف.

(١) شعر الخوارج دراسة أسلوبية، (ص ١٣٣).

لقد أسهمت أداة الشرط في البيت إلى تكثيف دلالة المعنى، خاصة أنه في وصف المحبوبة؛ إذ تقوم مفردات النسق الشرطي على الأداة (إن)، فعلها جملة (كان في جلنار الخد من عجب)، وجوابه أيضًا جملة (فالصدر يطرح رمانًا) إن هذا التعالق الشرطي في البيت عبّر الشاعر فيه عن مدى الجمال الذي تتمتع به هذه المرأة التي أحبها، فحقّق الشرط وظيفة جمالية وأخرى دلالية. ويقول في بيت آخر:

إِنْسِيَّةٌ لَوْ بَدَتْ لِلشَّمْسِ مَا طَلَعَتْ * مِنْ بَعْدِ رُؤْيَيْهَا يَوْمًا عَلَى أَحَدٍ
لقد استمدّ هذا البيت تركيبه الشرطي من الأداة (لو) التي تفيد الامتناع للامتناع، وفعلها جملة (بدت للشمس) وجوابها (ما طلعت)، أسهم ذلك في تفضيل الحركة في البيت، فضلًا عن التلاحم التركيبي والصوتي نجد تلاحمًا دلاليًا محتواه نتيجة حتمية لجواب الشرط (ما طلعت) لفعل الشرط (بدت)، حيث حسن المحبوبة غطى الشمس، حيث لو بدت لم تظهر الشمس بعد ذلك على أحد، وقد مثل هذا بُعدًا دلاليًا، ولعب دورًا جماليًا انعكس على المتلقي.

وعلى الأسلوب نفسه سار في بيت آخر، حين قال:

فَقَالَ أَبْصَرْتُهُ لَوْ مَاتَ مِنْ ظَمًا * وَقَلَّتْ قِفْ عَنْ وُرُودِ المَاءِ لَمْ يَرِدِ
ربط بالأداة (لو) بين فعل الشرط (مات) وجوابه (لم يرد)، فالدلالة في البيت تقوم على منع الماء والظمًا ومصيره الموت إن كان يحقق مبتغى الشاعر، وهو وصل المحبوبة مما حقق دلالة قريبة من نفس القارئ وأكسب الشرط البيت نسقًا جماليًا وصوتيًا أيضًا.

أما تحقيق المعاني من نسق الشرط، فنجده أيضًا في بيت آخر، حين قال:

سَأَلْتُهَا الوَصَلَ قَالَتْ أَنْتَ تَعْرِفُنَا * مَنْ رَامَ مِنَّا وَصَالَ مَاتَ بِالكَمَدِ
فقد تحقق الارتباط الشرطي بين طلب الوصال عن طريق الفعل (رام) والموت عن طريق الجواب (مات بالكمد)، وذلك بالأداة (من)، التي ربطت الجملة مع بعضها البعض، وحقّق المعنى الذي رمى إليه الشاعر.

لقد حقق أسلوب الشرط بعداً جمالياً ودلائياً، وحمل المتلقي على ربط الأبيات بما يحقق له متعة تلقي غرض الغزل.

- أسلوب النفي:

وظف يزيد أسلوب النفي في قصيدته، فكان يعبر عن مضامين نفسية لا تخرج إلا من خلال النفي «وله قيمة أسلوبية في بنية النص، وما يضيفه من أثر جمالي على الصورة التي لا يظهر فيها لما يحمله من طاقة دلالية وتعبيرية قادرة على الإفصاح عن هموم الشاعر وآماله»^(١). يستخدم الشاعر أسلوب النفي في سياقات جمّة في القصيدة فهو حاضر في وصف المحبوبة:

إِنْسِيَّةٌ لَوْ بَدَتْ لِلشَّمْسِ مَا طَلَعَتْ * مِنْ بَعْدِ رُؤْيَيْهَا يَوْمًا عَلَى أَحَدٍ
إنّ بنية السلبية في عدم طلوع الشمس بسبب إشراق وجه المحبوبة أكسب البيت بعداً
جمالياً وتأثيراً، يماثله تأثير الشاعر في قوله:

قَالَتْ وَقَدْ فَتَكَتْ فِينَا لَوَاحِظُهَا * مَا إِنْ أَرَى لِقَيْلِ الحُبِّ مِنْ قَوْدٍ
فاستخدام أداة النفي (ما) في نفي الدية عن قتل الحب، الذي كل ذنبه أنّه يحب ويعشق،
كشف لنا من هذه السلبية عن معاناة الشاعر، ومدى الحزن الذي اكتنف نفسه، وفي البيت الذي
يليه وصل إلى نتيجة حتمية، فجسد دلالة النفي في البيت:

وَاسْتَرَجَعْتُ سَأَلْتُ عَنِّي فَقِيلَ لَهَا * مَا فِيهِ مِنْ رَمَقٍ دَقَّتْ يَدًا بِيَدِ
نفي صفة الحياة (ما فيه) الهاء العائدة في مضمونها على المحب أسهم في إبراز الحقيقة
المريرة، وهي قرب الموت منه، في أبيات مليئة بلغة الحزن، ومن ثم نجده يحشد دلالات النفي
في قوله:

(١) شعر الخوارج، (ص ١٠١).

البنى الأسلوبية في غزلية يزيد بن معاوية...

وَأَنْشَدَتْ بِلِسَانِ الْحَالِ قَائِلَةً * مِنْ غَيْرِ كُزْرِهِ وَلَا مَطْلٍ وَلَا جَلْدِ
إنَّ الشاعر بدأ يتقل لنا مشاعر المحبوبة، التي حالما عرفت بحاله عزمت وصله مستخدمة
دلالة النفي، من غير إكراه ولا مماطلة، حيث يعتمد إلى النفي في إبراز تلك الحالة، فيحقق المعنى
بصورة جمالية وأخرى صوتية.

ويستمر في حشد النفي في قوله:

وَاللَّهِ مَا حَزَنْتُ أُخْتُ لِفَقْدِ أَخٍ * حُزْنِي عَلَيْهِ وَلَا أُمُّ عَلِيٍّ وَلَا كَدِ
لعبت (ما) النافية دور المبالغة في وصف حالة الحزن الذي لم يصل إليه الأخوات، ولا
حتى الأمهات، وهكذا تستمر دلالة النفي حتى آخر بيت في القصيدة، حيث قال:
هُمْ يَحْسُدُونِي عَلَى مَوْتِي فَسَوْا أَسْفِي * حَتَّى عَلَى الْمَوْتِ لَا أَخْلُو مِنَ الْحَسَدِ
فالأداة (لا) النافية لعبت دورها الدلالي في البيت، في نفي خلو الشاعر من الحسد حتى
على المصائب، وأعظمها الموت.

وخلاصة ما سبق أن النفي ترجم حالة الشاعر الوجدانية التي تنم عن الضيق والألم، فكان
في خدمة الشاعر دلاليًا وجماليًا.

- الضمائر:

تشكّل ظاهرة أسلوبية بارزة في القصيدة «الضمير يكشف جانبًا من عوالم النص الخفية؛
لأن الضمائر ليست إلا بؤرًا أسلوبية تتسرّب من خلالها أطراف النصّ المتواشجة لتحقيق كينونة
معينة يقتضيها السياق»^(١).

وقد استعمل الشاعر في قصيدته أنماط الضمائر المختلفة من الغياب والخطاب
والمتكلمين، حيث يقول:

(١) الأسلوبية الشعرية، عشتار داود، (ص ١٦٤).

نالَتْ عَلَى يَدِهَا مَا لَمْ تَنْلُهُ يَدِي * نَقَشًا عَلَى مِعْصَمٍ أَوْهَتْ بِهِ جَلْدِي
لقد بدأ الشاعر بضمير الغائب المضممر في الفعل (نالت) والفعل (أوهت)، ثم عدل عنه إلى
ضمير المتكلم الياء المتصل في كلٍّ من (يدي - جلدي)، وعلى النمط نفسه قال:
مَدَّتْ مَوَاشِطُهَا فِي كَفِّهَا شَرَكًا * تَصِيدُ قَلْبِي بِهِ مِنْ دَاخِلِ الْجَسَدِ
فضمير الغائب المضممر في الفعل (تصيد) عدل عنه إلى ياء المتكلم في (قلبي)، وتكررت
النمطية في قوله:

وَقَوْسٌ حَاجِبُهَا مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ * وَنَبْلٌ مُقْلَتُهَا تَرْمِي بِهِ كَبْدِي
أضمر في (ترمي) ضمير الغائب، ومن ثم عدل عنه إلى المتكلم (كبدي)، والشاعر من
خلال هذه الالتفات من ضمير الغائب المتعلق بالمحجوبة إلى ضمير المتكلم المتعلق بالشاعر
يحاول لفت انتباه المتلقي لصفات هذه المحجوبة، ويحمل دلالات الغياب التي عاشها الشاعر في
ظلّ عدم حضورها.

كما التفت الشاعر من بنية الغياب إلى بنية المتكلمين في قوله:

سَأَلْتُهَا الْوَصْلَ قَالَتْ أَنْتَ تَعْرِفُنَا * مَنْ رَامَ مِنَّا وَصَالًا مَاتَ بِالْكَمَدِ
وقوله:

قَالَتْ وَقَدْ فَتَكَّتْ فِينَا لَوَاحِظُهَا * مَا إِنْ أَرَى لِقَيْتِيلِ الْحُبِّ مِنْ قَوْدِ
فضمير الغياب المضممر في (سألتها) و(قالت) التفت منه الشاعر إلى ضمير المتكلمين
(تعرفنا) و(فيها)، جاء مشحونًا بدلالات ألم نفس الشاعر المشترك بينه وبين المحجوبة، وأعطى
قيمة جمالية للأبيات الشعرية.

كما عدل الشاعر في قوله:

قَالَتْ لِطَيْفِ خَيْالٍ زَارَنِي وَمَضَى * بِاللَّهِ صِفْنُهُ وَلَا تَنْقُضْ وَلَا تَزِدْ

من ضمير الغائب المضمر في (قالت) و(مضى) إلى ضمير المخاطب (أنت)، حيث أسهم هذا العدول إلى تعميق معنى الإحساس بالموقف العاطفي. لقد لعبت الضمائر الدور المحرّك للألم الذي حمله الشاعر، من بنية الغياب والحضور في الضمائر بدلالاتها المختلفة.

المبحث الثالث

المستوى الدلالي

البحث في المستوى الدلالي مطلب في الدرس الأسلوبي، ويؤثر في الكشف عن أبعاد النصّ المختلفة، والتنوع الدلالي فيه. والمستوى الدلالي لا ينحصر في إفهام المتلقي، وإيصال المعنى؛ بل يهتم بالمعنى وكيفية التعبير عنه بأشكال مختلفة، ونوع الصلة بين اللفظ والمعنى. إن الكشف عن البنى الأسلوبية ضمن النصّ يؤكّد قدرة المبدع على تطويع اللغة لتناسب تمامًا ما يريد من معنى، فيعمد لتنوع خطابه الشعري، إذ إن اللغة «خلق إنساني ونتاج للروح، وأنها اتصال ونظام ورموز تحمل الأفكار»^(١)، وتظهر شعريّة النصّ وقدرة الشاعر من عرض هذه الأفكار بنمط إبداعي يغيّر النمط التعبيري العادي، الذي لا يحمل أي إبداع أدبي، وما يندرج تحت هذا المستوى، والتشبيه والكناية والاستعارة.

– التشبيه:

هو «صفة الشيء بما قاربه وشاكله، من جهة واحدة أو جهات كثيرة، لا من جميع جهاته؛

(١) الأسلوب والأسلوبية، أحمد درويش، (ص ٦٤).

لأنه لو ناسبه مناسبة كليّة لكان إيّاه، ألا ترى قولهم (خد كالورد)، إنما أردوا حمرة أوراق الورد وطرأوتها، لا سوى ذلك من صفرة وسطه، وخضرة كمامه^(١).
وتكمن جماليات التشبيه في التشكيل اللغوي، حين يستلُّ الشاعر من الصور الذهنيّة صورة حسيّة بالأفاز بصريّة، فتشكّل فيما بعد مكن الجمال، «ولعلّ من المفيد أن يذكر أنّ قيمة التشبيه لا تكتسب فقط من طرفيه أو من جهة الشبه القائمة بينهما، بل الموقف الذي يدلُّ عليه السياق، ويستدعيه الإحساس والموقف الشعوري والموقف التعبيري^(٢)»، وعليه «فإنّ صفوة القول في التشبيه أنّه يجمع ثلاث صفات: البيان والمبالغة والإيجاز^(٣).
وقد استغلَّ يزيد بن معاوية التشبيه لرسم صورهِ، ونقل خواطره للمتلقّي في أحسن حلّة، وأيسر تعبير، ومن ذلك قوله:

كَأَنَّهُ طُرُقُ نَمَلٍ فِي أَنَامِلِهَا * أَوْ رَوْضَةٌ رَصَعَتْهَا السَّحْبُ بِالْبَرْدِ
إذ شبه النقش في يدها بما فيه من الخطوط الدقيقة والمتعرجة والمزركشة بطرق النمل في الأرض، كما شبهها بروضة حظيت بالبرد، فأخرجت أزاهيرها وورودها من كلّ شكل ولون.
إنّ الشاعر بذلك يقرب الصورة من ذهن المتلقّي في وصف تلك المحبوبة التي أضعفته، ليس بمجرد ذلك الوصف فقط، فهو أيضًا يستخدم وصفًا آخر لها، نقله بالتشبيه، حيث يقول:
وَقَوْسٌ حَاجِبِهَا مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ * وَبَلُّ مُقْلَتِهَا تَرْمِي بِهِ كَبِدِي
لقد شبه حاجب المحبوبة بالقوس، ونظراتها بالسهم، وعلى أنّ هذين التشبيهين مكروران

(١) العمدة في محاسن الشعر ونقده، القيرواني، أبو علي بن الحسن بن رشيق، (١/٢٨٦).

(٢) دور أسلوب التشبيه البليغ في إظهار صورة الشهادة والشهداء في شعر الأسرى الفلسطينيين في السجون الإسرائيليّة، دراسة تحليليّة، حسين الدراويش ومفيد عرقوب، (ص٣٤٩).

(٣) المرجع السابق.

البنى الأسلوبية في غزلية يزيد بن معاوية...

ومألوفان في الشعر، إلا أنّهما أسهما في نقل شعور الشاعر الذي عبر عن وصف محبوبته في أدقّ تفاصيلها، ونلاحظ ذلك في الصورة التي بعدها، حين يصف جزءاً آخر من جسد المرأة التي يحبّها، حين يقول:

إِنْ كَانَ فِي جُنَّارِ الْخَدِّ مِنْ عَجَبٍ * فَالْصَّدْرُ يَطْرَحُ رُمَانًا لِمَنْ يَرِدُ
لقد شبّه صدر المرأة التي أحب بالرمّان؛ لاستدارته أو لشدة حمرة، وهو وصف عبر عن شعور الشاعر أمام المحبوبة التي دأب على نقل صور ومواطن الجمال فيها بالتشبيه ليقربها إلى ذهن المتلقي، ويتّضح لنا في البيت التالي مدى حزن الشاعر واضطرابه، حين يقول:

وَخَصْرُهَا نَاحِلٌ مِثْلِي عَلَى كَفَلٍ * مُرْجَرٍ قَدْ حَكَى الْأَحْزَانَ فِي الْخَلَدِ
وقد شبّه الشاعر خصر محبوبته بنفسه في النحول، وشبه حركة عجزها واضطرابه باضطراب الأحزان في نفسه أو صدره.

إنّ السمة الأسلوبية في تشبيهات الشاعر اتّسمت بأنّها تقليديّة وطريفة في الوقت نفسه، وهي بشكل عام ماديّة متعلقة بأوصاف محسوسة للمحبوبة، وهو يريد نقل صورة المحبوبة الجسديّة لذهن المتلقي عن طريق التشبيه؛ حتى يكون لديه تصوّر واضح عن تلك المحبوبة التي أسّت نفسه، وتسببت في اضطراب أحزانه، واختلاط مشاعره، وعدم قدرته على المقاومة.

- الكناية:

هي أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ورددته في الوجود، فيومئ إليه ويجعله دليلاً عليه^(١).

إنّ الشاعر يكتفي في قوله:

وَاسْتَرْجَعْتُ سَأَلْتُ عَنِّي فَقِيلَ لَهَا * مَا فِيهِ مِنْ رَمَقٍ دَقَّتْ يَدًا يَبِيدُ

(١) دلائل الإعجاز، (ص ٦٦).

إنَّ المحبوبة التي ندمت على إيصال الشاعر إلى هذه الحالة الصعبة التي اقتربت به من الموت، فإنَّها نادمة على ذلك عندما ضربت يديها ببعضهما، وهي كناية عن الندم على ما بدر منها.

كما لعبت الكناية دورها في التعبير عن صعوبة وصل المحبوبة في قوله:

سَأَلْتُهَا الْوَصْلَ قَالَتْ أَنْتَ تَعْرِفُنَا * مَن رَامَ مِنَّا وَصَالًا مَاتَ بِالْكَمَدِ

وكنى عن قوتها وضعفه بقوله:

قَدْ خَلَقْتَنِي طَرِيحًا وَهِيَ قَائِلَةٌ * تَأَمَّلُوا كَيْفَ فَعَلُ الطَّبَّيِّ بِالْأَسَدِ

كما استخدم الكناية بشكل مكثف في بيتين متتالين لما تحمله الكناية من جمالية الإيحاء كما في قوله:

فَقَالَ أَبْصَرْتُهُ لَوْ مَاتَ مِنْ ظَمًا * وَقُلْتُ قِفْ عَن وُرُودِ الْمَاءِ لَمْ يَرِدْ

قَالَتْ صَدَقْتَ الْوَفَا فِي الْحُبِّ عَادَتُهُ * يَا بَرْدَ ذَاكَ الَّذِي قَالَتْ عَلَى كَبِيدِي

لقد كنى يزيد عن شدة حبه للمحبوبة، ثم أعقبه بكناية تالية، وهو فرحه بقولها إنَّ الصدق عادته في الحب.

- الاستعارة:

الاستعارة هي استعمال الكلمة في غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة^(١)، وقد وضَّحها

الجرجاني بقوله: «الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه، وتجريه عليه، تريد أن تقول رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء، فتدع ذلك وتقول رأيت أسداً»^(٢).

وتتميز الاستعارة بقدرتها على الجمع بين الأشياء المتباعدة والتوحيد بينها؛ ليخرج لنا في

(١) التحليل البياني دراسة تحليله لمسائل البيان، محمد محمد أبو موسى، (ص ١٨١).

(٢) دلائل الإعجاز (ص ١٠٥).

البنى الأسلوبية في غزلية يزيد بن معاوية...

النهاية مركّب جديد، كما أن الاستعارة تتميز بصفة التكتيف، «إذ تحقق عامل الاقتصاد اللغوي بما تتيح من صياغة مركزة لعناصر الدلالة المتعلقة بالمعنى العادي لكلمة معينة، وتحقيق تلاؤماً مع المعنى الجديد الذي يفرضه السياق»^(١).

ونجد يزيد في قصيدته يأتي بيت واحد فيه استعارات عدّة، وهو قوله:

وَأَمْطَرْتُ لَوْلُؤًا مِنْ نَرَجِسٍ وَسَقَّتْ * وَرَدًا وَعَصَّتْ عَلَى الْعُنَابِ بِالْبَرْدِ

ويمكن القول إنّ الشاعر في البيت السابق قام بخرق حدود الواقع الطبيعي اعتماداً على خياله، لتكوين صورة غير مألوفة وموحية بعلاقات مجازية؛ وذلك لغرض التأثير في المتلقي، ومن ثمّ إيصال رسالته إليه، فالشاعر هنا ربط بين هذه الأشياء لعلاقة المشابهة، إذ ذكر في الكلام لفظ المشبه به فقط، فكون استعارة تصريحية (اللؤلؤ - النرجس - الورد - العناب - البرد)، وذلك (للمومع - والعيون - والخدود - والأنامل - والأسنان).

لقد عملت الاستعارة على تكتيف المثيرات الأسلوبية التي تناولها الشاعر في بناء العلاقة اللغوية، وربطها بمدلولاتها، فعملت على إنجاح الفكرة التي أراد الشاعر التعبير عنها، وشد انتباه القارئ، متجاوزاً القراءة السطحية، ليصل إلى القراءة العميقة، أي معنى المعنى، فكان صانع الاستعارة، «ذا مقدرة لفظية يستخرج من قول يفتقر إلى الانسجام لأغراض التفسير الحرفي قولاً دالاً، من أجل تعبير جديد يستحق أن يُسمّى استعاراً؛ لأنه يولد الاستعارة لا من حيث هي منجزة، بل من حيث هي مقبولة أيضاً»^(٢).

لقد أدرك يزيد بن معاوية جماليات البيان، فأحسن توظيفه في قصيدته، ليفجر طاقات اللغة الإيحائية الكثيرة، ويلبس الألفاظ حلة زاهية من المعاني.

(١) علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، صلاح فضل، (ص ٢٥٧).

(٢) في الشعرية، كمال أبو ديب، (ص ١٤٠).

الخاتمة

وبعد هذه المقاربة الأسلوبية لغزلية يزيد بن معاوية توصلنا إلى جملة من النتائج، يمكن تلخيصها في الآتي:

- ١- على المستوى الصوتي تضافرت الموسيقى الخارجية والداخلية في النص، محدثة جماليات تلقي بظلالها على المتلقي ومحدثة في نفسه أثراً وقبولاً للقصيدة وتناغماً معها.
- ٢- نظم القصيدة على بحر البسيط، على الرغم من قلة ما نظم على هذا البحر في موضوع الغزل، وكان الزحاف فيه قليلاً، وتمثل في زحاف الخبن فقط.
- ٣- بنى قصيدة الغزل على قافية الدال، وهو حرف فيه من دلالة الانكسار مما أوحى بحزن الشاعر، وأكسب النص جمالية.
- ٤- لعبت الموسيقى الداخلية أثرها، حيث كان للتكرار بشقيه - الحروف والكلمات - أثرٌ في الدلالة والموسيقى.
- ٥- ارتفعت الأصوات المجهورة على المهموسة، مما خلق تلاؤماً مع الحالات الإيحائية والنفسية التي سعى الشاعر بها إلى إيصال وإسماع صوته للمتلقي.
- ٦- أسهم تكرار الكلمات في خلق أثر مهم في الموسيقى، وحققت انسجاماً مع الشاعر ومشاعره.
- ٧- أوجد الجناس والطباق ورد الأعجاز على الصدور والتصريع تناغماً موسيقياً في القصيدة، وكان له أثره في المعنى والدلالة.
- ٨- على المستوى التركيبي لجأ الشاعر إلى الخلخلة من خلال التقديم والتأخير، وعلى مستوى الضمير إلى الالتفات، مما أكسب النص قوة وجمالاً وعمقاً.
- ٩- استخدم الفصل، فأحدث لوناً من التلوين في الدلالة، وتغيير المعنى.

١٠- راح الشاعر بين أساليب إنشائية مختلفة، كالاستفهام والنداء والأمر، وكان له أثره الفاعل في القصيدة.

١١- استفاد الشاعر من صيغ الأفعال المتعددة، إلا أن صيغة الماضي كانت أهم سمة تطبع جمال الشعر، فكان التعبير بالفعل الماضي مناسباً للقص هنا، مما يعدُّ من القيم الجمالية.

١٢- استعمل أسلوب الشرط، مما جعل النصّ - حركياً - مفعماً بالحيوية، وكذلك أسلوب النفي، فكان له طاقة تعبيرية.

١٣- على المستوى الدلالي، تُعد الاستعارة ملمحاً أسلوبياً وقد أحدثت مفارقة حين أتاحت للشاعر أن ينقل الصورة الشعرية من النمط العادي إلى النمط غير المباشر، وكشفت رؤية الشاعر للحياة.

١٤- أدّى التشبيه والكناية إلى تعميق الصورة وتكثيفها، وأديا أثرهما في تعميق الصورة، وحقاً إثارة المتلقي.

التوصيات:

توصي الباحثة بدراسة لديوان يزيد بن معاوية بأدوات ومناهج حديثة تكشف القيمة العلمية للديوان من جهة، وإبراز جماليات القول لدى الشاعر من جهة أخرى.

وفي ختام هذا البحث، أسأل الله أن يكون عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به، وصلى الله وسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

- الأسلوب والأسلوبية مدخل في المصطلح وحقول البحث ومناهجه الأسلوبية، درويش، أحمد، مجلة فصول، القاهرة، المجلد ٥، العدد ١، ١٩٨٤م، ص (٦٠-٦٤).
- الأسلوب والأسلوبية، جيرو، بيير، ترجمة منذر عياشي، د.ط، بيروت، مركز الإنماء، د.ت.
- الأسلوبية الشعرية: قراءة في شعر محمود حسن اسماعيل، داود، عشتار، ط ١، عمان، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م.
- الأسلوبية والصوفية، سليمان، أماني، د. ط، القاهرة، دار غريب للطباعة والتوزيع والإعلام، ٢٠٠٢م.
- الأصوات اللغوية، أنيس، إبراهيم، ط ٥، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٥م.
- اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري، بكار، يوسف، ط ٢، الشارقة، دار الأندلس، ١٩٨١م.
- البداية والنهاية، ابن كثير، إسماعيل بن عمرو، تحقيق: أحمد أبو ملحوم وغيره، ط ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م.
- البعد الأدبي لعلاقة القارئ بالنص، ريفايتر، ميخائيل، مجلة الأقلام، د.م، العدد ١، ١٩٩٩م.
- بناء القصيدة في النقد العربي القديم في ضوء النقد الحديث، بكار، يوسف حسين، الناشر: دار الأندلس، ١٩٨٣م.
- التحليل البياني: دراسة تحليلية لمسائل البيان، أبو موسى، محمد محمد، ط ٢، القاهرة، دار التضامن، ١٩٨٠م.
- التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، بلعيد، صالح، د.ط، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٥م.
- تقنيات المنهج الأسلوبي في سورة يوسف: دراسة تحليلية في التراكيب والدلالة، الدجيلي، حسن عبد الهادي، ط ١، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، د.ت.
- جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي القديم، عبد المطلب، محمد، ط ١، القاهرة، الشركة المصرية العالمية لونجمان، د.ت.

البنى الأسلوبية في غزلية يزيد بن معاوية...

