جمهورية العراق

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة بغداد

كلية العلوم الإسلامية

مجلـــــة
كلية العلوم الإسلاميـــــة

علميـــة | فصليـــة | محكمـة

تصدرها

كلية العلوم الإسلامية

جامعة بغداد

العـــــدد
(٦٨)

٢٦جمادي الأول ١٤٤٣هـ / ٣٠ كانون الأول٢٠٢١م

الترميز الدولي : E- ISSN-2707-8841 P-ISSN-E 2075-8626

الموقع الالكتروني للمجلة: http://jcois.uobaghdad.edu.iq

ايميل المجلة : journal@cois.uobagdad.edu.iq

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٦٣٣) لسنة ١٩٩٦م

﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ

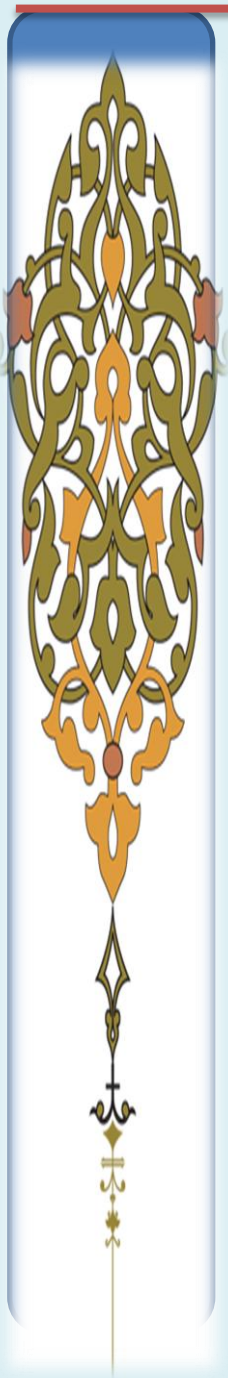
وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ

لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾

سورة آل عمران: الآية (١٨)

نبذة عن مجلة كلية العلوم الاسلامية – جامعة بغداد

تعدُّ مجلة كلية العلوم الاسلامية من المجلات المحكمة العريقة التي تم اصدارها في جامعة بغداد والتي تعنى بالعلوم الشرعية وفلسفتها، والفكر الاسلامي وحضارته، واللغة العربية وآدابها , ووفقاً لأرشيف المجلة فإن العدد الاول منها صدر في عام (١٩٦٥م)، وسميت بتسميات عدة: منها مجلة كلية الامام الاعظم التابعة في وقتها إلى وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ثم سميت بمجلة كلية الشريعة ، وبعد ذلك استقر تسميتها بمجلة كلية العلوم الاسلامية عام(١٩٩٦م)، وإلى يومنا هذا، وقد انتظم صدور العدد بشكل فصلي بما لا يزيد عن خمس عشرة بحثاً في العدد الواحد، وامتازت بكثرة روادها من داخل العراق وخارجه، واضعين نصب اعيننا المعايير المهنية العالمية في النشر والتخصص العلمي في البحوث.



رؤية المجلة واهدافها:

أن تكون لها الريادة بين المجلات العلمية المحكمة الخاضعة لقواعد النشر العالمية لنشر البحوث العلمية المحكمة في المجالات الاسلامية والفكرية واللغوية .. وغيرها وبإشراف نخبة من المحكمين المعتمدين محلياً ودولياً.

واما اهدافها فتكمن في اعتماد المجلة كمرجع بحثي معتمد لكافة الباحثين على اختلاف المستويات محلياً واقليمياً وعالمياً، ليُسهم في بناء مجتمع معرفي يوفق بين الأصالة والمعاصرة مع مراعاة التجديد والتحديث الفكري وفقاً للمنهج العلمي الصحيح برؤية شعارها: الوسطية والاعتدال. وعدم الاكراه في الفكر والدين والمذهب.

رسالة المجلة:

نسعى لنكون من أفضل المجلات العلمية لنشر الأبحاث التي تتسم بأعلى معايير الجودة وفق معايير مهنية متميزة من خلال سعينا لنكون من أولى المجلات العلمية المحكمة والتي تصدر باللغة العربية والانجليزية لدعم الباحثين على المستويين المحلي والعالمي بضمان نشر بحوث أصيلة ومحكمة. ولتحقيق رسالتها تم استحداث موقع الكتروني رسمي، لاستقبال البحوث فضلاً عن إعداد فهارس للأعداد وبحوثها ونشرها على: الموقع الالكتروني الرسمي للمجلة: http://jcois.uobaghdad.edu.iq

وحظيت المجلة بالرقم الدولي مما جعلها محكمة:

الترميز الدولي:

P-ISSN-E 2075-8626 E- ISSN-2707-8841

وقد حصلت المجلة على (مُعرِّف الكائن الرقمي):

(Digital Object Identifer)

سياق العمل وآلية استقبال البحوث:

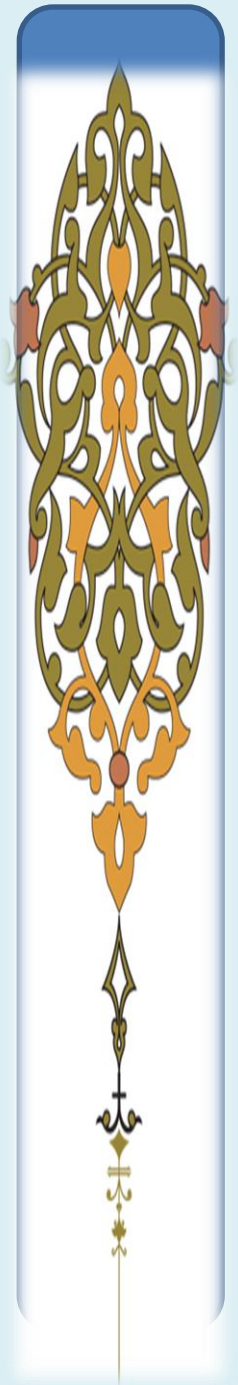
يتم استلام البحوث المحملة في الموقع الرسمي من قبل الباحثين

http://jcois.uobaghdad.edu.iq

وبعدها تأخذ الالية الآتية:

١. برامج الاستلال:

بحسب توجيهات وزارة التعليم العالي والبحث العلمي تم اعتماد برامج استلال لمراجعة البحوث والتأكد من سلامتها من الاقتباسات التي تعود حقوقها الى الباحثين والمؤلفين، حرصا من المجلة على السير في النهج السديد في تحقيق الامانة العلمية بين الاوساط الاكاديمية والتربوية. وقد وكل الامر إلى لجان متخصصة في هذا المجال.

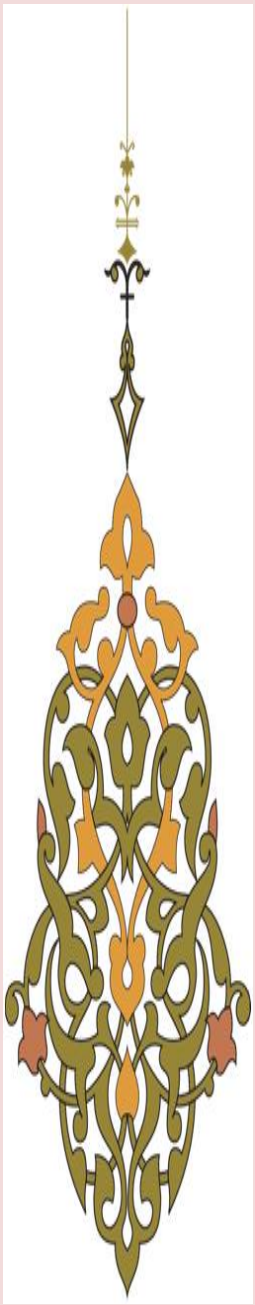


٢. التحكيم:

بعد التأكد من سلامة البحوث فكرياً وفنياً وذلك بعرضها على هيئة التحرير، تخضع للتحكيم من قبل متخصصين من ذوي الخبرة البحثية والالقاب العلمية في مجال التخصص من داخل الكلية وخارجها بواقع خبيرين أحدهما علمي بالتخصص والاخر في اللغة العربية.

٣. تصويب الباحث

يتم تصويب الباحث لبحثه بعد أخذ ملاحظات المحكمين بدقة، ويتم ارساله إلى قسم نشر البحوث التابع للمجلة ليتم اصداره في أحد أعداد المجلة حسب الأولوية.



أعضـــاء هيئـــة التحرير.....

❖ رئيس التحرير:

أ. د عبد الكريم هجيج طعمة

كليـــة العلوم الإسلاميـــة . جامعة بغـــداد

❖ مدير التحرير:

أ.م. د حازم عدنان أحمد

كليـــة العلـوم الإسلاميـــة . جامعة بغـداد

❖ أ.د محمد فرج توفيق ـ كلية العلوم الإسلامية . جامعة بغداد ..... عضواً

❖ أ. م. د ابراهيم جليل علي . كلية العلوم الإسلامية . جامعة بغداد ..... عضواً

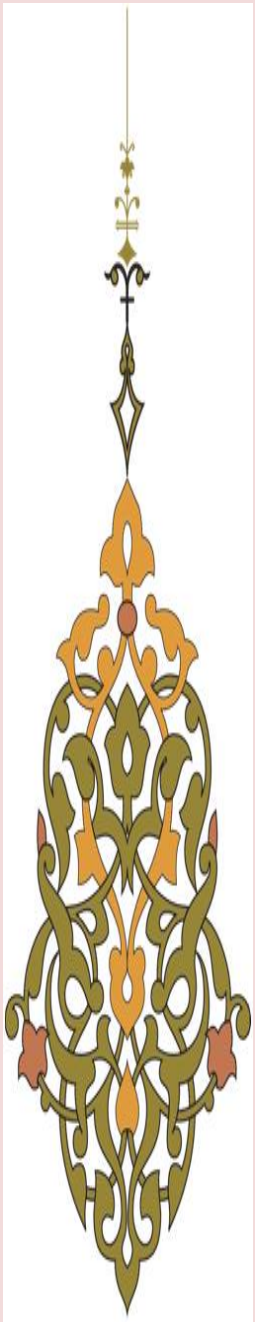
❖ أ. م. د أحمد صباح شهاب . كلية العلوم الإسلامية . جامعة بغداد ..... عضوا

❖ أ. م. د تغريد عدنان محمود . كلية العلوم الاسلامية . جامعة بغداد..... عضواً

❖ أ.م.د أحمد رشيد حسن ـ كلية العلوم الإسلامية . جامعة بغداد ..... عضواً

❖ أ.م.د حسناء ناصر سليم / كلية العلوم الإسلامية ـ جامعة بغداد..... عضواً

❖ أ.م.د رغد سليم داود / كلية العلوم الإسلامية ـ جامعة بغداد ..... عضواً

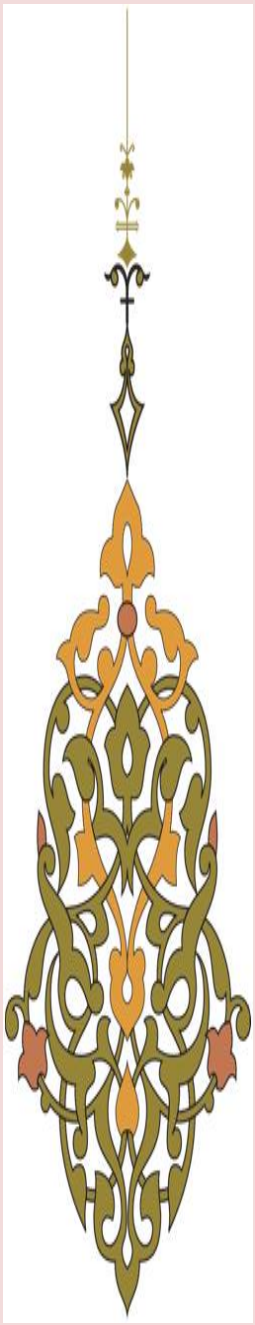


الأعضاء الدوليون :

- أ.د أيمن محمد ميدان ..... جامعة القاهرة ـ كلية دار العلوم.
- أ.د عبد الجبار جعفر القزاز..... جامعة نزوى ـ سلطنة عُمان.
- أ. د حسن حميد عبيد الغرباوي ..... جامعة قطر – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية .

تدقيق اللغة العربية:

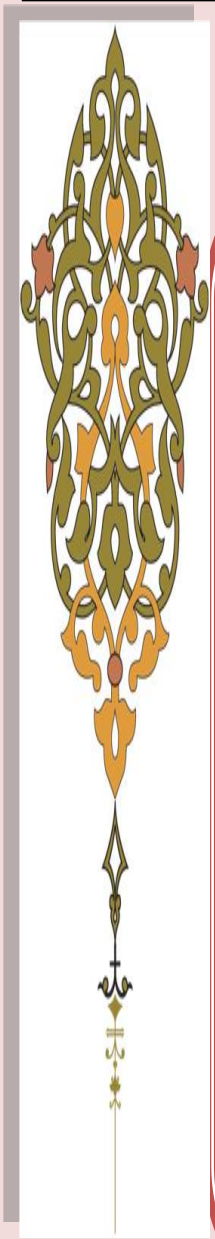
- أ.د محمد خضير مضحي..... جامعة بغداد ـ كلية العلوم الاسلامية.



اعضاء لجنة تقويم اللغة الانكليزية :

- م. قتيبة ادهام شكر ..... جامعة بغداد ـ كلية العلوم الاسلامية .
- م. فوزية غانم موسى .... جامعة بغداد ـ كلية العلوم الاسلامية .

مدير حسابات المجلة
أ. سعد عبد العزيز
محمود



شروط النشـــــر :

١. تنشر المجلة البحوث العلمية المتعلقة بالدراسات الإسلامية، وعلوم اللغة العربية، والعلوم المتعلقة بدراسة الأديان المقارنة، والدراسات الأدبية، والاجتماعية والتربوية.

٢. تمتنع المجلة عن نشر أي بحث يتكلم بأسلوب طائفي أو فيه عبارات طائفية، أو عرقية تتنافى وسياسة المؤسسة التربوية والحقوق الانسانية والمجتمعية والدينية.

٣. يشترط البحث أن يتبع في كتابته الأصول العلمية والمنهجية لكتابة البحوث العلمية.

٤. أن يكون البحث غير منشور سابقاً.

٥. أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على ما يأتي:

أ. عنوان البحث باللغتين العربية والانكليزية.

ب. اسم الباحث باللغتين العربية والانكليزية ودرجته العلمية، وشهادته، ومكان عمله، ورقم هاتفه، وبريده الالكتروني.

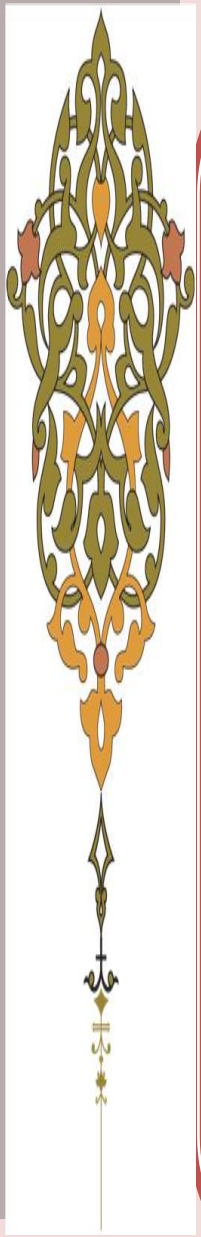
ت. أن يحتوي البحث على ملخص باللغة العربية والانكليزية.

٦. أن تكون الهوامش مطبوعة بصورة الكترونية.

٧. أن يتم كتابة بطاقة الكتاب في الهامش بصورة كاملة إذا ذُكر المصدر لأول مرة، واضافته الى قائمة المصادر. على ان يلتزم الباحث بتقديم ترجمة للمصادر والمراجع المستعملة في البحث باللغة الانكليزية ومصدقة من أحدى مكاتب الترجمة.

٨. أن يطبع البحث ببرنامج(word) وتوضع الرسوم أو الأشكال أن وجدت في مكانها المناسب.

٩. أن يكون البحث خالي من الاخطاء اللغوية والنحوية والإملائية.



١٠. استيفاء اجور النشر المحددة رسمياً للباحثين من داخل العراق (٥٠الف ديناراً عراقياً) كأجور قبول نشر، ويضاف لها (٧٥ الف ديناراً عراقياً) كأجور نشر إذا كان عدد الصفحات (٢٠ صفحة)، وما زاد عنها يضاف (٣٠٠٠ ديناراً عراقياً) لكل صفحة، واما البحوث من خارج العراق فيكون اجور نشرها (200$).

١١. يُستلم البحث عن طريق موقع المجلة الالكتروني الرسمي:

http://jcois.uobaghdad.edu.iq

ويتم التعامل مع الباحثين عن طريق الموقع الالكتروني حتى تسليم صلاحية النشر.

١٢. أن لا تزيد عدد صفحات البحث عن (٢٠) ، وأقصى حد للزيادة لا يتجاوز (٣٠) صفحة.

١٣. تكتب مفاتيح الكلمات (keyword) باللغة العربية والانكليزية، وتدرج في الصفحة الأولى بعد الخلاصتين.

١٤. أن يلتزم الباحث بتقديم ترجمة للمصادر والمراجع المستعملة في البحث باللغة الانكليزية.

١٥. أن يلتزم الباحث بالخطوط وإحجامها على النحو الآتي :

أ- اللغة العربية : نوع الخط (simplified Arabic) وحجم الخط (١٦) في المتن، و(١٢) في الهامش.

ب- اللغة الانكليزية: نوع الخط (Times New Roman) عناوين البحث (١٦).

ت- استعمال معالج النصوص.

١٦. يبلغ الباحث بقرار صلاحية النشر أو عدمها في مدة لا تتجاوز شهر من تاريخ وصوله إلى هيئة التحرير.

مجلة كلية العلوم الإسلامية
شروط النشر

١٧. يلتزم الباحث بإجراء تعديلات المحكمين على بحثه وفق التقارير المرسلة إليه.

١٨. تعرض البحوث على خبراء متخصصين بمادتها العلمية قبل النشر، وقد يعاد البحث إلى صاحبه لإجراء التعديلات إذا رأى الخبير ذلك.

١٩. يعّبر البحث عن اجتهاد صاحبه.

٢٠. في حالة ثبوت سرقة البحث تتخذ بحقه الاجراءات القانونية ويُحرم من النشر في المجلة .