- جماليّة التشكيل العروض والإيقاعي للبحر الطويل، الخريشة، خلف حازم، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، د. م، مجلد ٤١، ملحق ٢، ٢٠١٤ م. ص (٧٥-٧٠).
- جماليات النص الشعري، أبو الشوارب، محمد مصطفى، ط ١، الإسكندرية، دار الوفاء، ٢٠٠٥ م.
- دور أسلوب التشبيه البليغ في إظهار صورة الشهداء في شعر الأسرى الفلسطينيين في السجون الإسرائيلية: دراسة تحليلية، الدراويش، حسين وعرقوب، مفيد، مجلة جامعة القدس المفتوحة للدراسات والأبحاث، د. م، المجلد ٢، العدد ٩، ٢٠١٣ م. ص (٣٤٩-٣٦٦).
- ديوان امرئ القيس، الكندي، امرؤ القيس بن حجر بن الحارث، تحقيق مصطفى عبد الشافي، ط ٥، القاهرة، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤ م.
- ديوان يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي، الأموي، يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، تحقيق وضاح الصمد، ط ٢، بيروت، دار صادر، ٢٠٠٧ م.
- شعر الخوارج، دراسة أسلوبية، الصميدعي، جاسم محمد، د. ط، بغداد، دار دجلة، ٢٠١٠ م.
- الصاحبي في فقه اللغة، بن فارس، أحمد، تحقيق مصطفى الشويمي، ط ١، بيروت، مؤسسة بدران، ١٩٦٤ م.
- علم الأسلوب ومبادئه وإجراءاته، فضل، صلاح، ط ١، القاهرة، الناشر: دار الشروق، ١٩٩٨ م.
- العمدة في محاسن الشعر ونقده، القيرواني، بن رشيق، أبو علي بن الحسن، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، د. ط، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٩٦٣ م.
- في إيقاع شعرنا العربي وبيئته، عبد الحميد، محمد، ط ١، الإسكندرية، دار الوفاء، ٢٠٠٥ م.
- في الشعرية، أبو ديب، كمال، د. ط، لبنان، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٧ م.
- الكافي في علم العروض والقوافي، التبريزي، الخطيب، تحقيق: الحساني حسن عبد الله، د. ط، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٤ م.
- المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، الطيب، عبد الله، ط ٢، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٩ م.
- معجم المصطلحات البلاغية مطلوب، أحمد، العراق، مطبعة المجمع العلمي، ١٩٨٧ م.

د. وفاء مياح سالم العنزي

- موسيقى الشعر، أنيس، إبراهيم، ط ٤، بيروت، دار القلم، ١٩٧٢ م.
- موسيقى الشعر بين الثبات والتطور، عبد الدايم، صابر، ط ٣، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٣ م.
- نقد الشعر، بن جعفر، قدامة، تحقيق: عبد المنعم خفاجي، ط ١، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، د.ت.

Bibliography

- Jamaliat An-nass Ashi?ri,, Abu Al-Shourab, Muhammad Mustafa, edition 1, Alexandria, Dar Al-Wafaa, 2005.
- Alkafi fi ?uloom Al?aroodh wa Alqawafi (, Al-Tabrizi, Al-Khatib, investigated by: Al-Hassani Hassan Abdullah,Cairo, Al-Khanji Library, 1994.
- Al-Omda fi Mahasin Alshi?r wa Naqdih, Al-Qayrawani, bin Rashiq, Abu Ali bin Al-Hassan, investigated by Muhammad Muhyi Al-Din Abdul Hamid, Cairo, Al-Saada Press, 1963.
- Al-Sahibi fi Fiqh Allugha, Ibn Faris, Ahmed, investigated by Mustafa Al-Shwaimi, edition 1, Beirut, Badran Foundation, 1964.
- Binaa Alqasida fi AN-naqd AlArabi Alqadim fi Dhaw An-naqd Alhadith, Bakr, Youssef Hussein, publisher: Dar Al-Andalus, 1983.
- Naqd Ashi?r, Ibn Jaafar, Qudamah, investigation by: Abdel Moneim Khafaji, edition 1, Beirut, Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
- Jadaliat Alifrad wa At-tarkib fi An-naqd Alarabi alqadim, Abdul Muttalib, Muhammad, edition 1, Cairo, Egyptian International Longman Company.
- Mu?jam Almustalahat Dictionary of Rhetorical Terms. Matlub, Ahmed, Iraq, Scientific Council Press, 1987.
- Diwan Imru' al-Qays, al-Kindi, Imru' al-Qays ibn Hujr ibn al-Harith, investigated by Mustafa Abd al-Shafi, edition 5, Cairo, Muhammad Ali Beydoun Publications, Scientific Books House, 2004.
- Diwan Yazid bin Muawiyah bin Abi Sufyan Al-Umayyad, the Umayyad, Yazid bin Muawiyah bin Abi Sufyan, investigated by Wadah Al-Samad, edition 2, Beirut, Dar Sader, 2007.
- Attarakib Annahwia wa Siyaghataha Almukhtalifa ?inda Alimam Abdul Qaher Al-Jurjani, Belaid, Saleh, Algeria, University Publications Office, 1995.
- Attahlil Albayani: Dirasa Tahlilia Limsayl Albayan Abu Musa, Muhammad Muhammad, edition 2, Cairo, Dar Al-Tadamon, 1980.
- Fi Ashi?ria, Abu Deeb, Kamal, Lebanon, Arab Research Foundation, 1987.
- Fi Eiqa? Shi?rina Alarabi wa Bei'tihi, Abdel Hamid, Muhammad, edition 1, Alexandria, Dar Al-Wafaa, 2005.
- Alaswat Allughawia, Anis, Ibrahim, edition 5, Cairo, Anglo-Egyptian Library, 1975.
- Musiqa Ashi?r, Anis, Ibrahim, edition 4, Beirut, Dar Al-Qalam, 1972.
- Alusloubia Ashi?ria: A Reading in the Poetry of Mahmoud Hassan Ismail, Daoud, Ishtar, edition 1 , Amman, Dar Majdalawi for Publishing and Distribution, 2007.
- Musiqa Ashi?r, baina Athabat wa Ata-taworAbdel-Dayem, Saber, edition 3, Cairo, Al-Khanji Library, 1993.
- Poetry of the Kharijites, a stylistic study, Al-Sumaidai, Jassim Muhammad, Baghdad, Dar Dijla, 2010.
- Alosloub wa Alosloubia: Madkhal fi Almustalah wa Huqool Albahth wa Manahijahu Alosloubiah, Darwish, Ahmed, Fosoul Magazine, Cairo, Volume 5, issue 1, 1984 , 60-64.

- Alosloub wa Alosloubia, Jiro, Pierre, translated by Munther Ayachi,, Beirut, Al-Enma Center, N.D.
- Alosloubia wa Assouffia, Suleiman, Amani, Cairo, Dar Gharib for printing, distribution and media, 2002.
- Taqniat Almanhaj Alosloubi fi Surat Yusuf: An Analytical Study in Structures and Semantics, Al-Dujaili, Hassan Abdel-Hadi, edition 1, Baghdad, General Cultural Affairs House.
- Jamali, Al-Khraisha, Khalaf Harez, Journal of Human and Social Sciences Studies, Volume 41, Supplement 2, 2014.
- Albidaya wa An-nihaya, Ibn Kathir, Ismail bin Amr, investigation: Ahmed Abu Melhem and others, edition 2, Beirut, Scientific Books House, 1987.
- Almurshid Ila Fahm Ash?ar Alarab wa Sina?ataha, Al-Tayyib, Abdullah, edition 2, Kuwait, Kuwait Government Press, 1989.
- Albu?d Aladabi wa ?laqat Alqari? Bi- annas, Reviter, Mikhail, Al-Aqlam Magazine, issue 1, (1999).
- Dawr Osloub Attashbih Albaliq fi Idhar Serrat Ashuhadaa fi Shi?r Alasra Alfalastinyeen: an analytical study, Al-Darawish, Hussein and Arqoub, Mufid, Al-Quds Open University Journal for Studies and Research, Volume 2, Issue 9, 2013.
- ?ilm Alosloub wa Mabadiahu wa Ijraatahu, Fadl, Salah, edition 1, Cairo, Publisher: Dar Al-Shorouk, 1998.
- Itijahat Alqazal fi Alqarn Athani Alhijri, Bakar, Youssef, edition 2, Sharjah, Dar Al-Andalus, 1981.



صورة المكان ومدلولاته في المجموعة القصصية (الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة) لسليمان المعمرى: دراسة تحليلية

د. نورة محمد فرج قاسم الخنجي^(١)

(قدم للنشر في ٠٥/٠٢/١٤٤٣هـ؛ وقبل للنشر في ١٢/٠٣/١٤٤٣هـ)

المستخلص: تهتم هذه الدراسة بتتبع المكان وتشكيله ودلالاته في المجموعة القصصية (الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة)، الصادرة سنة ٢٠٠٥م، للأديب العماني سليمان المعمرى، إذ إن كل قصة من قصص هذه المجموعة تضم عددًا من الأمكنة ذات الدلالات المتناسبة أحيانًا والمتعارضة أحيانًا أخرى، ويمكن تصنيف هذه الأمكنة إلى عدة أنماط: مفتوحة ومغلقة، متحركة وثابتة، طبيعية وصناعية، محلية وعربية وغربية، وهي تتبادل عمليات التأثر والتأثير مع الشخصيات المتحركة داخلها/ خارجها، كما أنها كثيرًا ما تحكمت بنمط الأحداث ومساراتها التي اتخذتها، من هنا تأخذ هذه الأمكنة مركزيتها في هذه القصص، لتعكس أبعادها على النص كاملاً في أحيان كثيرة، وعلى أجزاء منه في أحيان أخرى، وتحمله بدلالاتها مشتبكة بالعناصر السردية. في بعض هذه القصص يتحوّل المكان عبر تقنية التشخيص إلى سارد/ شخصية بواسطة ضمير المتكلم. وبعض الأمكنة كانت لصيقة بالبيئة العربية فيما يشكل امتدادًا حضاريًا وشعوريًا للشخصيات، فيما الأخرى تنتمي إلى معالم المدنية الحديثة المرتبطة حضاريًا بالعالم الغربي، لتمثل المكان (الأخر)، فتكون بمثابة مرآة نفسية لحالة الاغتراب التي تعيشها الشخصيات الرئيسة، وهي سمة متكررة في هذه القصص. إن الأمكنة التي عالجتها هذه الدراسة في المجموعة القصصية هي أمكنة الطبيعة: الصحراء - البحر - الكهف، وأمكنة وسائل المواصلات والسفر: الطائرة - السيارة - القطار - قاعة المغادرين/ المطار، والمدن والقري: المدينة - القرية - بغداد، وأجزاء المنزل: الغرفة - البالوعة، وأمكنة أخرى: المدرسة - عيادة الطبيب النفسي.

الكلمات المفتاحية: قصص قصيرة، نقد حديث، الأمكنة، السرد العماني.

(١) أستاذ مشارك بقسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم ٢٧١٣، جامعة قطر، الدوحة، قطر.

البريد الإلكتروني: nourafaraj@qu.edu.qa





The Image of The Place and Its Implications in The Story Collection (Objects in The Mirror Are Closer Than They Appear) by Suleiman Al- Maamari: An Analytical Study

Mrs. Nora M. F. Q. Elkhanji

(Received 12/09/2021; accepted 18/10/2021)

Abstract: The study is concerned with setting, its form, design, and significance in the 2006 short-story collection "Objects in the Mirror are Closer than They Appear " by the Omani author, Sulieman Al-Muammari. Each of these stories include a number of places with similar significance in some instances, and conflicting in others. These places can be classified into different patterns: open and closed; static and dynamic; natural and artificial; local, Arab, and Western. Setting exchanges influence with moving characters inside and outside such places. It also controls the flow and course of events. From there, setting has a central role in the aforementioned short-story collection, as it reflects its significance on the whole text in many instances, and on some parts of the text in other. It casts its implications over the narrative elements. In some of these stories the place turns into an I-narrator or a character through personalization techniques. Some of these places were very attached to the Arab environment as a civilized and emotional extensions to the characters. Some other places belong to modern Western civilization, to signify the "other" place, like a mirror reflecting the psychological condition of expatriates in the stories. It is a frequent feature in the stories. The places that appeared in the stories and are dealt with, analytically, in this study are: the natural places: the desert - the sea - the cave, the places of means of transportation and travel: the plane - the car - the train - the departure hall / airport, cities and villages: the city - the village - Baghdad, and the parts of the house: the room - the sink, and other places: the school - the psychiatrist's clinic.

Keywords: short stories, modern criticism, places, Omani narration.

* * *



*** حدود الدراسة:**

تعتمد هذه الدراسة إلى تتبع الأمكنة الواردة في المجموعة القصصية (الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة) لسليمان المعمرى، الصادرة سنة ٢٠٠٥م، وبذا فإن موضوع الدراسة يتحدد بألفاظ الأمكنة على تنويعاتها، ومدلولات هذه الأمكنة، وارتباطاتها بعناصر السرد الأخرى كالشخصيات والأحداث والزمان.

*** مشكلة الدراسة:**

تتمثل أبرز مشكلات الدراسة في فهم طبيعة الأمكنة المذكورة في هذه المجموعة القصصية بحد ذاتها، وفهم طبيعة تشابكها مع العناصر السردية الأخرى، بالإضافة التي قدمتها داخل هذه النصوص.

*** أهداف الدراسة:**

تهدف هذه الدراسة إلى:

- ١- تتبع الأمكنة الواردة في المجموعة القصصية (الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة)، الصادرة سنة ٢٠٠٥م، للأديب العماني سليمان المعمرى.
- ٢- تحليل كيفية تشكل صورته ومدلولاته في هذه المجموعة القصصية.

*** المنهج:**

تعتمد الدراسة على المنهج الوصفي التحليل الاستقرائي، حيث تتبع الأمكنة الواردة في هذه المجموعة القصصية ومن ثم تحليلها وفق آلية نقدية موحدة.

*** الدراسات السابقة:**

لقد دُرس المكان على نحو موسع في الرواية العربية، مثل كتاب (الرواية والمكان) لياسين النصير، وكتاب (جمالية المكان في الرواية العربية) لشاكر النابلسي، لكن المكان لم يدرس - على حد علمنا في هذه المجموعة القصصية تحديداً، على الرغم من كونه محوراً أساسياً في النصوص موضوع الدراسة، يصل حد أن يكون هو البطل في بعض الحالات.

صورة المكان ومدلولاته في المجموعة القصصية ...

* خطة البحث:

قُسمت الدراسة إلى:

- توطئة.
- أمكنة الطبيعة: الصحراء - البحر - الكهف.
- أمكنة وسائل المواصلات والسفر: الطائرة - السيارة - القطار - قاعة المغادرين / المطار.
- المدن والقرى: المدينة - القرية - بغداد.
- أجزاء المنزل: الغرفة - البالوعة.
- أمكنة أخرى: المدرسة - عيادة الطبيب النفسي.
- النتائج.

* توطئة:

أصدر الأديب العماني سليمان المعمري مجموعته القصصية (الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة) عام ٢٠٠٥م، وهي تتضمن عشر قصص قصيرة، يغلب عليها الرمز على نحو كثيف، حد أن تصل سمة التجريبيّة. والقارئ لهذه المجموعة يلحظ تنوع الأمكنة من جهة، واشتراكها في عدد من المحددات أو المقومات من جهة أخرى، فهذه المجموعة تعتمد الرمز المركب في معظمها، وقد اتخذت بعض الأمكنة فيها سمة رمزية، فيما الآخر استعمل استعمالاً سردياً مباشراً، كما أنّ العديد من هذه الأمكنة يشترك في كونها أمكنة قلقية، أي أنّها ضد الثبات/ الاستقرار بحمولاته الفيزيائية والنفسية على حد السواء. يُلاحظ كذلك نوعين رئيسيين من الأمكنة: أمكنة متحركة في ذاتها، وأمكنة ثابتة، توفر بيئة متحركة داخلها. إنّ أي أمكنة يمكن أن تقسم إلى تقسيمات عديدة، ولكنّ هذه المجموعة القصصية تتميز بوفرة الأمكنة التي تنتمي إلى مجموعات مختلفة.

إنّ المكان «في كل أبعاده الواقعية والمتخيلة يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالنص وبكل ما يحويه من شخصيات وأزمنة وحوادث، وهو عنصر يتميز بخصوصيته وبوظائفه المتعددة التي تتحكم في تكوين إطار الحدث»^(١)، كما أنّ المكان يؤسس لبناء الحدث من خلال الإعلان الأولي عن هذا المكان وحول طبيعته إن كان مكاناً ذا صبغة اجتماعية أو دينية أو سياسية أو اقتصادية، عدا عن كونه مكاناً مفتوحاً أو مغلقاً، أو طبيعياً أو صناعياً، «وطبيعي أن أي حدث لا يمكن أن يتصور وقوعه إلا ضمن إطار مكاني معين»^(٢)، كما لا يمكن للشخصية بطبيعة الحال أن تتحرك إلا داخل مكان ما أيّاً كانت صفته. لقد شكل المكان على الدوام عنصراً ثابتاً من عناصر السرد القصصي، ليكون متلازماً مع الزمان، غير أنّ هذا التلازم لا ينفي الخصوصية السردية عن المكان، ولا يتراجع به إلى مرتبة ثانوية، فالمكان هو نطاق حركة الشخصيات، كما أنّه انعكاس خارجي لدواخلها النفسية، وهو محل صناعة الحدث، إذ لا يمكن لأي من العناصر الأخرى أن تتخلق إلا ضمن مكان محدد، بتفاوت مكوناته ومفرداته وطريقة تشكيله والتعبير عنه، من هنا فإنّ الدراسة ستتبع الأمكنة التي جاءت في قصص مجموعة (الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة)، من أجل محاولة الكشف عن دلالاتها المتنوعة.

* أولاً: أمكنة الطبيعة:

الصحراء:

تمثل الصحراء المساحة المكانية الأكثر حضوراً في الثقافة العربية، والأكثر امتداداً في الأفق الزماني للإرث العربي، بوصفها منطقة تحرك القبائل منذ الجاهلية، الأمر الذي أكسبها صفة

(١) المكان ودلالته في الرواية المغاربية المعاصرة، عجوج، (١٧).

(٢) بنية النص السردية من منظور النقد الأدبي، لحمداني، (٦٥).

صورة المكان ومدلولاته في المجموعة القصصية ...

لصيقة بالإنسان العربي، «والصحراء في شعرنا العربي القديم عنصر فاعل، تشكيليًا وفكريًا، فيها اكتشف الإنسان نفسه، إنسان مقذوف إلى عالم أجرد، وعليه كي يثبت وجوده لا بد من تحديها»^(١)، هذا التحدي يمثل قيمة تأسست عليها حياة الإنسان وبها عرّف نفسه كائنًا بشريًا، ومن أبعادها اللصيقة بحياته اليومية استلهم قيمه الحيوية الأخرى، «فهو فضاء بكثبان وفضاء بواحات، وفضاء بسماوات وأفق منطبقين، فضاء بألوان قوس قزح، فضاء بجفاف ومطر وخيول وجمال، وعيون ماء، فضاء متصل اتصالًا مباشرًا بالسماوات»^(٢).

لقد كانت الصحراء مخزنًا شعوريًا وحسيًا للإنسان العربي، في ارتباطها بالبداءة التي شكلت ساحة واسعة من الشعر العربي، فكانت تمثل أرضية هي «مزيج من الواقع والخيال، والأسطورة، وهي التي يتم من خلالها الرحيل والانتقال، وفيها يستبطن الشاعر نفسه، وفيها يعاني من العطش، فالصحراء تظهر العرامة والقوة والخصوبة الجسدية»^(٣).

والصحراء مكان مفتوح، وطبيعي، لكنّها ليست منطقة للحركة وحسب، وإنما هي بشاعتها منطقة للضياع أيضًا، وكذلك منطقة للهديان والهلوسة ورؤى الواحات، ومنطقة للموت والفناء. تأتي الصحراء مكونًا للعنوان في قصة (الصحراء اسم ممدود والراوي منقوص). إنَّ العنوان يحمل صيغة حرفية تتضمن تلاعبًا موضوعيًا، إذ يتطابق فيها الامتداد الفيزيائي مع المدلول الصرفي، وهي تتضمن اللامحدودية، مقابل الفعل البشري الناقص والمقيد والمحدود، وهي كذلك متاهة مفتوحة مميتة حين تشاء، إذ إنَّ الصحراء تحمل «هوية لم تستطع المدينة بعد أن توفر البديل المقنع لها، لأولئك الهاربين. هوية الناس مرتبطة بهوية المكان أو المكان/

(١) الرواية والمكان، النصير، (١١٨ - ١١٩).

(٢) المرجع نفسه، (١١٩).

(٣) جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، المحادين، (٤٦).



اللامكان، إذا أخذنا في الاعتبار أن الصحراء متاهة يصعب تحديد معالمها»^(١).

تسرد الصحراء ذاتها في المقطع الأول من القصة الذي يحمل عنوان (الصحراء أولاً). في هذا المقطع يجري تشخيص الصحراء عبر ضمير المتكلم، وهي تقدم نفسها بوصفها المتحكم/ صاحب السلطة، وفي الوقت نفسه تتعاطى مع الجميع على قدم المساواة، وتقدم المساعدة لهم فقط حين تشاء ذلك.

إنّ الصحراء تعلن هنا علاقتها بالآخر البشري، عنوان العلاقة الاحترام إن كان متبادلاً، وإلا فهي تهدد ضمناً بالضياح في رمالها، ومن ثم الموت، على الرغم من هذا التهديد تستخدم الصحراء لغة أمومية غير حنونة، أي لغة الأم الصارمة المسيطرة، فعلى الرغم من أنّ العربي اليوم يسكن بيئات أكثر حداثة، ولا يسكن الصحراء بأي حال، إلا أنه ما زال منتمياً بشكل ما إليها، ولو في مخيلته، أو في لا وعيه الثقافي، فالصحراء ما زالت أمه، «ومهما طرأت المتغيرات تبقى الصحراء بجذريها الجغرافي والثقافي هي مكان العربي الخاص»^(٢).

تأتي الصحراء كذلك في خاتمة القصة، تحت عنوان (الصحراء أخيراً)، و(أخيراً) هنا تشي بالموت. الصحراء تعلن للبشري أنه لم يحترمها: «ألم تقرأ تهديدي المبطن: الصحراء لا تحترم الذين لا يحترمونها»^(٣)، لقد أصدرت حكمها عليه بالموت، بعد أن كانت قد وهبتة سبل الحياة فأساء استعمالها، وأعطته فرصة فضيعها، على ذلك فالصحراء لا تسامح هنا. إنّ لها الحكم الأول والأخير، والبشري على الرغم من انتمائه إليها إلا أنه لا يدركها، ولذا يقع في سوء التقدير والخطأ، وهذا ما يورده موارد الهلاك، فهي تقدم نفسها غير متسامحة مع من يتجاهل منحة

(١) سرد المدن في الرواية والسينما، البازعي، (٤٤).

(٢) جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، (٤٦).

(٣) الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة، المعمرى، (٩٢).

الحكمة، التي تأتي من ذلك الاتساع اللامحدود، بكل ما يعرضه من فراغ، فلا يحيط بهذه الصحراء «إلا قليل ممن يعاشونها، ومن هنا كانت الصحراء لغزاً، وكانت رمزاً، لكل ما هو متسع شاسع ومخيف، ورمزاً لكل ما هو خارج التصور المحدد وخارج التفكير البسيط»^(١). إنَّ القصة تبدأ بالصحراء وتختتم بها، بوصفها مكان التلاشي / الرحيل، الذي يعدّ نهاية أو بداية أخرى للإنسان في عيشه ضمن حدودها المفتوحة، «وسواء تعلّق الأمر بالحياة الصافية في الصحراء العربية، أم بالحياة البسيطة لصيادي اللؤلؤ في الخليج فإنّ حينئذٍ رومانسيّاً للفردوس المفقود، ومحاولة ملحمية لأسطرتها يسيران جنباً إلى جنب»^(٢).

البحر:

يظهر البحر في قصة واحدة في المجموعة القصصية، وهي قصة (حينما يضع المفتاح). إنَّ البحر / الكورنيش مجاور للشارع الذي سار فيه البطل بسيارته من منزله إلى محل تقديم الاختبار لشغل وظيفة.

إنَّ البحر مكان مفتوح وطبيعي، وهو بحركته المتموجة وغير الثابتة نقيض الشارع المرصوف المستقر إلى جواره، وهو يوفر مساحة سفلية مجهولة، هي المساحة التي سيرمي إليها البطل مفتاحه. إنَّ البحر مكان لا هو بالمفتوح ولا هو بالمغلق، فهو يحمل صفة اللامتناهي، كالصحراء التي يشابهها في الامتداد وقابلية المرء للضياع فيها أيضاً، وأيضاً «الافتقاد للمقولات الحضارية التي نلمسها في المدن ويمارس عليها الجميع رغباتهم وحاجياتهم، ومكان من هذا القبيل يعيد إلى الذاكرة مرحلة بدائية في تاريخ التطور الإنساني والمجتمعي، إنَّها مرحلة التوحش»^(٣).

(١) جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، (٤٩).

(٢) شعرية المكان في الأدب العربي الحديث، الحلاق، (٦٣).

(٣) جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، (٧٤ - ٧٥).

إنّ القصة تأتي بخلاف القصص الأخرى، فهي تسرد على لسان المفتاح ليصدر أحكاماً قيمة على البطل، وليصف الأمكنة التي كان مفتاحاً لدخول البطل إليها، والمآل الذي انتهى إليه هو المفتاح، أن يصبح في بطن سمكة في البحر معرضة للاصطياد، فحين وصل إلى الكورنيش ترجل من السيارة ونظر إلى البحر بعمق، ثم نظر إلي وقال مخاطباً المفتاح: العالم سيكون على ما يرام لو أن أمثالك لا يعيشون فيه.

إنّ البحر هنا يمثل مكاناً عقابياً، ومكاناً للتغيب الأبدي، فحركته الدائمة تبقي ما فيه متحرّكاً مجهول المكان، عدا عن التأثيرات الملحية عليه. لكن العقاب الذي وجهه البطل إلى مفتاحه إنما كان موجهاً إلى نفسه، فبخسارته المفتاح لن يستطيع قيادة السيارة، لتتحول السيارة إلى علبة مصمتة، وحين تكون العلبة مغلقة تصبح شيئاً من الأشياء، وتتخذ مكانها في المساحة الخارجية، لكنّ العلبة تحمل أيضاً قابلية الفتح: «يلغي الخارج بضربة واحدة ويسود جو من الجدة والدهشة، لا يعود للخارج معنى، وحتى الأبعاد المكعبة تفقد معناها وذلك لأنّ بعداً جديداً، هو بعد الألفة انفتح للتو»^(١).

إنّ البطل لن يستطيع مفارقة الكورنيش إلا بوسيلة تنقل أخرى غير مفتاحه، فهو بهذا قد انتقل من سلطة المفتاح إلى سلطة أخرى مجهولة، إن ضياع المفتاح في البحر مناظر لضياع البطل وعدم استقراره؛ فللبحر هنا «مذاق متمايز في نفسه ينطوي على كثير من المرارة والعذاب على الرغم من الجمال الظاهر الذي تبدو عليه النخلة والبحر»^(٢).

الكهف:

للكهف صفات دائمة لا تتغير مهما كان موقعه: إنّه مكان مغلق، وأجوف ومظلم، وذو مآل

(١) جماليات المكان، باشلار، (٩٦).

(٢) ما قالته النخلة للبحر، الهاشمي، (١٩).

صورة المكان ومدلولاته في المجموعة القصصية ...

مسدود، إلا أن يخرج الإنسان من حيث دخل، وهو يقع داخل مكان صخري صلد، صفاته هذه تستدعي صفات أخرى، كالغموض، وشبه الأبدية، وتضمن الأسرار والحكايات الشخصية. هنا نرى الكهف عنصرًا من عناصر قصة (الصحراء اسم ممدود... والراوي منقوص)، وهو يحتل عنوانًا داخليًا في القصة، حيث يجري تشخيصه باستعمال ضمير المتكلم، كما يجري أيضًا تقديمه بوصفه كهفًا مرحبًا بالزوار على اختلاف أنواعهم، يحتضن الجميع على قدم المساواة، المجرم مثل الفيلسوف: «أحيانًا أكون عارفًا أن هذا المستجير بي مجرم فار من حكم بالإعدام، ومع هذا أكون في منتهى السعادة لأنّه قصدي... ذلك يجعل لحياتي معنى»^(١)، ويعطي هذا الكهف مثالًا لفلسفته: «ذات مرة قصدي رجل أشعث أعبر وظلّ هنا لأكثر من عشرين سنة، أي حتى وفاته، وعرفت من طول صحبته معي أنّه فيلسوف سئم الحياة بين البشر»^(٢)، هنا سيسرد الكهف مرويته عبر إعادة وجهة نظر هذا الرجل حول بيئته الإنسانية: «يقول إنّهم كذابون ومناقون وينظرون للحياة بسطحية... كان غريب الأطوار ومع هذا لم يكن صعبًا عليّ أن أحبه... لقد ترك كلّ عالمه المليء بالمباهج وجاء ليجد بهجته في»^(٣).

إنّ السعادة التي تغمر الكهف بلجوء الناس إليه هو أنّ ذلك يجعل لحياته معنى، لذا سيشعر بالغيرة حينما تنبت عشب النسيان بداخله، إذ ستصبح هي مقصد من يأتي إليه، وستسحب منه الاهتمام والاحترام الذي يقدمه له البشر.

إنّ الكهف هنا غير ذي سلطة، فهو لا يستطيع التحكم في الفرد الذي يدخله، وهو عاطفي كذلك، شديد القبول والترحيب والاحتواء لمن يأتي إليه لأجله، وشديد الرفض لمن يدخله باحثًا

(١) الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة، (٨٨).

(٢) المرجع نفسه، (٨٨).

(٣) المرجع نفسه، (٨٨ - ٨٩).

عن العشبة.

يأخذ الكهف مركزيته في سرد هذه القصة عبر تقنية التشخيص، ف«المكان يمكن أن يلعب دورًا مهمًا في السرد، والسّمات أو الوصلات بين الأماكن المذكورة... يمكن أن تكون مهمة وتؤدي وظيفة موضوعية وبنوية كوسيلة للتشخيص»^(١)، وهنا يمتد التشخيص إلى جعل الكهف غيورًا وعنيفًا ومعتاظًا، وكل ذلك مرده أفعال البشر تجاهه، فهو مكان منفعل بالآخرين، وغير فاعل بهم، بخلاف الصحراء المتحكمة صاحبة السلطة على البشر، لذا فإن سلطته لن تتجاوز تلك العشبة، التي سيطردها ليسترجع كونه محلًا يقصده البشر، أي سيطردها ليسترجع ذاته، التي لا تتحقق إلا من خلال العلاقة بالبشر، فهم أدوات لتقييم نفسه.

إنّ الكهف مثله مثل الصحراء يقوم بدور بطولية في أحد مقاطع قصة (الصحراء اسم ممدود... والراوي منقوص) إذ يعبر عن ذاته من خلال تقنية التشخيص، بالمقابل يغيب البطل/ الإنسان ليتحوّل المكان إلى العنصر المركزي في القصة، إنّ الكهف هنا «(لملموس ومجسد) و(غير ملموس ومجسد)، فالمكان كائن متجسد يتم إدراكه بوساطة الحواس أو التصور الذهني، وهذا يؤيد وجوده والتصاقه بالكينونة»^(٢).

إنّ الكهف يحيل إلى مفردات العزلة والسوداوية والوحشة، وبينما نجد تعارضًا بين رغبة الكهف ذاته في أن يكون له صاحب يألفه وينفي عنه إحساس العزلة والنفسي، نجد أنّ الكهف هو ملاذ لمن يرغب بالانعزال من البشر، وإقصاء نفسه عن سواها، وبذا يصنع حول نفسه دائرة من الفراغ، الذي تحيطه جدران الكهف المصمتة، بالإضافة إلى هذه العزلة نجد شعور السوداوية المتأتي من المساحة المظلمة التي يوفرها الكهف لسكانه، التي تشي بانقطاع الرغبة في التعاطي

(١) المصطلح السردى (معجم مصطلحات)، برنس، مادة (المكان).

(٢) إشكالية الفضاء والمكان في الخطاب النقدي العربي المعاصر، زوزو، (١٠).

صورة المكان ومدلولاته في المجموعة القصصية ...

مع البشر، وإحساس عدم الجدوى في العيش بينهم، وإنّ كل ذلك لا يمكن أن تكون نتيجته إيجابية بأي حال من الأحوال، وإنّما النظرة إلى صحة البشر على أنّها شر مطلق يجب الخلاص منها بالانعزال عنهم، وهذا الانعزال لا يمكن أن يكون غرفة في بيت، فالبيت يحمل صفة اجتماعية ولو كان منفردًا ومغلّقًا، وإنّما الكهف الذي يحمل استدعاءات العودة إلى الطبيعة واتخاذها صحة بدلًا عن البشر.

من هنا، فإنّ الكهف يطلب صحة، لا يمكن أن يوفرها من ذاته لذاته، فهي خاضعة لخيارات البشر ورغباتهم، بينما هذا الكهف موجود دائمًا خيارًا ثابتًا لمن يرغب باللجوء إليه، فهو يطلب عكس ما يريده منه البشر، ولكنه قاصر وعاجز عن تقديم ما يريد لنفسه، وهذا ما يضيف عليه صفة شعورية يعبر عنها من خلال مفردات الحزن والوحشة.

إنّ الكهف هنا مظهر امتداد لتشخيص الأمكنة في هذه المجموعة القصصية، حين يكون لها كينونتها الخاصة، التي تظهر من صوتها اللغوي، ومهمتها هي جعل الإنسان ضئيلًا حين يجري تقييمه عن طريقها، ومن ثم انتقاده، والترحيب به على الرغم من عيوبه المختلفة، أو توجيه التهديد له، بذا فإنّ مظاهر الطبيعة لا يمكن أن تأخذ صفة المسلّم به.

* ثانيًا: أمكنة المواصلات والسفر:

في هذه المجموعة القصصية يمكن للقارئ أن يحدد ثلاثة أمكنة تنتمي إلى مجموعة المواصلات، وهي (القطار - الطائرة - السيارة)، وهي أمكنة صغرى تتحرك في أمكنة أخرى أكبر منها، لتشكل أيضًا علاقتها الخاصة مع الشخصيات، «هناك بناء فوقى للمكان يأتي من حركة الشخصيات في المكان ذهابًا وإيابًا وسفرًا واستقرارًا»^(١). هذه الأمكنة فعليًا هي مكان داخلي

(١) بناء الرواية: دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ، قاسم، (١٠٧).

المسببة للانقطاع وبالتالي إنتاج المزيد من الشعور بالوحشة، «وقاموا بالتالي بالتحريض ضدها»^(١). ومن هنا أصبحت الأماكن الحديثة أماكن للغياب، إنها تلك الأماكن التي بلا هوية، الأماكن التي ليست لها معالم الأمكنة المعروفة، أي «الأماكن التي تقاوم الإغلاق، الأماكن المفتوحة دائماً على المجهول، الأماكن المتاهات، الأماكن التي يكون فيها الإنسان مجرد رقم بين ملايين، يكون فيها حياً، لكنه يكون ميتاً أيضاً، على نحو ما»^(٢).

إن وسائل المواصلات هذه أمكنة مغلقة/ صندوقية، حين تحدد سقفاً وحوائط للجالس داخلها، فهي بهذا لا توفر الحرية المنشودة؛ لذا نجد البطل في القصص كلها يشعر بالغربة والتهية على الرغم من حضوره في هذه الأمكنة، كما أنه لا يشعر بالاستقرار.

وعلى الرغم من أن التنقل وحضور وسائل المواصلات بكثرة في هذه القصص مؤشر على عدم الاستقرار المكاني، المساوي لعدم الاستقرار الشعوري، فالبطل يعايش «خبرة فقدان للبيت الأليف، وأن يهيم المرء على وجهه ويتشرد، أو أن يشعر بأنه ليس في بيته، ليس في مكانه الصحيح، هي خبرة ثقافية وسيكولوجية أيضاً»^(٣)، وفيما يلي تفصيل حضور هذه الأمكنة في القصص:

الطائرة:

تأتي الطائرة مكاناً صناعياً مغلقاً في قصة (لماذا؟! ... لأن....) وهي في حالة الطيران، أي في حالة قلق/ اهتزاز مستمر. بطل القصة يسرد أفكاره في مونولوج داخلي، ويشير إلى ذاته بضمير الغائب، ويسمي نفسه رجلاً مختلفاً/ منفصلاً عنه. يقيم البطل من حوله: المضيفة - الركاب،

(١) انظر: جمالية المكان في الرواية العربية، النابلسي، (٣٠).

(٢) الغرابة: المفهوم وتجلياته في الأدب، (١٤٤).

(٣) المرجع نفسه، (١٤١).

ويصدر أحكام قيمة عليهم.

إنَّ الطائرة هي مكان يوفر صحبة إجبارية، وحركة مقيدة، وكذلك خيارات محدودة، إنَّه خاضع لمسار محدد، ووسط هذا يتخيل البطل نفسه رجلاً آخر، يستلقي على جناح الطائرة ويغطّ في نوم عميق لم يصح منه إلا في السماء، بهذا التخيل فإنَّ البقاء في داخل الكابينة هو الأمر التقليدي، بينما البقاء خارج الطائرة متشبهًا بها هو الحلم المستحيل، وهذا التخيل مناظر لشعوره ولأمنيته، أي التجربة المتخيلة التي تتناسب مع «أرض جديدة... سماء جديدة... وجوه جديدة... أوكسجين جديد»^(١). إنَّ الطائرة بمكانها المعلق حرفياً بين السماء والأرض تناظر حالة البحث عن الذات/ التجربة الجديدة التي يعيشها البطل، حالة التعليق بين عالمين: الأول معلوم مستقر وثابت يسعى إلى مغادرته، وآخر مجهول غير محدد يسعى إلى ولوجه، وهو في منطقة مبهمة بينهما.

إنَّ الطائرة ليست مساحة تذكّر وحسب، ولا تأمل كذلك، وإنَّما هي أيضاً مكان اتخاذ قرارات مشكوك في إمكانية تنفيذها، فالبطل الذي يعلن هذه القرارات يعرف أيضاً أنّه لن ينفذها، ففي قصة (ابتسامة سمية) يقول البطل أنَّ الطائرة تطير في الأعالي، ومع هذا ما زالت روحه في الأرض، وإذا ما عاد يوماً إلى أمه فلسوف يطبق عددًا من الشروط على نفسه: «إذا ما تمَّ ذلك فسوف: ١- لن أحاول الاتصال بسمية البتة. ٢- سأشي بسعيد الرازبوتي لدى الحكومة. ٣- سأقطع علاقتي نهائيًا بمرهون السهتان. ٤- لن أشاهد المسرحيات»^(٢).

السيارة:

السيارة هي مكان صناعي صندوق مغلق أكثر حميمية وخصوصية من القطار والطائرة، فالإنسان يستطيع امتلاك واحدة خاصة به، وهي مرتبطة بإمكانة البطل الخاصة (بيته - غرفته) في

(١) الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة، (٣٨).

(٢) المرجع نفسه، (٨٢ - ٨٣).

صورة المكان ومدلولاته في المجموعة القصصية ...

قصة (عندما يضيع المفتاح)، إنّها المكان ذو الحيز المحدود الذي يمكن للمرء أن يقوده وفق رغباته، بخلاف الطائرة والقطار، ويوفر حركة أكثر، غير أنّ هذا التحكم يفلت من البطل عندما يضيع مفتاح سيارته.

إنّها البيت الآخر للإنسان، ووسيلة المواصلات التي يمكنه امتلاكها، لكنّها أيضًا مكان قلق، دائم الاهتزاز، ولصيق بالمرء حسب المدنية الحديثة، وهي هنا مكان تبادل الأفكار بين المرء وذاته. «إنّ إضفاء صفات مكانية على الأفكار المجردة يساعد على تجسيدها، وتستعمل التعبيرات المكانية بالتبادل مع المجرّد مما يقربه إلى الأفهام»^(١)، لذا سيتخلّى عنها البطل حينما يرمي بمفتاحها، ليعلن رفضه سلطة المجتمع عليه.

القطار:

يتّمي القطار إلى ما يمكن عدّه أحد الأمكنة الصناعية القلقة في هذه المجموعة القصصية، فهو مكان غير مستقر في ذاته، ودائم الاهتزاز ما دام متحرّكًا، وثباته/ استقراره مؤقت، وهذا كله ينعكس على الشخصية، «فالمكان والزمان الخاصين بالحدث يمكن أن يؤديا وظائف أخرى بالإضافة إلى وظيفة الإيحاء بإمكانية الحدوث، ومنها الإفصاح عن الحالة المعنوية للراوي والتأثير في أفكار وانفعالات شخصياته»^(٢).

يحضر القطار في القصة الأولى «هكذا كان القطار شاهد عدل على أجمل اللحظات التي عشتها مع عصافير»^(٣)، حين تفرّ من البطل حبيبته في القطار، دون أن يعلم ودون أن تعلم هي، منذ يوم لا يستطيع البطل تحديده سوى أنّه يوم بعيد قد مضى عليه سنوات، غير أنّ البطل يداوم على

(١) بناء الرواية، دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ، (١٠٥).

(٢) القصة القصيرة: النظرية والتقنية، إمبرت، (٣٢٢).

(٣) الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة، (١٨).

الفعل نفسه إذ إنه يخرج من بيته كل صباح حاملاً في يده وردة حمراء ويستقلّ القطار، حتى بعد أن استقال من عمله، على أمل أن يرى عصافير، ولكنها لا تأتي. إن القطار هنا هو المكان الموعود ليكون محل الاحتفال بعيد ميلاد عصافير، ولكنها تهرب، ومن هذه اللحظة تتدهور حياة البطل، حتى لحظة البوح حين جلوسه على كرسي الطبيب النفسي، وهكذا يكون القطار هنا هو المكان الذي تقدم فيه الوقائع والمواقف (مكان المواقف وزمانها، أي مكان القصة) الذي تحدث فيه اللحظة السردية، لكن هذا القطار كان حلمياً، فهو ليس واقعاً حالياً، وهو في منزلة بين الذاكرة وبين الوهم.

للقطار حركة محددة سلفاً، مرتبطة بالأرض، وأي خروج عن هذا المسار المحدد معناه حصول حادث، أي التعرض لخطر الإصابة أو الموت، إن هذا الثبات المرتبط بالأرض والوضوح والتقييد في مسار الحركة لهو نقيض ما يشعر به البطل، أي التيه، لكنه أخذ من القطار قلق حركته المستمرة.

قاعة المغادرين/ المطار:

إن وسائل التنقل التي تهيمن على القصص في هذه المجموعة تأتي معها مترادفة قاعة المغادرين في المطار، إذ نجد هذه القاعة مكاناً تفتتح به قصة (ابتسامة سمية)، إذ يقول البطل في حوارهِ الداخلي: «قاعة المغادرين دنيا مصغرة لن تأتي على مقاس متشرد مثلك أبداً... وها أنت بعد هذا العمر الهباء تكتفي من الغنيمة... بالذهاب!»^(١). ولأن قاعة المغادرين هي مكان الانتظار قبل مفارقة الأرض، فهي مكان التذكّر، حيث تملأ الذكريات مساحة الانتظار. هنا ما يتذكره هو القمع الذي عاناه في المدرسة، مقابل الحرية التي ينتظرها بصعوده الطائرة، كذلك يعدّ المطار معلماً من معالم المدينة الحديثة، وليس الحياة الفطرية التي تمثلها القرية.

(١) الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة، (٧٣).

صورة المكان ومدلولاته في المجموعة القصصية ...

إنّ المكان المغلق الأخير المرتبط بالوطن قبل الصعود إلى الطائرة، وهو مكان التقاء الجنسيات المتعددة للسفر إلى وجهات مختلفة، إنّ مكان الاختلاف والخيارات المختلفة، وهو مكان من أمكنة القلق/ عدم الاستقرار على الرغم من كونه مكاناً أرضياً ثابتاً في ذاته. إنّ هذا الحضور الكثيف للمطار وما يرتبط به من مفردات السفر كالطائرة - المدينة الأخرى - القطار الذي يتوفّر في المدن الأخرى وليس المحلية للشخصيات، إنّما هو حضور حالة القلق وعدم الاستقرار، ولكنه ليس غياباً للهوية، بل هو مساحة تأملية للخارج وللداخل على حد السواء، وهو مساحة كذلك للحركة الذهنية، ما بين ملاحظة الموجودات المحيطة، وبين الحركة في الزمن عبر التذكر، حينما تعمد الشخصيات إلى تذكّر أجزاء من ماضيها كما في قصة (ابتسامة سمية): «حين توقفت السيارة أمام بيت الرازبوتي المتواضع الذي لا يتناسب مع الشهرة والهيلمان اللذين زرعهما في مرهون أدركت أم كلثوم بحسّها المرهف أن (سوف تلهو بنا الحياة وتسكّر)»^(١)، وبالنسبة للبطل فتلك كانت هي المرة الأولى التي أبقى فيها أبواب أذنه مشرعة لنصيحة مجانية دون أن يسمح لها بالخروج من الأخرى.

* ثالثاً: المدن والقرى:

المدينة:

تمثّل المدينة في هذه المجموعة القصصية سردية المكان المضاد في مقابل سردية المكان الأليف^(٢)، فالمدينة هنا مكان موحش يشعر الشخصيات في هذه القصص بالاغتراب دوماً. والمدينة هنا ليست مكاناً مركزياً، إنّها مكان يتشكل عن طريقه الشارع كما في قصة (حين يضيع

(١) الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة، (٧٧).

(٢) انظر: آليات السرد في الرواية العربية المعاصرة: الرواية النوبية نموذجاً، مبروك، (٢٢٧).

المفتاح)، وغرفة البطل في القصة نفسها، وكذلك مكان إجراء الامتحان، وهي المكان المبهم الذي تعيش فيه الشخصية كما في قصة (ليس مهمًا أن يفتح الباب)، وهي أيضًا المدينة الغربية المحددة بالاسم، على هذا فنوعان من المدن يحضران في هذه المجموعة القصصية:

١- المدينة العربية.

٢- المدينة الأخرى.

والمدينة الأخرى يمكن أن تكون شرقية مثل بانكوك، أو غربية مثل المدن البريطانية. أما المدينة العربية، فهي تتحدد بأبعاد الحياة فيها والحركة ضمن تفاصيلها، لكنها لا تُذكر بالاسم، وقد تشكل المكان الذي تسعى إليه الشخصية ذات الأصول القروية. المدينة العربية الوحيدة التي يذكر اسمها في هذه المجموعة القصصية هي بغداد كما أسلفنا.

في حين تأتي المدينة الغربية محددة بالاسم كمدينتي اكستر وبريستول في قصة (رجل قابل للكسر يصفي حسابه مع الريح) وهي تمثل مكان الالتقاء بالآخر المختلف، سواء كان أنثى كما في قصة (الحياة بدون عصافير) وقصة (كب كون كراب مس دانج) التي يصفها بأنها: «مدينة تكتب علة مداخلها: ممنوع دخول السنونو»^(١).

إنَّ للمكان «أهمية خاصة بحيث إنَّ طبيعة الحدث وهوية الشخصية تتحدد في بعض تلك الأعمال بمكان السكن أو العمل أو المنطقة التي تعيش فيها تلك الشخصية وتتحرك، وليس فقط بما يقولون»^(٢)، وفي هذه القصص تمثل المدينة مكانًا لكنها لا ترتبط غالبًا بأي شكل من أشكال الاستقرار كالعمل أو السكن، وإنَّما توحى دومًا بأنَّ وجود الشخصيات فيها إنما هو وجود مؤقت، بالإضافة إلى أنه وجود قلق لا طمأنينة فيه.

(١) الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة، (٤٩).

(٢) سرد المدن في الرواية والسينما، (٤١).

القرية:

إنّ وصف «المكان يمكن استخدامه كلون محلي أي كخلفية أصيلة في مشاهد وصف العادات والتقاليد ويمكن أن تكون بمثابة المناخ العام وبذلك تسهم في تطوير الحدث وربما تقوم بالدور الرئيسي»^(١). هنا تأخذ القرية صفة الخلفية الذهنية للبطل في قصة (ليس مهمًا أن يفتح الباب)، فهي لا تأتي بوصفها مكانًا تامًا في ذاته، وإتّما مكان في الذاكرة، يتمدّد من خلال تفصيل من تفاصيله المؤشرة عليه، كالبسرة: «في قرينته المرمية كبسرة سقطت من العذق قبل أن تنضج، كان الحطابون وحدهم من يسمح لهم بحمل الفؤوس في اللحظات الشاعرية، ومع هذا لم يكن أحد ليتقيد بالتعليمات»^(٢).

إنّ القرية هي المكان الذي يعارض المدينة، «الأماكن المتعارضة ذات الدلالة فهي المدينة ضد الريف، والمدنية ضد الطبيعة، والبيت ضد الحديقة، والأماكن المؤقتة ضد الأماكن الدائمة، والأماكن العامة ضد الأماكن الخاصة، كل هذه الأماكن محددة ثقافيًا»^(٣)، ولهذا فهذه الأماكن متغيرة، كما أنها مرتبطة بوضوح بالمواقف العاطفية والأحكام القيمية، إنّ القرية هي مكان ولادة الشخصيات الرئيسة في قصة (ليس مهمًا أن يفتح الباب)، وقصة (رجل قابل للكسر، يصفي حسابه مع الريح)، فهي الهوية التي لم يختاروها، والتي سيسعون إلى تغييرها والفرار منها بالمغادرة إلى المدينة والعيش فيها، فالقرية على هذا هي المكان (الإجباري) لكونها محل الولادة ومحل الطفولة، فيما المدينة هي المكان الاختياري، إنّ الشخصية يجب أن تكون حركية وفاعلة، مؤثرة في المكان ومتأثرة به في الوقت نفسخ، وتقابل هذا التأثير والتأثر بين العنصرين

(١) القصة القصيرة، النظرية والتقنية، (٣٢٣).

(٢) الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة، (٦٢).

(٣) علم السرد: مدخل إلى نظريات السرد، مانفريد، (١٣٠).

يربط بينهما بقوة، وهذا الذي يدعو إلى تحول الشخصية أحياناً وتغيرها بسبب المكان، والعكس يصدق كذلك، حيث يغدو المكان مغايراً تبعاً لهذه العلاقة.

وليست المدينة العربية وحدها هي المكان الاختياري، بل المدن الأخرى المتعددة في هذه القصص، فالمحل الإجماعي محدد، وهو واضح في الذاكرة بوصفه ذكرى مقيمة، ومحركة للشخصية في محلها الجديد الاختياري، وليست مجرد خلفية مكانية لزمن قديم، فالشخصيات لا تستطيع الانعتاق من محلها الأول/ القديم، وتواجه صعوبات الاندماج في محلاتها الاختيارية. فالقرية/ المكان الأول هوية، فيما المدينة/ المدن المتعددة هي مدائن عابرة لا تشكل هوية جديدة.

لذا، لا تكفّ القرية عن الحضور في ذاكرة الشخصيات لتعقد المقارنات المستمرة بينها وبين المدن المتعددة، لتصبح شرائح تذكيرية لتجارب قديمة تستعاد على الدوام، فالقرية في ذاكرته لم يكن فيها بالطبع ناطحات سحاب، بيد أنّ هذا الأمر لم يكن بديهياً للرجل الذي «لا يعرف أحد على وجه التحديد لماذا يوزع عينيه الآن في أرجاء الغرفة بضراوة، إذ كان عليه أولاً أن يطير إلى المدينة ليتلذذ بهذا كشف»^(١)، وستتوالى الموازنات بين عالمين مختلفين بين الوطن الأصل وبين البلد المستقبل: «أعمدة المصابيح منتشرة في المدينة كالمسلمات، لدرجة أن هذا الرجل الخاسر كان كثيراً ما يشج رأسه بها حين يخرج من حانات الليل التي تبيع النسيانات بالجملة»^(٢)، وهنا تظهر الصور الشيطانية ذات الصبغة المفارقة والغرائبية، فهو يدرك أنّ القرية مضيئة أكثر من تلك المدينة، ولكنها «مضيئة إلى درجة أنّ الثعابين تخرج من مخابئها ليلاً لتلعب الشطرنج، وحين يموت الملك دون أن يتسنى له التلويح بيده مودعاً تحاول الثعابين أن تقتل

(١) الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة، (٦٢).

(٢) المرجع نفسه، (٦٢).

الوقت بسمها فتسكع في الأعراش»^(١)، لا يكف السارد عن إدانة أفراد قريته الذي يصفهم بالنفاق المؤدّي إلى شيخهم: «في إحدى المرّات شاهدت الناس مجتمعين صفّاً واحداً كأنهم بنيان مرصوص، كانوا يحاولون إخراج عظمة صغيرة نشبت في بلعوم شيخ القبيلة بعد وجبة سمك دسمة»^(٢). إنّ هذا المشهد بالنسبة إليه هو إدانة لهذا الشيخ الذي تتساوى عنده المدنية الغربية الاستهلاكية مع الطبيعة الجشعة المحلية: «أشد ما كان يربع الشيخ هو أن تتأثر حباله الصوتية التي يعول عليها كثيراً في خطبه الرنانة، والتي ما عادت تفرق من فرط سرعة دورانها بين الثريد والهمبرجر»^(٣).

بغداد:

إنّ بغداد هي المدينة العربية الوحيدة المذكورة في هذه القصص، وهي تختلف عن الأمكنة الأخرى بوصفها ليست مكاناً تتحرك فيه الشخصيات، وإنما تتحوّل هنا إلى مادة للتخفيف الفكري والشعوري عند الشخصيات، فقد صدرت هذه المجموعة سنة ٢٠٠٥م، أي بعد دخول القوات الأمريكية إلى العراق بستين.

تظهر بغداد أربع مرات في قصة (ليس مهماً أن يفتح الباب) في العبارات التالية:

- ١- «أمّا الرجال الذين يسرق الممرض زوجاتهم، وهم يتفرجون، فلا يليق بهم سوى الهروب إلى مدينة قابلة للاشتعال كبغداد للموت هناك في ظروف نفسية جيدة»^(٤).
- ٢- «وكانت بغداد فتاة مغلوطة على أمرها زوجها بعجوز طاعن في العمر»^(٥).

(١) الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة، (٦٢).

(٢) المرجع نفسه، (٦٢).

(٣) المرجع نفسه، (٦٢).

(٤) المرجع نفسه، (٦٣).

(٥) المرجع نفسه، (٦٣).

٣- كما يظهر نهر دجلة مكاناً وهمياً للاغتسال: «وهكذا اكتشف بغتة وهو يستحم في نهر دجلة بأنه بلا قلب يمكن أن يبيعه في ساعات العسرة، فلم يزد على أن غطس في النهر كطير مذبوح»^(١)، لكنّ نهر دجلة يترافق حضوره مع نوع آخر من الحضور البشري وهو الفضلات: «وحين صعد مغسولاً مذهولاً أخبرته الفراشة أنّ عليه أن ينتظر إلى أن يخرج ذلك الضخم الشره ما هضمه في الخلاء»^(٢).

٤- كما يظهر متحف بغداد مترافقاً مع حضور المال: «خمس دقائق كافية لتنظيف المصرف المركزي من دنس الدنانير التي لا تقوى على رفع رأسها أمام سيدها الدولار، فاستعطفوه واسترضوه وأغروه بالأحجار الكريمة التي سرقوها من متحف بغداد ليخبرهم بعنوان الساحرة»^(٣).