٢١. يتم مراسلة سكرتارية المجلة على الايميل:

journal@cois.uobagdad.edu.iq

هيئة التحرير

مجلة كلية العلوم الإسلامية

محتـويات العدد

(٦٨)

محتويات العدد

ت	معلومات البحث	الصفحة
١	ثلاثية العذاب – العظيم والأليم والمهين – في القرآن الكريم/ دراسة موضوعية أ. م. د. أحمد نوري نصار الهاشمي / ديوان الوقف السني/ دائرة التعليم الديني والدراسات الإسلامية/ ثانوية عبد الله بن المبارك الإسلامية/ الأنبار/ الرمادي The Trilogy of Punishment - The Great, Painful and Humiliating in the Holy Quran /An objective study. Assist. Proof. Ahmed Nuri Nassar Al-Hashimi	٢٩-٦١
٢	خبر الآحاد عند الإمامية والحنفية(دراسة أصولية موازنة) م. م احمد عبد الستار عزيز مامك/ ماجستير علوم القرآن/ كلية التربية/ الجامعة المستنصرية. Non-traded Tales in Imami and Hanafi Doctrines /(A Comparative Study of Religion Fundamentals) Ahmed Abdul Sattar Azeez Mamig /*Al-Mustansaryah University/ College of Education/*Department *of Al- Quran Sciences*	٦٢-٩٣
٣	منظومة القيم في الحوار مع المخالف عبر التاريخ حوارات الصحابة رضي الله عنهم مع الخوارج أنموذجاً / دراسة تحليلية. د. ياسر بن عبد الرحمن اليحياء/ الأستاذ المشارك بقسم العقيدة والمذاهب المعاصر كلية الشريعة والدراسات الإسلامية -جامعة القصيم The value system in dialogue with the violator throughout history The Companions' dialogues with the Kharijites as a model an analytical study DR. Yasser AbdulRahman Al Yahya /Associate Professor in the Department of Ageedah (creed) and the Contemporary Philosophies, College of Sharia & Islamic Studies, Qassim University	٩٤-١٣٠
٤	الصفة الخطّية للكلام /دراسة لسانية في تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) أ.م.د. حامد كاظم عباس/ كلية اللغات / جامعة بغداد The linear quality of speech/A linguistic study in the interpretation of Al-Razi ("Mafateeh Al-Qayeeb") Assist. Prof. Dr. Hamed Kazem Abbas College of Languages / University of Baghdad	١٣١-١٧١

محتويات العدد

ت	معلومات البحث	الصفحة
٥	الصراط ومقاصده العقدية أ. د ـ محسن قحطان حمدان / جامعة بغداد ـ كلية العلوم الإسلامية م. د ـ هيفاء حسين نعمه/ مدرسة التربية الإسلامية في متوسطة السيدة خديجة (عليها السلام) للبنات /ديوان الوقف الشيعي. The truncated article Dr. Mohsen Qahtan Hamdan /Baghdad University /College of Islamic Sciences. Assistant Professor: Hayfaa Hussein Neamah /Islamic Education in Khadijah Intermediate School for Girls /Shiite Endowment.	١٧٣-٢١٢
٦	الكبائر (الزنا، اللواط) وتأثيرها على الفئات المجتمعية وعلاجها من وجهة نظر الشريعة الإسلامية. م.م.غفران رياض خليل محمد Lوزارة التربية/ مديرية تربية الكرخ الأولى. Major sins (adultery, sodomy) and their impact on societal groups and their treatment from the point of view of Islamic law Gavran Riyad Khalil Muhammad Ministry of Education / Directorate of Education Al-Karkh first.	٢١٣-٢٣٦
٧	المقاصد العقدية المستنبطة من قوله تعالى: ﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ د/ إيمان بنت صالح بن سالم العلواني – الأستاذ المشارك بقسم العقيدة / قسم العقيدة - كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى The creedal purposes deduced from the Almighty's saying: {It is easy for me} Dr. Eiman Saleh Salem Al-Elwani /Associate Professor the Department Of Aqeedah (Creed), /Aqeedah (Creed),College Of Da'wa And Usul-Ud-Din, Umm Al-Qura University.	٢٣٧-٢٧٢
٨	الأضداد في القراءات القرآنية عائشة بنت عبد الله الطواله/ أستاذ القراءات القرآنية المساعد بقسم الدراسات الإسلامية كلية الآداب – جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن/ المملكة العربية السعودية antonyms in Quranic readings Aeshah Abdullah Mutlaq AL-Tuwalah Assistant Professor of Qur'an Recitations Department of Islamic /College of Art /Princess Nourah bint Abdulrahman University /kingdom of Saudi Arabia	٢٧٣-٣٠٣

محتويات العدد

ت	معلومات البحث	الصفحة
٩	جدليّة العقل والنّقل وعلاقتهما بالاستدلال في مسائل الاعتقاد بين مدرستي أهل الحديث والأشاعرة. أ.د. بدر بن ناصر بن محمد العواد/ الأستاذ في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة/ جامعة القصيم. Dialectic of Intellect and Revelation, and their relationship by inferring issues of belief between the Schools of Hadith and Ash'ari Schools Dr. Badr bin Nasser bin Mohammed Al- Aawad /professor of Ageedah (creed) and the Contemporary /Philosophies, College of Sharia & Islamic Studies, Qassim University.	٣٠٤-٣٣٥
١٠	الرَّواسِبُ اللُّغَويَّةَ في اللغة العربيَّة م. آية علي ناصر محمد/ جامعة بغداد/ كلية التربية ابن رشد/ قسم اللغة العربية. Linguistic deposits in the Arabic language Aya Ali Nasser Muhammad University of Baghdad/ College of Education Ibn Rushd for Human Sciences Department of Arabic Language	٣٣٦-٣٥٥
١١	حذف الحروف عند زكريا الأنصاري في كتابه فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن أ.م. د محمد عبد ذياب /قسم اللغة العربية / كلية العلوم الإسلامية / جامعة الفلوجة / الفلوجة العراق The omission of letters according to Zakaria al-Ansari in his book Fath al-Rahman by exposing what is ambiguous in it Dr. Mohammed Abid thyeab /the department of Arabic language / College of Islamic Sciences / University of Fallujah / Fallujah, Iraq	٣٥٦-٣٨٤
١٢	الحِجاج في الشعر الجاهلي (معلقة امرىء القيس، طرفة بن العبد) أنموذجًا أ.م .د. جمال عجيل سلطان الازبجي/ الجامعة المستنصرية/ كلية التربية أ. نرجس حسين زاير/ الجامعة المستنصرية/ كلية العلوم السياسية Al-Hajjaj in pre-lslamic poery suspended the man of Qais ,Tarfa lbn al-Abed as amodel Jamal Ajeel sultan Alazbjee Narjis Hussein Zayer	٣٨٥-٤١٠

محتويات العدد

ت	معلومات البحث	الصفحة
١٣	مبشرات النصر والتمكين للإسلام من النصوص والواقع التي انبأ عنها النبي الأكرم (ﷺ) أ.م.د خالد مصطفى عبيد/ كلية الامام الاعظم الجامعة/ قسم الدعوة والخطابة والفكر / بغداد / *Heralds of victory and empowerment of Islam* *From the texts and reality that the Noble Prophet (Peace)be upon him* Assistant Professor Dr. Khaled Mustafa Obaid Department of Propagation, Rhetoric and Thought / Baghdad / Al-Imam Al-Azam University College	٤١١-٤٤٤
١٤	مفهوم ظاهرة الراهبات دراسة عقدية تحليلية د/ سامية بنت ياسين البدري/ أستاذة العقيدة المشارك/ قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة القصيم. The concept of the phenomenon of nuns: an analytical ideological study Dr. Samia bint Yassin Al-Badri Department of Islamic Doctrine & Contemporary Ideologies /College of Shari'ah & Islamic Studies Qassim University	٤٤٥-٤٨١
١٥	ضوابط المسح على الخفين /دراسة فقهية مقارنة د. حسان بن جاسم الهايس/ أستاذ الفقه المساعد بجامعة تبوك/ كلية الشريعة والأنظمة/ قسم الشريعة. Controls Scanning on the slippers a study fiqhiat Comparison dr. hasaan bin jasim alhayis Brufisur alfiqh Assistant Of Tabuk Universty College of Sharia & Law.	٤٨٢-٥١٨

ثلاثية العذاب – العظيم والأليم والمهين – في القرآن الكريم دراسة موضوعية

The Trilogy of Punishment - The Great, Painful and Humiliating in the Holy Quran An objective study

إعداد الباحث

أ. م. د. أحمد نوري نصار الهاشمي

By

Assist. Proof. Ahmed Nuri Nassar Al-Hashimi

ديوان الوقف السني/ دائرة التعليم الديني والدراسات الإسلامية

ثانوية عبد الله بن المبارك الإسلامية

الأنبار/ الرمادي

- تاريخ استلام البحث ٢٨ / ١٢ / ٢٠٢٠ م
- تاريخ قبـــول النشر ٤ / ١ / ٢٠٢١ م

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

إن دراسة الثلاثيات تسعى إلى التعامل مع الطبيعة الشاملة للنصوص القرآنية، ووقع الاختيار على (ثلاثية العذاب – العظيم، والأليم، والمهين – في القرآن الكريم دراسة موضوعية) عنوانا لهذا البحث، حاولت فيه تسليط الضوء على هذه الألفاظ، والفروق الدقيقة بينها، وعلى وجه الخصوص العذاب الأخروي، فقد تنوعت الألفاظ التي يمكن حصرها في ثلاثة ألفاظ، وهي العظيم، والأليم، والمهين، واشتمل البحث على ثلاثة مباحث، بينت فيها تعريف العذاب، وتعريف العظيم، والأليم والمهين، وثلاثية العذاب العظيم، والأليم، والمهين، وتبين أن العذاب العظيم هو أشد أنواع العذاب، والأليم هو المؤلم الموصوف بشدة الألم وفظاعته، أما العذاب المهين، فهو الذي يهان من وقع عليه، وإن تنوع العذاب إنما كان لتنوع الآثام، فلكل إثم جزاؤه، والعظيم هو العذاب الجامع لجميع الأوصاف.

الكلمات المفتاحية: ثلاثية، عذاب أليم، عظيم، مهين، دراسة موضوعية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله ملء السماوات وملء الأرض وملء ما بينهما، وملء ما شئت يا رب من شيء بعد.

والصلاة والسلام على خاتم النبيين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين له بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن القرآن الكريم أفاض من خزين معانيه على مصادر جميع المهتدين، ومشارب كل العارفين، ومسلك مختلف المحققين، فضلاً عن كونه دليلهم في كل وقت وحين، ومرشدهم في رقيهم إلى مصاف الأولياء والصالحين ناشراً على قلوبهم أنواره الساطعة من سراج مشكاته الذي لا ينضب

وإنّ التدبر في القرآن والتفكر في معانيه ومبانيه، سيقف على معين عظيم من معانيه ودلالاته وإيحاءاته، ولاسيما أن الله تعالى أمر المؤمنين بالتدبر في القرآن الكريم وفي آياته.

وقد يقود التدبر إلى معرفة كنه اختيار لفظ دون آخر، أو وصف دون غيره، ومن ذلك اختيار بعض ألفاظ العذاب، وعلى وجه الخصوص العذاب الأخروي، فقد تنوعت الألفاظ التي يمكن حصرها في ثلاثة ألفاظ، وهي: العظيم، والأليم، والمهين.

وعلى الرغم من ورود أوصاف أخرى للعذاب، مثل: الشديد، والمقيم، والمنكر، إلا أن صفات: العظيم، والأليم، والمهين، وردت مجموعة في وصف طائفة أو شخص معين في موضعين من القرآن الكريم، بخلاف الشديد والمقيم والمنكر، فقد وردت متفرقة في القرآن الكريم.

لذلك كان هذا البحث لدراسة هذه الألفاظ، والوقوف على مدلول كل وصف منها، في

هذا البحث الموسوم (ثلاثية العذاب العظيم، والأليم، والمهين – دراسة موضوعية) حاولت فيه تسليط الضوء على نماذج تطبيقية من هذه الألفاظ، والفروق الدقيقة بينها، ولم أحط بها جميعها طلبا للاختصار.

وقد اشتمل هذا البحث على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف العذاب.

المبحث الثاني: تعريف العظيم، والأليم، والمهين.

المبحث الثالث: ثلاثية العذاب: العظيم، والأليم، والمهين.

ثم خاتمة البحث التي بينت فيها أهم النتائج والمقترحات.

والله من وراء القصد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المبحث الأول

تعريف العذاب

أولاً: العذاب لغة:

العَذَابُ: "هو الإيجاع الشّديد، وقد عَذَّبَهُ تَعْذِيباً: أكثر حبسه في العَذَابِ"(١).

"والعَذَابُ: النَّكَالُ والعُقُوبة. يُقَالُ: عَذَّبْتُه تَعْذِيباً وعَذَاباً"(٢).

بين ابن فارس مدلولات لفظة عذب بقوله: " العين والذال والباء أصل صحيح؛ لكن كلماته لا تكاد تنقاس، ولا يمكن جمعها إلى شيء واحد"(٣). وهذه المعاني هي:

١. العذب: الطيب، ومنه عذب الماء.

٢. العذب: الترك أو الامتناع عن الشيء، يقال: عذب عن الشيء، إذا لها عنه وتركه، ومنه العذب: الفطام، وهذا من باب الامتناع من المأكل والمشرب.

٣. والعذوب: الذي ليس بينه وبين السماء ستر.

٤. العذب: طرف السوط.

٥. العذبة في قضيب البعير: أسلته.

٦. العذيب: موضع.

٧. والعذاب بمعنى العقاب.

٨. عذبة الميزان: الخيط الذي يُرْفع به.

٩. عَذَبَةُ الشجر: غُصنه.

١٠. العَذَبَةُ: القذاةُ، وماء ذو عَذَبٍ، أي كثير القذى. (٤)

واختلف في أصله، فقيل: هو من قولهم: عَذَبَ الرّجلُ: إذا ترك المأكل والنّوم، فَالتَّعْذِيبُ في الأصل هو حمل الإنسان أن يُعَذَّبَ، أي: يجوع ويسهر، وقيل: أصله من العَذْبِ، فَعَذَّبْتُهُ أي: أزلت عَذْبَ حياته على بناء مرّضته وقذّيته، وقيل: أصل التَّعْذِيبِ إكثارُ الضّرب بِعَذَبَةِ السّوطِ، أي: طرفها، وقد قال بعض أهل اللّغة: التَّعْذِيبُ هو الضّربُ،

وقيل: هو من قولهم: ماءٌ عَذَبٌ إذا كان فيه قذى وكدر، فيكون عَذَّبْتُهُ كقولك: كدّرت عيشه، وزلّقت حياته(٥).

وقيل: "اشتقاقه من عذب الشيء: إذا استمر وجرى، فالألم يستمر في النفس، ويتغلغل فيها"(٦).

وقيل: " وهو مشتق من الحبس والمنع، يقال في اللغة: أعذبه عن كذا أي احبسه وامنعه، ومنه سمي عذوبة الماء، لأنها قد أعذبت. واستعذب بالحبس في الوعاء ليصفو ويفارقه ما خالطه"(٧).

واختار ابن فارس أن أصله الضرب(٨).

وهو الذي يبدو أكثر مناسبة من غيره من الأقوال، ويؤيده قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾(٩)، فالعذاب هنا هو الضرب بالسوط(١٠).

ثانيًا: العذاب اصطلاحاً:

" العذاب: كل مؤلم للنفس إذا كان جزاء على سوء... وقيل العذاب إيلام لا إخبار فيه"(١١).

ويعارض هذا التعريف أن العذاب قد لا يقع على النفس، بل قد يقع على البدن.

وعرف بأنه" كل ما شقَّ على الإنسان ومنعه من مراده"(١٢).

وهذا التعريف تناول بعض جوانب العذاب، فهو كسابقه تعريف غير جامع.

وقيل: "والعذاب مثل الضرب بالسوط والحرق بالنار والقطع بالحديد، إلى غير ذلك مما يؤلم الإنسان"(١٣).

وهذا التعريف يتناول العذاب البدني الحسي ولا يتناول العذاب النفسي.

وقيل: " العذاب هو كل ما يؤلم الإنسان ويعيبه ويشق عليه"(١٤).

وهذا التعريف هو الراجح، فهو تعريف مانع وجامع بين أنواع العذاب.

ثالثاً: العذاب قرآنياً:

وردت لفظة (عذب) باشتقاتها المختلفة في القرآن الكريم (٣٧٠) مرة، منها: لفظة (العذاب) وردت (٢٦٤) مرة، ووردت كفعل (يعذب) في ستة وعشرين موضًعا، ووردت كاسم فاعل (معذبين) في ثمانية مواضع[١٥].

وجاء وصف (العذاب) في القرآن بالأوصاف الآتية:

وصف بأنه (أليم) في ٧٠ موضع.

ووصف بأنه (عظيم) في ٢٤ موضع.

ووصف بأنه (شديد) في ٢٣ موضع.

ووصف بأنه (مهين) في ١٤ موضع.

ووصف بأنه (مقيم) في خمسة مواضع.

ووصف بالحريق في أربعة مواضع.

ووصف بأنه (نكرًا) في موضعين. [١٦]

وجاء لفظ (العذاب) في القرآن على عشرة أوجه:

أولها: العقوبة في الآخرة، وهذا الوجه هو الأكثر استعمالاً في القرآن والأغلب، منه قوله تعالى في وصف جهنم: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾[١٧]، أي: عقوبتها.

ثانيها: العقوبة في الدنيا، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾[١٨]، كما فعل بقوم لوط، حيث قلب عليهم القرية التي كانوا يسكنون فيها، وجعل عاليها سافلها.

ثالثها: حد الزنا، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[١٩]، يعني: حدهما.

رابعها: المسخ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾[٢٠]، أي:

مسخناهم.

خامسها: الاستئصال والقتل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾(٢١)، أي: عذاب القتل المهين بأيدي المسلمين يوم بدر.

سادسها: الجوع والمجاعة، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ﴾(٢٢)، أي: ابتليناهم في الدنيا بالجوع، والقحط.

سابعها: سلب المال وإهلاكه، ومنه قوله تعالى في أصحاب البستان الذين منعوا زكاة محصوله ونتاجه: ﴿كَذَلِكَ الْعَذَابُ﴾(٢٣).

ثامنها: نتف الريش وقص الجناح، وهو قوله تعالى في هدهد سليمان (عليه السلام): ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا﴾(٢٤)، أي: لأنتفن ريشه.

تاسعها: جاء العذاب بمعنى عذاب القبر، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ﴾(٢٥)، أي: عذاب القبر.

عاشرها: تَعب الْخدمَة، وَمِنْه قَوْله تَعَالَى فِي الجن: ﴿فَلَمَّا خر تبينت الْجِنّ أَن لَو كَانُوا يعلمُونَ الْغَيْب مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَاب المهين﴾(٢٦).(٢٧)

رابعًا: الفرق بين العذاب والعقاب:

ذكر العلماء بعض الفروق بين العذاب والعقاب؛ ف(العقاب) يكون عن استحقاق لذنب ارتكبه الإنسان؛ أما (العذاب) فقد يكون نتيجة ذنب مرتكب، وقد لا يكون نتيجة عن ذنب، وإنما لمجرد التشهي أو غير من ذلك، وهذا الفرق يستقيم في (عذاب) البشر، أما في (عذاب) الله، فلا يكون (عذاب) سبحانه إلا عن استحقاق ذنب مرتكب، فالعقاب يقتضي بظاهره الجزاء على فعله المعاقب؛ لانه من التعقيب والمعاقبة، والعذاب ليس كذلك إذ يقال للظالم المبتدي بالظلم: إنه معذب، وإن قيل معاقب فهو على سبيل المجاز لا الحقيقة، فبينهما عموم وخصوص(٢٨).

وقيل: " العقاب لا يقال إلا فيما كان مجازة، وكأنه هو المتعقب للجرم المتقدم، والعذاب يقال فيه وفي غيره"(٢٩).