تظهر بغداد في قصة (ليس مهمّاً أن يفتح الباب) أول مرة بعد مكانين؛ الغرفة والمدينة: الغرفة (الغريفة) التي يجلس بداخلها الرجل ذو الإحساس الطفولي، وهي غرفة في مدينة مجهولة، بينما الرجل فيها يعود بذاكرته إلى قريته، وهو في المدينة تحت وطأة الغربة وكرامية هذه القرية ومعاناة العلاقة المتربكة مع السلطة ووفاة زوجته تاركة له طفلاً، يرى أن مآل الهروب من مدينته هو الذهاب إلى بغداد «أما الرجال الذين يسرق الممرض زوجاتهم وهم يتفرجون فلا يليق بهم سوى الهروب إلى مدينة قابلة للاشتعال كبغداد للموت هناك في ظروف نفسية جيدة»^(٤). إنّ القهر والخيبة يشخصان بغداد لتصبح نظيراً أنثوياً للبطل: «وكانت بغداد فتاة مغلوبة على

(١) الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة، (٦٥).

(٢) المرجع نفسه، (٦٥).

(٣) المرجع نفسه، (٦٦).

(٤) المرجع نفسه، (٦٣).

صورة المكان ومدلولاته في المجموعة القصصية ...

أمرها زوجها بعجوز طاعن في العمر^(٦١)، وهنا سيمارس البطل الغطس التخيلي في مياه دجلة لما يشبه التعميد، أي الاغتسال للدخول في حياة أخرى: «وهكذا اكتشف بغتة وهو يستحم في نهر دجلة بأنه بلا قلب يمكن أن يبيعه في ساعات العسرة. فلم يزد أن غطس في النهر كطير مذبوح^(٦٢). إنه يعاني حالة موت شعوري مشابهة لحالة بغداد المدينة التي تموت.

ولأنّ المدينة تعني الوفرة المادية قياساً إلى القرية، فإنّها تمثل مادة إغراء/ جذب ولكنّه غير فاعل بالنسبة له بسبب حالته الوجدانية: «فاستعطفوه واسترضوه وأغروه بالأحجار الكريمة التي سرقوها من متحف بغداد ليخبرهم بعنوان الساحرة، وحين رفض رشقوه بالأحجار البخيلة ومضوا^(٦٣)، إنّ سرقة متحف بغداد تماثل سرقة تاريخه الخاص وانتزاعه منه وجعله خلواً من محتوياته الثمينة، كذلك تفريغ حياته من محتوياتها الثمينة التي سرقها منه القدر.

* رابعاً: أجزاء المنزل:

الغرفة:

في قصّة (ليس مهمّاً أن يفتح الباب)، يصف البطل نفسه بأنه يعيش في (غرفة): «لم يكن المشهد في الغرفة المطلّة على بحر ينذر موجه للأساطير، لم يكن يوحي بأنّ هذا الهيكل العظمي الذاهب في ذهب الخسارة سيمتلك قراره أخيراً ويقدم على الخطوة التي ستنتقده^(٦٤)، وهذه الغرفة توحى بحجم القلق الذي يعانيه البطل، فهي بالنسبة إليه الغرفة التي تعلم القلق كيف

(١) الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة، (٦٣).

(٢) المرجع نفسه، (٦٥).

(٣) المرجع نفسه، (٦٦).

(٤) المرجع نفسه، (٦١).

يمشي حتى وهو في نومه، وأسرتها تبدو كما لو أنّها قد فصلت على خصر ذئب طيب لا يأكل حتى يجوع.

إنّ الزمن هنا زمن متوقف في المكان المغلق الضيق، ضمن مشهدية لحظية تقوم على حركة محدودة تقوم بها الشخصية، فالمكان المحدود المغلق انعكس على طبيعة الشخصية وفعالها، وعلى مسارها النفسي الداخلي، ليعتمد البناء السردى على العودة بالذاكرة إلى زمن أقدم، أو يقوم بالتأمل المسطح لما يقع ويحدث خارج النافذة، فيما يشكل عالمين مختلفين ومتناظرين في الوقت نفسه، حيث الخارج هو انعكاس للداخل: «ستفتح النافذة بفعل الريح التي تصرّ دائماً على دس أنفها في أدق الخصوصيات، وستنح كلاب الشارع، لا بسبب العظمة التي ألقاها أمامها زعيم العصاة المستقيم جداً، بل فقط بحكم العادة»^(١).

إنّ علاقة المكان بالشخصية والزمن هنا علاقة متظافرة ومتساندة ظاهرياً، إذ الإبهام هو ما يسود المشهد، فالسارد يصرّ على إمساكه بشيء لا يسميه كان قد أنفق ساعات في البحث عنه في الأدراج، وتحت السرير، وأما المرايا، وتحت الستائر المسدلة، ثم يغلق نافذته «على منظر الشمس وهي تذهب لترتاح من عناء نهار شاق. الطرقات على الباب المصحوبة بالموسيقى الطفولية الناعمة تتواصل ولا يقطعها سوى صوت قوي يدوي من داخل الغرفة»^(٢).

إنّ «الإطار هو البيئة؛ والبيئات - وبخاصة البواطن البيئية - قد تصوّر على أنّها تعبيرات مجازية عن الشخصية، إنّ بيت الإنسان امتداد لنفسه، إذا وصفت البيت فقد وصفت الإنسان»^(٣)، لذا يركز البطل على باب الغرفة، الذي ليس سوى امتداد لروحه، فهو سيطرق الباب، الذي ليس

(١) الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة، (٦١).

(٢) المرجع نفسه، (٦٦).

(٣) نظرية الأدب، ويليك، (٢٣١).

مهماً بالنسبة إليه أن يفتح، بل الأهم أن يستشعر الرجل الآيل للسقوط بقرون استشعاره التي تبدو ذات أصل جهنمي أن دمه ما زال يعربد بشقاوة داخل ذلك الطفل.

البالوعة:

تأتي البالوعة مكاناً متكرراً في قصة (لأنها لم تر الأرض.. فإنه لم ير السماء)، وهذه القصة تنظم في شكل قصة إطار/ خارجية داخل قصة أخرى، فالبطل كاتب يتخيّل نفسه يكتب رواية بعد صدور روايته الأخيرة وفشلها، تدور هذه الرواية التي يفكر بها حالياً حول رجل وامرأة يلتقيان ويتزوجان وينجبان الأبناء ثم يفشل زواجهما.

إنّ هذه القصة الداخلية مناظرة للقصة الخارجية (الإطار)، فالكاتب يرى حياته الزوجية فاشلة لكنّه يلتزم الصمت حيال وضعه، ويريد البوح وإعلان هذا الفشل بكتابة رواية يتوقع أن يكون مصيرها الفشل كسابقتها، لذا تتكرر البالوعة في القصة التي يتخيل كتابتها، تجسيدا للمكان الذي يرى نفسه/ حياته فيه.

وهي مكان للسقوط المتكرر من قبل أشخاص/ أشياء مختلفين، ففي مخيلة الكاتب/ البطل هي مكان للقاء الأول بين بطلي قصته، وهي المكان الذي سيسقط فيه بطل هذه القصة لاحقاً حين يتبدّى له زواجه فاشلاً، وهو المكان الذي يسقط فيه ابنه السابع، ثم المكان الواقعي الذي سيُسقط فيه بطل القصة الخارجية قلمه.

تنتمي البالوعة إلى العالم السفلي/ المظلم/ النتن، فهي عالم آخر/ ثان/ موارد/ فيه تتجمع بقايا العالم الظاهر، وهي مظاهر المدن، فالبالوعة الوجه الآخر للمدينة والتحضر.

هي مكان استقبال الماء القذر ليأخذ مجراه في المجاري، إنّها مكان حركة مستمرة، ولا يمكن تغيير الطبيعة القذرة لها، واختيار البطل لتكون محل اللقاء الأول يشي من جهة بتشوه اللحظات الجميلة، وإسباغ صفة المدنية بما تحمله من سلبية وقذارة عليها، ومن جهة أخرى هي إشارة استباقية لما ستكون عليه طبيعة العلاقة بين الطرفين، والمآل الذي ستنتهي إليه. «إن تغيير

طبيعة الإحساس بالحياة إذن هو الذي جعل أدباء القرن العشرين يغيرون أسلوب تعاملهم مع الواقع، فلم يعد إحساسهم بالمكان يبعث في أنفسهم الشعور بالاطمئنان لذلك تغيرت نظرتهم إليه^(١).

إن الرابط الحقيقي بين النص السردي والمكان هو عامل لاستثارة الإنسان، فكثيراً ما يؤثر الفرد بكل حمولاته من ميول وأهواء ورغبات على المكان، فيهتم ببعض الأمكنة التي توافقه ويهمل غيرها الذي يتعارض مع وجهات نظره، بالمقابل يحمل المكان دلالات متنوعة وعلاقات مختلفة مع هذا الإنسان، فيتفاعل كل منهما مع الآخر، لتنشأ العلاقة المزدوجة بينهما، فتكون في اتصال أحياناً وفي انفصال حيناً آخر، لذا ستكون البالوعة بكل أبعادها إعلاناً هجائياً عن طبيعة العلاقة بين الزوجين ضمن هذه الحياة النمطية.

* خامساً: أمكنة أخرى:

المدرسة:

تمثل المدرسة مكان المواجهة بين السلطة والبراءة في قصة (ابتسام سمية): «الطفل الذي كتته في مدرسة عبد الرحمن بن عوف الإعدادية التي لم يصبها دوار البحر رغم وقوعها قاب محاريتين أو أدنى منه، كان من الزبائن المفضلين لعصا المعلم الغليظة»^(٢)، فهو الطفل في مرحلة الإعدادية أي بداية الوعي، في مقابل المعلم/ السلطة والعصا التي هي أداة التأديب، وفي حالته فإنه يتعرض للضرب حين يبادر - بتحريض من زملائه - بطرح أسئلة غير لائقة، فالمدرسة على هذا مكان المنع من التساؤل، ومكان كتمان البوح والحد من الأفكار، إن «السمات المكانية

(١) بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، (٦٨).

(٢) الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة، (٧٣).

صورة المكان ومدلولاته في المجموعة القصصية ...

يمكن أن تؤثر على الشخصيات والأحداث^(١)، وبذا فإنّ الطفل سيكبر لاحقاً ليكون محدود الإمكانات ومكبلاً بالقيود النفسية والفكرية، فالمدرسة هو مكان تسوية الفرد، لا بمعنى جعله سوياً، وإنما جعله متساوياً مع المعايير المطلوبة منه مجتمعياً، دون شذوذ بالمعايير العرفية التي يضعها هذا المجتمع على أفرادهِ.

وكذلك في قصة (الحياة ورق)، حيث المدرسة محل حشو الرأس بالورق، والإتيان بورق آخر للترقي «وفي المدرسة كان المعلمون يحشون رأسه بورق كثير ما يلبث أن يخرج من فتحة أخرى في رأسه، ومع هذا كان حريصاً على إسعاد والده بـ(ورقة) كبيرة يحملها إليه نهاية كل عام دراسي^(٢)»، وهكذا سيتخذ الورق صفة الدائمة في طفولته، إذ «طوال فترة طفولته لم يجد لعبة يلهو بها سوى طائرات (ورقية) يصنعها من ورق المدرسة ويطيرها في الفضاء كحمامات منتشية بالحرية^(٣)».

إنّ المدرسة هنا مكان التلقين والتشكيل والعجن والتقييد كما تشاء السلطات بمختلف أنواعها، وهي مكان تهذيب التمرد وتحديد التفكير، ليس للبطل عليه سلطة، إنّ البيئة قد تكون «المكان المحيط منظوراً إليه كسببية اجتماعية أو طبيعية، كشيء ليس للفرد عليه سيطرة فردية كبيرة^(٤)».

عيادة الطبيب النفسي:

تظهر عيادة الطبيب النفسي في القصة الأولى من المجموعة القصصية وهي قصة (الحياة بدون عصافير)، ولا يظهر هنا في القصة أي تفصيل فيزيائي يتعلق بالعيادة في حد ذاتها، سوى أنّها

(١) علم السرد: مدخل إلى نظريات السرد، (١٣٠).

(٢) الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة، (٥٧).

(٣) المرجع نفسه، (٥٧).

(٤) نظرية الأدب، (٢٣٢).

مكان البوح بغير حساب، دون رهبة اجتماعية أو قلق من أن يُفشى سرّه ويظهر للعلن، فيما يبدو في البداية أنّه مونولوج، ليبدأ في الانكشاف من عبارة (يا دكتور) التي تتردد في القصة، فينكشف المونولوج عن حوار استبصاري/ استبطاني من طرف واحد، أشبه بالتداعي الحر، إذ لا يذكر الطبيب أي كلمة على مدار القصة، كما لا تبدو حاجة البطل/ المريض إلى أن يتواصل معه الطبيب لفظيًا، فهو لا يحتاج منه سوى إلى أذنه.

إنّ المكان هنا لا يشار إليه صراحة، وإنّما يُفهم ضمناً، «الإشارات الخاطفة للمكان، ومن خلالها يتأسس بالضرورة فضاء روائي تكون له أهمية بالغة لأنّه يحدّد لنا الإطار العام الخالي من التفاصيل، وهو الإطار الذي كانت تجري فيه الأحداث»^(١). إنّه المكان الذي يشير بوضوح إلى حالة من الكبت الكلامي والحاجة إلى الانفجار، وهذا ما يحدث عند جلوس البطل مقابل الدكتور، عندما يصل البطل إلى مرحلة لا يعود فيها قادرًا على التفاهم مع البشر المحيطين به.

إنّ عيادة الطبيب النفسي تنتمي إلى الأمكنة المغلقة الحديثة نسبيًا، فهي لم تظهر إلّا في القرن الماضي، وهي صناعة غربية، بخلاف الصحراء ذات العلاقة القديمة بالإنسان العربي الذي يمتد تاريخها المعروف معه إلى الجاهلية.

إنّ العيادة النفسية مكان صندوق مغلق، وهي مكان الأسرار والبوح مدفوع الثمن، فهي من مظاهر المدنية الحديثة حيث يمكن للإنسان أن يحصل على ما يشاء بالنقود، ولو كان ما يحتاج إليه أذنًا تسمع، دون الحاجة الفعلية إلى تقديم النصيحة، كما يتضح هنا من الحوار وحيد الطرف.

وهي أيضًا مكان المخاوف، حيث يتذكر البطل مخاوفه القديمة والحالية دون خجل من أحكام قيمة تصدر عليه. كما أنّها مكان القلق والتساؤل، حول الذات وحول الآخرين والعلاقة

(١) بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، (٦٧).

صورة المكان ومدلولاته في المجموعة القصصية ...

معهم، وهي أيضًا مكان الغرابة، حيث تنكشف الأمور الحميمية ولا يتحرج من قول ما قد يعدّه الآخرون أمورًا غير مفهومة، أو يخشى أن يوصم بغرابة الأطوار، وكذلك فإنّ عيادة الطبيب النفسي تجمع خيارات الحرية الكلامية، نظرًا لالتزام الطبيب بالكتمان وفق معايير السرية التي تلزمها مواثيق المهنة، لكنّها بالمقابل تكشف عن الاحتياج إلى الآخرين والوحدة، أي عدم وجود من يمكن الففضضة إليه أو الصديق أو صاحب المتفهم.

لقد بنيت هذه القصة كلّها على ضمير المتكلم، الذي يعبر به البطل عن حالة من الهديان أو اللوثة العقلية، حين يصعب الفصل بين الخيال والحقيقة فيما يقوله البطل، بالإضافة إلى حضور ضمير المخاطب المستخدم للحديث مع الطبيب، ضمن لغة شعرية رمزية.

التائج:

لقد مثل المكان عنصرًا رئيسًا من عناصر البناء السردية، في المجموعة القصصية (الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة) للقاص العماني سليمان المعمرى، إذ ثمة حضور كثيف للأمكنة، وقد حددت هذه الدراسة صورة المكان ومدلولاته على النحو الآتي:

- ١- يصل المكان في هذه المجموعة القصصية حد أن يكون هو صاحب البطولة في بعض هذه القصص، من خلال تقنية التشخيص، إذ تم إنطاقه باستعمال ضمير المتكلم.
- ٢- ظهرت الثنائيات المكانية على نحو واسع على امتداد البنى السردية، كالأمكنة المغلقة - المفتوحة، مثل الغرفة والمدينة، والأمكنة المتحركة - الثابتة، مثل الكهف والسيارة، والأمكنة الطبيعية - الصناعية، كالصحراء والقطار، والمحلية - الغربية، كالقرية والمدن البريطانية.
- ٣- لم يأخذ المكان سماته الطبوغرافية الخاصة به سرديًا، بقدر ما تحدد في هذه المجموعة بحركة الشخصية الداخلية والخارجية، بينما كشف عن تظافر المكان مع الشخصيات التي تدور فيه أو تفرّ منه أو إليه، ليعبر هو عن قلقها وتساؤلاتها.

٤- كل قصة من قصص هذه المجموعة تضم عددًا من الأمكنة ذات الدلالات المتناسبة مع بعضها أحيانًا والمتعارضة أحيانًا أخرى، وهي تتبادل عمليات التأثر والتأثير مع الشخصيات المتحركة داخلها/ خارجها، كما أنّها كثيرًا ما تحكّمت بنمط الأحداث ومساراتها التي اتخذتها، فالمكان هنا هو مجال حركة الشخصيات الرئيسة، كما أنّه المكوّن والمشكّل لخلفيتها النفسية والاجتماعية والثقافية.

٥- الأمكنة التي عالجتها هذه الدراسة في المجموعة القصصية هي أمكنة الطبيعة: الصحراء - البحر - الكهف، وأمكنة وسائل المواصلات والسفر: الطائرة - السيارة - القطار - قاعة المغادرين/ المطار، والمدن والقرى: المدينة - القرية - بغداد، وأجزاء المنزل: الغرفة - البالوعة، وأمكنة أخرى: المدرسة - عيادة الطبيب النفسي.

٦- حضرت المدن العربية دون اسم، باستثناء بغداد التي وردت باسمها الصريح، كما أنّ القرية قد حضرت مثلما حضرت المدينة المحلية والغربية والشرقية، وإن اختلفت طبيعة حضور كل من هذه المدن، أيضًا شكّلت وسائل المواصلات بأنواعها مكانًا لحركة الشخصيات وطاقة محفزة لإخراج دواخلها بواسطة مونولوجات متعددة الهيئات لغويًا ونفسيًا.

٧- سجّلت الدراسة حضور أمكنة غير اعتيادية، كالكهف والبالوعة، لذا يمكن القول إنّ المكان كان حاضرًا بقوة في هذه المجموعة القصصية بتنوعات مختلفة ضمن كثافة متفاوتة.

التوصية:

ضرورة الالتفات إلى صناعة الأمكنة وبنياتها وكيفيات تشكلها في النصوص السردية العربية الحديثة عمومًا، وفي القصة القصيرة على وجه الخصوص، نظرًا للإمكانيات الدلالية التي يحملها المكان في النص الأدبي.

قائمة المصادر والمراجع

* المصادر:

- الأشياء أقرب مما تبدو في المرأة. المعمري، سليمان. ط ١، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠٠٥م.

* المراجع:

- إشكالية الفضاء والمكان في الخطاب النقدي العربي المعاصر. زوزو، نصيرة. مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر - بسكرة، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، العدد السادس، ٢٠١٠م، ٥٧ - ٨٠.
- آليات السرد في الرواية العربية المعاصرة: الرواية النوبية نموذجًا. مبروك، مراد عبد الرحمن. ط ١، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٠م.
- بناء الرواية: دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ. قاسم، سيزا. ط ١، القاهرة: هيئة الكتاب، ١٩٧٨م.
- بنية النص السردى من منظور النقد الأدبي. لحمداني، حميد. ط ١، بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩١م.
- جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية. المحادين، عبد الحميد. ط ١، عمان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠١م.
- جماليات المكان. باشلار، غاستون. تر: غالب هلسا. ط ٢، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٤م.
- جمالية المكان في الرواية العربية. التابلسي، شاكر. ط ١، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٤م.
- الرواية والمكان. النصير، ياسين. ط ١، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦م.
- سرد المدن في الرواية والسينما. البازعي، سعد. ط ١، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠٠٩م.

- شعرية المكان في الأدب العربي الحديث. الحلاق، بطرس وآخرون. تر: عماد عبد اللطيف ونهى أبو سديرة. ط ١، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٤م.
- علاقة الشخصية بالمكان المغلق والمفتوح وتشكيل الفضاء الروائي؛ حامل الوردة الأرجوانية نموذجًا. رسولي، حجت، وزهرا دهان. مجلة إضاءات نقدية، الجمهورية الإيرانية، العدد الحادي والثلاثون، ٢٠١٩م، ٩-٣٣.
- علم السرد: مدخل إلى نظريات السرد. مانفريد، يان. تر: أماني أبو رحمة. ط ١، دمشق: دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠١١م.
- الغرابة: المفهوم وتجلياته في الأدب. عبد الحميد، شاكر. ط ١، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠١٢م.
- القصة القصيرة: النظرية والتقنية. إمبرت، إنريكي أندرسون. تر: علي إبراهيم علي منوفي. ط ١، القاهرة: المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٠م.
- مقالاته النخلة للبحر. الهاشمي، علوي. ط ٢، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٤م.
- المصطلح السردى (معجم مصطلحات). برنس، جيرالد. تر: عابد خزندار. ط ١، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٣م.
- المكان ودلالته في الرواية المغاربية المعاصرة. عجوج، فاطمة الزهراء. أطروحة دكتوراه، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية: كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة جيلالي ليابس، ٢٠١٧-٢٠١٨م.
- نظرية الأدب. ويليك، رينيه، وأوستن وارين. تر: محيي الدين صبحي. ط ١، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٧م.

Bibliography

* References:

- Ishkaliata Alfadhaa wa Almakana fi Alkhitab Annaqdi Alarabi Almu?asir: The problem of space and place in contemporary Arab critical discourse. Nasira, Zuzu. Journal of the Faculty of Arts, Humanities and Social Sciences, University of Mohamed Khider - Biskra, Republic of Algeria, No. 6, 2010.
- Alashia Aqrab mima Tabdu ?alihi fi Almiraat: Objects are closer than they appear in the mirror. Al-Maamari, Suleiman. Beirut: The Arab Diffusion Foundation, 2005.
- Aliat Assard fi Al-riwaya Al?arabia Almu?asira: Ar-riwaya Anoobia Namouzajan: Narrative Mechanisms in the Contemporary Arab Novel: The Nubian Novel as a Model. Mabruk, Murad Abdel Rahman. Cairo: The General Authority for Cultural Palaces, 2000.
- Binaa Ar-riwaya: Dirasa Muqarina fi Thulathiat Najib Mahfouz: The Structure of the Novel: A Comparative Study in the Trilogy of Naguib Mahfouz. Qasim, Siza. Cairo: The Book Authority, 1978.
- Biniat An-nass As-sardi min Manzoor An-naqd Aladbi: The structure of the narrative text from the perspective of literary criticism. Hamdani, Hamid. Beirut: Arab Cultural Center, 1991.
- Jadaliat Almakana wa Az-zaman wa Alinsan fi Ariwaya Alkhalijia: The Dialectic of Place, Time and Man in the Gulf novel. Mahadeen, Abdel Hamid. Amman: The Arab Institute for Studies and Publishing, 2001.
- Jamaliat Almakana: The Aesthetics of The Place. Bachelard, Gaston. TR: Ghalib Hals. I 2, Beirut: University Foundation for Studies, Publishing and Distribution, 1984.
- Jamaliat Almakana fi Ar-riwaya Alarabia: The Aesthetics of the Place in the Arabic Novel. Nabulsi, Shaker. Beirut: The Arab Foundation for Studies and Publishing, 1994.
- Ar-riwaya wa Almakn: Novel and Location. Naseer, Yassin. Baghdad: House of General Cultural Affairs, 1986.
- Sard Almadun fi Ar-riwaya wa As-simnama: Narrative of Cities in The Novel and Cinema. Al-Bazai, Saad. Beirut: Arab House of Science Publishers, 2009.
- Shi?riat Almakana fi Aladab Alarabi Alhadith: The Poetics of Place in Modern Arabic Literature. Barber, Peter et al. Read: Imad Abdel Latif and Noha Abu Sedira. Cairo: The National Center for Translation, 2014.
- ?alaqat Ashakhsiya blmakana Almuqlaq wa Almaftouh wa Tashkil Alfadha Ar-riwayi: The Relationship of The Character to The Closed and Open Space and The Formation of The Narrative Space; Rasouli, Hajjet, and Zahra Dahan. Critical Illuminations Magazine, Republic of Iran, Issue 31, 2019.
- ?ilm As-sard: Madkhal ila Nazriat As-sard: Narrative Science: An Introduction to Narrative Theories. Manfred, Jan. See: Amani Abu Rahma. Damascus: Nineveh House for Studies, Publishing and Distribution, 2011.

- Algharaba: Almafhoum wa Tajalith fi Aladab: Strangeness: The Concept and its Manifestations in Literature. Abdel Hamid, Shaker. Kuwait: The National Council for Culture, Arts and Letters, 2012.
- Alqissa Alqasira: An-nazaria wa At-taqniaThe Short Story: Theory and Technique. Imbert, Enrique Anderson. See: Ali Ibrahim Ali Menoufy. Cairo: The National Translation Project, 2000.
- -Ma Qalathu An-nakhla lilbahr: What The Palm Said to The Sea. Al-Hashemi, Alawi. 2nd Edition, Beirut: The Arab Foundation for Studies and Publishing, 1994.
- Almustalah As-sardi: (Mu?jam mustalahat): Narrative Term. Prince, Gerald. TR: Abed Khaznadar. Cairo: The Supreme Council of Culture, 2003.
- Alماكن wa Dilalatah fi Ar-riwaya Almagharibia Almu?asira: The Place and its Significance in The Contemporary Maghreb novel. Agouj, Fatima Al-Zahra. Republic of Algeria, University of Djilali Liabis, 2017-2018.
- Nazariat Aladab: Literary Theory. Willick, Renee, and Austin Warren. See: Mohieddin Sobhi. Beirut: The Arab Foundation for Studies and Publishing, 1987.

نقد السياق الاجتماعي الحجازي في المجموعة القصصية «فاطمة وقصص أخرى» للأديب عبد السلام حافظ مقارنة من منظور التحليل النقدي للخطاب

د. فتحية بنت السيد أحمد بديري^(١)

(قدم للنشر في ٠١/٠٨/١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٣/٠٩/١٤٤٢هـ)

المستخلص: النص الأدبي مرآة للبيئة فهو يعكس وعي الأديب بقضايا مجتمعية حسب رؤيته وفكره وثقافته؛ من هنا كان التركيز على تصورات الأديب النقدية وتوجهاته في خطابات وسياقات شتى من القصص، تشكلت منها خطابات جديدة تخالف الرؤى التي فرضها مجتمعه، وتوجه السلوك الثقافي عن طريق النقد التواصل الذي يهدف إلى النفع الرمزي في التوجيه الاجتماعي كي يسهم في تشكيل الذات وتوجيهها، ولما كانت قضايا المجتمع تمثل كياناً هاماً بتكثيفها للمعنى داخل النص الخطابي الذي يستند على حجج عقلية وثقافية في معالجتها من أجل الإقناع والتأثير في المتلقي، كان الوقوف على وجهة نظر الأديب عبد السلام حافظ تستدعي استجلاءها في مجموعته القصصية (فاطمة وقصص أخرى) لاحتوائها على العديد من الموضوعات التي ترصد بعض الاختلالات التي تعترى المجتمع الحجازي في تلك المدّة؛ لمعرفة مدى إسهاماتها في إحداث التحول داخل المجتمع، والوقوف على تداعياتها، وخلصت الدراسة إلى بعض النتائج منها أنّ نقد المجتمع في النصوص القصصية له إيجاباته الخاصة التوجيهية في ثورته على سلطة العنف والتغييرات الدخيلة على المجتمع وانفعالاته على بعض قضايا الزواج والمرأة، تلك القضايا إن كان هناك من يعضد نقده لها في خطابه القصصي، هناك من يقف رافضاً لذلك النقد، والعبرة فيما يثيره من انفعالات لدى الأفراد.