ويؤيد هذا أن عكس عقاب: إثابَةٌ، إِعْفاءٌ، إِغْتِفارٌ، تَكريمٌ، ثوابٌ، ثَوابٌ، جَزاءٌ، سَماحٌ، صَفْحٌ، عَفْوٌ، غُفْرانٌ، مسامَحَةٌ، مَثُوبةٌ، مُجازاةٌ، مُسامَحَةٌ، مُسَامَحَةٌ، مُكافَأَةٌ، مُكافَأَةٌ، الثَّواب، العَفْو، الصَّفْح، السَّماح، اغتفارٌ، سَماحٌ، عَفْوٌ، غُفْرانٌ.

وعكس عذاب: أَمانٌ، أَمْنٌ، إِطْمِئْنانٌ، ارتياحٌ، تَعَافٍ، راحَةٌ، رَضًى، سرورٌ، سلامَةٌ، صِحَّةٌ، طَرَبٌ، طُمَأْنينةٌ، غِبْطَةٌ، فَرَحٌ، هناءٌ.

المبحث الثاني

تعريف العظيم، والأليم، والمهين

أولاً: تعريف العظيم:

يقال: عَظُمَ الشَّيْءُ يَعْظُمُ عِظَمًا: أَيْ كَبُرَ فَهُوَ عَظِيمٌ وعُظَامٌ أَيْضًا. وَعُظْمُ الشَّيْءِ: أَكْثَرُهُ وَ مُعْظَمُهُ. وَأَعْظَمَ الْأَمْرَ وَعَظَّمَهُ تَعْظِيمًا: أَيْ فَخَّمَهُ. وَالتَّعْظِيمُ: التَّبْجِيلُ، وَاسْتَعْظَمَهُ عَدَّهُ عَظِيمًا. وَاسْتَعْظَمَ وتَعَظَّمَ تَكَبَّرَ وَالِاسْمُ الْعُظْمُ، وَتَعَاظَمَهُ أَمْرُ كَذَا. ويقال: أَصَابَنَا مَطَرٌ لَا يَتَعَاظَمُهُ شَيْءٌ: أَيْ لَا يَعْظُمُ عِنْدَهُ شَيْءٌ. والْعَظِيمَةُ وَالْمُعَظَّمَةُ النَّازِلَةُ الشَّدِيدَةُ. والْعَظَمَةُ الْكِبْرِيَاءُ[٣٠].

"والعظيم إذا استعمل في الأعيان فأصله: أن يقال في الأجزاء المتّصلة، والكثير يقال في المنفصلة، ثمّ قد يقال في المنفصل عظيم، نحو: جيش عظيم، ومال عظيم، وذلك في معنى الكثير"[٣١].

والعظيم من أسماء الله الحسنى، وهو الذي "يرجع إلى استحقاقه لصفات العلو والمجد ورفعة القدر"[٣٢]. إن " جميع أمور الآخرة وحالها سمي: عظيمًا، من العذاب والنعيم؛ قال الله تعالى: ﴿لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[٣٣]، و ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٣٤]، و ﴿فَوْزًا عَظِيمًا﴾[٣٥]" [٣٦].وأما العذاب العظيم؛ " فإنه عذاب جهنم الذي لا يخفف عن أهله، ولا يقضى عليهم فيها فيموتوا"[٣٧].

والعذاب العظيم: " هو أشد من كل عذاب"[٣٨].

وعرف العذاب بالعظيم بأنه هائلٌ لا يقادَرُ قدرُه [٣٩].

وقال الواحدي: " العظيم: "كل ما يُعَنَّي الإنسان ويشق عليه... والعظيم فعيل من العظم، ومعنى العظم: هو كثرة المقدار في الجثة، ثم استعير ذلك في الصفات، فقيل: كلام عظيم، وأمر عظيم، أي: عظيم القدر، يريدون به المبالغة في وصفه، ومن هذا الباب العظام؛ لأنها من أكبر ما ركب منه البدن، فالعظم في الأصل الزيادة على المقدار، ثم

ينقسم إلى عظم الأجسام، وعظم الشأن، وهو منقول إلى عظم الشأن من عظم الجثة، وكثر استعماله حتى صار حقيقة في الموضعين. ومعنى وصف العذاب بالعظم، هو المواصلة بين أجزاء الآلام بحيث لا تتخللها فرجة، أو إحداث ألم في كل جزء، أو يخلق ألما أشد من ألم"(٤٠).

نخلص من هذا أن العذاب العظيم هو أشد أنواع العذاب.

ثانيًا: تعريف الأليم:

"الهمزة واللام والميم أصل واحد، وهو الوجع"(٤١).

والأَلَمُ: "الوَجَعُ والجَمعُ: آلامٌ أَلِمَ أَلَمًا، فَهُو آلِمٌ وتَأَلَّمَ وَآلَمْتُهُ والأَلِيْمُ المُؤْلِمُ والعَذَابُ الأَلِيمُ الَّذِي يَبْلُغُ إِيْجَاعُهُ غَايَة البُلُوغِ"(٤٢). "والْأَلِيمُ: الْمُؤْلِمُ كَالسَّمِيعِ بِمَعْنَى الْمُسْمِعِ"(٤٣).

"وتَأَلَّم فُلَانٌ مِنْ فُلَانٍ إذا تَشَكَّى وتَوَجَّع مِنْهُ. والتَّأَلُّم: التَّوجُّع. والإِيلامُ: الإِيجاعُ"(٤٤).

والعذاب الأليم "بمعنى المؤلم، أي: الموجع كالبديع بمعنى المبدع، أو بمعنى المتألم؛ لكن أسند مجازاً إلى العذاب مبالغة؛ كأنه في الشدة بدرجة تتألم بها نفسه"(٤٥).

وعرف " الْعَذابُ الْأَلِيمُ: المؤلم المستمر المقصور عليه الذي لا نجاة لأحد منه"(٤٦). أو هو" الموصوف بشدة الألم وفظاعته"(٤٧).

وقيل: "أي المؤلم يعني الموجع لا يشبهه عذاب"(٤٨).

ثالثًا: تعريف المهين:

"الميم والهاء والنون أصل صحيح يدل على احتقار وحقارة في الشيء، منه قولهم: مهين، أي: حقير. والمهانة: الحقارة، وهو مهين بين المهانة. ومن الباب المهن: الخدمة، والمهنة. والماهن: الخادم. ومهنت الثوب: جذبته وثوب ممهون. وربما قالوا: مهنت الإبل: حلبتها"(٤٩).

"والماهِنُ: العبد، ورجل مهين، أي: حقير ضعيف، وقد مَهُنَ مَهانةً"(٥٠)، " والهَوان: ضدّ الْكَرَامَة رجل هَيِّن وأهْوَن"(٥١).

قال الطبري: " مهين" هو المذل صاحبه، المخزي، الملبسه هواناً وذلة؛ فإن قال قائل: أي عذاب هو غير مهين صاحبه، فيكون للكافرين المهين منه؟

قيل: "إن المهين هو الذي قد بينا أنه المورث صاحبه ذلة وهواناً، الذي يخلد فيه صاحبه، لا ينتقل من هوانه إلى عز وكرامة أبداً، وهو الذي خصّ الله به أهل الكفر به وبرسله. وأما الذي هو غير مهين صاحبه، فهو ما كان تمحيصاً لصاحبه، وذلك هو كالسارق من أهل الإسلام، يسرق ما يجب عليه به القطع فتقطع يده، والزاني منهم يزني فيقام عليه الحد، وما أشبه ذلك من العذاب والنكال الذي جعله الله كفارات للذنوب التي عذب بها أهلها، وكأهل الكبائر من أهل الإسلام الذين يعذبون في الآخرة بمقادير جرائمهم التي ارتكبوها، ليمحصوا من ذنوبهم، ثم يدخلون الجنة؛ فإن كل ذلك، وإن كان عذاباً، فغير مهين من عذب به، إذ كان تعذيب الله إياه به ليمحصه من آثامه، ثم يورده معدن العز والكرامة، ويخلده في نعيم الجنان"(٥٢).

وقال الرازي: " ﴿وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾(٥٣)، له مزية على قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾(٥٤)؛ لأن العبارة الأولى يدخل فيها أولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها إلا هم، العذاب في الحقيقة لا يكون مهيناً؛ لأن معنى ذلك أنه أهان غيره، وذلك مما لا يتأتى إلا فيما يعقل، فالله تعالى هو المهين للمعذبين بالعذاب الكثير، إلا أن الإهانة لما حصلت مع العذاب جاز أن يجعل ذلك من وصفه"(٥٥)."ووصف العذاب بالإهانة، وهي الإذلال"(٥٦).

"والعذاب المهين: هو الشديد الذي يصير به من وقع عليه مهيناً"(٥٧).

المبحث الثالث

ثلاثية العذاب: العظيم، والأليم، والمهين

لا شك أن وصف العذاب تارة بالأليم أو بالعظيم أو بالمهين أو بغير ذلك من الصفات يتوافق مع سياق الآيات القرآنية، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾(٥٨).

ففي هذه الآية "يَمْتَنُّ عَلَيْهِمْ تَعَالَى بِذَلِكَ حَيْثُ أَنْقَذَهُمْ مِمَّا كانوا فيه من إهانة فرعون ولإذلاله لَهُمْ، وَتَسْخِيرِهِ إِيَّاهُمْ فِي الْأَعْمَالِ الْمُهِينَةِ الشَّاقَّةِ"(٥٩).

وفي العذاب الأخروي جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾(٦٠).

ضمن سبحانه في الآية معنى الفعلين الشرط والجزاء، "فجعل الكَبْت جزاء مَن آثر حزباً غير حزب الله ورسوله، وحدا غير حدّهما، والكبْت: الإذلال، وقيل: الغلب والقهر والتخييب، وكل ذلك متقارب، فلما أخبر الله تعالى بالكبت عمن حادّ الله ورسوله، وجانبهما وصار في حد غير حدّهما وصف العذاب الذي ينزل به بالإذلال والاهانة، وإن كان كل مؤلم مهيناً وكل مهين مؤلمًا"(٦١).

"ووصف عذابهم بالمهين لمناسبة وعيدهم بالكبت الذي هو الذل والإهانة"(٦٢).

ومن الوصف بالأليم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(٦٣).

فهنا" لما أنكروا الحشر، وقالوا: لا عذاب، فناسب تعذيبهم تحقيقاً للأمر عليهم، وهذا كما أن الملك إذا قال: أعذب من يخالفني، فأنكره بعيد عنه، وقال: هو لا يصل إليّ، فإذا أحضر بين يديه، يحسن منه أن يعذبه ويقول: هل قدرت، وهل عذبت أم لا؟ فإذن تبين أن عدم الرحمة يناسب الإشراك، والعذاب الأليم يناسب إنكار الحشر"(٦٤).

ومن الوصف بالعظيم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا

اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾(٦٥).

بينت الآية أن من منع مساجد الله" لهم في الآخرة عذاب عظيم، هذا الجزاء مناسب لما صدر منهم، أما الخزي في الدنيا فهو الهوان والإذلال لهم، وهو مناسب للوصف الأول؛ لأن فيه إخمال المساجد بعدم ذكر الله وتعطيلها من ذلك، فجوزوا على ذلك بالإذلال والهوان، وأما العذاب العظيم في الآخرة، فهو العذاب بالنار، وهو إتلاف لهياكلهم وصورهم، وتخريب لها بعد تخريب كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب، وهو مناسب للوصف الثاني، وهو سعيهم في تخريب المساجد، فجوزوا على ذلك بتخريب صورهم وتمزيقها بالعذاب، ولما كان الخزي الذي يلحقهم في الدنيا لا يتفاوتون فيه حكما، سواء فسرته بقتل أو سبي للحربي، أو جزية للذمي، لم يحتج إلى وصف. ولما كان العذاب متفاوتا، أعني عذاب الكافر وعذاب المؤمن، وصف عذاب الكافر بالعظم ليتميز من عذاب المؤمن"(٦٦).

من هذا يتبين أن وصف العذاب ناسب أحوال الموصوفين به، إلا أنه وردت ثلاث آيات مخصوصة بقوم معينين في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٧٦) إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٧) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾(٦٧).

وفي الموصوفين بهذه الآيات أربعة أقوال:

أحدها: قال الكلبي(٦٨): هم المنافقون، ورؤساء اليهود، وروي هذا عن ابن عباس (رضي الله عنهما)(٦٩).

والثاني: قال مجاهد: المنافقون(٧٠).

والثالث: قال الضحاك[٧١]: هم كفار قريش[٧٢].

والرابع: قال الماوردي: قوم ارتدوا عن الإسلام[٧٣].

ونقل الرازي عن القفال[٧٤] قوله: "ولا يبعد حمل الآية على جميع أصناف الكفار بدليل قوله تعالى: يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر إلى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾[٧٥]، فدلت هذه الآية على أن حزنه كان حاصلاً من كل هؤلاء الكفار"[٧٦].

ولا شك أن سياق الآيات في سورة المائدة خاص باليهود، إلا أن السياق في سورة آل عمران يرجح القول بأن الآيات في المنافقين، أما كفار قريش فالسياق ينافيه، فهم لم يشتروا الكفر بالإيمان، وأما الذين ارتدوا عن الإسلام، فلم يكونوا بالعدد أو بالقوة التي تثير حزن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أو أنهم يشكلون قوة سياسية أو اجتماعية يؤبه لها، وأن هذا القول قاله الماوردي عن اجتهاد منه، ولم يرو عن أحد من المتقدمين.

لذا فالراجح أن الآيات هي في المنافقين، وهو الذي عليه أغلب المفسرين.

وما يعنينا هنا أن الآيات نزلت في فئة مخصوصة، سواء أكانوا كفاراً أو منافقين أو غيرهما، وأن صفة العذاب قد تلونت مع أنهم فئة واحدة، مما يعني أن عذاب طائفة ما في الآخرة قد يوصف بالعظيم أو الأليم أو المهين أو غيره، إذ أن لكل فعل يصدر من أي فئة ما يناسبه من العذاب، وإن كانت فئة واحدة.

وكذلك جاء ذكر تنوع العذاب في فئة واحدة، كما في قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ (٧) يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٨) وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ (٩) مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ مَا كَسَبُوا شَيْئًا وَلَا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٧٧].

فهذه الآيات نزلت في شخص واحد هو النضر بن الحارث[٧٨]، كما قرر ذلك المفسرون[٧٩] وغيرهم[٨٠].

فضلاً عن أن العذاب الأخروي باستثناء عذاب التمحيص، تجتمع فيه جميع الصفات، فهو عظيم من جهة، وأليم، ومهين، ومقيم، وشديد، ويصح إطلاق أي وصف عليه.

إلا أن لكل فعل خصوصيته، وله نمط من العذاب خاص به، فمع أن المخاطبين في هذه الآيات هم طائفة أو فئة واحدة، إلا أن لكل فعل من أفعالهم جزاؤه الخاص، لذك تلون العذاب بما يوافق هذا الفعل أو ذاك.

ويمكن بيان الفروقات القائمة بين هذه الأنواع الثلاثة من العذاب: العظيم، والأليم، والمهين استناداً إلى أقوال المفسرين، بما يأتي:

عن الفرق بين العذاب اليم، وبين العذاب المهين، قال الخطيب الإسكافي:

"قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٨١].

وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾[٨٢].

للسائل أن يسأل عن خاتمتي الآيتين، وهما: (عَذَابٌ أَلِيمٌ) و (عَذَابٌ مُهِينٌ) وعما أوجب اختصاص كل واحدة منهما. بما ذكر فيها؟

والجواب أن يقال: لما قال في الأولى: ﴿ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[٨٣]، أي: يبين لكم ذلك ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، وذكر الحدود التي حدّها لعباده، ثم سمَّى من لم يؤمن كافراً باسمه وتوعده بالعذاب الموجع المبالغ فيه، وهو ما يخوّف الله تعالى به عباده، نعوذ بالله منه.

وأما قوله: (عذاب مهين)؛ فلأن قبله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا﴾، فضمن معنى الفعلين الشرط والجزاء، فجعل الكَبْت جزاء مَن آثر حزبا غير حزب الله ورسوله، وحدا غير حدّهما، والكبْت: الإذلال، وقيل: الغلب والقهر والتخييب، وكل ذلك متقارب،

فلما أخبر الله تعالى بالكبت عمن حادّ الله ورسوله وجانبهما وصار في حد غير حدّهما وصف العذاب الذي ينزل به بالإذلال والاهانة وإن كان كل مؤلم مهيناً وكل مهين مؤلماً"(٨٤).

وعن الفرق بين العظيم والمهين في سورة الجاثية، قال الرازي: " ثم قال: ولهم عذاب عظيم.

فإن قالوا: إنه قال قبل هذه الآية لهم عذاب مهين، فما الفائدة في قوله بعده: ولهم عذاب عظيم؟

قلنا كون العذاب مهيناً يدل على حصول الإهانة مع العذاب، وكونه عظيماً يدل على كونه بالغا إلى أقصى الغايات في كونه ضرراً"(٨٥).

وعن الفرق بين هذه الأنواع الثلاثة من العذاب في هذه السورة (الجاثية) قال الإمام الماتريدي: " وقوله عَزَّ وَجَلَّ : ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وعد لهم في كل حال وكل أمر كان منهم عذابًا غير العذاب في حال أخرى؛ ذكر في الحال التي عبدوا الأصنام دونه، واتخذوها أربابًا العذاب العظيم، وذكر لهم باستهزائهم بآيات الله العذاب المهين، عذابًا يهينهم، ويهانون في ذلك، وذكر لهم بإصرارهم بما هم عليه واستكبارهم على آيات الله وعلى رسوله العذاب الأليم، حتى يكون مقابل كل فعل كان منهم نوعًا من العذاب غير النوع الآخر، وبصفة غير الصفة الأخرى"(٨٦).

وعن الفرق بين هذه الأنواع الثلاثة من العذاب الواردة في سورة آل عمران، قال الراغب: " إن قيل: لِمَ قال هاهنا: (عَذَابٌ مهِين)؟

قيل: لما ذكر هاهنا إملاء الإنسان في الأعراض الدنيوية، وذلك قد يكون في الدنيا هواناً وعذاباً لصاحبه، وهو لفقدان بصيرته يقدر أن الهوان في فقدانه فلا يُفرج عنه؛ ذكر الهوان الذي هو أعمُّ الألفاظ الثلاثة من (العَظِيم) و (اَلأَليم) و (ألمُهِينِ) ليعم الدارين" (٨٧).

وهذا الذي قاله فيه نظر من وجهين:

الأول: إن زعمه أن الهوان أعم أنواع العذاب غير مسلم به سواء في الدنيا أو الآخرة، فقد يكون العذاب المهين أوقع في نفس من له منزلة وأتباع من العذاب الأليم، وحتى في هذه الحالة، أي: العذاب المهين، فالإهانة تتحقق في المرة الأولى أو في الثانية والثالثة على أكبر تقدير، إذ أن المهان سيألف الإهانة ويألفها الآخرون، فلا يكون لها ذات الوقع السابق.

الثاني: وقوله: " الهوان الذي هو أعمُّ الألفاظ الثلاثة من (العَظِيم) و (اَلأَلِيم) و (ألمُهِينِ)"، فإن قصد أن الهوان غير المهين، فإن الآيات لم يرد فيها الهوان، وإنما ورد فيها المهين، وإن قصد بالهوان المهين، فلا معنى لقوله: أعمُّ الألفاظ الثلاثة؛ لأن المهين منها.

وعلى العموم لم أقف على من وافق الراغب في زعمه هذا.