الكلمات المفتاحية: الخطاب، النقد، المجتمع، الحجاز، عبد السلام حافظ.

(١) أستاذة اللغة المشارك، كلية اللغات والترجمة - جامعة جدة.

البريد الإلكتروني: fabedair@uj.edu.sa



A Critique of the Hijazi Social Context in the Story Collection “Fatima and other Stories” By Abd-Assalam Hafiz: a critical discourse analysis approach

Dr. Fathia Bedairi

(Received 14/03/2021; accepted 25/04/2021)

Abstract: Literary text is a mirror of the environment and community. The writer's thoughts reflect his awareness of his community issues according to his vision and culture. Hence, the focus was on the writer's critical perceptions and orientations in his speeches and contexts of various stories; of which, new speeches were formed, contradicting the visions imposed by his community and directing cultural behavior through communicative criticism that aims at symbolic benefit to social direction in order to contribute to self-formation and self-direction. Community issues represent an important entity in intensifying meaning within the rhetorical text that is based on reasonable and cultural arguments in addressing these issues to persuade and influence the recipient. Since Abdul Salam Hafez's (Fatma and Other Stories) deals with many social issues, that prevailed the Hejazi Community during a certain period, it is selected as a model for this research. The study aims to find out the contributions of such genre represented in Abdul Salam's short story collection to the community's transformation and to identify its social effect.

The study concluded that community criticism within the writer's narrative texts has its guiding effect with respect to its revolution against the authority of violence and intrusive changes to community as well as its attack on some issues of marriage and women. With regard to women and marriage, there are two groups; those who supported his criticism in his narrative discourse and those who opposed it, however, what is important is the emotions that his style provokes among individuals.

key words: Discourse, Critique, Community, Hejaz, Abdul Salam Hafez.

المقدمة

يشكل ارتباط الخطاب بالقضايا المجتمعية جانباً من جوانب إنتاج المعرفة الفكرية^(١)، مما يستلزم تحول النقد من الاهتمام بالكاتب واللغة إلى الاهتمام بالنص^(٢)؛ لأنّ اللغة لا تعكس حقيقة تلك القضايا الموجودة إلا من خلال سياقها الاستعمالي ولذلك أضحي التحليل النقدي للخطاب من أهم مجالات التحليل^(٣) حيث تستخدم مصطلحات التحليل النصي للربط بين بنية الخطاب والعلاقات السلطوية داخل المجتمع، عن طريق التفاعل الخطابى^(٤) وتحليل الآليات التي يسخرها المتخاطبون ليصبح التواصل آلية يُستعان بها لتكريس قيم ومقاصد وخدمة توجهات، تنبني على أيديولوجيات معينة^(٥)، وهذا ما سنحاول أن نكشف عنه من خلال المجموعة القصصية موضوع دراستنا «فاطمة وقصص أخرى»؛ إذ تصدر هذه المجموعة عن استعمال حقيقي للغة على لسان متكلمين فعليين في أوضاع حقيقية، عبّر عنها الكاتب بأفكاره التي شكّلها بيئته الثقافية، وهذا ما يجعل منها سجلاً يعكس تاريخ الحقبة التي عاش فيها الكاتب؛ إذ لا ينتقد وضعاً قائماً فقط، بل ينظر إلى بنيات الخطاب في علاقتها ببنيات

(١) بين اللغة والخطاب والمجتمع، مقارنة فلسفية اجتماعية، (الزواوي) بغورة (ص ٢).

(٢) دليل النافذ الأدبي، (الرويلي) ميجان و(البازعي) سعيد، (ص ٢٠٢).

(٣) مناهج التحليل النقدي للخطاب، (روث) فوداك، (ميشيل) ماير، ترجمة: حسام فرج، القاهرة، (ص ٢٢).

(٤) تحليل الخطاب، التحليل النصي في البحث الاجتماعي، (نورمان)، فاركلوف ترجمة: د. طلال وهبة، (ص ٧).

(٥) من تحليل الخطاب إلى التحليل النقدي للخطاب (الزيطني) د. محمد لطفي، الملخص (ص ١).

نقد السياق الاجتماعي الجازي في المجموعة القصصية...

المجتمع، نظرة جديدة ومتشككة^(١)، إنه يطرح هموم المجتمع من وجهة نظره، ويعرض رؤاه في ارتباط وثيق مع قضايا جيل سبعينيات القرن المنصرم؛ وذلك ما عبرت عنه أفكاره المتعاقبة في المجموعة القصصية.

* أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث فيما يلي:

١- توثيق التغيرات الجذرية التي لحقت الحياة الاجتماعية في المدّة المعاصرة لخطاب المجموعة القصصية.

٢- الوقوف على السيرورات اللغوية والتحويلات في العلاقة بين الخطاب والمعنى من ناحية، والعناصر الاجتماعية من جهة أخرى.

٣- التحليل اللغوي للممارسات الاجتماعية التي تشكلت في تلك الفترة الزمنية.

* مشكلة البحث:

تتلخّص مشكلة البحث في السؤال الآتي:

- ما هي آليات النقد اللغوي في الخطاب القصصي للمجموعة، وما مدى موافقته للمجتمع؟

وتنبثق عن هذا السؤال الإشكالي مجموعة من التساؤلات الفرعية الأخرى:

- ما الاستراتيجيات اللغوية التي اعتمد عليها الأديب في نقده؟

- ما مدى دقة استعماله للوسائل الإقناعية التي لها دور في توعية الأفراد؟

- إلى أي حد أسهمت هذه الوسائل في إيجاد حلول للسليبات المعيشة؟

- هل تمثل وجهة نظر صاحب النقد وجهة أفراد المجتمع؟

(١) للمزيد من التفصيل انظر:

Wodak and Meyer, (2001), (2016); Wodak, (2013); Fowler, (1996).

*** فرضيات البحث:**

- نطلق في بحثنا هذا من مجموعة من الفرضيات:
- وجود آراء نقدية متعددة، وإيحاءات ضمنية ساخطة على المجتمع في المجموعة القصصية.
 - وجود علاقة جدلية بين اللغة والمجتمع يمكن تحديدها من خلال الحوار القصصي وتداولية بعض السلوكيات.
 - يسفر النقد داخل النص عن مدى ترابط الخطاب بالمجتمع وسلطته، وتحليله يتبع منهجاً تجاه المشكلات.
 - وجود فوارق بين مبررات السارد على لسان شخصياته تجاه بعض القضايا والمواقف التي يترتب عليها التغيير.
 - لا تخضع صيغ الألفاظ النقدية والكثير من تركيبات الجمل، إن كانت إلزامية وغير متغيرة، للسلطة الاجتماعية.
 - تتحكم السلطة وقيودها في عملية تشكيل المجتمع والعواقب المترتبة عليها من وجهة نظر الأديب الناقد.
 - اعتماد النصوص النقدية على المنطلقات اللغوية في نقد المجتمع.
 - لا يعني تعدد العادات المرفوضة أو المقبولة في زمان معين، بالضرورة، اتفاق أفراد المجتمع على قبولها أو رفضها.
 - اختلاف الرؤى النقدية لدى السارد مع رؤية نقاد آخرين، ونظرة النقاد إلى نقده.

*** أهداف البحث:**

نروم تحقيق الأهداف الآتية:

- ١- كشف النقاب عن إستراتيجيات لغة الخطاب النقدي في مجتمع وزمن محددين

نقد السياق الاجتماعي الحجازي في المجموعة القصصية...

- للقوف على مظاهر التجديد والتقليد.
- ٢- الوقوف على الآليات التي أسهمت في التأثير في المتلقي للاقتناع بالموقف الذي اعتمده السارد ومرره للتأثير في المتلقي.
- ٣- رصد بعض مظاهر السلطة المجتمعية في تلك الفترة بأنماطها المتنوعة، باعتبارها مظهرًا من مظاهر الممارسات الاجتماعية.
- ٤- الوقوف على مظاهر التسلط الاجتماعي والهيمنة والرؤى المتنوعة للحياة داخل المجتمع.

* الدراسات السابقة:

- من بين الدراسات التي سارت على النهج الذي نسلكه في بحثنا هذا نذكر:
- ١- (من تحليل الخطاب إلى التحليل النقدي للخطاب)، محمد الزليطني (٢٠١٤م)، ويركز على تحليل الآليات التي يسخرها المتخاطبون لتحقيق التواصل وتحليل العوامل التي تحكم تلك الاختيارات والكيفية التي تستعمل بها لخدمة توجهات معينة وتكريس مقاصد وقيم معينة.
 - ٢- (جماليات الخطاب في النقد الثقافي رؤية جدلية جديدة)، عبد القادر الرباعي (٢٠١٥م)، الذي سلط فيه السارد الضوء على قضايا في النقد الثقافي والجمالي للوقوف على الكثير من العلامات الدالة في سياق النصوص.
 - ٣- (التحليل النقدي للخطاب نماذج من الخطاب الإعلامي)، منية عبيدي (٢٠١٦م)، وقد اهتمت بتطبيق النظرية على مختارات من الخطاب الإعلامي في تونس.
- فإذا كانت هذه الدراسات تتقاطع مع بحثنا الحالي في المنطلقات النظرية والتصورية، فإن ما يميز بحثنا هو أنّ النص موضع الدراسة نقد اجتماعي متناثر اقتبس من مجموعة قصصية من الأدب الحديث في المملكة العربية السعودية، وذلك بالتركيز على مدخلاته اللغوية؛ إذ تتكئ

الدراسة بالأساس على فك شفرات الرسالة اللغوية النقدية.

* أدوات البحث:

اعتمدنا في بحثنا هذا على مجموعة قصصية للأديب عبد السلام حافظ الذي يعد واحداً من أدباء الثورة التجديدية الرواد في الأدب الحجازي الحديث^(١)؛ فقد كان شاعراً ناثراً صاحب رسالة، تسهم من وجهة نظره في سعادة المجتمع^(٢)، الذي حاول أن يغير بعض عاداته السلبية من قبيل المغالاة في المهور، والتعصب الأعمى لدى الأسر التي لا تزوج إلا من الأسرة ذاتها، حفاظاً على النسب، أو حرصاً على الميراث^(٣). كتب الكاتب مجموعته ما بين سنة ١٣٦٨ و١٣٧٧ هـ ونشرت في عام ١٣٨٠ هـ في مطابع دار الجهاد بالقاهرة، بعنوان: «فاطمة وقصص أخرى»^(٤)، تضمنت اثنتي عشرة قصة قصيرة؛ استهلها بـ«قصة فاطمة»، واختتمها بقصة «كرامة النفس»، وذيل المجموعة بأبيات بعنوان: (الطيب) من ديوانه: (رحى الهاجرة).

استخدم السارد في مجموعته القصصية طريقة الإخبار باعتماد الحوار، والأسلوب التأملي، نشداناً لمجتمع مثالي عن طريق رؤية أعمق من أن تكون وصفاً لقضايا مجتمعه.

* مصطلحات البحث:

اعتمدنا في بحثنا التحليل النقدي للخطاب (Critical Discourse Analysis) منطلقاً يعود ظهور هذا الاتجاه إلى أواخر القرن الماضي، واتخذ شكلاً مؤسسياً سنة ١٩٩١ م. يهتم التحليل النقدي للخطاب بدراسة اللغة على أنها ممارسة اجتماعية، وارتباطها بالإيديولوجيا والسلطة، وكيف تنعكس هذه العلاقات في النصوص والخطابات، إنه يهدف إلى الكشف المنظم عن

(١) الأدب الحجازي الحديث بين التقليد والتجديد، الفوزان (د. إبراهيم) (ص ٩٦١).

(٢) شعر عبد السلام حافظ دراسة وتحليل، الريمي (رحمة مهدي) (ص ٢٨).

(٣) نحو مجتمع أفضل وإعداد جيل مهذب، حافظ (عبد السلام) (ص ٨٨).

(٤) انظر: فاطمة وقصص أخرى من واقع البيئة الحجازية، حافظ (عبد السلام).

نقد السياق الاجتماعي الحجازي في المجموعة القصصية...

العلاقات القائمة بين الممارسة الخطابية وبين البناءين الاجتماعي والثقافي، والتأثير المتبادل بين الخطاب وعلاقات القوة والهيمنة السائدة في المجتمع⁽¹⁾.

ويرى فان دايك (Van Dijk) أن وظيفة التحليل النقدي للخطاب هي «دراسة الكيفية التي تسنّ بها الإيديولوجيا والهوية واللامساواة ويعاد سنّها من خلال النصوص المنتجة في السياقات الاجتماعية والسياسية»⁽²⁾.

يرمي النقد، في هذا الاتجاه، بحسب روجي فاولر (Fowler Roger) إلى تغيير، أو حتى إزالة شروط ما يعدّ وعياً زائفاً أو مشوهاً... ويجعل النقد ما كان مخفياً سابقاً شفافاً الآن، فهو بذلك يدرّس، على نحو ذاتي، الأفراد والمجموعات دراسة غايتها التحرُّر من سيطرة قيود الماضي⁽³⁾؛ أي فهم المشاكل الاجتماعية الملحة فهما أفضل، وإن أمكنَ تغيُّرها؛ لذلك نجد فان دايك يرى أن «التحليل النقدي الناجح هو الذي يكون ناجحاً بنتائجه وتوصياته وتدخلاته النفعية التي ينبغي أن يكون لها أثر»⁽⁴⁾.

ولا ينبغي للتحليل النقدي أن يكتفي بجعل المرء واعياً بالأبعاد الاجتماعية لاستعمال اللغة، فهذه الأبعاد هي موضوع تقييم أخلاقي وسياسي، وتحليلها ينبغي أن يكون له أثر في المجتمع، من قبيل: تقوية الضعاف (الفئات الهشة)، وإعطاء صوت لمن لا صوت لهم، وفضح سوء استعمال السلطة، ودفع الناس إلى معالجة الأخطاء الاجتماعية⁽⁵⁾.

ويذهب فيركلاف (Fairclough) إلى أن التحليل النقدي للخطاب يمكن أن يمدّنا بأدوات لفهم الممارسات السياسية والثقافية والاجتماعية المختلفة وتفسيرها، ويوضح الأهمية المركزية للغة في سياق العولمة، كما أنه يمدّنا في الوقت نفسه بوسائل للكفاح ضد صور الهيمنة السائدة في

(1) Fairclough, Norman & Ruth Wodak (1997), p132.

(2) Van Dijk, (2001), p352.

(3) Fowler, Roger (1996), pp3-14.

(4) Van Dijk, (1995), p18.

(5) Van Dijk, (1997).

المجتمع، وبذلك يبحث التحليل النقدي للخطاب عن أسباب التغير الاجتماعي وطريقة حدوثه انطلاقاً من الممارسة اللغوية^(١). ويتميز التحليل بأنه يقيم جسراً بين مجالي العلوم الاجتماعية والتحليل اللغوي للنص، وبذلك فهو يحلله على أنه معطى يستند إليه في تعليلاته النظرية التي تجمع بين اتجاهين.

يجسد خطاب النقد في القصص صراع القيم في الواقع الاجتماعي؛ فوعي الفرد لا يمكن أن يكون منفصلاً عن الوعي الاجتماعي^(٢) والقراءة المفسرة للنص هي القراءة التي تكشف عن منطق الفكر داخل هذا النص في ضوء الثقافة التي أنتجته بدلاً من ادعاءات المؤلف^(٣). وهذا تحديداً ما ترومه مقارنة رُون سكولون (Ron Scollon) التي تركز على الأفعال الاجتماعية التي ينتجها الفاعلون الاجتماعيون عبرها تواريخهم وعاداتهم اليومية^(٤)، ويعني هذا أن هذه المقاربة تركّز على تمظهرات القضايا الاجتماعية والسياسية في الأفعال اليومية البسيطة في حياتنا^(٥).

مجموعة فاطمة وقصص أخرى: للأديب عبد السلام حافظ (١٣٤٧هـ / ١٩٢٩م - ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م)^(٦) وللأديب كثير من الأعمال الأدبية، التي قامت عليها كثير من الدراسات، وقد وصل إنتاجه المطبوع إلى خمسة وثلاثين مؤلفاً ما بين شعر ونثر^(٧) واشتملت مجموعته القصصية (فاطمة وقصص أخرى) على كثير من الآراء النقدية حول مجتمعه، والمتتبع لكتاباته يجده ساخطاً على الحياة والناس؛ لأنه لم يجد ما يسره في هذه الحياة؛ ولأنه وجد التناقض يملأ

(١) التحليل النقدي للخطاب في العلوم الاجتماعية، بدوي (أحمد موسى)، (ص ١٢).

(٢) مقدمة في السيميائية السردية، بن مالك (رشيد)، (ص ٧٣).

(٣) إستراتيجيات القراءة في النقد الثقافي، يوسف (عبد الفتاح)، (ص ٣٦-١٦٤).

(4) Scollon, (2001), p140.

(5) Ibid, p143.

(٦) الخطاب الشعري في المدينة المنورة، فرحات (د. أحمد)، (١٦/٢).

(٧) شعر عبد السلام حافظ دراسة وتحليل، (ص ١٧).

الكون فأحسّ بوطأة الحياة عليه وأحسّ بنفور من الناس وأخلاقياتهم^(١).

*** منهج البحث:**

سلكنا في بحثنا المنهج التحليلي النقدي الذي يقوم على استخراج العبارات النقدية من المجموعة القصصية، لكونها عبارات تمثل أحداثاً خطائية تواصلية، يمارسها الفاعل في سياق محدد وفق معايير تصنيف النماذج المحتملة، وقد جاءت الدراسة في مبحثين:

أولاً: مكانة القصة في سياقها التاريخي النقدي في المجموعة القصصية.

ثانياً: التحليل الأسلوبي والملاحح اللفظية الناقدة.

المبحث الأول

مكانة القصة في سياقها التاريخي

تدور أحداث القصة في المجموعة القصصية في الحجاز، وتتخذ قضايا المجتمع عمومًا، وقضايا المرأة خصوصًا موضوعًا لها. يتحول السارد في هذه المجموعة إلى ناطق باسم مجتمعه كما أشار على لسان شخصياته:

(ترويها هي لشقيق زوجها المثقف الذي يتصيد الأخبار، وتستهو به مثل هذه الأحداث

ليصوغ واقعها وهو يعالج بقلمه مشاكل الحياة) (ص ٦٦).

يظهر دور القاص في التأثير في المتلقي؛ فالموقف الذي اعتمده السارد ومرره في شكل متواليات تواصلية كان فيه وسيطًا تقنيًا بين القاص والمتلقي كونه الأداة التوصيلية الحية التي تمكن القاص من تصديرها إلى المتلقين، وإن كان السارد قد عمل على انتقائها محددًا المكان

(١) الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر، القط (عبد القادر) (ص ٢٤٠).

(في حي متواضع من الأحياء المجاورة للمدينة كانت تعيش..) (ص ٩٧) والزمان (بالنسبة لهذا العصر الذي تطفئ فيه الماديات ويندر وجود...)) (ص ٣٦) ويؤكد تدوينه للتاريخ (أشير إلى أنني حرصت على الزمن الذي كُتبت فيه القصص كما يتضح من التاريخ المذيل بكل قصة من هذه المجموعة الصغيرة) (ص ٥).

إن الخطاب القصصي من النصوص المكتوبة والمطبوعة التي يتمثل فيها استعمال اللغة^١ وتتحدد دلالاته بالسياق؛ إذ يذهب براون ويول (١٩٨٣) إلى أن محلل الخطاب ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار السياق الذي يظهر فيه الخطاب (والسياق لديهما يتشكّل من المتكلم/ الكاتب، والمستمع/ القارئ، والزمان والمكان)؛ لأنّه يؤدي دورًا فعالًا في تأويل الخطاب، بل كثيرًا ما يؤدي ظهور قول واحد في سياقين مختلفين إلى تأويلين مختلفين، يقول الخطابي: وفي هذا الصدد يرى هايمس (١٩٨٤) أن للسياق دورًا مزدوجًا؛ إذ «يحصّر مجال التأويلات الممكنة، ويدعم التأويل المقصود، وفي هذا رأى هايمس أن خصائص السياق قابلة للتصنيف إلى ما يلي: المرسل: وهو المتكلم أو الكاتب الذي ينتج القول، والمتلقي: وهو المستمع أو القارئ الذي يتلقى القول، والحضور: وهم مستمعون آخرون حاضرون يساهم وجودهم في تخصيص الحدث الكلامي، والموضوع: وهو مدار الحدث الكلامي، والمقام: وهو زمان ومكان الحدث التواصلية، وكذلك العلاقات الفيزيائية بين المتفاعلين بالنظر إلى الإشارات والإيماءات وتعبيرات الوجه، والقناة التي توضح كيف تم التواصل في الحدث الكلامي، والنظام، اللغة أو اللهجة أو الأسلوب اللغوي المستعمل، وشكل الرسالة، ما هو الشكل، والمفتاح، ويتضمن التقويم، هل كانت الرسالة موعظة، نقدًا، شرحًا، والغرض، نتيجة للحدث التواصلية^٢.

(١) تحليل الخطاب، التحليل النصي في البحث الاجتماعي، (ص ٢٢-٢٣).

(٢) لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، خطابي (محمد)، (ص ٥٢-٥٣).

نقد السياق الاجتماعي الحجازي في المجموعة القصصية...

إنّ النص القصصي هو وليد العلاقات الاجتماعية ومولّد لها؛ يتأثر بها ويؤثر فيها، حيث رافق النقد بعض القضايا الاجتماعية التي أسهمت الظروف الاجتماعية والتاريخية في الحجاز في بلورتها وتشكيل معالمها في: (أقدم/ أشير/ نشير/ إشارة/ يشير/ إشارات/ بالإشارة/ سنلقي/ نعرف/ حبا) وفي تقديمه تلك القضايا الاجتماعية يعرض لفكرة القهر الذكوري للمرأة وما فيه من عنف.

* الوعي النقدي عند السارد في المجموعة:

لا ريب أنّ هذه المجموعة تعبر عن تطوّر للسرد القصصي في الحجاز؛ إذ تشكل نموذجاً لنقد الظواهر الاجتماعية حاول فيه السارد الوقوف على معايير نقدية، فجاء نقده توجيهياً مشبعاً بالمنهج الواقعي المتأثر بالتوجيه في تلك الفترة بين المحافظة والتحرر والانتصار حيث تتمحور المجموعة القصصية حول أحوال المرأة وصراعاها في المجتمع الحجازي؛ إذ يمثل المجتمع فاعلاً جمعياً يكشف عن معاناتها ويصهرها في مسارات تعبر عن التحولات التي فرضها الاتساع الثقافي، وتظهر أحوالها جلية في المجموعة القصصية وذلك ما يوضحه: (الجدول رقم: ١).

حيث ينمّ تعدد الأصوات عن الصراع داخل السارد وداخل الفئة المجتمعية، ويتجلّى واضحاً في التعدد والتناقض؛ فالجدال محتدم حول النظرة إلى المرأة وقضاياها؛ إذ يبرز ذلك الحوار الوارد على لسان إحدى الشخصيات، مؤكداً ضرورة (المحافظة على تقاليد القومية/ انتصار على جرم التقاليد/ انتصار على التقاليد/ انتصار جريمة/ تقول لبنات جنسها إنّ عهد عبودية الناس لبناتهم قد باد وانهار لغير رجعة) (ص ٦٦).

وقد يكون لمرجعية السارد الثقافية ودراسته في مصر تأثيراً على انفعاله الشديد من الواقع وقسوته؛ فقد أوشكت المعاني على الاختلاط عند قراءة النص بين المفهوم الديني النقي الذي توجب المحافظة عليه كالحشمة والتستر حيث تختلف الدوافع في قوتها ووضوحها، ولكنها تبقى خفية وتجري بصورة لا شعورية وتلقائية، وتتعلق المسألة لديه بأوضاع مجتمعية وظروف

حضارية؛ فسنة الله في خلقه أن يكون هناك اختلاف وتباين بحيث ينظر إلى الاختلاف على أنه واقع يتعايش معه، بل إنه يطلب أيضًا كل ما هو أفضل عند الآخرين من الحضارات بكيفية تهيئ الفرد كي يفتح على الغير، مما يؤكد صبغته الانفتاحية والجمالية في التعبير على أهمية الثقافة النقدية، التي لا بد من تنميتها حتى تستطيع التأقلم والمشاركة في الحياة^(١) وما يترتب عليها من قضايا.

* مناقضات فرضتها طبيعة الاختلاف:

لعل هذه المواقف المتصارعة، بل المتناقضة أحيانًا التي تصدر عن مختلف الشخصيات، التي تتجاذب الشخصية الواحدة أحيانًا، تشير إلى نظرات متعددة في المجتمع تتمثل في: (المرأة - الرجل / متحابين - متباغضين / القديم - الحديث / يحب - لا يحب / وافقت - لم توافق / نطالب - لا نطالب / يحافظ - يغير / سافرة متحررة - سليمة محافظة / التقارب العاطفي عن بعد / الزائفة - السليمة / البيئة العريقة - التقاليد الدخيلة / أجنبية - من بنات الوطن / الصغير الكبير / فستانك مهذبًا كاملًا - بفستانها النايلون المعلق على الكتفين / ملفعة بالعباءة - الأزياء الإفريقية المكشوفة / البرقع - تزيج النقاب عن وجهها / يفرح لفرحهم ويتأس لبأسهم / قريب - بعيد / الصاحب والجاني / الطيب - الشرير / الدابر - المستقبل / الأمس - اليوم / الدخيل الأجنبي - القومي القديم / أرض غير الأرض - حياة غير الحياة) تؤكد حقيقة قولها: (لكن الأضداد لا يمكن أن تحيا في بوتقة) (ص ٦٣) وتحاول انتصار قيم الخير على الشر، نجد لتأثيرها صدئ في: (فقال بصوت راعش حزين: هكذا أجرموا في حقنا وأجرمت أنا في حقك فاغفر لي) (ص ٨٧).

* نقد العنف التربوي للفتاة في المجموعة القصصية:

يظهر تعنيف الفتاة التربوي من أبرز أشكال العنف حضورًا في ثنايا المجموعة، يتخفى

(١) «الثقافة والأفق النقدي»، التريكي (فتحي)، (ص ٧).