وقال محمد رشيد رضا عن الفروق بين هذه الأنواع في سورة آل عمران: " وفي الآيات الثلاث التفنن في وصف العذاب بين عظيم، وأليم، ومهين، والأليم: ذو الألم، والمهين: ذو الإهانة، وهذه الأوصاف يتوارد بعضها على بعض كما لا يخفى، وهذا لا يمنع مناسبة كل وصف لآيته، ككون الجزاء بالعظيم على المسارعة في الكفر؛ لأن من شأن المسارعة أن تكون في العظائم، وبالأليم على شراء الكفر لأن المشتري المغبون يتألم، وبالمهين على ازدياد الإثم بالإملاء؛ لأن من ازدادوا إثما ما كانوا يطلبون إلا العز والكرامة"(٨٨).

وهنا تقرير بأن العظيم أعم من غيره من الأنواع؛ لأنه ترتب على أعم الأفعال خطورة وجريرة، وهي المسارعة في الكفر، وهذا أعظم ذنباً من شراء الكفر، أو من ظن المنافقين أو اليهود الخيرية بأنفسهم، لذلك كان العظيم شاملاً بجميع الأنواع الأخرى، وذكر لكل فعل ما يناسبه من الجزاء.

وعن هذه الآيات أيضًا قيل: " وقد توعّدهم الله سبحانه في الآية السابقة بالعذاب العظيم، وتوعدهم في هذه الآية بالعذاب الأليم، كما توعدهم في الآية التالية بالعذاب المهين، فجمع لهم أشنع صور العذاب: العذاب العظيم، الأليم، المهين، العظيم في صورته، الأليم في آثاره الحسيّة، المهين في آلامه النفسية"(٨٩).

وقال الشيخ الشعراوي: " ولقد وصف الله سبحانه وتعالى العذاب بأنه أليم، وبأنه مهين، وبأنه عظيم، العذاب الأليم: هو الذي يسبب ألماً شديداً، والعذاب المهين هو الذي يأتي لأولئك الذين رفعهم الله في الدنيا، وأحياناً تكون الإهانة أشد إيلاماً للنفس من ألم العذاب نفسه، أولئك الذين كانوا أئمة الكفر في الدنيا، يأتي بهم الله تبارك وتعالى يوم القيامة أمام من اتبعوهم فيهينهم، أما العذاب العظيم؛ فإنه منسوب إلى قدرة الله سبحانه وتعالى؛ لأنه بقدرات البشر تكون القوة محدودة، أما بقدرات الله ﷻ تكون القوة بلا حدود؛ لأن كل فعل يتناسب مع فاعله، وقدرة الله سبحانه وتعالى عظيمة في كل فعل، وبما أن العذاب من الله ﷻ؛ فإنه يكون عذاباً عظيماً"(٩٠).

وفي موضع آخر قال: " هناك ألواناً متعددة من العذاب، فهناك العذاب العظيم، والأليم، والمهين، والمقيم. والعذاب العظيم يأتي إما بأسباب وإما بمسبِّب، وعذاب الدنيا كله بأسباب، فقد يكون العذاب بالعصا، أو بالكرباج، أو بالإهانة، والأسباب تختلف قوة وضعفاً، أما عذاب الآخرة فهو بمسبِّب، والمعذِّب في الآخرة واحد وقوته لا نهاية لها، وإن قسْتَ عذاب الآخرة بالعذاب في الدنيا فمن المؤكد أن عذاب الآخرة عذاب عَظيم"(٩١).

إن تنوع العذاب إنما كان لتنوع الآثام، فقد " جمع الله لهم بين العذاب المهين والعذاب الأليم والعذاب العظيم، فهم في عذاب على كل أشكاله وأنواعه لتنوع كفرهم وتفنن شركهم من نسيان لما أنزل الله على نبيهم، ومن ترك لما حفظوه ووعوه، ومن هزء بما

وعوه وحفظوه، ومن استكبار وإصرار على الباطل، فمن أجل ذلك يعذبون بأنواع العذاب الأليم والمهين والعظيم"[٩٢].

وفي هذا أيضًا قيل: " ولهم عذاب عظيم لا يقادر قدره، واختلاف الفواصل للترقي في وصف العذاب تبعًا لتعاظم الذنب، فالعذاب الأليم جزاءُ الإصرار على الإعراض عن الآيات، والعذاب المهين جزاء للاستهزاء بها أَشد وأَبلغ، والعذاب العظيم جزاء أَوفى لاتخاذ آلهة غير الله"[٩٣].

من هذا نخلص إلى ما يأتي:

العذاب الأليم: عذاب حِسي شديد[٩٤].

إن وصف العذاب بالأليم التعبير فيه إلى صفة نفس المُعذّب بالعذاب، وهو كونه عذابا أليماً له؛ لان الألم من حيثية الحس والشعور.

العذاب المهين: يغلب عليه العذاب المعنوي، فمن الناس مَنْ تؤلمه كلمة تنال من كرامته، ومنهم مَنْ يُضرب فلا يؤثر فيه، ومنهم على سبيل المثال الذين أضلّوا الناس وتبعهم الناس على إضلالهم، هؤلاء لهم يوم القيامة عذابٌ مُهين يُعذَّبون أمام أتباعهم الذين أضلّوهم، فأولئك لهم عند ربهم عذاب مذلّ مخز، مقابل، فالعذاب المهين هنا أشدُّ من العذاب الأليم، فلو كان الإنسان له مكانة كبيرة جداً، وأهنته أمام الناس جميعاً؛ كأَنْ تضربه ضرباً مهيناً أمام أتباعه جميعاً فإن هذا عذاب مهين، فالعذاب المهين عذاب معنوي، والعذاب الأليم حِسي[٩٥].

العذاب العظيم: هو أشد العذاب، وهو الذي تجتمع فيه جميع أوصاف العذاب[٩٦].

إن وصف العذاب بالعظيم، فيه تعميم وشمول لكل أنواع العذاب الأخرى، فهو يمكن أن يكون أليماً عظيماً، ومهيناً عظيماً، وشديداً عظيماً، فوصف العذاب بالعظيم لم يخصص بصفة ما، مثل درجة الإيلام أو الشدة أو المهانة؛ بل جاء بأفخم وصف جامع لغيره من الصفات، وهو صفة العظمة.

وبمثله يمكن القول بأن وصف العذاب بالشديد، بالنظر إلى نفس العذاب الصادر من جهة التعذيب وصفته، وهو التميّز بأنه شديد ولا يظهر هنا حيثية الأثر في هذا التوصيف، والعذاب المقيم: هو العذاب الأزلي الذي لا يفارق المعذب.

إن هذا التنوع في التعبير القرآني ودقته في الوصف وشموله لجميع الحيثيات يقدم تصوّراً يتناسب ومشهد هذا العذاب وصفاته وآثاره، مما يلقي وقعاً تأثيرياً في النفس الإنسانية تحثها على تدقيق لطائف التعبير ودقتها.

الخاتمة

الحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام على خير خلقه، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

أما بعد:

في خاتمة هذا البحث ألخص أهم النتائج والمقترحات بما يأتي:

أولاً: النتائج:

١. العذاب هو كل ما يؤلم الإنسان ويعيبه ويشق عليه.

٢. وردت لفظة (عذب) باشتقاتها المختلفة في القرآن الكريم (٣٧٠) مرة، وتنوع وصف العذاب على الأوصاف الآتية: (أليم) في ٧٠ موضع، و(عظيم) في ٢٤ موضع، و(شديد) في ٢٣ موضع، و(مهين) في ١٤ موضع، و(مقيم) في خمسة مواضع، والحريق في أربعة مواضع، و(نكرًا) في موضعين.

٣. العذاب العظيم هو أشد أنواع العذاب.

٤. العذاب الأليم: المؤلم الموصوف بشدة الألم وفظاعته.

٥. العذاب المهين: هو الذي يهان من وقع عليه.

٦. إن تنوع العذاب إنما كان لتنوع الآثام، فلكل إثم جزاؤه، والعظيم هو العذاب الجامع لجميع الأوصاف.

ثانيًا: المقترحات:

حث الدراسين على الوقوف على مدلولات الألفاظ لما لها من أثر في تقرير دقة القرآن الكريم وبلاغته.

هوامش البحث

(١) المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم بدمشق، والدار الشامية ببيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م: ٥٥٤.

(٢) لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م: مادة (عذب) ٥٨٥/١. وينظر: القاموس المحيط، أبو الطاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الصديقي الشيرازي (ت٨١٧هـ)، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م: مادة (عذب) ١١٣.

(٣) مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م: مادة (عذب) ٢٦٠/٤.

(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م: مادة (عذب) ١٧٨/١- ١٧٩؛ مقاييس اللغة: مادة (عذب) ٢٦٠/٤- ٢٦١.

(٥) ينظر: المفردات: ٥٥٤- ٥٥٥.

(٦) التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن عليّ بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت١٠٣١هـ)، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م: ٢٣٩.

(٧) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م: ١٩٢/١.

(٨) ينظر: مقاييس اللغة: مادة (عذب) ٢٦٠/٤.

(٩) سورة النور: الآية ٢.

(١٠) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن عليّ بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي (ت٤٦٨هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م: ٣٠٣/٣؛ زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن محمد المعروف بابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ: ٢٧٧/٣؛ التفسير الواضح، الدكتور محمد محمود حجازي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٣هـ: ٦٥٢/٢.

(١١) التوقيف: ٢٣٩.

(١٢) التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي (ت١٤٠٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م: ١٤٤. وينظر: معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعه جي، تحقيق الدكتور حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م: ٣٠٧.

(١٣) الجامع لأحكام القرآن: ١٩٢/١.

(١٤) لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين عليّ بن محمد بن إبراهيم البغدادي الصوفي المعروف بالخازن (ت٧٤١هـ)، تصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ: ٢٦/١.

(١٥) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، مطابع الشعب، مصر، ١٣٧٨هـ: ٤٥٠- ٤٥٥.

(١٦) ينظر: المرجع نفسه: ٤٥٠- ٤٥٥.

(١٧) سورة الفرقان: من الآية ٦٥.

(١٨) سورة الأنعام: من الآية ٦٥.

(١٩) سورة النور: الآية ٢.

(٢٠) سورة الأعراف: من الآية ١٦٥.

(٢١) سورة الأنفال: الآية ٣٣.

(٢٢) سورة المؤمنون: من الآية ٦٤.

(٢٣) سورة القلم: من الآية ٣٣.

(٢٤) سورة النمل: من الآية ٢١.

(٢٥) سورة السجدة: من الآية ٢١.

(٢٦) سورة سبأ: من الآية ١٤.

(٢٧) ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، مقاتل بن سليمان البلخي (ت١٥٠ه)، تحقيق. حاتم صالح الضامن، مركز جمعة الماجد، دبي، ١٤٢٧ه- ٢٠٠٦م: ١٣٦- ١٣٧؛ وجوه القرآن، أبو عبد الرحمن إسماعيل بن احمد بن عبد الله الحيري النيسابوري الضرير (ت٤٣١ه)، تحقيق د. نجف عرشي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآتستانة الرضوية، إيران، ط٢، ١٤٣٢ه: ١٤٧- ١٤٨؛ نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن محمد المعروف بابن الجوزي (ت٥٩٧ه)، تحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م: ٤٤٩- ١٥٤.

(٢٨) ينظر: الفروق اللغوية: ٢٣٩.

(٢٩) تفسير الراغب الأصفهاني (من الفاتحة- وحتى آخر المائدة)، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢ه)، تحقيق الدكتور محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م: ٩٣/١.

(٣٠) ينظر: الصحاح: مادة (عظم) ١٩٨٨/٥؛ مقاييس اللغة: مادة (عظم) ٣٥٥/٤؛ لسان العرب: مادة (عظم) ٤٠٩/١٢.

(٣١) المفردات: ٥٧٣.

(٣٢) شرح أسماء الله الحسنى، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري (ت٤٦٥ه)، تحقيق أحمد عبد المنعم عبد السلام الحلواني، دار آزال، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م: ١٤٣.

(٣٣) سورة المطففين: من الآية ٥.

(٣٤) سورة البقرة: من الآية ٧ وغيرها من الآيات.

(٣٥) سورة النساء: من الآية ٧٣؛ سورة الأحزاب: من الآية ٧١؛ سورة الفتح: من الآية ٥.

(٣٦) تأويلات أهل السنة، أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت٣٣٣ه)، تحقيق الدكتور مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م: ٢١٥/٩.

(٣٧) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد بن كثير بن غالب الآملي الطبري (ت٣١٠ه)، تحقيق محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، مصر، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م: ٥٢٥/٢.

(٣٨) النكت والعيون، أبو الحسن عليّ بن حبيب البصري الماوردي (ت٤٥٠ه)، تحقيق سيد عبد المقصود عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م: /١٧٥.

(٣٩) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود محمد بن محمد العمادي (ت٩٨٢ه)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ: ١٦٦/٦. وينظر: ١١٦/٢، ٣٢/٣، ٣٦/٤، ٦٩/٨.

(٤٠) التفسير البسيط، أبو الحسن عليّ بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت٤٦٨ه)، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠ه: ١٢١/٢.

(٤١) مقاييس اللغة: مادة (ألم) ١٢٦/١.

(٤٢) المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، أبو الحسن عليّ بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده (ت٤٥٨ه)، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م: مادة (ألم) ٤١٦/١٠.

(٤٣) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٦٦٦ه)، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت- صيدا، ط٥، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م: مادة (ألم) ٢٠.

(٤٤) لسان العرب: مادة (ألم) ٢٢/١٢.

(٤٥) الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت٤٣٧ه)، تحقيق طلبة كلية الدراسات العليا والبحث العلمي- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الشارقة، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م: ٣٩٠٧/٦.

(٤٦) الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية، نعمة الله بن محمود نعمة الله النخجواني (ت٩٢٠ه)، دار ركابى للنشر، مصر، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م: ٤١٥/١.

(٤٧) روح البيان في تفسير القرآن، إسماعيل حقي بن مصطفى الحنفي الخلوتي البروسوي (ت١١٣٧ه)، دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ: ٣٨٥/٩.

(٤٨) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت١٣٩٣ه)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م: ٧/ ١٩٦.

(٤٩) مقاييس اللغة: مادة (مهن) ٢٨٣/٥.

(٥٠) العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥ه)، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مصر، بلا تاريخ مادة (مهن) ٦١/٤.

(٥١) جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري بن دريد (ت٣٢١هـ)، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م: مادة (نوه) ٩٦٦/٢.
(٥٢) جامع البيان: ٣٤٨/٢. وينظر: النكت والعيون: ١٥٩/١.
(٥٣) سورة البقرة: من الآية ٩٠؛ سورة المجادلة: من الآية ٥.
(٥٤) سورة آل عمران: من الآية ١٧٨.
(٥٥) مفاتيح الغيب، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني الأصل الشافعي المذهب الرازي (ت٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، مصر، ط٣، ١٤٢٠هـ: ٦٠٢/٣.
(٥٦) البحر المحيط، أبو عبد الله أثير الدين محمد بن يوسف بن عليّ بن يوسف بن حيان الأندلسي، الشهير بابن حيان وبأبي حيان (ت٧٥٤هـ)، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ: ٤٩١/١.
(٥٧) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن عليّ بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير- دمشق، دار الكلم الطيب- بيروت، ١٤١٤هـ: ٢٧٠/٤.
(٥٨) سورة الدخان: الآية ٣٠.
(٥٩) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ: ٢٣٥/٧.
(٦٠) سورة المجادلة: الآية ٥.
(٦١) درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي الأصبهاني (ت٤٢٠هـ)، تحقيق وتعليق الدكتور محمد مصطفى آيدين، معهد البحوث العلمية بمكة، السعودية، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م: ١٢٥٨.
(٦٢) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي المالكي (ت١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م: ٢٤/٢٨.
(٦٣) سورة العنكبوت: الآية ٢٣.
(٦٤) مفاتيح الغيب: ٤٣/٢٥.
(٦٥) سورة البقرة: الآية ١١٤.
(٦٦) البحر المحيط: ٥٧٥/١.
(٦٧) سورة آل عمران: الآيات ١٧٦- ١٧٨.
(٦٨) هو محمد بن السائب بن بشر الكلبي أبو النضر الكوفي، النسابة المفسر، متروك الحديث (ت١٤٦هـ). ينظر: الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد الجرجاني (ت٣٦٥هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، عبد الفتاح أبو سنة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م: ٢٧٤/٧؛ تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ)، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م: ٤٧٩.
(٦٩) ينظر: بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت٣٧٥هـ)، تحقيق الدكتور محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ: ٢٦٦/١؛ زاد المسير: ٣٥٠/١؛ مفاتيح الغيب: ٤٣٦/٩.
(٧٠) ينظر: تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر المخزومي التابعي (ت١٠٤هـ)، تحقيق الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م: ٢٦٢؛ جامع البيان: ٤١٨/٧؛ تفسير القرآن العظيم مسندًا عن رسول الله (ﷺ) والصحابة والتابعين، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن أبي حاتم الرازي. (ت٣٢٧هـ)، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط٣، ١٤١٩هـ: ٨٢٢/٣.
(٧١) هو الضحاك بن مزاحم الهلالي أبو القاسم، أو أبو محمد الخراساني، صاحب التفسير، تابعي صدوق كثير الإرسال (ت١٠٥هـ). ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو الحجاج جمال الدين يوسف المزي (ت٧٤٢هـ)، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م: ٢٩١/١٣؛ تقريب التهذيب: ٢٨٠.
(٧٢) ينظر: الكشف والبيان، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري (ت٤٢٧هـ)، تحقيق مجموعة محققين، دار التفسير، جدة- السعودية، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م: ٤٧٥/٩؛ التفسير البسيط: ١٩٣/٦؛ زاد المسير: ٣٥٠/١.
(٧٣) ينظر: النكت والعيون: ٤٣٩/١؛ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م: ٤٤٣/١؛ زاد المسير: ٣٥٠/١.
(٧٤) هو محمد بن علي بن إسماعيل، أبو بكر الشاشي القفال الكبير، فقيه شافعي أصولي لغوي، عالم خراسان، وأحد أعلام المذهب وأئمة المسلمين (ت٣٦٥هـ). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن عليّ بن عبد الكافي السبكي

(ت٧٧١هـ)، تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، والدكتور محمود محمد الطناحي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الجيزة، ط٢، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م: ٢٠٠/٣؛ سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، بيروت، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م: ٢٨٣/١٦.

(٧٥) سورة المائدة: من الآية ٤١.

(٧٦) مفاتيح الغيب: ٤٣٦/٩.

(٧٧) سورة الجاثية: الآيات ٧- ١٠.

(٧٨)هو النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي القريشي العبدري، أسر يوم بدر وقتل كافرا على يد علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) بأمر من رسول الله ﷺ. ينظر: الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، أبو نصر سعد الملك عليّ بن هبة الله بن عليّ بن جعفر بن ماكولا (ت٤٧٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م ٢٦٤/٧؛ تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن حزام النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م: ١٢٦/٢.

(٧٩) ينظر: بحر العلوم: ٢٧٦/٣؛ الهداية: ٦٧٧١/١٠؛ الوسيط في تفسير القرآن المجيد: ٩٥/٤؛ معالم التنزيل، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م: ٢٤١/٧.

(٨٠) ينظر: السيرة النبوية، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري البصري (ت٢١٣هـ)، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبواري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٢، ١٣٧٥هـ- ١٩٥٥م: ٧/٢؛ الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي (ت٥٨١هـ)، تحقيق عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م: ١٦٢/٣؛ البداية والنهاية، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، السعودية، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م: ٢١٨/٤.

(٨١) سورة المجادلة: من الآية ٤.

(٨٢) سورة المجادلة: الآية ٥.

(٨٣) سورة المجادلة: من الآية ٤.

(٨٤) درة التنزيل: ١٢٥٧- ١٢٥٨.

(٨٥) مفاتيح الغيب: ٦٧٢/٢٧.

(٨٦) تأويلات أهل السنة: ٢١٨/٩.

(٨٧) تفسير الراغب الأصفهاني: ١٠٠٦/٣- ١٠٠٧.

(٨٨) ينظر: تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي (ت١٤١٨هـ)، راجع أصله وأحاديثه أحمد عمر هاشم في جامعة الأزهر. مطبعة أخبار اليوم التجارية، مصر، ١٩٩٧م: ١٠٥١٤/١٧.

(٨٩) التفسير القرآني للقرآن الكريم، عبد الكريم يونس الخطيب (ت١٣٩٠هـ)، دار الفكر العربي، بيروت، بلا تاريخ: ٦٤٨/٢.

(٩٠) تفسير الشعراوي: ١٤٥/١.

(٩١) المرجع نفسه: ٥٤٥٧/٩.

(٩٢) تفسير القرآن الكريم، محمد المنتصر بالله بن محمد الزمزمي الكتاني الإدريسي الحسني (ت١٤١٩هـ)، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، http://www.islamweb.net: ٤/ ٣٢٥.

(٩٣) التفسير الوسيط للقرآن الكريم، مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م: ٨٧٧/٩.

(٩٤) تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم)، محمد رشيد بن علي رضا القلموني الحسيني (ت١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م: ٢٠٧/٤.

(٩٥) ينظر: الأساس في التفسير، سعيد حوى (ت١٤٠٩هـ)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م: ٣٥٨١/٧؛ التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ: ٢٥٢/١٧.

(٩٦) ينظر: إرشاد العقل السليم: ١٦٦/٦.

أهم المصادر والمراجع

١. الأساس في التفسير، سعيد حوى (ت١٤٠٩هـ)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٢. الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، أبو نصر سعد الملك عليّ بن هبة الله بن عليّ بن جعفر بن ماكولا (ت٤٧٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

٣. بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت٣٧٥هـ)، تحقيق الدكتور محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ.

٤. البحر المحيط، أبو عبد الله أثير الدين محمد بن يوسف بن عليّ بن يوسف بن حيان الأندلسي، الشهير بابن حيان وبأبي حيان (ت٧٥٤هـ)، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٥. تأويلات أهل السنة، أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت٣٣٣هـ)، تحقيق الدكتور مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٦. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي المالكي (ت١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٧. التفسير البسيط، أبو الحسن عليّ بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت٤٦٨هـ)، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠هـ.

٨. تفسير الراغب الأصفهاني (من الفاتحة- وحتى آخر المائدة)، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق الدكتور محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٩. تفسير القرآن العظيم مسندًا عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والصحابة والتابعين، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن أبي حاتم الرازي. (ت٣٢٧هـ)، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط٣، ١٤١٩هـ.

١٠. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.

١١. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ.
١٢. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.
١٣. تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر المخزومي التابعي (ت١٠٤هـ)، تحقيق الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م.
١٤. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد بن كثير بن غالب الآملي الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، مصر، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
١٥. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.
١٦. زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن محمد المعروف بابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ.
١٧. سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، بيروت، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
١٨. السيرة النبوية، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري البصري (ت٢١٣هـ)، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبواري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٢، ١٣٧٥هـ- ١٩٥٥م.
١٩. طبقات الشافعية الكبرى، أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن عليّ بن عبد الكافي السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، والدكتور محمود محمد الطناحي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الجيزة، ط٢، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.
٢٠. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن عليّ بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير- دمشق، دار الكلم الطيب- بيروت، ١٤١٤هـ.

٢١. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
٢٢. الكشف والبيان، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري (ت٤٢٧هـ)، تحقيق مجموعة محققين، دار التفسير، جدة- السعودية، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
٢٣. لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين عليّ بن محمد بن إبراهيم البغدادي الصوفي المعروف بالخازن (ت٧٤١هـ)، تصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.
٢٤. معالم التنزيل، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
٢٥. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، مطابع الشعب، مصر، ١٣٧٨هـ.
٢٦. مفاتيح الغيب، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني الأصل الشافعي المذهب الرازي (ت٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، مصر، ط٣، ١٤٢٠هـ.
٢٧. النكت والعيون، أبو الحسن عليّ بن حبيب البصري الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق سيد عبد المقصود عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م.
٢٨. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت٤٣٧هـ)، تحقيق طلبة كلية الدراسات العليا والبحث العلمي- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الشارقة، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.
٢٩. الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، مقاتل بن سليمان البلخي (ت١٥٠هـ)، تحقيق. حاتم صالح الضامن، مركز جمعة الماجد، دبي، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
٣٠. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن عليّ بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي (ت٤٦٨هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

Resources

1. **Al'asas Fi Altafsir, Saeed Hawa (D.1409 AH), Dar Al-Salam For Printing, Publishing, Distribution And Translation, Cairo, 1424 AH- 2003 AD.**
2. **Al'iikmal Fi Rafe Alairtiab Ean Almutalif Walmukhtalif Fi Al'asma' Walkunaa Wal'ansabi, Abu Nasr Saad Al-Malik Ali Bin Heba Allah Bin Ali Bin Jaafar Bin Makula (D. 475 AH), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1411 AH - 1990 AD.**
3. **Bahr Al-Ulum, Abu Al-Layth Nasr Bin Muhammad Bin Ahmed Bin Ibrahim Al-Samarqandi (D. 375 AH), Verified By Dr. Mahmoud Mutraji, Dar Al-Fikr, Beirut, Without History.**
4. **Albahr Almahitu, Abu Abdullah Atheer Al-Din Muhammad Bin Yusuf Bin Ali Bin Yusuf Bin Hayyan Al-Andalusi, Known As Ibn Hayyan And Abu Hayyan (D. 754 AH), Edited By Sidqi Muhammad Jamil, Dar Al-Fikr, Beirut, 1420 AH.**
5. **Tawaylat 'Ahl Alsinat, Abu Mansour Muhammad Bin Muhammad Al-Matredi (D. 333 AH), Edited By Dr. Majdi Baslum, Dar Al-Kutub AlIlmiyya, Beirut, 1426 AH - 2005 AD.**
6. **Altahrir Waltanwiru, Muhammad Al-Taher Bin Muhammad Bin Ashour Al-Tunisi Al-Maliki (D. 1393 AH), Tunisian Publishing House, Tunisia, 1404 AH - 1984 CE.**
7. **Altafsir Albasit, Abu Al-Hassan Ali Bin Ahmed Al-Wahdi AlNisabouri (D. 468 AH), Deanship Of Scientific Research, Imam Muhammad Bin Saud Islamic University, 1430 AH.**
8. **Tafsir Alrraghib Al'asfihanii (Mn Alfatihata- Wahataa Akhir Almayidata), Abu Al-Qasim Al-Hussein Bin Muhammad, Known As Al-Ragheb Al-Isfahani (D. 502 AH), Verified By Dr. Muhammad AbdulAziz Basyouni, Faculty Of Arts, Tanta University, 1420 AH - 1999 AD.**
9. **Tafsir Alquran Aleazim Msndana Ean Rasul Allah (Slaa Allah Ealayh Wasalama) Walsahaabat Waltaabieina, Abdul Rahman Bin Muhammad Bin Idris Bin Abi Hatim Al-Razi. (D. 327 AH), Edited By Asaad Muhammad Al-Tayeb, Nizar Mustafa Al-Baz Library, Saudi Arabia, 3rd Edition, 1419 AH.**
10. **Tafsir Alquran Aleazimi, Abu Al-Fida 'Imad Al-Din Ismail Ibn Umar Kathir Al-Qurashi Al-Dimashqi (D.774 AH), Edited By Muhammad Husayn Shams Al-Din, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1419 AH.**

11. **Altafsir Alwasit Lilquran Alkarimi, A Group Of Scholars Under The Supervision Of The Islamic Research Academy In Al-Azhar, The General Authority For The Affairs Of The Emiri Press, Egypt, 1414 AH- 1993 AD.**
12. **Tafsir Majahid, Abu Al-Hajjaj Mujahid Bin Jabr Al-Makhzoumi Al-Tababi (D. 104 AH), Verified By Dr. Muhammad Abd Al-Salam Abu Al-Nil, House Of Modern Islamic Thought, Egypt, 1410 AH - 1989 CE.**
13. **Jamie Albayan Ean Tawil Ay Alquran, Abu Ja`Far Muhammad Bin Jarir Bin Yazid Bin Khalid Bin Katheer Bin Ghaleb Al-Amali AlTabari (D. 310 AH), Edited By Mahmoud Muhammad Shaker And Ahmad Muhammad Shaker, The Resala Foundation, Egypt, 1420 AH- 2000 AD.**
14. **Aljamie Li'ahkam Alqurani, Abu Abdullah Shams Al-Din Muhammad Bin Ahmed Bin Abi Bakr Bin Farah Al-Khazraji Al-Qurtubi (D. 671 AH), Verified By Ahmad Al-Bardouni And Ibrahim Atfeesh, Dar Al-Kutub Al-Masriya, Cairo, 2nd Edition, 1384 AH - 1964 AD.**
15. **Dorrat Altanzil Wagharat Altaawil Fi Bayan Alayat Almutashabihat Fi Kitab Allah Aleazizi, Abu Abdullah Muhammad Bin Abdullah Al-Khatib Al-Iskafi Al-Asbahani (D.420 AH), Investigation And Commentary By Dr. Muhammad Mustafa Aydin, Institute Of Scientific Research In Makkah, Saudi Arabia, 1422 AH- 2001 AD.**
16. **Zad Almasir Fi Eilm Altafsiri, Abd Al-Rahman Bin Ali Bin Muhammad, Who Is Known As Ibn Al-Jawzi (D.597 AH), Added The Reporter Of Abd Al-Razzaq Al-Mahdi, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 1422 AH.**
17. **Sayr 'Aelam Alnubila'i , Abu Abdullah Shams Al-Din Muhammad Bin Ahmad Bin Othman Bin Qaymaz Al-Turkmani Al-Dhahabi (D. 748 AH), Investigation By A Group Of Investigators Under The Supervision Of Shuaib Al-Arna'oot, The Resala Foundation, 3rd Edition, Beirut, 1405 AH - 1985 AD.**
18. **Alsiyirat Alnabwiatu, Abu Muhammad Abd Al-Malik Bin Hisham Bin Ayyub Al-Hamiri Al-Ma'afari Al-Basri (D.213 AH), Edited By Mustafa Al-Saqqa, Ibrahim Al-Abwari And Abd Al-Hafeez Al-Shalabi, Bookshop And Printing Company Of Mustafa Al-Babi Al-Halabi And Sons In Egypt, 2nd Edition, 1375 AH - 1955 AD.**

19. **Tabaqat Alshaafieiat Alkubraa, Abu Nasr Taj Al-Din Abd AlWahhab Bin Ali Bin Abd Al-Kafi Al-Sobki (D. 771 AH), Verified By Dr. Abdel-Fattah Muhammad Al-Helou, And Dr. Mahmoud Muhammad AlTanahi, Hajar House For Printing, Publishing, Distribution And Advertising, Giza, 2nd Edition, 1413 AH - 1992 AD.**
20. **Fath Alqadir Aljamie Bayn Faniyi Alrawaayat Waldirayat Min Eilm Altafsiri, Muhammad Bin Ali Bin Muhammad Al-Shawkani (D. 1250 AH), Dar Ibn Kathir - Damascus, Dar Al-Qam Al-Taib - Beirut, 1414 AH.**
21. **Alkashaf Ean Haqayiq Altanzil Waeuyun Al'aqawil Fi Wujuh Altaawili, Abu Al-Qasim Jarallah Mahmoud Bin Omar AlZamakhshari Al-Khwarizmi (D.538 AH), Arab Book House, Beirut, 1407 AH - 1987 CE.**
22. **Alkashf Walbianu, Abu Ishaq Ahmed Bin Muhammad Bin Ibrahim Al-Tha'labi Al-Nisaburi (D. 427 AH), Verified By A Group Of Investigators, Dar Al-Tafsir, Jeddah - Saudi Arabia, 1436 AH - 2015 AD.**
23. **Libab Altaawil Fi Maeani Altanzili, Ala Al-Din Ali Bin Muhammad Bin Ibrahim Al-Baghdadi, The Sufi Known As Khazen (D.741 AH), Correction Of Muhammad Ali Shaheen, Dar Al-Kutub AlIlmiyya, Beirut, 1415 AH.**
24. **Maealim Altanzili, Muhyi Al-Sunna Abu Muhammad Al-Husayn Ibn Mas'ud Al-Fara Al-Baghawi (D. 516 AH), Edited By Muhammad Abdullah Al-Nimr And Others, Taiba House For Publishing And Distribution, 4th Edition, 1417 AH - 1997 AD.**
25. **Almaejam Almufaharis Li'alfaz Alquran Alkarimi, Muhammad Fu'ad Abd Al-Baqi, Al-Shaab Press, Egypt, 1378 AH.**
26. **Mafatih Alghayb, Abu Abdullah Fakhr Al-Din Muhammad Bin Umar Bin Husayn Al-Qurashi Al-Tabaristani Al-Shafi'i Al-Razi School (D. 606 AH), House Of Revival Of The Arab Heritage, Egypt, 3rd Edition, 1420 AH.**
27. **Alnakt Waleiuan, Abu Al-Hassan Ali Bin Habib Al-Basri AlMawardi (D. 450 AH), Investigation By Syed Abdul-Maqsoud AbdelRahim, Dar Al-Kutub Al-Ulmiah, Beirut, 2004**
28. **Alhidayat 'Iilaa Bulugh Alnihayat Fi Eilm Maeani Alquran Watafsirihi, Wa'ahkamihu, Wajamal Min Funun Eulumihi, Abu Muhammad Makki Bin Abi Talib Hammush Bin Muhammad Bin Mukhtar Al-Qaysi Al-Qayrawani, Then Al-Andalusi Al-Qurtubi AlMaliki (D. And Islamic Studies - University Of Sharjah, 1429 AH – 2008 AD.**
29. **Alwujuh Walnazayir Fi Alquran Alkarimi, Muqatil Bin Sulaiman Al-Balkhi (D.150 AH), Investigation. Hatem Saleh Al-Damen, Juma Al Majid Center, Dubai, 2006 AD.**

30. Alwasit Fi Tafsir Alquran Almajidi, Abu Al-Hasan Ali Bin Ahmed Bin Muhammad Bin Ali Al-Wahdi Al-Nisaburi Al-Shafi'i (D. 468 AH), Edited By Adel Ahmad Abd Al-Mawjid And Others, Dar AlKutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1415 AH - 1994 AD.

Abstract

The Trilogy of Punishment - The Great, Painful and Humiliating in the Holy Quran
An objective study

The study of triples seeks to deal with the comprehensive nature of the Qur'an texts, and the choice fell on the trilogy of great torment, pain, and humiliation in the Noble Qur'an - an objective study, the title of this research, in which I tried to shed light on these terms, and the nuances between them, and in particular torment The eschatological terminology varied, which can be summed up in three terms, namely the great, the painful, and the offensive. The types of torment, the pain is the painful one that is described by the severity of pain and its horror, as for the humiliating punishment, it is that which humiliates the one who has fallen on it, and the diversity of torment is due to the diversity of sins.

Key words: trilogy, painful torment, great, humiliating, objective study

Number 68

26 Jumada/ 1 1443 AH

30th December 2021 M

خبر الآحاد عند الإمامية والحنفية

(دراسة أصولية موازنة)

الباحث
م. م احمد عبد الستار عزيز مامك
ماجستير علوم القرآن/ كلية التربية/ الجامعة المستنصرية

Non-traded Tales in Imami and Hanafi Doctrines

(A Comparative Study of Religion Fundamentals)

Written By
Ahmed Abdul Sattar Azeez Mamig
Al-Mustansaryah University/ College of Education/
Department *of Al- Quran Sciences*

- تاريخ استلام البحث ٧ / ٢ / ٢٠٢١ م
- تاريخ قبـــول النشر ٢٣ / ٦ / ٢٠٢١ م

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

تَكْتَسِبُ دِراسَةُ خَبَرَ الآحادِ أهَمِيةً كبيرةً عِندَ الأصوليين والفُقَهاءِ والمحدثين باعتبارها مَصدر مِن مَصادِرِ التشريع الإسلامي التي تَتَمثلُ فَيهَ السُنّة الشريفة، والغَالِبُ فِي هَذا البَحث أنّهُ يَدرسُ المَسائِلَ المُتَعَلِّقة بِخبرِ الآحاد عند الأصوليين، ويَبْدَأ بِتَعريفِهِ ثُمَّ أنواعهُ وشروط الأخذ به، وحُجيتهُ، وجَواز التخصيص بالخبر الآحاد، والثَّمَرة المُتَرتِبَةُ عَلى الخِلاف فِي جَوازِ الأخذ بخبر الآحاد من عَدَمهِ، وَيَقتَصِرُ البَحثُ عَلى ذِكرِ آراء أصُولِيي الإمامية والحَنَفية من دونِ غَيرهم، وإجراءُ مُوازَنة بَينَ رَأيي الإمامية والحنفية فِي المَسائِلِ المَدرُوسة فِي نِهايةِ كُلّ مَطْلَب، وَكُل ذَلِك كانَ فِي مَبحَثين، وَخَاتِمَة، وَلِكُلّ مَبْحَثٍ ثَلاثَة مَطالِب، والله تعالى المُوَفِق.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

أبدأ بحمد الله وشكرهن وأصلي على خير خلقه محمد عبده ورسوله وعلى آله الطيبين وصحبه أجمعين. وبعد.

تُعَدُّ السُنّةُ النبوية المُبَاركة المَصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم باتفاق المذاهب, إضافة إلى ذلك تُعدُ السُنَّةُ المُبَينَ الأول للقرآن ومخصِصة لعامِهِ, وَمُقَيّدة لمُطْلَقِهِ, وَمُبَيّنة لمُجْمَلِهِ، بل وتأتي بأحكام جديدة لم يأت بها القرآن الكريم، وجاءَتْ آيات كثيرة في القرآن الكريم تأمرنا باتباع السنة والامتثال لأوامرها والانتهاء مما نهتنا عنه؛ لذلك كان من الضروري أن تحاط السنة النبوية بالكثير من الدراسات والبحوث، وَهُو مَا قامَ بِهِ عُلَماء المسلمين بوضعهم عِلماً خَاصّاً بالحديث النبوي؛ لأهميته ودوره في بناء الأحكام الشرعية، إلا إن السُنة لمْ تَكن كلها متواترة كالقرآن الكريم، بل وُجِدَ فيها الكثير من الأخبار الضعيفة وأخبار الآحاد والتي يختلف حكم الأخذ بها باختلاف المذاهب، بل ويختلف حكمها –أحياناً– داخل المذهب الواحد، ومِن هُنا تَوَلّدَتْ فِكْرَةُ كتابة هذا البحث الموسوم بـ(خبر الآحاد عند الإمامية والحنفية –دراسة أصولية موازنة–)، الذي يَهْدِفُ إلى تقريب وجهات النظر، مِن خِلال جرد الآراء والوقوف على نقاط الاتفاق والاختلاف بين المذهبين، وكان ذلك في مبحثين: المبحث الأول ماهية خبر الآحاد وأنواعه وشروطه عند الإمامية والحنفية، وفيه ثلاثة مطالب، المطلب الأول: تعريف خبر الآحاد عند الإمامية والحنفية. والمطلب الثاني: أنواع خبر الآحاد. المطلب الثالث: شروط الأخذ بالخبر الواحد.