خلف الكثير من المواقف وسيطر على العلاقة القائمة بين أفراد الأسرة وعلاقات الرجل بالمرأة فتتحول العملية التربوية إلى وسيلة لنشر الأيدلوجيا المهيمنة^(١)، ومما يزيد الأمر خطورة الآثار المترتبة على ذلك في احتقار الذات، وجعلها تستسلم لسلطة الأب وقيود التقاليد والأعراف، هذه القضية نفسها أثارها السارد في قصة: (فاطمة) في: (وإذا بلعلة صوت جارتهم - الشبه عجزية - ينادي على ابنتها: «فاطمة.. فاطمة... يا مقصوفة الرقبة أين ملععة الشاي؟») (ص ٩) جاء الفعل الكلامي بتلفظ صوتية عنيفة بالتصويت العنيف الذي ينجز بنبرات قوية حددها بييرليوت (Pierre leot) في سمات تتمثل فيما ينجزه التصويت العنيف^(٢). وبالوقوف على مدى مناسبة هذه الألفاظ للأعراف والتقاليد في حوار الشخصيات في مثل: (وإذا بلعلة) نلمح عدم تقبله لها في السياق المتعارف عليه، فد(اللعلة) زجر^(٣) وكان استهجانه لارتفاع الصوت في الزجر وعبارة (يا مقصوفة الرقبة) ومقصوفة على صيغة مفعولة الأصل فيها القصف والكسر^(٤) وهي عبارة أكثر ما تستعمل لمن تجرؤ على المخالفة، فهذا مصيرها على رؤوس الأشهاد، فقد استعملتها الأم لردع الابنة وتخويفها.

الفعل المتضمن في القول كما هو عند أوستين: ينطلق السارد في نقده من تأثره بالقيم الأخلاقية والأعراف الاجتماعية التي سادت في المجتمع، لذا نجده يصف الأم بأنها «شبه عجزية»؛ فالأم بجبروتها ترفع صوتها عند استدعاء ابنتها وتناديها بعبارة غير مستساغة في مجتمعها، مثلت التربية التقليدية فيها مدخلاً، ينتقد السارد من خلال ذلك منظومة التقاليد الاجتماعية والأخلاقية، والتحريض على التمرد عليها وزحزحتها.

- (١) «فضح العنف التربوي في الرواية العربية»، ميهوب، (محمد آيت)، (ص ١١٢).
- (٢) Ivan, Fonagy, la vive voix: essais de psycho-phonétique, p31, Pierre R. Léon, Précis de phonotylistique: parole et expressivité, p136.
- (٣) راجع: لسان العرب، ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين بن مكرم) (٨/ ٣٢٠)، (ل.ع.ع).
- (٤) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (أبو الحسين أحمد). (٥/ ٩٣)، (ق.ص.ف).

الفعل الناتج عن القول: استنكار السامع؛ ومما يؤكد ذلك قوله: «وحملق منير» بعينه واستعاذ بالله في نفسه ثم قال بصوت خفيض: (يا للشيطان تقصف رقبة ابنتها من أجل ملعقة أو غيرها أو أحقر منها... لولا هذا الاسم الحبيب إلى نفسي لاستهدفت للجنة مني أيتها المرأة الحمقاء...) (ص ٩) ونقده يختص باللفظة المفردة (مقصوفة) لا شك من وجهة نظره أن في استعمالها واختيارها لهذا اللفظ دون غيره من الألفاظ تعبير عن إسراف في النداء وتجاوز فيه، وإنما عيب اللفظة لعدم مناسبتها للسياق، وكذلك لما تحمله من دلالات سلبية لا تليق بوصف الفتاة، وما تحمله من دلالات ترسم صورة لقسوة الأم، فحرمان الابنة من حقوقها بعد ذلك لا يعدو أن يكون جزءاً من هذه القسوة وامتداداً لها، وحتى عندما تكبر الفتاة فإنها تظل خاضعة لإرادة الأهل ورغباتهم وإن تمردت لاحقا الغضب؛ لذا نجد يستهدف (اللجنة). ومما لا شك فيه أن للأم هنا رموزاً حضارية تتجاوز الأم وابنتها وما بينهما من علاقة عائلية لتصل إلى تخوم حضارية أبعد مدى تجسد فيها الأم منظومة اجتماعية وأخلاقية أكبر يسودها رفض الاختلاف الفردي، وسد كل المنافذ دون الفرد وتحقيق كيانه، إن أهمية حديث منير عن صلة الأم بابنتها تتجلى في الإشارة إلى سبب من أسباب المعاناة الأسرية التي تكمن في طرق التنشئة والتربية، فأثمرت عن العجز والشلل، والاستسلام لسلطة الأم وعنقها في تعاملها وتقاليد التربية التقليدية^(١) والمعاني الرمزية لها تتراكم عبر الأجيال وتكون لها صفة معيارية^(٢).

الأفعال الإنجازية: يمكن التمثيل لها بعبارة (يا للشيطان) للتعبير عن التحسر والجزع والاستنكار في البعد عن الصواب؛ فالمرأة بتصرفاتها وأفكارها كأنها تحرق نفسها وتحرق من حولها لو قلنا إن النون زائدة وإن اشتقاقها من (شاط) إذا لفحته النار فاحترق من الغضب^(٣). فالنداء

(١) فضح العنف التربوي في الرواية العربية، الثقافة والأفق النقدي، (ص ١١٤).

(٢) «المعنى الوسيولوجي للثقافة، الثقافة والأفق النقدي»، الحيدري (إبراهيم)، (ص ٢٠).

(٣) المقاييس (٣/١٨٤)، (ش. ا. ط).

والأفعال الماضية (حملك/ واستعاذ/ قال) تحمل إحياءات وإشارات عن الماضي المؤلم، مقابل ذلك يأتي المضارع والمستقبل بين الأمس والحال ليبين حرصه على تغيير الحال وتقلبه في (لاستهدفت) فعملية تلقي الخطاب القصصي عملية مترابطة؛ إذ يمكن أن يتوصل المتلقي للخطاب إلى أفكار مختلفة... على أن النص سيظل مفتوحاً دائماً على قراءات وتأويلات متعددة بتعدد الزوايا التي يتم التركيز عليها^(١).

الحمولة الدلالية: تظهر فيما تحمله الألفاظ من دلالات ومعان عن التداعي والترابط بين اللفظ والمعنى^(٢) ونماذج السلوكيات المتولدة عن التفاعلات التي تقوم على آليات تأسيسية مختلفة كاللغة؛ ليكشف أسلوبه عن تلك العلاقة بينه وبين ما يأمله ويتألم منه، ويظهر ههنا دور الأديب الناقد في ممارسته النقدية في الكشف عن مظاهر الهيمنة وآثارها على المرأة في خطابه القصصي من خلال اللغة، وليس العنف فقط فعلاً مادياً، بل هو فعل كلامي أيضاً أو حدث لغوي يعبر عن موقف انفعالي يُنجز في مقام تفاعلي تواصل^(٣) يتجلى في مختلف أشكال العنف النفسي واللفظي المتمثل في حرمانها من اختيار شريكها، والسلطة التي يمارسها الأهل عليها مرتكزاً في ذلك على سلطة خارجية أو سلطة خفية معترف بها من قبل المجتمع ليقنع المتلقي برأي معين، حيث تقوم الأسرة من خلال الأم بتحديد أدوارها وتهيئتها للحياة الزوجية، فالمرأة منذ طفولتها تنشأ في البيئة الحجازية على جملة من الأفكار في ذهنها تدور حول نجاحها في مهمتها لكونها ربة بيت ممتازة.

(١) التحليل النقدي للخطاب السينمائي وفق المنهج التنظيمي فيلم «خلف الأبواب المغلقة. نساء لسن للبيع.. أنموذجاً»، طلبي (رشيد)، (ص ١٧٨).

(٢) راجع: بناء القصيدة في النقد العربي القديم (في ضوء النقد الحديث)، بكار (يوسف حسين)، (ص ١٣٨-١٣٩).

(٣) لغة العنف وعنف اللغة: مقارنة لسانية نفسية، موهوب (أ.د. مراد)، (ص ٤).

* قضية إكراه الفتاة على الزواج:

المرأة هي أساس صلاح المجتمع أو فساده، فإذا اهتم بشأنها المجتمع ضمن مجتمعاً مستقراً وآمناً، وينبع حديثه عن بعض قضاياها انطلاقاً من مسألة إجبارها على الزواج^(١) بإخفاء هوية الفاعل واختيار صيغة البناء لغير الفاعل، وتحويل بؤرة التركيز إلى الحالة التي آلت إليها، ومثال ذلك قوله: **(قُضي لها أن تعيش في غير المكان الذي تمتته)** (ص ٦٨)؛ فالفعل (قُضي) لم يذكر فاعله، ومن آثار استعماله تحويل بؤرة التركيز... والغرض من ذلك اختفاء صاحب السلطة ومصدر التعليمات مما يسبغ نوعاً من الضبابية على الفاعل الحقيقي، وفي هذا السياق يشير فاوُلز وكُريس في مقالهما «اللسانيات النقدية» إلى أنّ هناك نوعين من التحويلات التركيبية يستحقان الاهتمام على نحو خاص هما: التأسيس والبناء لغير الفاعل، فكلا هذين التركيبين يعملان على إخفاء الفاعل، ومن ثم على جعل المسؤول عن فعل سلبي ما غامضاً^(٢). هكذا تسهم صيغة البناء لغير الفاعل في نقل النص من كونه أحداث صادرة إلى توضيح ما آل إليه حالها، وهذا ما يؤكد عندما وصفها بقوله: **(زهرة تتفتح للحياة فلا ترى إلا ظلام وجودها تُفنى فيه وتذبل قبل أوانها)** (ص ٣٥) فالفعل اللغوي (تُفنى) يسعى إلى الإرشاد وإن بدا أنّ الصياغة وصفية فهو يستدعي الوصول إلى الفهم العملي لحالة الفتاة، سعيًا إلى فهم الشفرات النصية في بعدها العام داخل النص عن طريق اللغة التي يركز عليها بكل ما حملته من الأجيال المختلفة من معان وإشارات متداولة^(٣).

وقد أشار إلى حالتها في مواطن أخرى سابقة كما في قوله: **(حالتها الهادئة بالأمس وبين وضعها المضطرب)** (ص ١٥) ولاحقة في وصفه **(وتختلط في نفسها الانفعالات المتناقضة بين**

(١) «التوظيف الشعري»، القحطاني (سلطان)، (ص ٥٨٥).

(٢) Fowler and Kress, (1979), p207; Fowler, (1991), p77.

(٣) شفرات النص، فضل (صلاح)، (ص ١٤٩-١٥٠).

ذكرى الأوس وأحلامه الغابرة، وبين حالتها الحاضرة وظلالها الحزينة المنتشرة في كل الأفق (ص ٨٣) ويشير فاوولر وكريس (Fowler and Kress) في هذا الصدد إلى أنّ التعبير عن التجربة على هذا النحو هو ضرب من إعادة الصياغة وكثيراً ما يلجأ إليها في تصنيفات مفاهيمية منظمة^(١) يؤكدها قوله: (إنّها حاملة على الوضع الذي أُجبرت عليه قهراً بسلطة من لا يرحم) (ص ٧٦) فهذه الجملة بعدها معلومة إبلاغية عن تلك القضية التي هي إجبارها على الزواج تضمنت فاعلاً (الرجل) وفعالاً تاماً (أجبر) وهو فعل لم يسمّ فاعله فأضحت «المرأة» نائباً عن الفاعل، فاختيار الفعل المبني للمفعول يسهم في إخفاء هوية الفاعل وإن حضرت صفاته (لديه سلطة + ليس لديه رحمة)، فتحويل جهة الخطاب من طرف محدد إلى طرف آخر غير محدد، ومن ثم تحويل بؤرة التركيز من الفاعل إلى المفعول الذي يصبح محط الاهتمام ومركز الجملة ويحدث هنا ما يسمى بالتصدير الموضوعي Thematic Prominence^(٢). إن هذه الجملة تماثل خطاباً أو حدثاً عن الإكراه والإجبار، تكون فيه بؤرة التركيز على المرأة، وتكون فيه السلطة الموصوفة بعدم الرحمة غير محددة، من هنا سوف نقف مع قضيتين مرتبطتين معاً تتمثلان في: الممارسة الاجتماعية الثقافية: الإكراه/ الموقفية، والمؤسسية الاجتماعية: السلطة، ونلاحظ أن المستويين الموقفي والاجتماعي هما اللذان يوفران وثيقة صلة موسوعية أوسع^(٣) لتتوالى إشارات إلى موقفها واصفة ما تتعرض له (تؤمر وتتقبل النهي قسراً). القضية: الإكراه والإكراه على الزواج/ الوصف: الزوج الذي فرضوه عليك.

الموقف الناقد: (وأنّها حاملة على الوضع الذي أُجبرت عليه قهراً بسلطة من لا

(1) Fowler R and Kress G: Rules and Regulations, in Fowler R & al (1979), p33.

(٢) من تحليل الخطاب إلى التحليل النقدي للخطاب، (ص ١٦).

(٣) «تحليل الخطاب النقدي، قضية ما وراء اللغة (الميتالغوية) في تحليل الخطاب النقدي»، تيري

(لوك)، ترجمة: د. عبد الرحمن طعمة، (ص ٤).

يرحم/ فرض إرادته إلا أن يزوجها بمن يرتضيه/ القفص الحديدي في ظل هذا المشؤوم (ص ٣٥) الدلالات: حاملمة/ جبر/ قهر/ سلطة/ من لا يرحم فرض إرادته/ زوجها بمن يرتضيه.

جاء استفحال ظاهرة الإكراه على الزواج التي عانى منها المجتمع الحجازي منذ سنوات مضت، تبعاً للتحويلات الاقتصادية والاجتماعية، حيث كان يخاطب مجتمعه في العديد من القضايا التي صارح من أجلها محاولاً توضيح فداحة ذلك الأمر، موضحاً ما يترتب عليه من شراكة غير مفهومة ولا واضحة رافضاً هيمنة المجتمع في إكراه الفتاة على الزواج في مقدمة مجموعته التي يقول فيها: (عجبت عندما قالت عجوز ووافقها بعض النسوة، بأنها لو علمت بأن زوج ابنتها كان قد رآها قبل الخطوبة، وبادلته النظرات والتقارب العاطفي - عن بعد - أي أنها لو عرفت أنهما يتبادلان المحبة لما وافقت على زواجهما...! ترى هل كانت تريدهما متباغضين لتجمع بينهما في قفص للالتحار؟) (ص ٤)، لذلك فهو ينادي بحقوقها المجتمعية، ويدعو إلى إعطاء الحرية للفتاة في اختيار رفيق دربها وشريك حياتها، فقضية الإكراه على الزواج كانت محور موضوعاته وترتبط عنده برباط وشيخ كما تصور ذلك قصة فاطمة التي «تبدو فيها ملامح تلك التجربة العاطفية التي جعلت منه شاعر الحب الأول من أئداده من شعراء المدينة»^(١).

ولتقريب المفاهيم في نقده لتلك القضية، وانتقاده لإكراه الفتاة على الزواج كان لزاماً التفرقة لديه بين أربع وجهات للنظر:

١- وجهة نظر السارد: بصفته فرداً، وهذا ما عبر عنه في بداية قصص المجموعة (إنها صور واقعية من هذا الوسط البريء في عواطفه وأحلامه وأشواقه... وفي كبته وحرمانه وثورته على بعض تقاليد الأسرة المتحجرة والمسرقة في القسوة على القلوب والمشاعر) (ص ٤).

(١) الموجز في تاريخ الأدب العربي السعودي، الساسي (عمر الطيب)، (ص ٢٤٧).

٢- وجهة نظر الشخصيات: التي يتتبعها السارد من العالم الذي يصوره، ويحفل بنماذج مختلفة يختارها وقد تنوعت نماذجها:

أ- نموذج يعضد رأيه: (ففي الشرق اليوم تقاليد مجرمة تطغى على الفتاة البريئة ويتحكم في مصيرها ولي أمرها المستبد كما لو كانت في سوق النخاسين الدابر) (ص ٤٣) (أرأيتي يا سميرة لو كنا في جو غير هذه البلاد) (ص ٤١).

ب- نموذج يرفض رأيه: (إن لنا عظيم الشرف بهذه المصاهرة إذا تمت، ولك أن تطمئن حتى أعرض على الوالد وأرى رأيه بصورة صريحة... أليس عملي هذا معقولاً؟) (ص ١٠٣).

ج- التناقض: (واستمر التفكير المتناقض أياماً ليست بالقصيرة/ إن العجيب في ذلك هو ما كان من تناقض كبير بين مفهوم أمي وفكرتها وبين رأي أبي وعقليته/ الأفعال المتناقضة/ الفكر فيها يتناقض بين مشاعره وعقيدته/ لا متناقضات ولا متغيرات/ الصراع السلطوي) (ص ٦٠).

٣- وجهة نظر الراوي: وهي شديدة الخفاء ومن الممكن أن تلتبس على المتلقي مع وجهة نظر السارد في مثل: التهاون في قضية الخلوة حيث كانت تلك القضية من المسائل الشائكة لدى بعض شخصياته (ورغم معارضة زوجة أبيها الرجعية التي اقتنعت أخيراً، ولم أكن أراها إلا مصادفة؛ لأنها لا تجالس الأجنبي...) (ص ٧٣).

٤- وجهة نظر الناقد لكتابات: والمراد بها النقد المكتوب الذي يسعى إلى جوانب من أدب السارد ويقدمه للقراء، وهي وجهة ثانوية فلكل متلق تفسيره الخاص للنص^(١)، فقضية إكراه الفتاة على الزواج أكثر من وقع فيها عبد السلام هاشم حافظ في نثره وشعره، وهناك من يرى أن معالجته لقضية إكراه الفتاة على الزواج في نثره وشعره معالجته غير واقعية؛ لأن الزواج كما ينبغي فيه مراعاة رغبة الفتاة، ينبغي فيه كذلك أن يحاط بموافقة والد الفتاة ووالدها اللذين يدركان

(١) أدب المرأة - دراسات نقدية، مجموعة من الأدباء والكتاب، (ص ٦٧).

بالتجربة مالم تدرك وإن كان موقفه ناشئاً عن حالة نفسية متأثرة مصدرها الشعور بالألم والتناقض بين الخير والشر فهو يتمنى أن يزول الشر ليعم الخير في المجتمع.

والنتيجة المترتبة على هذا الإكراه تظهر في قوله: (وراح يتخيل أحلام الغد السعي والأمني التي ستزدهر بها حياته حين تشركه فيها (هند).. وتتعلق به تعلقه بها ليس كعلاقة زوجته تلك التي لم يتزوجها إلا برأي أبويه واختيارهما ولم يكن يجد فيها أكثر من أنها زوجته وكفى) (ص ١٠٤).

فالزواج بكونه فعلاً اجتماعياً لا يجب النظر إليه بوصفه قيمة غايتها التناسل البشري، بل بكونه ميثاقاً غليظاً، إنه نوع من التواصل المنظم غايته الجمع بين مجموعتين بشريتين تقبلان بقيمة التبادل بغاية المصاهرة^(١)، ونجد على لسان شخصيات المجموعة تعبيراً عن المصاهرة وبعض صورها وطرقها ومن ذلك: (وتتحقق لنا المصاهرة، أي أن لا أتزوج أنا بتلك إلا بعد زواجك أنت من ابنتي الكبرى إن كانت قد راقتك وحظيت باستحسانك.. أتوافق؟.. كيف لا أوافق وأنت تعرضها لي عرضاً وهي لا ينقصها من صفات الخلق والجمال شيء) (ص ١٠٥).

وبتحليل القضية بين ثلاثة أطراف: السارد/ الهدف/ الخبر، وما توضحه الأفعال: (أتزوج/ راق/ حظيت/ تعرض عرضاً) في تصويرها سلعة يتحقق فيها العرض والطلب، نجد أن الاستفهام في (أتوافق؟) يمثل هيمنة الرجل بصفته صاحب القرار، والزواج بهذه الصورة مقايضة رخيصة كأي سلعة، واستهانة بإنسانية المرأة وكرامتها وقد نهى عنه سيد الخلق ويعرف بالشغار.

هكذا يظهر بجلاء أن مفهوم الوعي الواقع الذي يعتمده السارد الناقد يتناسب مع ما طرحه غولدمان (Goldmann) في تحديده لأشكال الوعي حين جعل الوعي الواقع، يمثل نمط الوعي الذي يملكه كل أفراد مجموعة اجتماعية أو طبقة، سواء كان فكرها سائداً منتشرًا أو غير منتشر^(٢).

(١) نظريات معاصرة، عصفور (حابر) (ص ٢١٤).

(2) Lucien Goldman, (1970), p125.

وكذلك نجد خطاب السارد النقدي في توجهه إنما يأتي استجابة لأسئلة ماثلة في ذهنه وفي الوعي الثقافي العام ترجمتها نصوصه لمعرفة الآخر لحقبة زمنية تجسدت ملامحها بوضوح في تلك الفترة ويتنوع استيعابها بتنوع استيعاب النقد ومنهجه.

المبحث الثاني

التحليل الأسلوبي والملاح اللفظية الناقدة

* أولاً: التعبير عن النقد الثقافي في اللغة:

تأثر اللغة بمختلف أدواتها ومكوناتها في مختلف أشكال بنية الخطاب النقدي يفيد تأثير اللغة على اللاوعي في أصواتها: وفي التأثير المتبادل بين التركيبة الاجتماعية القائمة بعلاقتها المتداخلة من جهة، والنظام اللغوي بمختلف أدواته ومكوناته تتحول أبنية الخطاب إلى وسائل لتأطير مظاهر التفكير والسلوك وتوجيهها...^(١)؛ إذ ترتبط الألفاظ بعلاقة جدلية غيرها من الحقائق أو الوقائع الاجتماعية، تمارس تأثيراً في التشكيل الاجتماعي.

ويستكشف التحليل النقدي صور التشكل التي تنفعل أو تتفعل بها الممارسة اللغوية، فالمجال اللغوي يمثل أهمية كبيرة، نظراً إلى الارتباط الوثيق بين المجال اللغوي، والمجال الثقافي بصفة عامة، والمجال التربوي بصفة خاصة، وفي الكشف عن علاقة المجال اللغوي بالثقافي في صراع المرأة مع الرجل من خلال الملاح اللفظية نجدها: (صارخة/ حاملة على الوضع/ الغاضبة). فأثر المرأة في اللغة ثقافي غير فاعل، تجدها لا تقتصر على سلاحها التقليدي «الدموع»، بل تنتقل إلى آثار أكثر فاعلية بدءاً من تقديم شخصيات أنثوية جاذبة، بينما نجد الرجل

(١) من تحليل الخطاب إلى التحليل النقدي للخطاب، (ص ١١).

أو ولي أمرها يوصف: بـ(الصارم/ الغاضب المستبد/ الطامع/ العاثر/ ظالم/ ضائق/ البائس الطاغية)، وفي هذا تقول سيمون دي بوفوار (Simon de Beauvoir) «أما الرجل فيكون متمتعاً بامتيازات بحكم القانون والعرف، فمن الطبيعي أن يبدو غالباً طاغية مما يدفعها للثورة»^(١) وتتمثل ثورتها بداية في أنها (تفكر فيما ستواجهه أباه لأول مرة، فتوحي إلى نفسها وتحفزها بإيحاءات تشجعها وتدفعها إلى كشف القناع عما يهدد حياتها من مشاكل الحالة الحاضرة والأوضاع السخيفة) (ص ٤٩) فنجدها تفكر في طريقة المواجهة وتلجأ إلى الإيحاء بالتحفيز في نفسها، والتعبير: (فقال بصوت راعش حزين) (ص ٨٧) لتتنقل الكلمات الأحكام القيمة وبصمة المجتمع كما تنقل المعاني الصريحة والإيحائية، التي تكون عادة متضمنة الأفعال والأسماء والصفات، المتمثلة في استعمال السارد مفردات متنوعة يمس التنوع معاناة الحياة الأسرية بخلافاتها كافة داخل الأسر في المجتمع الحجاجي على عدة مستويات:

على المستوى الصوتي: تزعزع/ قلقة/ المشوشة/ مغلغلين/ يغمغم/ تتضعضع.

المستوى الصرفي: وصف المرأة: (لتكون أمه رخيصة/ مقصوفة) وغيرها من الألفاظ التي تجعل خطابها فرعاً أو هامشاً عائماً على سطح اللغة، أما ضمير اللغة وباطنها فيظل رجلاً، وينطبق ذلك على تغليب لفظ «مقصوفة» على المرأة دون الرجل، والأمر ينطبق على قوله: (لأنني وجدت الأليف في شخص الجميلة) حيث ألغيت من الأليف والشخص، وهو ما يعمق من تهميشها في المجتمع، بينما نجد ما هو خلاف ذلك في (نفوس دنسة) ليكشف الخطاب عن تحيزات تعود إلى المركزية الذكورية المتمثلة في سلطة الرجل وتنميطها فكرياً^(٢). فاللغة كما هو متفق عليه من أهم أدوات السلطة والهيمنة، وهذا ما أشار إليه رولان بارت (Barthes Roland)^(٣)

(١) تمثيلات الذكورة وانعكاساتها في خطاب بدرية البشر، الشمالي (محمد فتحي) (ص ٥١٩).

(٢) تمثيلات الآخر في أدب ما قبل الإسلام، المزروعى (فاطمة أحمد)، (ص ٨).

(٣) بين خطاب السلطة وسلطة الخطاب، القوسي (خالد سليمان)، (ص ٥٥).

نقد السياق الاجتماعي الحجازي في المجموعة القصصية...

وهناك من يرى من المآخذ اللغوية عنده تذكير ما يؤنث كتذكير كلمة الحرب وهي مؤنثة في قوله: (ساحة الحرب المقدس)^(١) أو تذكيرها مع جواز الوجهين في (المرأة الشيطان) وقد يكون تعليلاً ذلك أن السلطة فيهما أقوى وأظهر.

الأسرة والمجتمع: (المجتمعات الفوضوية/ الأسرة المتحجرة/ القاسية/ مسرفة في القسوة/ كبت/ حرمان...) ومثل هذه الفروق ظاهرة جلية قد تأتي موضوعية في مثل عبارة (المحافظ على تقاليد القويمة العريقة) وتأتي متحيزة (الفكر المتحجر/ آرائها الرجعية). وقد يتضمن عبارات تلطيفية تعريضه بغرض التخفيف من توحش بعض المفردات (المظاهرات الصامتة) كي (يعالج مشاكل الحياة/ تحول اتجاهها وسكن روعها) فيما تمثل الصيغ المختلفة (المنقذ/ إنقاذك/ أنقذك إذا أردت/ أنقذها/ تنقذها/ منقذها) إصراراً من السارد ورغبته في إيجاد الحلول.

ونلاحظ الاختيار المعجمي للاستعارات التي تؤكد كثيراً من هذا الاستقطاب في استعمالها ومن ذلك: (ومشت بهما الأيام ترنح، وعظمت الألفة، وتطورت عواطف الأخوة بينهما إلى حب مكين.. (ص ٨٢) فعواطف الألفة تعرضت للتطور بعد ترنح الأيام لتتحول العاطفة من عاطفة أخوة إلى حب يستغلها السارد في خطابه عن هويتها منتحلاً لها بعض الصفات في مثل (هذه الفتاة قد فتكت بقلبه، وأرسلت إليه سهماً صائباً يعسر إخراجه) (ص ١١٢) ليتمرر رسائل تعد المرأة في المجتمع في ساحة صراع تفتك أسلحتها بمن تريد، مما يجعل من الصعوبة بمكان التغلب عليها، حيث نشهد صراعاً بين قدرات الأفراد والتعبيرات اللغوية، نجد المواقف اللغوية داخل الخطاب لا تستحضر فقط القدرة اللغوية للأفراد لكنها تعكس مجمل القدرة الاجتماعية لهؤلاء الأفراد، تلك القدرة التي ترتبط بالحب والوضع المجتمعي فإن كان لها أن تصيب بسهامها الهدف في

(١) راجع: الخطاب الشعري في المدينة المنورة، فرحات (د. أحمد)، (ص ٧٩).