المبحث الثاني: حجية خبر الآحاد وجواز التخصيص به وأثره في بعض الاحكام الفقهية، وَفِيهِ ثلاثةُ مطالب، المطلب الأول: حجية خبر الآحاد، المطلب الثاني: جواز التخصيص بالخبر الواحد، المطلب الثالث: أثر الاختلاف في الخبر الواحد على بعض الأحكام الفقهية.

وكان منهج البحث قائماً على وضع عنوان للمسائل المدروسة، وَالبَدأُ بتفصيل رأي أصوليي الإمامية وبيان رأيهم، ثم تفصيل رأي أصوليي الحنفية وبيان رأيهم، ثم إجراء موازنة بين الرأيين في نهاية كل مطلب، واختمت البَحثَ بخاتِمَةٍ جاءَ فِيها أهمُ مَا تَوَصّلتُ إليه مِنْ نَتائِج وتَوصيات، وَتَلِيها قائمةٌ بالمصادرِ وَالمَراجِعِ التي اعتُمِدَتْ فِي كِتَابَةِ البَحث.

وختاماً أقول: إن هذا البحث نتاجٌ بشري لا يخلو من السهو والغفلة، فإن كنت مصيباً فيما ذكرت فهو من رحمة الله علينا، وَإن جَانَبْتُ الصَوابَ فَهُو مِنْ النَقْصِ الذي سَاقَهُ العَجزُ إلينا، وآخر دَعْوانا أن الحَمْدُ لله والصَلاةُ والسَلامُ عَلى رَسُولِ الله وَعَلى آله وصَحبِهِ وَمَنْ وَالاه.

المبحث الأول

ماهية خبر الآحاد وحجية عند الإمامية والحنفية

المطلب الأول

تعريف خبر الآحاد عند الإمامية والحنفية

الفرع الأول: تعريف خبر الآحاد عند الإمامية

الخبر لغة: النبأ, وهو يحتمل الصدق والكذب لذاته, واستعمله المحدثون بمعنى الحديث النبوي[١]، والآحاد جمع واحد وهو أول العدد, وليس الآحاد جمع أحد؛ لأن لفظ أحد ليس لها جمع من لفظها مطلقاً,[٢] ومه قوله تعالى: {قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدْ}[٣]. وفي الاصطلاح فقد انقسم أصوليو الإمامية في تعريف خبر الآحاد على أربعة أصناف، وهي كالآتي:

١ – الصنف الأول قالوا: أن الخبر الواحد هو ما يفيد الظن وإن كثر رواته, ومنهم العلامة الحلي الذي قال: الخبر الواحد "هو ما يفيد الظن وإن تعدد المخبر"[٤].

٢ –الصنف الثاني: قالوا خبر الآحاد "هو الذي لا يبلغ حدّ التواتر، سواء كان راويه واحداً أم أكثر من راوٍ واحد". وقد عَرَّفَهُ بهذا التعريف كل من: الشهيد الثاني[٥](ت٩٦٦هـ), والشيخ المامقاني[٦], والشيخ محمد رضا المظفر[٧]. وعرفه الشيخ حسن العاملي ابن الشهيد الثاني بقوله: "هو الذي لا يبلغ حد التواتر –سواء كثروا رواته أم قلوا– وليس شأنه إفادته العلم بنفسه"[٨].

٣ –الصنف الثالث: اشترطوا وجود القرائن في الخبر الواحد ليأخذوا به، ويدل عليه تعريف الفاضل التوني الذي قال: "هو ما لم يفد العلم, باعتبار كثرة المخبرين، وقد يفيد العلم بالقرائن، وهو ضروريٌ، وانكاره مكابرة ظاهرة".[٩] وقال مكارم الشيرازي: "هو الذي لا يفيد العلم بنفسه"[١٠].

٤ –الصنف الرابع: التعريف الجامع لما سبق هو تعريف د. عبد الهادي الفضلي قال: هو "كل خبرٍ لم يبلغ في روايته حد الخبر المتواتر, ولم يقترن بما يفيد القطع بصدوره عن المعصوم"(١١).

الفرع الثاني: تعريف خبر الآحاد عند الحنفية

عرّفَ السمرقندي(١٢) الخبر الواحد بأنه: "عبارة عن خبر لم يدخل في حد الاشتهار ولم يقع الاجماع على قبوله وإن كان الرواة اثنين أو ثلاثة أو عشرة"(١٣).

وعرفه الإمام النسفي (ت٧١٠هـ) بقوله: خبر الآحاد "هو كل خبر يرويه الواحد والاثنان ولم يشتهر في أحد القرون الثلاثة, ولم يقع الإجماع على قبوله"(١٤).

وعليه فإن خبر الآحاد عند الحنفية هو: "كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً لا عبرة لعدد فيه, بعد أن يكون من دون المشهور والمتواتر"(١٥).

وبتعريف مختصر خبر الآحاد عند الحنفية: "هي ما ليست سنة متواترة ولا مشهورة"(١٦).

وبهذا فقد اختلف الحنفية عن جمهور الأصوليين في تعريف خبر الآحاد إذ جعلوا الحديث المشهور له وإن لم يبلغ حد التواتر(١٧).

أما الإمامية فلم يتفقوا على تعريف واحد، ولكن يمكن أن يكون تعريف د. عبد الهادي الفضلي جامعا لآرائهم؛ لأنه ذكر في تعريفه اشتراط وجود القرائن المصاحبة للخبر الواحد والتي تدل على صدق الخبر أو كذبه، وبهذا يختلفون عن الحنفية في عدم تفريقهم بين الحديث المشهور والخبر الواحد.

المطلب الثاني

أقسام خبر الآحاد عند الإمامية والحنفية

الفرع الأول- أقسام خبر الآحاد عند الإمامية

إن تقسيم خبر الآحاد عند أصوليّ الإمامية يكون في اتجاهين:

الاتجاه الأول: خبر الآحاد من حيث النقل وعدد الرواة. حيث قسموا خبر الآحاد من حيث النقل وعدد الرواة إلى ثلاثة أقسام، وهي:

١-المستفيض: وهو ما لا يقل رواته عن ثلاثة رواة في أحد طبقات السند.

٢-العزيز: وهو ما لا يقل رواته عن راويين في أحد طبقات السند، وسمي عزيزاً لقلة وجوده، ولكونه قوياً[١٨].

٣-الغريب: وهو ما انفرد بروايته راوٍ واحد في أحد طبقات السند, والذي عرفه المحقق الداماد بأنه: هو العدل الضابط ممن يُجْمَع حديثَهُ ويُقبل؛ لعدالته وثقته وضبطه, إذا انفرد بحديثٍ سُمي غريباً"[١٩]. وينقسم الغريب مطلقاً إلى: صحيح وغير صحيح, وكذلك ينقسم إلى: غريب سنداً ومتناً: وهو متنٌ غير معروف إلا عن راوٍ واحد انفرد بروايته, وغريب إسناداً لا متناً: وهو حديث معروف المتن عن بعض الصحابة, إذا انفرد بروايته واحد عن صحابي آخر مثلاً.[٢٠]

الاتجاه الثاني: من حيث إفادته للعلم والقطع واليقين. وبهذا الاعتبار ينقسم خبر الآحاد إلى قسمين: خبر الآحاد المقترن (المقرون), وخبر الآحاد غير المقترن.

١ -خبر الآحاد المقرون, والذي عرفه الشيخ الطوسي بأنه: "كل خبرٍ تقترن إليه قرينة توجب العلم, وما يجري هذا المجرى يجب العمل به"[٢١]. وقال د.عبد الهادي الفضلي: هو ما "تصحبه القرينة المساعدة له على إفادته العلم بصدقه وصحة صدوره".[٢٢]

ولا خلاف بين الإمامية في القطع بصدوره عن المعصوم؛ لدلالة القرينة على ذلك.[٢٣] ويقصد بالقرينة في المقام: إما الإجماع أو الدليل العقلي, أو شاهد عرفي, أو مطابقة للقرآن والسنة القطعية, وغيرها.[٢٤]

٢ –خبر الآحاد غير المقرون, وهو "ذلكم الخبر الذي لا يبلغ مستوى التواتر, ولم يقترن بما يساعده على إفادة العلم بصدوره"[٢٥]. ويعرفه الباحث بأنه: خبر الآحاد المجرد من القرائن التي تعينه على معرفة صدقه أو كذبه.

الفرع الثاني– أقسام خبر الآحاد عند الحنفية

إن الحديث عن أقسام خبر الآحاد عند المذهب الحنفي يقودنا إلى الحديث عن أقسام السنة من حيث طريق وصوله إلينا, فقد اشتهر أصوليو الحنفية بثلاثية تقسيم الخبر حيث قسموا السنة إلى ثلاثة أقسام:

١ –السنة المتواترة: "وهو ما رواه قومٌ لا يحصى عددهم, ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب, مع دوام هذا الحد في جميع طبقاته".[٢٦]

٢ –وسنة مشهورة: وهي "ما رواها عددٌ من الأصحاب لم يبلغ حد التواتر, ثم تواترت في عهد التابعين وتابعي التابعين".[٢٧] فالسنة المشهورة تكون في منزلة بين المتواتر والآحاد, فإذا نظرنا إلى الأصل هو من الآحاد وإذا نظرنا إلى الفرع هو من المتواتر[٢٨].

٣ –السنة الآحادية: هي ما رواها عدد لم يبلغ حد التواتر والشهرة, ومعظم السنة من هذا النوع.[٢٩]

ويختلف تقسيم الإمامية للخبر عن تقسيم الحنفية، من ناحية قول الحنفية بالسنة المشهورة، فالسنة المشهورة عند الإمامية تعد من أخبار الآحاد، بينما عند الحنفية تعد في منزلة بين المتواتر والآحاد، وهو ما لم يقل به الإمامية.

المطلب الثالث

شروط الإمامية والحنفية لقبول خبر الآحاد

الفرع الأول: شروط الإمامية لقبول خبر الآحاد

لم يضع الإمامية شروطاً للخبر الواحد المقرون, الذي تصحبه قرينة تدل على صدقه أو كذبه, أما خبر الآحاد غير المقرون فقد اختلفوا في حجيته, وفي الشروط الواجب توافرها فيه[٣٠], وكما يأتي:

اشترط الشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ) في الخبر الواحد: المشافهة, والمعاصرة, والمشاهدة, حيث قال ما نصه: "فأما الطريق إلى معرفة كون الخطاب مضافاً إلى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة (عليهم السلام) فهو المشافهة والمشاهدة, لمن حاضرهم وعاصرهم, فأما من نأى عنهم أو وجد بعدهم, فالخبر المتواتر المفضي إلى العلم المزيل للشك والريب"[٣١].

أما الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ) فقد اشترط عدة شروط لقبول الخبر الواحد، وهي:

١- أن يُذكر الخبر في (الكتب المعتبرة عند الإمامية)[٣٢].

٢ -أن يكون الراوي إمامياً. ٣ -أن تكون الرواية مروية عن النبي أو أحد الأئمة. ٤ -أن لا يكون الراوي مطعوناً في روايته, ويجب أن يكون سديداً في نقله. ٥ -أن لا توجد في الرواية قرينة تدل على صحتها؛ لأنه إن وجدت القرينة في الرواية كان الاعتبار بالقرينة وليس لما تضمنه الخبر.

واستدل على هذه الشروط بالإجماع العملي, واختلاف الفقهاء في المسائل الفقهية في جواز الأخذ بالخبر الواحد[٣٣].

أما ابن إدريس الحلي (٥٩٨هـ) فقد اشترط التواتر فقط في الأخبار, حيث قال: "إن الحق لا يعدو أربع طرق: إما كتاب الله تعالى, أو سنة رسول الله (عليه الصلاة والسلام) المتواترة المتفق عليها, أو الإجماع, أو دليل العقل, فإذا فقدت الثلاثة, فالمعتمد في المسائل الشرعية... التمسك بدليل العقل فيها".[٣٤]

أما المتأخرون من أصوليي الإمامية فقد اشترطوا في الخبر الواحد لقبوله أن يكون الراوي ثقةً, ممن يثقون بقوله, ويطمئنون إلى صدقه, ويأمنون كذبه.[٣٥] ويؤكد هذا قول الشيخ محمد طاهر الخاقاني: "قامت الأدلة من الأخبار المتواترة على حجية الخبر الموثوق بصدوره تعبداً وإمضاءً للسيرة المتعارفة المألوفة بين الناس, في اعتبار الخبر الواحد الموثوق بصدوره في كل عصرٍ وجيل".[٣٦]

الفرع الثاني: شروط الحنفية لقبول خبر الآحاد

ألزم الحنفية أنفسهم بأخذ الحيطة والحذر في قبول خبر الآحاد في الاحتجاج, فقد قيدوا العمل به بشرائط لم يتفق عليها الأصوليون, ومنهجهم هذا جلب لهم تهمة الابتعاد عن السنة والتمسك بالرأي والقياس, ولكن في الحقيقة أنهم وضعوا شروطاً لقبول خبر الآحاد؛ لأن هذا الخبر يعتريه انقطاع ظاهر وباطن, وخاصة أن الإمام أبا حنيفة (رحمه الله) كان في العراق التي كانت محطة للمذاهب والآراء والتي لا تخلو من الكذب والنفاق, فقد كانت الأحوال والظروف التي عاشها الإمام أبو حنيفة (رحمه الله) تختلف تماماً عن غيره, والذي دفعه إلى التأكد من أمر الرواية قبل الاحتجاج بها؛ لذلك وضعوا شروطاً منها ما يتعلق بالرواية ومنها ما يتعلق بالراوي[٣٧], وشروطهم هي:

١ –يجب أن لا تكون السنة مما يكثر وقوعه؛ لأن السنة التي يكثر وقوعها يجب أن تنقل عن طريق التواتر أو أن تشتهر؛ لتوافر دواعي النقل.

٢ –أن لا تخالف السنة القياس الصحيح, ولا تخالف الأصول والقواعد العامة في الشريعة, ويجب أن يكون الراوي فقيهاً, لأن كون الراوي غير متفقه يؤدي إلى روايته للسنة بالمعنى – لا باللفظ– والذي يؤدي بدوره إلى أن يفوته شيءٌ من معاني الحديث لا يتفطن له, فلابد من أخذ الاحتياط فيه.

٣ –أن لا يكون عمل الراوي مخالفاً للحديث الذي رواه؛ لأن عمله يدل على نسخه, أو قد يكون معناه غير مراد على الشكل الذي روي فيه, أو أنه تركه لوجود دليل آخر.[٣٨]

أما شروط الحنفية في الراوي لقبول خبره هي أربعة صفات:

١ –العقل؛ لأن الخبر الذي يرويه الراوي هو كلام له صورة و معنى, ولا وجود للكلام إلا بالتمييز والعقل, ولا معنى للكلام إلا بالعقل.

٢ –الضبط؛ لأن صدق الخبر لا يتحقق إلا بحسن ضبط الراوي من حين السماع إلى حين روايته, فالضبط بمنزلة العقل الذي يصح به أصل الكلام شرعاً.

٣ –العدالة؛ لأن الرواة غير معصومين؛ لذلك يترجح صدقه بظهور عدالة الراوي؛ ولأن الراوي إذا كان لا يكذب في أمور الدنيا فمن باب أولى أن لا يكذب في أمور الدين وأحكام الشرع.

٤ –الإسلام؛ لأن غير المسلم قد يسعى إلى هدم أركان الدين بإدخال ما ليس فيه منه, وبهذا يظهر أن رد خبر الكافر ليس لعين الكفر, بل لمعنى زائد يمكن تهمة الكذب في خبره.[٣٩]

ويرى الباحث أن هنالك تقارب واختلاف بين شروط الإمامية وشروط الحنفية لقبول الخبر الواحد, فهما يتفقان في الشروط الواجب توافرها في الراوي, فقد اشترط الإمامية الوثاقة في الراوي, وهذه الوثاقة لا تكون إلا بكون الراوي: مسلماً, وعاقلاً, وعادلاً, وضابطاً, مع اختلافهم في معنى العدالة. وكذلك يتفقان في مسألة مخالفة عمل الراوي للحديث الذي رواه, حيث يرى الباحث بأن هذا الشرط نفسه موجود عند الإمامية وهو ما يسمونه بالقرائن المصاحبة للخبر الواحد, فإذا خالف عمل الراوي حديثه, فهذه إحدى القرائن الدالة على ضعف الرواية. أما الشروط التي اختلف فيها الإمامية عن الحنفية هي: مخالفة السنة للقياس الصحيح وهو ما لم يشترطه الإمامية, واشترط الإمامية بدلاً عن ذلك: وجود القرائن المصاحبة للخبر الواحد وهذه القرائن هي التي تحكم على صحة الخبر أو كذبه, وهذا ما لم يشترطه الأحناف, وكذلك اختلفوا في معنى العدالة, حيث اشترط الإمامية أن يكون الراوي معتقداً بالإمامة لكي يكون عادلاً.

المبحث الثاني

أثر حجية خبر الآحاد في بعض المسائل الأصولية والفقهية عند الإمامية والحنفية

المطلب الأول: حجية خبر الآحاد عند الإمامية والحنفية

الفرع الأول: حجية خبر الآحاد عند الإمامية

اختلف أصوليو الإمامية في مشروعية العمل بأخبار الآحاد اختلافاً كبيراً, وتوسعوا في البحث فيه بين مؤيدٍ للعمل به ومعارض له[٤٠], ولكل فريقٍ منهم جملة من الأدلة[٤١], ولسنا هنا بصدد ذكر الأدلة ونقضها, ولكن نكتفي بذكر آراءهم ونحرر محل النزاع.

وقبل ذكر آراء أصوليي الإمامية ينبغي الإشارة إلى أن الخبر الواحد إذا علمنا بصدقه أو كذبه, فهو خارج عن محل النزاع, ويقع الخلاف بين الإمامية في أخبار الآحاد التي ليس فيها ما يعيّن صدقها أو كذبها, وبكلمة أخرى: هل يثبت قول أو فعل المعصوم أو تقريره بخبر الآحاد الثقات أم لا يثبت إلا بالتواتر؟[٤٢] اختلفوا فيه على مذاهب وهي:

المذهب الأول –أنكر حجيتها مطلقاً, وهو مذهب الشيخ المفيد, والسيد المرتضى, وابن إدريس الحلي.[٤٣]

المذهب الثاني– يجوز التعبد بالخبر الواحد غير المقترن عقلاً وشرعاً, ولكن بشروط, وهو مذهب الشيخ الطوسي[٤٤](ت٤٦٠هـ).

المذهب الثالث – قالوا: أن كل ما كتب في الكتب الأربعة المعروفة, مقطوعٌ في صدقها, ووجوب العمل بها من دون استثناء وهو ما ينسب إلى شرذمة من متأخري الإخباريين,[٤٥] وقال الشيخ الأنصاري: "وهذا قول لا فائدة في بيانه والجواب عنه إلا التحرز عن حصول هذا الوهم لغيرهم, كما حصل لهم"[٤٦].

المذهب الرابع –قالوا بحجية الخبر الواحد, إلا أنهم اختلفوا أيضاً على أقوال, فبعضهم يرى بالأخذ بكل ما في الكتب الأربعة ما عدا ما خالف المشهور منها, ومنهم من يرى أن يأخذ

بعدالة الرواة أو مطلق وثاقته, ومنهم من يرى بأن يأخذ بما عمل به الأصحاب وترك ما سواها, وغيرها من التفصيلات.(٤٧)

وخلاصة الكلام في حجية الخبر الواحد غير المقترن أن أصوليي الإمامية كانوا مختلفين فيه على رأيين –رأي مؤيد ورأي معارض– واستمر الخلاف إلى عصر ابن إدريس الحلي (ت٥٩٨هـ), وهو آخر من تبنى الرأي الأول –القائل بعدم الجواز– وفي عصر المحقق الحلي استقر منهج أصولي الإمامية على جواز الأخذ بالخبر الواحد غير المقرون وحتى يومنا هذا.(٤٨)

والظاهر أنه لا يوجد فرقٌ بين الطائفتين في العمل؛ لأن ما يكون حجة عند المشهور من أخبار يكون عند القدماء محفوفاً بقرائن قطعية.(٤٩) فمن ينكر حجية الخبر الواحد من المتقدمين إنما ينكر وجود هذا الدليل القطعي, ومن يقول بحجيته كالشيخ الطوسي ومن وافقه, يرى وجود الدليل القاطع.(٥٠)

الفرع الثاني: حجية خبر الآحاد عند الحنفية

إن أخبار الآحاد عند الحنفية يوجب العمل, ولكنه لا يوجب العلم يقيناً, بمعنى أنه لا يوجب علم اليقين ولا علم الطمأنينة.(٥١) وفيما يأتي أبرز أقوال علمائهم:

قال السرخسي(٥٢): "لا خلاف بين أصحابنا المتقدمين والمتأخرين أن قول الواحد من الصحابة حجة فيما لا مدخل للقياس في معرفة الحكم فيه, وذلك نحو المقادير التي لا تعرف بالرأي"(٥٣).

وقال السرخسي أيضاً: قال السرخسي: "فأما النوع الثاني فهو مشهور وليس بمتواتر وهو الصحيح عندنا, وبيان هذا النوع في كل حديث نقله عن رسول الله عدد يتوهم اجتماعهم على الكذب ولكن تلقته العلماء بالقبول والعمل به, فباعتبار الأصل هو من الآحاد, وباعتبار الفرع هو متواتر... نحو: خبر تحريم نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها."(٥٤)

وقال علاء الدين البخاري: "خبر الواحد يُوجِبُ العَمَلَ, وَلا يُوجِبُ العِلمَ يَقِيناً أي لا يُوجِبُ عِلمَ يقين, ولا علم طمأنينة, وهو مذهب أكثر أهل العلم وجملة الفقهاء"[٥٥] وأشار الإمام علاء الدين البخاري أيضاً إلى أن الدليل العقلي يحكم بوجوب العمل بخبر الآحاد؛ لأن صاحب الشرع هو الله تعالى, والرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) مبلغ عنه، وهو تعالى موصوف بكمال القدرة، فكان قادراً على إثبات ما شرّعَهُ بأوضح دليل, فما الضرورة في التجاوز على الدليل القطعي إلى ما لا يفيد إلا الظن؟ وهو يؤدي إلى مفسدة عظيمة، والمثال على ذلك: لو روى الخبر الواحد خبراً في سفك دم أو استحلال حرام, وربما يَكُونُ كّذِباً، فَيُنْظَرُ إلى أنَّ سفك الدم، وإباحة الحرام كان بأمر الله تعالى.[٥٦]

أما إذا تعارضَ القياسُ معَ الخبرِ الواحدِ، يُرَجِّحُ الحنفية الخبرَ الواحد على القياس، والقياس لا يكون معارضاً للخبر الواحد وهو ما قاله السرخسي: "ان الخبر الواحد حجة باعتبار أنه كلام رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقوله حجة موجبة للعلم قطعاً ولكن امتنع ثبوت العلم به لشبهة في النقل, واحتمل ذلك لضرورة فقدنا لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم), والقياس لا يكون حجة لإثبات الحكم ابتداءً بل بتعدية الحكم الثابت بالنص إلى محل لا نص فيه واحتمل ذلك لضرورة حاجتنا إلى ذلك."[٥٧] ولهذا أخذ الحنفية بالخبر الواحد الموجب للوضوء عند القهقهة في الصلاة وتركوا العمل بالقياس, وأخذ أبو حنيفة بخبر الآحاد في الوضوء بنبيذ التمر وترك القياس به، لأن الخبر الواحد لا يوجب العلم قطعا فما هو دونه أولى.[٥٨]

وأما في حجية المشهور: ذهب أبو بكر الجصاص وجماعة من الحنفية إلى أنه مثل المتواتر فيثبتُ بِهِ علمَ اليقين لكن بطريق الاستدلال لا بطريق الضرورة"[٥٩].

فقد قال الجصاص: "إنه أحد قسمي المتواتر, وقال عيسى بن أبان: إن المشهور من الأخبار يضلل جاحده, ولا يكفر, مثل حديث: المسح على الخفين, وحديث: الرجم وهو الصحيح عندنا؛ لأن المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به كالمتواتر فصحت الزيادة

به على كتاب الله تعالى, وهو نسخ عندنا وذلك مثل زيادة الرجم والمسح على الخفين, والتتابع في صيام كفارة اليمين, لكنه لما كان في الأصل من الآحاد ثبت به شبهة فسقط به علم اليقين, ولم يستقم اعتباره في العمل"[٦٠].

وجمهور أهل العلم –ومنهم الإمام أبو حنيفة– على إن الخبر الواحد حجة.[٦١]

"وقال أبو حنيفة: يقبل قول المجهول".[٦٢] واحتج بقوله تعالى: {إن جاءكم فاسقٌ بنبأ}، إنّ الله أوجَبَ التثبت عند وجود الفسق, فعند عدم الفسق لا يجب التثبت. فيجوز العمل وهو المطلوب[٦٣].

وذهب أبو حنيفة إلى أن الحديث المرسل حجة مقبول, ومعمول به.[٦٤]

وقال علاء الدين البخاري: "أنّا قَد بيّنا أنَّ المّشهور لا يوجب علم اليقين فهذا أولى; لأن خبر الواحد محتمل لا محالة، ولا يقين مع الاحتمال, ومن أنكر هذا فقد سفّهَ نَفْسَهُ".[٦٥]

ويختلف مذهب الحنفية عن مذهب الإمامية في مصطلح خبر الآحاد, "فالشائع من مذهب الحنفية إنهم لا يجوزون الزيادة بالخبر الواحد على الكتاب, فمن لم يعلم أن الحديث المشهور عند الحنفية ليس من أقسام الآحاد, يقع في الحيرة عندما يجدهم يجوزون الزيادة بالخبر المشهور على الكتاب".[٦٦]

المطلب الثاني

تخصيص القرآن الكريم بخبر الآحاد عند الإمامية والحنفية

الفرع الأول –تخصيص القرآن بخبر الآحاد عند الإمامية:

لم يتفق أصوليو الإمامية في جواز تخصيص القرآن بالخبر الواحد, وكان خلافهم على ثلاثة أقوال:

الأول– قالوا بعدم الجواز مطلقاً, وهو مذهب: الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ), والسيد المرتضى (ت٤٣٦هـ), والشيخ الطوسي[٦٧] (ت٤٦٠هـ), ونُسبَ المنع أيضاً إلى المحقق الحلي[٦٨] على أحد رأييه.

الثاني– التوقف, وهو القول الثاني للمحقق الحلي[٦٩].

الثالث–قالوا بجواز تخصيص عام القرآن بالخبر الواحد, وهو مذهب العلامة الحلي[٧٠], والشيخ حسن العاملي, والسيد محمد الداماد (ت١٠٤١هـ), والشيخ الأنصاري,[٧١], والسيد محمد باقر الصدر[٧٢], وذهب جمهور متأخري الإمامية إلى جواز التخصيص بالخبر الواحد[٧٣].

ومن النصوص الشرعية عند الإمامية الدالة على عدم جواز التخصيص بالخبر الواحد هو قول الإمام الصادق (عليه السلام), أنه قال: (كل شيءٍ مردود إلى القرآن والسنة, وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف)[٧٤].

واستدل المجوزون بقولهم: وقع التخصيص بالخبر الواحد على مرأى الأئمة المعصومين (عليهم السلام) ولم ينكره منهم أحدٌ, وهذا يَدّلُ على جواز التخصيص به[٧٥].

الفرع الثاني– تخصيص القرآن بالخبر الواحد عند الحنفية:

يرى أصوليو الحنفية أن التخصيص هو: "قصر العام على بعض أفراده بدليلٍ مستقلٍ مقترن"[٧٦], وبناءً على تعريفهم هذا, فإن الحنفية لا يُجوزون التخصيص بأي دليل إلا أن يكون الدليل مستقلاً عن جملة العام مقارناً له في الزمان, كأن يرد العام, ويرد المخصص له

-فوراً- على التوالي[٧٧], نحو قوله تعالى: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُم الشَّهْرَ فَلْيَصُمهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيْضَاً أو عَلَى سَفَرٍ فَعِدَةٌ مِنْ أيامٍ أُخَر}[٧٨].

واتفق أصوليو الحنفية على عدم جواز تخصيص العام الوارد في القرآن بخبر الآحاد؛ لأن القرآن قطعي الثبوت, وسنة الآحاد ظنية الثبوت, والدليل الظني لا يقوى على الدليل القطعي, ويجوز عندهم تخصيص عام القرآن بمخصص من القرآن نفسه, أو سنة متواترة قطعية الثبوت, واستدلوا بالآتي:

١ -لو قلنا بجواز التخصيص بأخبار الآحاد سيصبح النص القرآني بعد التخصيص ظني الدلالة، وخبر الآحاد أيضاً ظني الدلالة، فلا يجوز ترجيح الخبر الظني على العام الكتابي.

٢ -إن التخصيص هو بيانٌ للعام, ومُبيّن للمراد منه, فلا بد أن يكون المُبيِّن في قوة المُبَيَن أو أقوى منه.[٧٩]

ويتضح من هذا المطلب أن الإمامية مختلفون في مسألة جواز تخصيص القرآن الكريم بخبر الآحاد على خلاف الحنفية الذي اتفقوا على عدم جواز التخصيص بالخبر الواحد ولم يعثر الباحثُ على رأي مُخالفٍ بينهم.

ويُرَجِّحُ الباحثُ مَا ذهب إليه الحنفية، وهو عدم جواز تخصيص العام في القرآن بسنة الآحاد؛ لأن القرآن قطعي الصدور ومتواتر كُلّهُ، وَسُنّةُ الآحاد ظني الصدور، ولا يُمكن أن يقوى الدليل الظني على الدليل القطعي. وأضف إلى ذلك أنّ بعض الذين قالوا بحجية سنة الآحاد، لا يُجوزون تخصيص العام القرآني به[٨٠].

المطلب الثالث

الفرع الرابع: ثمرة البحث في تخصيص العام بخبر الواحد، والتمثيل له:

إن البحث في حجية خبر الآحاد هو بحث أصولي محض؛ لأنه يستند إليه الكثير من الأحكام الشرعية, فإذا ثبت حجية الخبر الواحد, وقلنا: بجواز التخصيص به, يصبح بمقدورنا أن نجزم بأن العام الذي خصصه –خبر الآحاد الثقة– بالتحريم, هو حرام, وأصبح حجة لازمة, أما إذا لم تثبت حجية أخبار الآحاد لا يُمكننا الجزم بالحكم الشرعي الذي جاء به خبر الآحاد(٨١).

ومن أمثلة تخصيص الكتاب بالخبر الواحد, هو:

أولاً تخصيص قوله تعالى: {وَأُحِلّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُم أَنْ تَبْتَغُوا بِأموالِكُم مُحصِنِينَ غَيرَ مُسافِحين}(٨٢)، فقد خصص بقول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم): (لا تُنكَحُ المرأةُ عَلى عَمّتها, وَلَا عَلى خَالَتِها)(٨٣)، فالآية تقتضي جواز الجمع بين نكاح الزوجة وعمتها وبينها وبين خالتها, إلا أن الحديث خصص العام بعدم الجواز(٨٤)، وقد اختلف الإمامية في هذه المسألة بناءً على اختلافهم في جواز التخصيص بالخبر الواحد(٨٥).

أما الحنفية فقد جوزوا التخصيص في هذه المسألة، ليسَ لأنَّهُم يُجَوزون التخصيصَ بأخبار الآحاد, بل لأن الآية المذكورة قد خُصِصَتْ فِي مَوضِعٍ آخر، وهو قوله تعالى: {وَلَا تَنْكِحُوا المُشْرِكاتْ}(٨٦)، فَصارتْ الآية الكريمة بعد هذا التَخصيص قابلة للتخصيص بخبر الآحاد.(٨٧)

٢- تخصيص قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيكُمْ إذا حَضَرَ أَحَدَكُم المَوْتَ إن تَرَكَ خَيْراً الوَصِيَّةَ لِلوالِدَينْ وَالأقْرَبِينَ بِالمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى المُتَّقِينَ} ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ١٨٠﴾(٨٨) فالآية الكريمة تدلُّ على أنّ الوصية أمرٌ قطعي، وهذا الأمر لا يزول بمرور الزمن، يَدلُّ عليه قوله تعالى: (كتب

عليكم), وقوله تعالى في ذيل الآية: (حقاً على المتقين)، وهذا يدل على أنه حقٌ ثابتٌ في خصوص المتقين، وما هو حقٌ لهم لا يُغيّر.

وعلى الرغم من ذلك ذهب مجوزو تخصيص العام بخبر الواحد إلى تخصيص الآية بقوله[٨٩] (ﷺ): (لا وصية لوارث)[٩٠].

ومن الجدير بالذكر: إن أخبار الآحاد إذا تكاثرت, واتفقت في المعنى والمضمون, تكاتفت وتعاضدت, صارت متواترة, وتفيد علم اليقين[٩١]، ويجوز التخصيص بها حينئذ.

الخاتمة والتوصيات

الحمد لله أولاً وآخراً، ولله الفضل والشكر والحمد على إتمام البحث على الشكل الذي تقدم والنتائج التي توصل الباحث إليها يمكن إيجازها بالنقاط الآتية:

١ –مفهوم الخبر الواحد عند الإمامية يختلف عن مفهومه عند الحنفية.

٢ –تعد السنة المشهورة من أخبار الآحاد عند الإمامية، أما عند الحنفية فهي في منزلة بين المتواتر والآحاد.

٣ –لم يتفق الإمامية على تعريف موحد لخبر الآحاد، على خلاف الحنفية.

٤ –تقسيم خبر الآحاد عند الإمامية يكون في اتجاهين، أحدهما من حيث عدد الرواة، والآخر من حيث إفادته العلم والقطع واليقين.

٥ –المعتبر عند الإمامية لقبول خبر الآحاد هي القرائن المصاحبة للخبر، وهذه القرائن هي التي تحكم على صحة الحديث أو ضعفه، أما الخبر الذي لا تصحبه قرينة تدل على صدقه أو كذبه، فقد اختلفوا في الشروط الواجب توافرها فيه لقبوله.

٦ –ألزم الحنفية أنفسهم بأخذ الحيطة والحذر في قبول خبر الآحاد، وقيدوا العمل به بشرائط لم تتفق مع جمهور الأصوليين.

٧ –يوجد تقارب بين الإمامية والحنفية في الشروط التي يجب توافرها في الخبر الواحد لقبوله، واقتصر خلافهما في مسألتين: أحدهما مخالفة القياس للسنة الصحيحة وهو ما لم يشترطه الإمامية، والآخر: اهتمام الإمامية بالقرائن المصاحبة للخبر الواحد وهو ما لم يشترطه الأحناف.

٨ –اختلف الإمامية في حجية خبر الآحاد اختلافاً كبيراً، ولهم فيه آراء عدة.

٩ –خبر الآحاد عند الحنفية يوجب العمل، ولكنه لا يوجب العلم اليقين ولا علم الطمأنينة.

١٠ –يرجح الحنفية الخبر الواحد على القياس، وحكم المشهور عندهم مثل المتواتر، وقبلوا الحديث المرسل وقالوا بحجيته والعمل به.

١١ –اختلف الإمامية في جواز التخصيص بالخبر الواحد على ثلاثة أقوال.

١٢ –لم يُجوّز الحنفية التخصيص بأي دليل إلا أن يكون المخصص متصلاً مقارناً له في الزمان، واتفقوا على عدم جواز تخصيص القران بالخبر الواحد.

التوصيات:

١ –يوصي الباحث بإجراء المزيد من الدراسات المقارنة بين الإمامية والحنفية؛ لرؤية الباحث وجود الكثير من المسائل التي لم يستوف البحث فيها.

٢ –الابتعاد عن دراسة المسائل الأصولية التي لا يترتب عليها ثمرة فقهية.

٣ –الرجوع إلى هدي السنة النبوية المباركة في حل المشكلات المعاصرة، وتوعية أفراد المجتمع بذلك عن طريق استحداث وسائل جديدة كوسائل التواصل الاجتماعي مثلاً.

هوامش البحث

(١) ينظر: تاج العروس، الزبيدي، تحقيق: علي شيري، بيروت، دار الفكر، (١٤١٤هـ– ١٩٩٤م)، ٦/ ٣٢٥. باب الراء مادة [خبر].

(٢) ينظر: المصدر نفسه, ٤/ ٣٢٩. مادة [أحد].

(٣) الإخلاص, ١.

(٤) مبادئ الوصول إلى علم الأصول، العلامة الحلي (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: محمد علي البقال، بيروت، دار الأضواء، (ط٢, ١٤٠٦هـ– ١٩٨٦م)، ٢٠٣.

(٥) الدراية في علم الرواية، زين الدين العاملي (الشهيد الثاني ت٩٦٦هـ)، النجف، مطبعة النعمان، ١٥.

(٦) مقباس الهداية، عبد الله المامقاني، تحقيق: محمد رضا المامقاني, بيروت، مؤسسة آل البيت، (ط١, ١٤١١هـ– ١٩٩١م), ١/ ١٢٥.

(٧) أصول الفقه، محمد رضا المظفر، قم، دار الغدير، مطبعة: معراج، (ط١، ١٤٣٢هـ) ٢/ ٥٥.

(٨) معالم الدين، حسن (ابن الشهيد الثاني) العاملي (ت١٠١١هـ)، تحقيق ونشر: لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٨٧.

(٩) الوافية في أصول الفقه، الفاضل التوني (ت١٠٧١هـ)، قم، مجمع الفكر الإسلامي، (ط٣, ١٤٢٤هـ)، ١٥٧.

(١٠) أصول الحديث وأحكامه، مكارم الشيرازي، ٣٤.

(١١) مبادئ أصول الفقه، د. عبد الهادي الفضلي، بيروت، مركز الغدير، (طبعة جديدة, ١٤٢٨هـ– ٢٠٠٧م)، ٣٦.