تلك الحرب التي لن تهدأ فكيف لها أن تصيب بهدفها مجتمعاً بأكمله.

أطراف الحرب: المرأة/ الرجل/ المجتمع.

أدواتها: الدموع/ السهام.

إصابة الهدف: أمام فرد تتمكن من إصابة الهدف بكل دقة/ أمام المجتمع لا يمكن إصابتها الجميع، النتائج المترتبة على الحرب في جولاتها الأولى بينها وبين الرجل: الغالب: المرأة/ المغلوب: الرجل وفي جولاتها الثانية بينها وبين المجتمع: الغالب: المجتمع/ المغلوب: المرأة = المقصوفة، والقصف يأتي من الجميع من خلال: سلطة يفرضها المجتمع وتفرضها العادات والتقاليد.

* ثانياً: إستراتيجيات الملامح الناقدة:

١- الأسلوب: على المستوى المعجمي:

قد تحمل مفردات الخطاب إحياءات سلبية أو إيجابية تبعاً للمجال الدلالي الذي تنتمي إليه وطريقة تعبيرها عن الفكرة والمعنى المنقول، وقد تعكس نوع العلاقة بين أطرافه وبين أطراف الموضوع المتحدث عنه فتكون إيجابية (أقرانها/ أترابها/ رفاق/ أولياء أمور/ عائلته الحجازية/ أعيان البلاد) وعدائية تارة مثل (العابث/ العابثون/ شلة من العابثين/ صبياني/ الأسرة المنكوبة/ ولي أمرها المستبد/ أبي في ثوراته لأتفه الأسباب/ إن أبي مغرور أحمق/ أبوها العنيد/ أمنا المظلوم/ الجارة شبه الغجرية الحمقاء/ نفوس دنسة تدبر في الخفاء الشر، وتسعى للترفقة/ شيطان في هيكل امرأة/ امرأة تصنع الدسيسة/ ألفت في أذن الأم وشاية نكراء وزورت) في الوصف بمفردات بالغة السلبية مثل «تمرد» فقد كان من الضروري إظهار إلى أي مدى انتهكت حقوق الفرد مع عدم مقدرته على معارضتها في النصوص التي تظهر ذلك في: (الجدول رقم: ٢).

ذلك وغيره ما حاول من خلاله إبراز وجهة نظر معينة في: التحرر/ الإكراه في الزواج،

نقد السياق الاجتماعي الجازي في المجموعة القصصية...

يمكننا من الوقوف في النص على شبكات دلالية متقابلة: بين الموقف المتشدد للرجل، بينما قد يغتاظ منه بعض الرجال/ وثورة المرأة التي قد تتمثل في كل حواء بينما لا يمكن الجزم بذلك. فكانت الكلمات لا تسهم فقط في التمحور العام المفاهيمي للنص، بل كذلك في تشكيل نموذج متحامل، وتكشف ألفاظه ومعانيه عن علاقة بين ذاته والموضوع؛ إذ تعبر عن تبرمه وضيقه في مثل (الألم المرير/ المصير/ القهر/ التناقض/ الإجبار/ الاستبداد/ التعصب/ النضال/ المقاومة/ التحرر) في مقابل (يقنص/ يعالج/ يدفع الثمن) كلها ألفاظ تدل على الضيق والتذمر من الحياة في المجتمع ومتناقضاتها تنبع من اعتراضات على تعنيفها، والرؤية النقدية ترتبط بسلاسل التشكل الفعلي والتجديدي للخطاب والمعالجة في المنظور والجديد حيث تهتم الرؤية النقدية بجانب القدرة على الإثبات^(١) ولما كانت مفردات الخطاب تعكس مواقف المتكلمين من الآخرين فكذلك نجدتها تعكس القيم التي يؤمنون بها، ويودون بالتالي فرضها على الآخرين وإقناعهم بمصداقيتها.

٢- على مستوى التركيب:

نجد في الأساليب الكثير من الإيحاء والتصوير وتثير كوامن المجتمع من خلال الأفعال الكلامية التي تهدف إلى تحقيق إستراتيجيات حملية في القصص وخطاب النقد القصصي يسهم بشكل أو بآخر في نشر القيم الاجتماعية والأخلاقية حيث يرى أن منظومة القيم الاجتماعية والأخلاقية علاقة متداخلة على أن المجموعة القصصية ناقلة لأنماط التفكير والمعرفة والقيم، كل ذلك قد يحول خطاب القصص ويمثل رغبة السارد بجعل خطابه بما يتضمنه من إستراتيجيات يتحول إلى سلطة تُسهم في التغيير والإقناع، حيث تستعمل الإستراتيجية الحملية لتسم الفاعلين والأحداث، وتبين رأي السارد في الشخصيات، وموقفه من الأحداث في

(١) نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، فوكو (ميشيل) (ص ٤٨-٥٠).

المجتمع، وإسناد الفعل سواء بصياغته المباشرة وبوصفه فعلاً لغوياً أو كان فعلاً متضمناً في القول يقدم وظائف مختلفة في لغة النقد، وعليه يكون مدار توجيه دلالة الخطاب، التي تسند الفعل إلى الأدوات النقدية أو إلى عناصر النص في عدة نماذج:

- **الأفعال الكلامية:** تُبرز الأفعال الخطاب من حيث بنيتها التركيبية بهدف الإقناع وتقديم صور بعينها وبالوقوف على آلية الاستبدال والتكرار نجد أن مسار هذه الأفعال يتوالى في حركة توزيعية متتالية بين الشخصيات التي تتبادل الأفعال الرمزية، لتحدد آلية التكرار من خلال بعض الأفعال التثقيفية التعليمية من ذلك (أعرف ما أنت فيه/ فهي تعرف أنها مريضة بمرض نفسي/ أما أنا فيكفي أن تعرف عني أنني أعيش بلا قلب وغير أمل/ فيعرف أنها تعرضت منذ بضعة شهور لخطر المرض). وما يترتب على ذلك من تحول (نظراتهما الحالمة) إلى (نظراته: البلهاء/ الساهمة/ الولهي) (نظراتها المتلاثلة/ ثم تقول وهي ترنو إليه بنظرة وادعة كسيرة) ومن معرفة (فحنت عليه وجراته لأن يفصح عن ذات نفسه/ فخير لنا جميعاً أن لا يعلم بشيء مما حدث) انطلاقاً من معادلة أساسية هي (من يعلم = يرى) لتصبح الرؤية معادلة للمعرفة، وتصبح هيكلية النظام الصارم وما تحمله في الواقع من جانب متسلط خفي مهيمنة على ساحة الخطاب.

- **الاستفهام:** في نماذج استفهامية طلبية: (في أي وسط أنا أعيش؟ في أي زمان نحن نبني من آمالنا! وفيم نوطد عليه أمانينا؟/ بنظرات هازئة كأنما تقول: وماذا يعينك؟/ هل هذا هو وجودها المنحصر/ وهل يصح لمثيلاتها أن يقبلن؟/ سل أي قارئ عن رأيه؟/ فستجد الجواب/ أهذا كلام يكتب ويُقرأ؟/ ونريد أن نتصبر على جرائم المدينة التي عبثت بكرامة المرأة ترى هل يسمعوننا؟) (ص ٤٦ / ٩٣ / ٥٣ / ٩٣ / ٦٩).

- **التعجب:** (ولو كانت هذه القيود من صنع الطبيعة؛ لأفلحت لكنه الإنسان الشرير يخلق حوله العقبات ويفرش أرضه بالأشواك! ما أشد تعسي لست أدري مصيره!) (ص ٩٣ / ١١٣).

- **الأمر:** إن ما يُعد مهمّاً في هذا التحليل الدلالي الجزئي هو دراسة الصيغ الكثيرة من

المعاني المباشرة أو غير المباشرة مثل قوله بعد ذلك: (... لنقتصم من الرجل وما تلاقيه أمنا المظلومة) (ص ٦٧).

- إسناد الضمير: إن إسناد الفعل يقدم وظائف مختلفة، وعليه يكون توجيه الخطاب النقدي من خلال الأدوات التي تسهم في إبراز رؤيته النقدية التي يريد من خلالها إصلاح خلل ما، ولعل ووقوف السارد بشوق وحب على تحليل أسباب التوتر الاجتماعي، يحيله إلى التقاليد والعادات، ولذلك كانت صياغته في مجموعته من خلال الكثير من المواقف النقدية، التي تشير إليها الأفعال: (أخذنا بثأرنا/ أبقنا/ تلزنا/ رضينا أم أينا/ يبعنا/ تنانا) على لسان شخصياته حين كان الإصرار على حق الفتاة كي تحيا حياة كريمة بأساليب تأكيدية (نشرك/ نتحدث/ نطالب/ نريد أن نتصم) وتطورت في الأفعال من صيغة الماضي إلى الحال ثم المستقبل (ستأخذ حريتها/ ستنال/ سنحكمك/ سنساعدك/ سنتصم).

كما كان الإسناد إلى الاسم في الجانب التنظيري في نحو: (قناعنا/ حقنا/ مصيرنا/ تقاليدنا/ مجتمعنا/ جلساتنا/ اجتماعاتنا/ صلتنا/ أمانينا/ آمالنا/ سعادتنا) وفي: (ظروفها/ شكواها/ هواجسها) وإلى الحرف في مثل: (علينا/ إننا..) حيث تسهم الضمائر بدور فاعل في الخطاب؛ فالضمائر كما نعلم أجرومية الخطاب النقدي الحديث - أعصاب النص^(١)، تشكل في نص الخطاب (كفك ما عانيته، عيشي بواقعك فليس حالي بأقل من حالك أنت، سافرت نعم ولكن أي شيء لم يستطع أن يغير ما بقلبي لك..) (ص ١١) تقابلاً بين مجموعة ضمائر الخطاب: (كفك/ واقعك/ حالك/ لك) مع ضمائر المتكلم (عيشي/ حالي/ قلبي) في إنتاج الدلالة والانطلاق من العموم إلى الخصوص والذاتية^(٢) لتوضيح أثر المعاناة على الفتاة فالحب

(١) في تكاملات البنية الشعرية، أحمد (أ. د. محمد فتوح)، (ص ٣١).

(٢) الخطاب الشعري في المدينة المنورة، (٢/٦٧).

والحرمان أشياء مجردة تسبح في فضاء الخطاب، وبالرغم من كل ذلك عليها القبول بالواقع، والضمير المتضمن يحتوي على الأدلة التي توضح حجم المعاناة لإيصال فهم معين.

٣- على مستوى الأبنية النصية:

أولاً: السمات السياقية:

لكي تكون المقاربة أكثر انضباطاً لا بد وأن تراعي السمات السياقية التي ينبغي أن تتضمن ثلاثة مظاهر هي: المصادر، ومسارات النص، والمعطيات التاريخية.

- المصادر: تكمن في العلاقة العميقة بين اللغة والاقتصاد العام للرموز في المجتمعات.

- مسارات النص: تحيل على الطريقة التي يتحول بموجبها الخطاب عبر السياق؛ فمثلاً:

يصير (استجواب/ ثم دراسة حالة/ التركيز على تحقيقات فردية/ آثار التاريخ للخطابات من مجموع السياقات والنصوص/ منظور لصور أخرى).

- المعطيات التاريخية: تجميع المعطيات في المنهجية، وصدئ لموقف الباحث من قضاياها^(١).

النموذج الأول: إن فعل الإرشاد وقياس مصداقيته مرهون بمتابعة الخطاب، بداية من العنوان (فاطمة وقصص أخرى) الذي يكثف النص ودلالته بالإشارة إلى بنياته التي تعبر عن مقصديته، وتتعلق مع قصص المجموعة لتسهم في المرور إلى متن الخطاب القصصي واستمالة المتلقي وجذبه للتفاعل والتلقي مروراً بالمقدمة التي يقول فيها: (وإنني إذ أقدم هذه الصورة الواقعية عن مجتمعنا هذا... وإنه لجدير بالذكر أن نشير إلى أن لنا في معظمها أدوار رئيسية من بطولاتها عشتها في فترات متقاربة... وحسبي هذا اعترافاً لتطمئن قلوب تخفق قريباً أو بعيداً عن وكر الفنان) (ص ٥) وإن كان مثل تصريحه هذا يشكل خلافاً لدى النقاد؛ فإيمرين

(١) التحليل النقدي للخطاب ونقاده، بريز (روث)، ترجمة: د. امحمد الملاخ، (ص ١٠٨-١٠٩).

نقد السياق الاجتماعي الحجازي في المجموعة القصصية...

وغروتندورست (Eemeren & Grootendorst) يُفسحان لبعض الأعمال اللغوية أمكنة في الحجاج تتفاوت أهميتها بحسب الموضوع، إنيهما يطردان الإفصاحات التي يستعملها المتكلم للتعبير عن العواطف التي تُخالجه من ساحة الحجاج، ويذهبان إلى أنّ الحوار النقدي لا يحتوي على أعمال مقصودة بالقول تنتمي إلى الإفصاحات⁽¹⁾ فبناء على هذا الرأي فإن السارد في إفصاحه لا يندرج خطابه تحت الحوار النقدي؛ فالمعالجة الذاتية لدى السارد خاصة منشؤها العاطفة الفردية لا العقل وهي تجربة خاصة، وعليه فهي ليست دعوة للإصلاح. وهناك من يرى خلاف ذلك وتلك النظرية ليس لها صفة الجزم، والمجموعة القصصية من وجهة نظر السارد عقد ضمنى بينه وبين المتلقي، وهو بذلك يعبر عن وجهة نظره النقدية التي تلبى رغبته في وصول نقده إلى نفسية المتلقي حتى يتأثر بموقفه، كما يشكل لديه التصريح بالرأي وتأكيد به بالحجج حقيقة مفادها أنه يقدم خطابه ويمرره ليجعل المتلقي شريكاً في توليد النتائج ويهيئه لاستقبال موقفه الناقد لتلك القضية مدعماً بالحدود الحجاجية التي تركز على الترسخ والدعم والنقض والهدم تلك الأمور التي ينطلق فيها بداية من الحلم في القصة الأولى وما فيه من تحديد للدلالة التي تخضع النص للتضمن والتماثل والتشاكل الدلالي في قوله: (لقد كان حلمًا طويلًا غريبًا يا أخي لم أكن أتصور تسلسله بالطريقة التي شاهدت... رأيت عجيبة الحلم الذي رأيت وعلاقته بالنداء على فاطمة؟) (ص ١٨).

نجد أن هذه البداية في القصة الأولى ذات بعد دلالي يؤسس للرمز عبر ثنائيات تقابلية أو طبقات تؤثث لحلم اليقظة عبر سلسلة من الأحداث تتمثل في: **الولادة والموت / الحلم واليقظة... ليؤدي تكرار النداء (فاطمة يا فاطمة) وظيفة مزدوجة ذات وجهين:**

- وجه سلبي يظهر في حلمه وهو ما يعني أفول الأمل الذي تحاصره التقاليد.
- ووجه إيجابي يتمثل في تصدع جدار القيود التي تمنع تحقيق الأمل وتجعل آماله ممكنة

(1) Eemeren F. V & Grootendorst, R. (1984), p3- 4.

التحقق، بتقديم التسويغ الذي يدعم موقفه الخاص في الوقت الذي ينقض فيه دعامة موقف خصومه وهو ما يؤكد على لسان شخصياته (فأنا لها أن تفر من هذا الففص الحديدي وهي مكسورة الجناح، وليس لها إلا أن تحلم وتوهم) (ص ٥٣) فحين قامت الفواصل القاهرة لتفصل بينه وبين محبوبته حلّ التعويض بالحلم لبلوغ الغاية رغبة منه في ارتقاء صورتها عما هي عليه عندما اصطدم بواقع جاف، وعليه فالعنوان والمقدمة ومحتويات أحداث القصة بعد ذلك بداية من تصريحه بالاسم في القصة الأولى فاطمة (فردد الاسم بعجب مرتين: فاطمة فاطمة؟ وبادرتة لواحظ بنفس لهجته: ألا يوافقك هذا الاسم؟ فردّ عليها بهدوء منطلق الأسارير: فاطمة؟ كيف إنه أجمل اسم لأنثى في الوجود) (ص ١٨) يتضح منها الطبيعة التنظيمية للفعل؛ إذ يبدو منظماً لعملية المتابعة بعد ذلك، وتكون هناك موازنة بين النظرية والتطبيق... والتفكيك لشيفرات الأسماء فالمجموعة القصصية تقوم على قضية واحدة وهي (الزواج غير المتكافئ فتحدث عن الحب والزواج ومشاكله في جميعها غير قصتين ويلاحظ أن القصة تدور حول المرأة بكل مشاكلها وهو ما يدل على اهتمامها بها وبقضاياها من خلال: أ) الفشل في الحب، ب) سلطة الآباء (في الإكراه على الزواج) وما جاء على لسان البطل يتردد بكثرة منذ بداية القصة حتى بعد أن رفضوه وإن كانت بعض القصة لا تقوم على هذه الفكرة، وإنما تتعلق بموضوع الزواج ومشاكله، وهي لا تخرج عن نطاق القضية الأساسية التي يلخص أثرها في قوله: (إلى كثير من أمثال هذه المشاكل والعقبات التي تفت في عضد المجتمع وتزعزع كيان الأسرة) (ص ٥).

النموذج الثاني:

يقدم الأسس المعرفية للمناهج النقدية ويجعلها أسساً ثابتة، تحكم سلوك الناقد حيث يبدأ السارد بالقصة الأولى (فاطمة) تدور حول قصة حب فتاة يقف أهلها عقبة في طريقهما ويرفضوا تزويجه بها ويعبر عن ذلك: (حبك الخالد الذي رضعناه معاً، ثم انتزع الأشرار كأسه من بين

أيدينا) (ص ١١) ويعلق بكري شيخ أمين على غلبة الألم في الغزل السعودي بقوله: «وهي ظاهرة تكاد تميزه من غزل سائر البلدان الأخرى...»^(١).

وتبدأ الرسالة الثانية بعودته بذاكرته إلى الماضي، ففي قصة (الزائرة) تقف وشاية الجيران للأُم عقبه في طريقيهما (وألقت في أذان الأم وشاية...) وفي (حب عظيم) يرفض الأب تزويج ابنته بمن تريد ثم يتوالى عرضه في بقية القصص للموانع التقليدية من نظم الحياة في الأسر القديمة التي يعبر عنها بقوله: (تلك القيود المرزولة وقوى الاستبداد التي تتمسك بها يعرض العقول المريضة) (ص ٥٣) وهي عودة مؤطرة لأول اتصال، وغايته من ذلك التأسيس النموذجي للمنهج بهدف فهم آليات الاشتغال السيميائي، وجعل القراءة النقدية التطبيقية رديفة لهذا الفهم حيث تجبر الفتاة بالزواج من ابن عمها أو ابن خالتها بسبب تسلط أبيها في مثل (إنك مسمية على ابن أختي ولا يمكن أن يفرط فيك لغيره) (ص ٥٤) وعليه فإنّ الوقائع في أغلب الأحوال تتبدى في التصورات الجمعية من خلال تأويلات متنوعة، وهذه التأويلات تقدم تفسيرات خاصة لها، وتحمل جميعها بذور تغير من نوع خاص، وفي الوقت نفسه تقدم أسلوب حياة، وجميع هذه القصص قوية الصلة بقصة السارد كما صرّح في بداية مجموعته تبدأ باسم فاطمة، وبما أنّ محور القضية تسلط الآباء فقد صورته بصور عدة على لسان شخصياته يقول على لسان الفتاة، ويحكي على لسان الأم ويكثر من اللوم والسخط على قسوة الآباء.

النموذج الثالث:

محاولة المزاجية بين التأسيس لقواعد المنهج، وفهم النص وتحليله ونجد الفتى شاكيًا في (واحتدم نضال طويل دام شهرًا عديدة بين تعصب فكرة الأب المتزمت وبين فكرة ابنه الوضيئة الذي أرهقه التفكير وأتعبه العناد وهم في آخر الأمر بقبول عرض والده مرغماً، وفي نفسه أمر بعد

(١) الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية، أمين (د. بكري شيخ)، (ص ٢٣٧).

أن وجد كل محاولاته ذهبت أدراج الرياح لقد كان ينوي أن يأخذ عروسه المفروضة... (ص ٦٢) كلها تعابير تكشف عن حال التوتر استطاع بها وصف تجربته، ومن الملاحظ أن الخطابات على تنوعها تشترك في رؤيتها للغة التي نتكلم ونعبر بها، فاللغة لا تعبر وتعكس العالم الحقيقي والعلاقات الاجتماعية، بل تلعب دوراً في تغيير (العالم، الهوية، العلاقات)^(١).

ثالثاً: التسمية والضمائر:

النظرية لا تغني ولا تخضع للمراقبة إلا من خلال احتكاكها بالنصوص، والنصوص وحدها هي الكفيلة بالكشف عن مردودية النظرية أو محدوديتها^(٢) إن الطريقة التي تمت بها التسمية في القصص أثر بالغ في طريقة الفهم والتأويل^(٣) إن الطريقة التي سُميت بها الشخصيات، تعبر عن العلاقة بين المتكلم والسارد والمسمى في (وتبسم الخادم واقرب من أذنه هامساً: متأسف يا سيدي) (سلام يا سيدنا) (ص ٦٢ / ٨٤) فلفظ (سيدي وسيدنا) لا يحيل فحسب على شخص ذكر، وإنما تلحق به منزلة اجتماعية خاصة، تستوجب التقدير، والباث يختار بحسب ما يريد إبلاغه على لسان الشخصيات بحسب ما يقتضيه الحدث، فالتسمية تتضمن دائماً اختياراً^(٤).

التسمية والإحالة لخطاب المجتمع في القصص: واختيار السارد لبديل دون غيره يدرج شخصياته في تصنيف دون تصنيفات أخرى بحيث يخدم أغراضاً نفسية أو اجتماعية تتصل بالسارد في مثل تعليقه لاسم (انتصار) على لسان شخصياته: (ألا يظن أن وراء اسمي يكمن سر له شأنه؟ أعرفت لم سموني انتصار؟ إن العجيب في ذلك ما كان من تناقض كبير بين مفهوم أمي وفكرتها وبين رأي أبي وعقليته/ ولكن الحقيقة دائماً هي انتصاري على جرم التقاليد وعلى

(١) التحليل النقدي للخطاب في العلوم الاجتماعية، بدوي (د. أحمد موسى)، (ص ٧).

(٢) سيميولوجية الشخصيات السردية، بنكراد (سعيد)، (ص ١٢٧).

(3) John E Richardson, (2007). p201.

(٤) التحليل النقدي للخطاب، عبيدي (د. منية)، (ص ٢٠١).

نقد السياق الاجتماعي الحجازي في المجموعة القصصية...

الظلام الذي راح ينسحق تحت الأقدام) (ص ٦٨) ويبلغ بالسارد حد الإسراف في النقد فيخرج به من شفافية الخيال على محادثة البيئة التي تحجب عنها حقها في اتخاذ قرارها المصيري في اختيار زوجها (وعرفت السر من أبي في ثوراته لأنفه الأسباب وفي إحدى غضباته يوم أن عثر بصورة قديمة تحتفظ بها أمي في دولاب ملابسها عن رفضهم الشاب الذي كان تقدم لخطبة أمي) (ص ٦٧).

ومن الأمثلة على هيمنة التسمية في التحليل النقدي ما جاء في (حتى أدركت كل الحقيقة الذي ظلت ضحيته، ولكن جدي ﷺ تعصب لبعض ذوي القربى واستنطق ذاته الحكم على مصير ابنته الوحيدة بين أربعة ذكور وتثبت بالتقليد الأعمى الذي دفعه إليه فكره الرجعي؛ وفرض إرادته إلا أن يزوجها هو بمن يشاء ويرتضي، ولم يكن لأمي أن تتمرد أو ترفض، وهي الحبيبة المطيعة الصابرة التي ترى في مقاومتها لرأي أبيها إجراماً منها عليه...) (ص ٦٨) انتصار على الحاسدين/ انتصار جريمة وتكون النتيجة تأكيده على (هي انتصار الحقيقة) نلاحظ أن مطالبه تعتبر مثلاً لمن يهاجم، كما نجده مرحباً بهيمنة الرجل حيناً آخر (وهو يستخف أفكار أولئك الأغرار الذين ينادون بالقضاء على (عهد الحریم) في نظرهم - بتجريحهم إلى كل ميدان لا يتفق مع وضعها ورسالتها السامية في الحياة... وكان إعجاب أمه شديد بآرائه التي لها حظ كبير من المحافظين وذوي النفوس الغيورة الشهمة) (ص ٦٠) ويؤكد ذلك بقوله: (لكن المسؤولية الأولى في كل هذا يؤاخذ بها الرجل... أجل الرجل الذي بيده مقود القافلة... إنه ملاح السفينة المسؤول عمّا فيها، وعمّا حولها ليجنبها هبوب العواصف، ويكون على حذر ليطهرها من الأوبئة التي تحملها نفاثات الأعداء..) (ص ٦٣) فالذين يحافظون أشخاص نفوسهم غيورة ويصفهم بالشهامة حين تكون النساء متحررات خدعتهن المظاهر، ومن الممكن تلخيص ذلك في:

الرجال + مسؤولية القيادة	يحافظوا	نساء (إعجاب أمه بآرائه)
النساء + المظاهر براقة	يقلدوا	رجال (بيده مقود القافلة)

وهذا ما يسميه فان دايك (Van Dijk) المربع الإيدلوجي كما سنبينه في الإحالات النصية والمتمثلة في أحوال خطاب الشخصيات: حيث تظهر في الخطاب سمات مختلفة ومعقدة في نفس الوقت؛ فأحوال خطاب الشخصيات نجد لها سماتها الخاصة يفرضها الموقف وتبديل دلالاتها تبعاً للحالة النفسية والأيدلوجية في مثل: (أيها الفنان) المتكلم في حالة عادية (أيها المرأة الحمقاء): المتكلم في حالة صعبة (أيها المخلص الأعظم خلصها مما هو أعظم): المتكلم في حالة تراجي، وفي نداء الخالق بـ(أيها) نظر إذ كيف له أن يصف خالقه بالمخلص، والمخلصين من عباده من اختارهم لطاعته...

وهو ما نجده في خطاب فاطمة: (أواه يا فاطمة/ كفاك يا فاطمة / حيرتيني يا فاطمة/ إنَّها فاطمة) فالنص بنية تتلاحم فيها العناصر وتحتوي على بنى متفاوتة في الأساس تتناسب وتفاعل الأفراد معها وتأثيرها في تصرفاتهم.

كما يقدم تكرار الاسم تأطيراً يتمثل في اللجوء إلى ذكر تعريفه في القصة الأولى: (ألا ما أعذب نعمة هذا الاسم الحسن الذي يحتضن فيه اللسان سقف الحلق وتتعانق فيه الأسنان والشفاه.. فاطمة حقاً ما أروعه.. إنَّه يملأ الفم بكامله) (ص ١٠) ألا يقدم هذا التسويغ المفهوم نفسه الذي انبرى له في المجموعة القصصية التي ترصد محاولته الإفصاح عن حبه الذي لم ينعم به سوى في أحلامه، كما أن قول فاطمة (لقد قالوا بأنك بعد يأسك أصبحت كمجنون بني عامر المسكين تتيه في الفلوات..) (ص ١١) يحمل رمزاً للفراق، فالسارد يحمل ترميزاً لشخصياته يتمثل في:

فاطمة: المحبوبة / امرأة معروفة / المجتمع سلبها حق الاختيار / المرأة المعشوقة.

منير: المحب / مجنون بني عامر / المجتمع سلبه حق الرأي / السارد.

والطريقة التي يعبر بها وغيرها من الألفاظ عن نموذج بقوله: (مجنون بني عامر / مسكين /

يكره / يحزن).



تخرجه عن الإنسان السعيد... كذلك تحمّل رموزه العديد من المفاهيم والتي من أهمها ثورته على التقاليد، والمنقذة لمن ينتصر لها، والأفعال اللغوية في هذه المقدمة تسعى إلى الإرشاد، وقياس مصداقيتها مرهون بمتابعة الخطاب النقدي والوصول إلى عمق الشفرات في القصص.

الخاتمة

وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

النتائج:

- 1- نخلص من خلال متابعتنا لهذه المجموعة القصصية إلى مجموعة من النتائج، أهمها:
 - 1- للكتابة الأدبية إحياءاتها الخاصة ودورها التوجيهي.
 - 2- إن النمط الثقافي معقد وليس بسيطاً؛ ذلك أن للثقافة وجهين أحدهما ظاهري محسوس والآخر معنوي غير محسوس، ولا يمكن الكشف عنه في الحياة، فقد ينطوي السلوك الاجتماعي على أكثر من وجه.
 - 3- إن دراسة هذه المجموعة فرض أولاً تفكيكها ثم إعادة تجميع مواضيع النقد المختلفة وتصنيفها، لتكوين نظرة عامة حول القضايا المختلفة.
 - 4- نقد السارد للمجتمع مستمد من سلبيات المجتمع سعياً إلى فهم علاقة المرأة بالمجتمع والرجل وإعادة تشكيلها، وتحديد مواطن الهيمنة، وآليات التخاطب الثقافي الصادرة نحو المرأة ومنها، بوصفها آخر مكموعاً أو متحولاً نحو المركزية.
 - 5- إن تجليات الخطاب النقدي المجتمعي لدى السارد عبرت عن وجهة نظره التي تتوافق ورؤية الواقع الذي يعيشه والمنطق في تتبع بعض القضايا وطرق علاجها المقترحة، بما يعكس



طفولته وألمه ومرضه.

٦- تحمل الرؤية الخاصة لقضايا المجتمع من وجهة نظره في طيبتها صعوبات الحياة التي عانى منها نفسياً وفرضتها القيود الاجتماعية، محاولاً علاج بعض القضايا وإيجاد سبل للنجاة؛ لذا جاء نقده مرتبطاً بعناصر العلوم الإنسانية.

٧- للسارد رؤية نقدية خاصة للحياة حيث استطاع من خلال مجموعته أن يعطي توصيفاً دقيقاً للمشكلات التي يعيشها المجتمع الحجازي، ساعياً إلى إعادة تشكيل العلاقة بين الرجل والمرأة بما يكفل الحياة المستقرة للأسرة.

٨- تتداخل رؤيته النقدية في خطابه عنها، الذي قد يقصد به تطويعها فكرياً وثقافياً، رافضاً الهيمنة الذكورية حيناً في بعض الموضوعات، ومع تساهله في قضية الخلوة بكل جرأة على الرغم من بيئته المحافظة؛ نجد أن ما قد يعللها رحلاته العلاجية والتعليمية المنفتحة على ثقافة شعوب أخرى.

٩- العلاقة الزوجية في الأسرة تخضع لإرادة العائلة - الوالد - في قيامها وفي استمرارها، والزواج غير المتوافق ينعكس بصورة على الأسرة ويؤثر سلباً على صحة الفتاة، ومن هذا المنطلق شكّل العنف والتخويف منطلقاً للتغيير من ظاهرة الإكراه التي عانى منها المجتمع.

١٠- غلبة الذاتية على نقده وانطباعاته وموضوعاته التي تصدر عن ذات تألمت من قيود مجتمعية؛ لذا نجده يتأرجح بين حال الرضى والسخط على المجتمع.

١١- ألفاظ النقد لديه انفعالية حماسية والانفعال يأتي أحياناً بصورة الهمس وبنية ظاهرة وأخرى باطنة تخفي أسرارها الهيمنة والتسلط التي توجه هذا الخطاب وفق جهاز معرفي خاص.

١٢- مفهوم التسلط والسيطرة كان لهما الدور البارز في نقده، حيث وظّف الحوار بين شخصياته في الحديث عن التسلط الذكوري، والسلطة المجتمعية التي تمارس اضطهاداً لواقع المرأة المهمشة.



نقد السياق الاجتماعي الحجازي في المجموعة القصصية...

١٣ - ثمة علاقة وثيقة بين الهيمنة واللغة، فالعنف اللفظي يتصدر القضايا المجتمعية في المجموعة القصصية... لما يترتب عليه من آثار في المجتمع.

١٤ - قامت الدراسة على تقديم النماذج والقفز بين النصوص بهدف التمثيل لإستراتيجياته في النقد بقدر ما يفيد بالإجراء النقدي وإن كان في ذلك ما يفقد الخطاب القصصي انسجامه.

التوصيات:

١ - يستحق الزخم النقدي في المجموعة الحجازية الوقوف على الوعي النقدي لدى الأدباء، وما يتعلق بهذا الحقل المعرفي في علم الاجتماع والأدب وربطه بالعلوم اللسانية للوقوف على مظاهر الوعي المجتمعي.

٢ - قدّمت المجموعة القصصية تصوراً للحياة الاجتماعية في الحجاز، ومهن أهلها والمعالم العمرانية لأبنيتها وأزقتها الضيقة، مع تفسير لبعض المصطلحات اللهجية، مما يتيح لدراسي اللغة مادة غنية في دراسة تلك الحقبة الزمنية.

أحوال المرأة في المجموعة القصصية

(جدول رقم : ١)

الفئة	القصة	الموقف الناقد	الملامح	الدلالة
المحافظة	الزائرة	لا يختلط بالمجتمعات الفوضوية	القومي القديم / بلاده المحافظة	البيئـة العريـقة / السليمة / محافظة
المتحجرة	القديسة الشهيدة	ترى أنها في غل الأصفاة	القيود - لاحق لنا بالحرية	تقاليد الأسرة المتحجرة / منع المرأة / عزلها
المتحررة	السهام المسمومة	يستكر أوضاع الموضة الحديثة	الأجنبي / الحديث / الحرية.	التقاليد الدخيلة / سافرة متحررة / المدينة الإباحية الحديثة - غير الإسلامية - الرخيصة الزائفة. - الأجنبية.
الانتصار	انتصار للحقيقة	انتصار للحرية على التحرر	تنتصر على: التشبث بالتقليد الأعمى الذي فرضه فكره الرجعي.	جرم التقاليد - جرائم المدينة - تنتصر على: الظلام

المفردات السلبية

(جدول رقم : ٢)

النص	الأقطاب القولية الحاضرة	المقول المعجمية المتناقضة	التنظيم والعناصر التي تدل على تنظيم النص
لم يكن لأمي أن تتمرد.	لأمي / تتمرد	النفى / التأكيد	النفى بـ«لم» / اللام والضمير المتصل في أمي أن تتمرد
في مقاومتها لرأي أبيها إجراماً.	مقاومتها/ لرأي/ أبيها/ إجراماً	المقاومة: حقل: المعارضة/ الرأي: حقل المعرفة/ الإجرام: حقل الجريمة	الضمير في مقاومتها اللام + الضمير في أبيها
قد تكون كل حواء مثلي ولا أدري.	كل حواء/ مثلي	تعميم + تخصيصي: كل حواء/ مثلي (بين حقلي الاشتمال والتخصيص) ولا + أدري	التحقيق بـ«قد» الضمير المتصل في مثلي
ونفسه تثور على الأوضاع والعادات الزائفة مثل تحرر المرأة... المجتمع	تثور/ الأوضاع والعادات الزائفة/ تحرر المرأة/ أوضاع المجتمع (بما فيه من الإكراه والإكراه)	تعميم + تخصيصي (الأوضاع والعادات/ تخصيص (الزائفة) التخصيص ثم التعميم كان التفصيل: (مثل تحرر المرأة وأوضاع المجتمع)	الضمير المتصل في نفسه مثل
نعرف كما عرفوا هم	المعرفة	نعرف/ عرفوا (بين الحاضر والماضي)	كما / هم الضمير المستتر والظاهر

النص	الأقطاب القولية الحاضرة	الحقول المعجمية المتناقضة	التنظيم والعناصر التي تدل على تنظيم النص
كما فكر في موقفه من هبة وهي أجنبية	فكر/ موقف/ أجنبية	التفكير في موقف/ تحديده	كما/ وهي
غيطه الذي يأكل في صدره..	غيطه/ يأكل	حقل الجماد (الغيط)+ الإنسان (الأكل)	الضمير المتصل الهاء في غيطه و صدره
إنما الإثم والجرم على من يتسبب في افتراقنا	الإثم/ الجرم/ افتراقنا	الجرم يشتمل الافتراق	إنما+ الاسم الموصول من
كفانا عذابا فوق الذي نعانيه	عذاب/ نعانيه	العذاب يشتمل المعاناة	فوق+ الاسم الموصول الذي
يعالج بقلمه مشاكل الحياة	يعالج/ مشاكل	المشاكل = المرض (وتحتاج علاج)	لضمير المتصل الهاء في قلمه

قائمة المصادر والمراجع

* أولاً: المراجع العربية:

- الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر، القط، عبد القادر، ط ٣، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ٢٠٠٣م.
- الأدب الحجازي الحديث بين التقليد والتجديد، الفوزان، د. إبراهيم، ط ١، مكتبة الخانجي، ١٩٨١م.
- أدب المرأة - دراسات نقدية، مجموعة من الأدباء والكتاب، ط ١، مكتبة العبيكان، ٢٠٠٧م.
- «إستراتيجيات القراءة في النقد الثقافي»، يوسف، عبد الفتاح أحمد، د. ط، الكويت، مجلة عالم الفكر، ٢٠٠٧م.
- بناء القصيدة في النقد العربي القديم في ضوء النقد الحديث، بكار، يوسف حسين، ط ٢، بيروت، دار الأندلس، د.ت.
- بين خطاب السلطة وسلطة الخطاب، ضمن الكتابة والسلطة بحوث علمية محكمة في الكتابة والسلطة، القوسي، خالد سليمان، د. ط، عمان دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م.
- بين اللغة والخطاب والمجتمع، مقارنة فلسفية اجتماعية، بغورة، الزواوي، مجلة إنسانيات، الجزائر، ٢٠٠٢م، عدد ١٧-١٨ من ص ٣٣ إلى ص ٥٧.
- تحليل الخطاب، التحليل النصي في البحث الاجتماعي، فاركلوف، نورمان، ترجمة: د. طلال وهبة، د. ط، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ٢٠٠٩م.
- تحليل الخطاب الروائي، الزمن، السرد، التبئير، يقطين، سعيد، ط ١، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٨٩م.
- «تحليل الخطاب النقدي، قضية ما وراء اللغة (الميتالغوية) في تحليل الخطاب النقدي»، تيري، لوك، ترجمة: د. عبد الرحمن طعمة، د. ط، القاهرة، مجلة التدوين، العدد ١١، ٢٠١٨م، من ص ١ إلى ص ١٣.

- التحليل النقدي للخطاب، عبيدي، د. منية، ط ١، عمان، دار كنوز المعرفة، ٢٠١٦م.
- التحليل النقدي للخطاب السينمائي وفق المنهج التنظيمي فيلم «خلف الأبواب المغلقة.. نساء لسن للبيع.. أنموذجاً»، طلبي، رشيد، ضمن مؤلف جماعي (التحليل النقدي للخطاب مفاهيم ومجالات وتطبيقات) د. ط، ٢٠١٩م.
- التحليل النقدي للخطاب في العلوم الاجتماعية، بحث في إشكالية التأويل الذاتي وحلول منهجية مقترحة، بدوي، د. أحمد موسى، د. ط، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩م.
- التحليل النقدي للخطاب ونقاده، بريس، روث، ترجمة: د. محمد الملاخ ضمن دراسات نقدية في اللسانيات المعرفية والتحليل النقدي للخطاب، د. ط، أربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠٢٠م.
- «تمثيلات الذكورة وانعكاساتها في خطاب بدرية البشر»، الشمالي، محمد فتحي، جامعة السلطان قابوس، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، مجلد ٣، العدد ٢، ٢٠١٦م، من ص ٥٠٧ إلى ص ٥٢٧.
- تمثيلات الآخر في أدب ما قبل الإسلام، المزروعى، فاطمة أحمد، ط ١، أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ٢٠٠٧م.
- «التوظيف الشعري»، دراسة بمجلة علامات في النقد، القحطاني، سلطان، النادي الأدبي الثقافي بجدة، المجلد الثالث عشر، ج ٥٢، ٢٠٠٤م.
- «الثقافة والأفق النقدي»، التريكي، فتحي، مجلة الجديد، لندن، العدد ٢٣، ٢٠١٦م، من ص ٢٢٩ إلى ص ٢٣١.
- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، صولة، عبد الله، ط ٢، نشر مشترك بين كلية الآداب بمنوبة للنشر ودار المعرفة للنشر، ودار الفارابي، ٢٠٠٧م.
- الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية، أمين، د. بكري شيخ، ط ٣، دار العلم للملايين، ١٩٨٤م.
- الخطاب الشعري في المدينة المنورة شعر عبد السلام حافظ نموذجاً، فرحات، د. أحمد، ط ١، القاهرة، مكتبة الآداب، ٢٠١٣م.

نقد السياق الاجتماعي الحجازي في المجموعة القصصية...

- الخطاب النقدي في مقاربات القدماء والمعاصرين، الشنطي، أ. د. محمد، ط ١، النادي الأدبي بالمدينة المنورة، ٢٠١٥ م.
- دليل النافذ الأدبي (إضاءة أكثر من خمسين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً) الرويلي، ميجان، والبازعي، سعيد، ط ٢، بيروت، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠ م.
- سيمولوجية الشخصيات السردية، بنكراد، سعيد، ط ١، عمان، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣ م.
- شعر عبد السلام حافظ دراسة وتحليل، الريمي، رحمة مهدي، مذكرة ماجستير، مكة المكرمة، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، ١٩٩٣ م.
- شِفرات النص، فضل، صلاح، ط ١، القاهرة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٠ م.
- فاطمة وقصص أخرى من واقع البيئة الحجازية، حافظ، عبد السلام، ط ١، مطبعة دار الجهاد، القاهرة، ١٩٦٠ م.
- «فضح العنف التربوي في الرواية العربية»، ميهوب، محمد آيت، مجلة الجديد، لندن، العدد ٢٣، ٢٠١٦ م، من ص ٢٢٩ إلى ص ٢٣١.
- في تكاملات البنية الشعرية، أحمد، أ. د. محمد فتوح، د ط، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، د. ت.
- في معرفة النص العيد، يمني، ط ٣، بيروت، دار الآفاق، ١٩٨٥ م.
- لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم، ط ١، بيروت، دار صادر، ١٩٩٧ م.
- لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، خطابي، محمد، ط ١، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩١ م.
- لغة العنف وعنف اللغة: مقارنة لسانية نفسية، موهوب، أ. د. مراد، بلاديفا، ضمن مؤتمر: ثقافة الحب والكرامية، ٢٠٠٨ م.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أبو الحسين أحمد، د. ط، دار الجيل، ١٩٩٩ م.
- «المعنى الوسيولوجي للثقافة، الثقافة والأفق النقدي»، الحيدري، إبراهيم، لندن، مجلة الجديد، لندن، العدد ٢٣، ٢٠١٦ م، من ص ٢٢٩ إلى ص ٢٣١.
- مفاهيم نقدية، رينيه (ويليك)، ترجمة: محمد عصفور، د. ط، عالم المعرفة، ١٩٨٧ م.

- مقدمة في السيميائية السردية، بن مالك، رشيد، الجزائر، د.ط، دار القصبه، ٢٠٠٠م.
- «من تحليل الخطاب إلى التحليل النقدي للخطاب»، الزليطيني، د. محمد لطفي، الجزائر، مجلة الخطاب، العدد ١٧، ٢٠١٤م، من ص ٩ إلى ص ٣٦.
- مناهج التحليل النقدي للخطاب، فوداك، روث، وماير، ميشيل، ترجمة: حسام فرج، القاهرة، المركز القومي للترجمة، سلسلة العلوم الاجتماعية للباحثين، ٢٠١٢م.
- الموجز في تاريخ الأدب العربي السعودي، الساسي، عمر الطيب، د.ط، جدة، مطبعة تهامة، ١٩٨٦م.
- نحو مجتمع أفضل وإعداد جيل مهذب، حافظ، عبد السلام، القاهرة، ط ١، دار الثقافة العربية، ١٩٧٣م.
- نظريات معاصرة، عصفور، حابر، د. ط، دمشق، دار المدى للثقافة والنشر، ١٩٩٨م.
- نظام الخطاب، فوكو (ميشيل) ترجمة: محمد سبيلا، ط ٣، تونس، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٢م.

* ثانيًا: المراجع الأجنبية:

- Critical discourse Analysis: The critical study of language, Fairclough, Norman (1995), London, Longman.
- Critical Discourse Analysis. In van Dijk (Eds). Discourse as Social Interaction. Fairclough, Norman & Ruth Wodak (1997), London: Sage Publications.
- Language and neo-liberalism, Fairclough, Norman (2000), Discourse & Society (Sage Journals), Vol.11, Issue.
- On Critical Linguistics. In Carmen Rosa Caldas-Coulthard and Malcom Coulthard (1996). (Eds) Fowler, Roger (1996), Texts and Practices: Readings in Critical Discourse Analysis. London: Routledge.
- La vive voix, essai de psycho-phonétique, Ivan Fónagy (1991) Préface de Roman Jakobson, Payot.
- Discourse analysis as theory and method, Jorgensen, M. & Philip L. (2002),
- Précis de phonostylistique: parole et expressivité, Léon, Pierre Roger (1993), Paris: Nathan Université, Série «linguistique».
- Marxisme et sciences humaines, Collection Idees, Lucien Goldman, (1970), Gallimard.
- Analysing newspapers: An approach from critical discourse analysis, Richardson, John. E (2007), Palgrave Macmillan.

نقد السياق الاجتماعي الحجازي في المجموعة القصصية ...

- (Eds) Methods of Critical Discourse Analysis. Ruth Wodak and Michael Meyer (2001), London: SAGE Publications.
- Action and Text: Towards an Integrated Understanding of the Place of Text in Social (Inter) action, Mediated Discourse Analysis and the Problem of Social Action. In Ruth Wodak and Michael Meyer, Scollon, Ron (2001), (Eds). Methods of Critical Discourse Analysis. London: Thousand Oaks. New Delhi: SAGE Publications.
- Aims of Critical Discourse Analysis, Van Dijk, Teun (1995), In Japanese Discourse. Vol. I.
- What is Political Discourse Analysis? In Jean Blommaert & Chris Bulicaen, Van Dijk, Teun (1997), (Eds.), Political Linguistics. Amsterdam: Benjamin.
- Critical Discourse Analysis, In Deborah Shiffrin, Van Dijk, Teun (2001), D. Tannen & H. Hamilton (2001), (Eds) The Handbook of Discourse Analysis. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Speech acts in argumentative discussions. Foris, Van Eemeren, F.H., & R. Grootendorst (1984),
- Methods of Critical Discourse Studies. Third Edition. Wodak, Ruth & Michael Meyer (2016), (Eds) London: SAGE Publications.
- Critical Discourse Analysis: Challenges and Perspectives. In Ruth Wodak, Wodak, Ruth (2013), (Eds), Critical Discourse Analysis: Vomume I Concepts, History, Theory, Los Angeles, London. New Delhi. Signapore. Washington DC: SAGE Publications.

Bibliography

- Al- ittijah Al wijdani fi al shi'r Alarabi al mu'asir, Al- Qutt, abdulqder, T 3, Beirut, dar alnahda alarabia litteba'a walnashr, 1988 m.
- Al-adab Alhijazi Alhadith bayn Altaqlid wa Attajdid, alfawzan, Dr.Ibrahim, T 1, maktabatan alkhaniiji, 1981 m.
- Adab Almar'aa- dirasat naqdia, majmoua'a min al-odabaa' wal kuttab, T1, maktabat alebaikan, 2007 m.
- "Istratijiya Alqira'a fi Alnaqd Althaqafi" yusif, abd alfattah ahmad, alkuwait, majalat aalam alfikr, 2007.
- Benaq Alqasida fi Alnaqd Alarabi Alqadim fi Dhaw' Alnaqd Alhadith, bakkar, yusif hussain, T2, Beirut, dar al'andlus, n.d..
- Bayn Khitab Alsulta wa Sultat Alkhitab dimn alkitab wa alsulta, bohooth elmia mohkama fi alketaba wa alsulta, alqusi, Khalid suliman, amman, dar knonuz alma'rifa llnashr waltawzie, 2015.
- Bayna Allugha wa Alkhitab wa Almujtama', mukarba flasafia ijtema'ia, boghoura, alzarawawai, majalat insaniat, aljaza'e'r 2002.
- Tahlil Alkhitab, Attahlil alnasi fi albaht alaijtima'i, farklwf, norman, tarjamt: d. talah wahba, almunazama alarabia liltarjima, lebnan, 2009.
- Tahlil alkitab Alrewaie, alzman, alsard, altabir, yaqteen, saeed, T1, Beirut, almarkaz althaqafi alarabi, 1989.
- "Thalil Alkhitab Alnaqdi, qadiat ma waraa' allugha(metloghawia) fi tahlil alkitab alnaqdi", tiri, luk, tarjamat: d. abd alrahmin te'mah, alqahera, majalat altadween, aladad 11, 2018.
- Altahlil Alnaqdi Lilkhitab, alebidi, d. minia, T 1, amman, dar kunuz almarifa, 2016.
- AtTahlil Alnaqdi Lilkhitab Alsiyamayi wifq Almanhaj Altanzimi fi Film "Khlafi Alabwab Almughlaqa,...nisaa' lasn libai'...anmothajan, talabi, rashid,dimna mua'llaf jamaie (athalil alnaqdi lilketab, mafahim wmajalaat watatbiqat) 2019.
- AtTahlil Annaqdi Lilkhitab fi Al'ulum Alaijtima'ia, baht fi ishakliat atta'wil alzati wa hloul manhajiah mauqtatrah, badawi, d. ahmad mousaa, Beirut, markaz dirasat alwahda alarabia, 2009.
- Attahlil Annaqdi Lilkhitab wa Nuqadah, brayz, ruth, tarjimat: d. muhamad almalakh dimna dirasat naqdia fi allesaniat alma'rifa watahlil alnaqdi liliketab, Irbid, alam alkutib alhadith, 2020m.
- Tamthilat Althohkura wa In'ikasatuha fi Khitab Badria Albishr,, alshamali, muhamad fathi, jameiat alsultan qabus, majalat aladab walulum alaijtima'ia, mujalad 3, aladad 2, 2015.
- Tamathilat Al'akhar fi Adab ma Qabl Al Islam, almazruoie, fatima ahmad, T 1, abuzabi, haa't abuzabi lithaqafa wa atturath, 2007.
- Altawzif Alshi'ri ", dirasa bimajlat alamat fi alnaqd, alqahtani, sultan, alnani aldabi altiqa'fi bijida, almujaalad althalith ash'r, j 52, 2004.
- Althaqafa wa Alufuq Alnaqdi, alturki, fathi, majalat aljadid, aladad 23, 2016.

- Alhejaj fi Alquran min khelal Ahamma Khasae'suho aluslobia, saula, abd allah, T2, nashr mushtarak bayn kulliat aladaab binnouba llnashr wa dar alma'rifa llnashr, wa dar alfarabii, 2007.
- Alharaka Aladbia fi Almamlaka Alarabia Alsaudia, 'amin, dr. bakri shaykh, T3, dar alelm lilmalayin 1984.
- Alkhitab alshi?ri fi Almadina Almonwara, Shi?r abdassalam hafiz namothajan, farahat, d.ahmad, T1, alkahera, maktabat alaaab, 2013.
- Alkhitab Alnaqdi fi Muqarabat Alqudama' wa Almu?asirin, alshanti, dr. muhamad, T1, alnadi aladabi fil madian almunawara, 2015.
- Dalil Alnaqid Al'adbii (eda't akthar min 50 tayyaran wa mustalahan naqidian mo'a'siran), arruwaili, megan, albazeie saeed, T2 Beirut, almarkaz althaqafi alarabi, 2000.
- Saymulujiat: Alshakhsiat Alsarudia, binkrad, saeed, T1, amman, dar majdalawi llnashr waltawzie, 2003.
- Shie'r eabd alsalam hafiz derasa watahlil, alrimi, rahma mahdi, jamieat oum alquraa, muzakarar majistair, 1993.
- Shifrat Alnnaas, fadal, salah, T 1, alqahera, dar alfikr lidirasat walnashr waltawzie, 1990.
- Fatima wa Qissas 'Ukhraa min Waqi? Al bia'a Alhijazia, hafiz, abd alsalam, matbat dar aljihad, alqahera, 1960.
- "Fadh Al?ounf Altarbawi fi Alriwaya Alarabia", mayhub, muhamad ayat, majalat aljadid, london, aladad 23, 2016.
- Fi Takamulat Albunia Alshi?ria, 'ahmad, a. d. muhamad fattouh, dt.jamieat alqahera, kulliat dar al-ulum, n.d...
- Fi Ma?rifat An-nass, aleid, yumna, T3, Beirut, dar alafaq, 1985.
- Lisan Alarab, ibn manzur, 'abu alfadl jamal alddin bin makram, T1, Beirut, dar sader, 1997.
- Lesaniat Alnnaas, Madkhal ela insejam alkhitaab, khattabi, muhamad, T1, Beirut, almarkaz althaqafiu alarabi, 1991m.
- Thaqafat al ounf wa ounf allugha, lisania nafsia, mawhub, 'ad. murad, biladifia, dimm mutamar: thaqafat alhob walkarahia, 2008m.
- Mue'jam maqayis allugha, ibn faris, 'abu alhusain 'ahmad, d. t, dar alljeel, 1999
- "Alma'naa alwafsiology lilthaqafa, althaqafa walufuq alnaqdi", alhaydari, ibrahim, london, majalat aljadid, aladad 23, 2016.
- Mafahim naqdia, rinih,wylyk, tarjamat muhamad asfour, alam almaerifa, adad 110, 1987.
- Muqadimat fi alsimiyat alsardia, bin malik, rashid, aljazayir, dar alqasaba', 2000.
- "Min tahlil alkhitaab ilaa attahlil annaqi lilkhitaab", alziltayani, d. muhamad lutfy, aljazayir, majalat alkhitaab, aladad 17, 2014.
- Manahij altahlil alnaqdi lilkhitaab, fawdak, ruth, wa'mayer, mishail, tarjamat: husam faraj, alqahera, almarkaz al qawmi liltarjama, silsilat alulum alaijtimaeia lilibahitheen, 2012m.
- Almojaz fi tarikh al'adab alsaudi, alssasi, omar altayib, jidda, matba'at tihama, 1986.

د. فتحية بنت السيد أحمد بديري

- Nahwa mujtama 'afdal wa' edad jeel muhazzab, hafiz, abd alsalam, alqahera, dar althaqafa alarabia, 1973.
- Nazariat mua'sira, Asfur, Jabir, dimasq, dar Al-Mada lialthaqafa walnashr1998.
- Nizam alkitab, foko, Mishel, tarjamat` Muhammad Sabila, T3 tuins, Al-tanwir liltiba'a walnashr waltawze'e, 2012m.