(١٢) هو الشيخ الإمام علاء الدين أبي بكر، محمد بن أحمد السمرقندي, من أصوليي الحنفية، الملقب بشمس النظر, (ت٥٥٣ه), ينظر: كشف الظنون، حاجي خليفة، تحقيق: محمد شرف الدين، ورفعت الكليسي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢/ ١٩١٧.

(١٣) ميزان الأصول، السمرقندي، تحقيق: محمد زكي عبد البر، الدوحة، دار الكتب القطرية، مطابع الدوحة الحديثة، (د.ط، ١٩٨٤م)، ٢/ ٤٣١.

(١٤) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، النسفي (ت٧١٠هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ٢/ ١١.

(١٥) منهج الحنفية في نقد الحديث بين النظرية والتطبيق، د.كيلان محمد خليفة, تقديم: د.محمد سعيد البوطي، القاهرة، دار السلام، (ط١، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م)، ١٠٦.

(١٦) الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، دمشق، مؤسسة الرسالة ناشرون، (ط١, ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م)، ١٦٠.

(١٧) ينظر: ميزان الأصول، للسمرقندي، ٤٣١. والمغني في أصول الفقه، الخبازي، ١٩٤.

(١٨) ينظر: أصول الحديث وأحكامه في علم الدراية، جعفر السبحاني، بيروت، دار جواد الأئمة، (١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م)، ٣٨.

(١٩) الرواشح السماوية, مير داماد محمد باقر الحسيني الاسترآبادي (ت١٠٤١هـ), تحقيق: غلام حسين, ونعمة الله الجليلي, قم, دار الحديث, (ط١, ١٤٢٢هـ), ٢٠٢.

(٢٠) ينظر: المصدر نفسه, ٢٠٢.

(٢١) الاستبصار, الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ), تحقيق: حسن الخرسان, طهران, دار الكتب الإسلامية, مطبعة: خورشيد, (ط٤, ١٣٦٣ش), ١/ ٣.

(٢٢) أصول الحديث, د. عبد الهادي الفضلي, بيروت, دار المؤرخ العربي, (ط١, ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م),٨٤.

(٢٣) ينظر: دروس في أصول فقه الإمامية, عبد الهادي الفضلي, بيروت, مركز الغدير (طبعة جديدة, ١٤٢٨ه- ٢٠٠٧م), ١/ ٢٨٠.

(٢٤) ينظر: التذكرة بأصول الفقه, الشيخ المفيد (٤١٣هـ), تحقيق: مهدي نجف, بيروت, دار المفيد, (ط٢, ١٤١٤هـ-١٩٩٣م), ٤٥. وينظر: الاستبصار, الطوسي, ١/ ٣-٤. وأصول الحديث، الفضلي، ٨٤.

(٢٥) أصول الحديث, عبد الهادي الفضلي, ٨٧.

(٢٦) منهج الأصوليين الحنفية في الاستدلال بالسنة النبوية, د. صهيب عباس عودة الكبيسي, الرياض, مكتبة الرشد ناشرون, (ط١, ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م) ١٤١.

(٢٧) أصول الأحكام وطرق الاستنباط في التشريع الإسلامي, د. حمد الكبيسي, كركوك, مكتبة أمير, ٧٥.

(٢٨) ينظر: منهج الأصوليين الحنفية, صهيب الكبيسي, ١٤٤.

(٢٩) أصول الأحكام, د. حمد الكبيسي, ٧٦.

(٣٠) ينظر: أصول الحديث, عبد الهادي الفضلي, ٨٦- ٨٧. وأصول الفقه, المظفر, ٢/٦٩. وأصول الحديث وأحكامه, مكارم الشيرازي, ٣٩-٤٠.

(٣١) رسائل المرتضى, الشريف المرتضى, ١/ ٢٠٤.

(٣٢) الكتب المعتبرة عند الإمامية هي: كتاب الكافي للكليني, ومن لا يحضره الفقيه للصدوق القمي, وتهذيب الأحكام والاستبصار كلاهما للشيخ الطوسي. ينظر: أصول الحديث, عبد الهادي الفضلي, ٥١.

(٣٣) ينظر: العدة في أصول الفقه, الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ), تحقيق: محمد رضا الأنصاري, قم, مطبعة ستارة, (ط١, ذو الحجة- ١٤١٧هـ), ١/ ١٢٦.

(٣٤) السرائر, ابن إدريس الحلي, تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي, التابعة لجماعة المدرسين, قم- إيران, (ط٣, ١٤١٠هـ), ١/ ٤٦.

(٣٥) ينظر: أصول الفقه, المظفر, ٢/ ٩١- ٩٢. وأصول الحديث, عبد الهادي الفضلي, ٨٧-٩٠.

(٣٦) أنوار الوسائل, محمد طاهر آل شبير الخاقاني, النجف الأشرف, مطبعة النجف, ١٣٧٧هـ- ١٩٥٨), ١/ ٥-٦.

(٣٧) ينظر: منهج الأصوليين الحنفية في الاستدلال بالسنة النبوية, د. صهيب الكبيسي, ١٤٩.

(٣٨) ينظر: الوجيز في أصول الفقه, عبد الكريم زيدان, ١٦٣- ١٦٤. وينظر: أصول الأحكام, د. حمد عبيد الكبيسي, ٨١-٨٢.

(٣٩) ينظر: منهج الحنفية في نقد الحديث بين النظرية والتطبيق, د. غيلان محمد خليفة, ود. محمد سعيد البوطي, القاهرة, دار السلام, (ط١, ١٤٣١ه-٢٠١٠م), ١١٦ -١١٩.

(٤٠) ينظر: أصول الحديث, عبد الهادي الفضلي, ٨٨.

(٤١)للإطلاع على أدلة القائلين بحجية الخبر الواحد والمعارضين له, يمكن الرجوع إلى المصادر الآتية: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد, مغنية, ٢٣٥- ٢٥٧. ودروس في علم الأصول, محمد الصدر, ١/ ٢٥٢- ٢٦٢. ومباحث التخصيص عند الأصوليين, د.عمر بن عبد العزيز, ٢٥٤- ٢٥٥.

(٤٢) ينظر: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد, مغنية, ٢٣٣- ٢٣٤. وأصول الفقه, المظفر, ٢/ ٥٥- ٥٦.

(٤٣) ينظر: أنوار الأصول, مكارم الشيرازي, ٢/ ٣٩١. والتذكرة بأصول الفقه, الشيخ المفيد, ٤١. ورسائل المرتضى, الشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ).تحقيق: احمد الحسيني, ومهدي رجائي, قم, دار القرآن الكريم, مطبعة سيد الشهداء, (١٤٠٥هـ), ١/٢٠٢.

(٤٤) ينظر: العدة في أصول الفقه, الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ), تحقيق: محمد رضا الأنصاري, قم, مطبعة ستارة, (ط١, ذو الحجة- ١٤١٧هـ), ١/ ١٢٦.

(٤٥) ينظر: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد, محمد جواد مغنية, بيروت, دار التيار الجديد ودار الجواد, (ط٣, ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م), ٢٣٣.

(٤٦) فرائد الأصول, الشيخ الأنصاري (ت١٢٨١هـ), تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم, قم, مجمع الفكر الإسلامي, مطبعة باقري, (ط١, شعبان ١٤١٩هـ), ١/ ٢٣٩.

(٤٧) ينظر: أصول الفقه, المظفر, ٢/ ٥٧.

(٤٨) ينظر: دروس في أصول فقه الإمامية, عبد الهادي الفضلي, ١/ ٣٢٠- ٣٢١.

(٤٩) ينظر: أنوار الأصول, مكارم الشيرازي, ٢/ ٣٩١.

(٥٠) ينظر: المصدر نفسه, ٢/ ٥٦.

(٥١) ينظر: كشف الأسرار, ٢/ ٣٦٨. وأصول السرخسي, ١/ ٢٩٢. والتقرير والتحبير, ٢/ ٢٣٥. ومنهج الحنفية في نقد الحديث, ١٠٦.

(٥٢) السرخسي هو شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل الخزرجي الأنصاري, متكلم وفقيه وأصولي حنفي, صاحب كتاب المبسوط, وله مؤلفات أخرى في الفقه والأصول (المتوفى سنة ٤٩٠هـ, وقيل: ٤٨٣هـ). ينظر: معجم المؤلفين, عمر كحالة, بيروت, دار الرسالة, (ط١, ١٩٩٣), ٨/ ٢٣٩.

(٥٣) أصول السرخسي, تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني, ٢/ ١١٠.

(٥٤) أصول السرخسي, ١/ ٢٩٢

(٥٥) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي, علاء الدين البخاري, ٢/ ٥٣٨.

(٥٦) ينظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي, علاء الدين البخاري, ٢/ ٥٣٩.

(٥٧) أصول السرخسي, ١/ ٢٩٨.

(٥٨) ينظر: أصول السرخسي, ١/ ١٤٤- ١٤٥.

(٥٩) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي, علاء الدين البخاري, ٢/ ٥٣٤.

(٦٠) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي, علاء الدين البخاري, ٢/ ٥٣٥.

(٦١) ينظر: شرح تنقيح الأصول, شهاب الدين القرافي, (ت٦٨٤هـ), تحقيق: مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر بيروت, (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م), ٢٧٨.

(٦٢) شرح تنقيح الفصول, القرافي (ت٦٨٤هـ), ٢٨٤.

(٦٣) المصدر نفسه ٢٨٤.

(٦٤) ينظر: الضروري في أصول الفقه, أبي الوليد محمد بن رشد, (ت٥٩٥هـ), تحقيق: جمال الدين العلوي, بيروت, دار الغرب الإسلامي, (ط١, ١٩٩٤م), ٨١. وشرح تنقيح الفصول, القرافي, ٢٩٥.

(٦٥) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي, علاء الدين البخاري (ت٧٣٠هـ), تحقيق: عبد الله محمود محمد, بيروت, دار الكتب العلمية, (ط١, ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م),٢/ ٥٤٧.

(٦٦) منهج الحنفية في نقد الحديث, ١٠٧.

(٦٧) ينظر: التذكرة, المفيد, ٣٨. والذريعة, المرتضى, ١/ ٢٨٠. والعدة, الطوسي, ١/ ٣٤٣- ٣٤٤.

(٦٨) ينظر: مطارح الأنظار, الكلانتري, ٢/ ٢١٩. والوسيط في أصول الفقه, السبحاني, ١/ ٢١٩. وأصول الاستنباط, الحيدري, ١/ ١١٦.

(٦٩) ينظر: معارج الأصول, المحقق الحلي, ٩٦.

(٧٠) ينظر: تهذيب الوصول, العلامة الحلي, ١٤٨.

(٧١) ينظر: معالم الدين, حسن العاملي, ١٤٠. والمحاضرات مباحث في أصول الفقه, محمد الداماد, ١/ ٤٨١. ومطارح الأنظار, الشيخ الأنصاري, ٢/ ٢١٩.

(٧٢)ينظر: دروس في علم الأصول, محمد باقر الصدر, ١/ ٢٥٢- ٢٦٢.

(٧٣)ينظر: إرشاد العقول إلى مباحث الأصول, تقريرات السبحاني, محمد حسين العاملي, ٢/ ٦٢٣. والوسيط في أصول الفقه, السبحاني, ١/ ٢١٩.

(٧٤) الكافي, الكليني, ١/ ٩٢, كتاب: فضل العلم, باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب, رقم الحديث: ٣.

(٧٥) ينظر: تسديد الأصول, محمد مؤمن القمي, ١/ ٥٣٢.
(٧٦) كشف الأسرار, ١/ ٣٠٦. وأصول الأحكام, الكبيسي, ٣٤٧.
(٧٧) ينظر: أصول الأحكام وطرق الاستنباط, د. حمد الكبيسي, ٣٤٧ -٣٤٨.
(٧٨) البقرة: ١٨٥.
(٧٩) ينظر: الوجيز في أصول الفقه, عبد الكريم زيدان, ٢٩٦.
(٨٠) ينظر: العدة في أصول الفقه, الشيخ الطوسي, ١/ ٣٤٤.
(٨١) ينظر: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية, ٢٣٤.
(٨٢) النساء: ٢٤.
(٨٣) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها، ٦/ ١٢٨، رقم: (٥١٠٩.) والاستبصار، الطوسي، ٣/ ١٧٧, كتاب النكاح، باب نكاح المرأة على عمتها وخالتها، رقم الحديث: ٦٤٣.
(٨٤) ينظر: مباحث التخصيص عند الأصوليين، عمر بن عبد العزيز, ٢٥٤.
(٨٥) ينظر: جامع المقاصد, المحقق الكركي, ١٢/ ٢٨٤. والحدائق الناضرة، المحقق البحراني, ٢٣/ ٤٦٨- ٤٧٠. حيث احتج المخالف بقول الإمام الصادق: (لا تتزوج ابنة الأخت على خالتها إلا بإذنها، وتزوج الخالة على ابنة الأخت بغير إذنها). جامع أحاديث الشيعة، البروجردي, ٢٠/ ٥٠١. كتاب النكاح، باب إن المرأة لا تزوج على عمتها... رقم: (١٦٦٢/ ١٤).
(٨٦) البقرة: ٢٢١.
(٨٧) ينظر: الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان, ٢٩٧.
(٨٨) البقرة: ١٨٠.
(٨٩) ينظر: الوسيط في أصول الفقه, السبحاني, ١/ ٢١٩- ٢٢٠.
(٩٠) من لا يحضره الفقيه, القمي (ت٣٨١هـ), ٤/ ١٩٤, كتاب الوصية, باب الوصية للوارث, حديث: (٥٤٤٣). والاستبصار, الطوسي, ٤/١١٣, كتاب الوصايا, باب الإقرار في حال المرض, حديث: ٤٣٤. وتهذيب الأحكام, الطوسي, ٩/ ١٦٢, كتاب الوصايا, باب الإقرار في المرض, حديث: (٦٦٥).
(٩١) ينظر: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد, محمد جواد مغنية, ٢٣٧.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١ – الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ)، تحقيق: حسن الخرسان، طهران، دار الكتب الإسلامية، مطبعة: خورشيد، (ط٤, ١٣٦٣ش).

٢– إرشاد العقول إلى مباحث الأصول، تقريرات جعفر السبحاني، محمد حسين العاملي، قم، مؤسسة الإمام الصادق، (د. ط. ١٤٢٤هـ).

٣ –أصول الأحكام وطرق الاستنباط في التشريع الإسلامي، د. حمد عبيد الكبيسي، بغداد، دار المناهج، الناشر: مكتبة أمير كركوك، (ط١, ١٤٣٧هـ– ٢٠١٧م).

٤ –أصول الحديث، د. عبد الهادي الفضلي، بيروت، دار المؤرخ العربي، (ط١، ١٤١٤هـ– ١٩٩٣م).

٥ –أصول الحديث وأحكامه في علم الدراية، جعفر السبحاني، بيروت، دار جواد الأئمة، (١٤٣٣هـ– ٢٠١٢م).

٦ –أصول الفقه، محمد رضا المظفر، قم، دار الغدير، مطبعة: معراج، (ط١, ١٤٣٢هـ).

٧ –أنوار الأصول، تقريرات الشيرازي، أحمد القدسي، قم، مدرسة الإمام علي، مطبعة: سليمان زادة، (ط٢, ١٤٢٨هـ).

٨ –أنوار الوسائل، محمد طاهر آل شبير الخاقاني، النجف الأشرف، مطبعة النجف، (١٣٧٧هـ– ١٩٥٨).

٩ –تاج العروس، الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: علي شيري، بيروت، دار الفكر، (د. ط. ١٤١٤هـ– ١٩٩٤م).

١٠ –التذكرة بأصول الفقه، الشيخ المفيد (٤١٣هـ)، تحقيق: مهدي نجف، بيروت، دار المفيد، (ط٢, ١٤١٤هـ– ١٩٩٣م).

١١ –تهذيب الأحكام، الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: حسن الموسوي، طهران، دار الكتب الإسلامية، مطبعة خورشيد، (ط٤, ١٣٦٥ش).

١٢ –جامع أحاديث الشيعة، حسين الطباطبائي البروجردي (ت١٣٨٣هـ)، (قم) مطبعة مهر قم، (د. ط. ١٤٠٩هـ).

١٣ -جامع المقاصد، المحقق الكركي (ت٩٤٠هـ)، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت، قم، مطبعة مهر، (ط١, ربيع الثاني ١٤١١هـ).

١٤ -الحدائق الناضرة، المحقق البحراني (ت١١٨٦هـ)، تحقيق: محمد تقي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، (صفر, ١٤٠٩هـ).

١٥ – الدراية في علم الرواية، زين الدين العاملي (الشهيد الثاني) (ت٩٦٦هـ)، النجف، مطبعة النعمان.

١٦ -دروس في أصول فقه الإمامية، د. عبد الهادي الفضلي، بيروت، مركز الغدير (١٤٢٨ه-٢٠٠٧م).

١٧ -دروس في علم الأصول، محمد الصدر، بيروت، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، (ط٢. ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م).

١٨ – الرواشح السماوية، مير داماد محمد باقر الحسيني الاسترآبادي (ت١٠٤١هـ)، تحقيق: غلام حسين، ونعمة الله الجليلي، قم، دار الحديث، (ط١, ١٤٢٢هـ).

١٩ -شرح تنقيح الأصول، شهاب الدين القرافي، (ت٦٨٤ه)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر بيروت، (١٤٢٤ه- ٢٠٠٤م).

٢٠ -صحيح البخاري، الإمام البخاري (ت٢٥٦هـ)، بيروت، دار الفكر، (١٤٠١هـ- ١٩٨١م).

٢١ -العدة في أصول الفقه، الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: محمد الأنصاري، قم، مطبعة ستارة، (ط١, ذي الحجة, ١٤١٧هـ).

٢٢ -علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية، بيروت، دار التيار الجديد ودار الجواد، (ط٣, ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م).

٢٣ -فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاري (ت١٢٨١هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، قم، مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة باقري، (ط١, شعبان ١٤١٩هـ).

٢٤ –الكافي، الكليني، تحقيق: علي أكبر غفاري، طهران، دار الكتب الإسلامية، مطبعة: حيدري، (ط٣, ١٣٦٧ش).

٢٥-كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، النسفي (ت٧١٠هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط١, ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م).

٢٦ -كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين البخاري (ت٧٣٠هـ)، تحقيق: عبد الله محمود محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط١, ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).

٢٧ -كشف الظنون، حاجي خليفة، تحقيق: محمد شرف الدين، ورفعت الكليسي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
٢٨ -مباحث التخصيص عند الأصوليين، د. عمر عبد العزيز، الأردن، دار أسامة، (ط١, د.ت).
٢٩ -مبادئ أصول الفقه، د. عبد الهادي الفضلي، بيروت، مركز الغدير، (طبعة جديدة، ١٤٢٨ه-٢٠٠٧م).
٣٠ -مبادئ الوصول إلى علم الأصول، العلامة الحلي (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: محمد علي البقال، بيروت، دار الأضواء، (ط٢, ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م).
٣١ -المحاضرات مباحث في أصول الفقه، (تقريرات الأصفهاني)، المحقق الداماد، طهران، دار انتشارات مبارك، مطبعة كيميا، ط١.
٣٢ -معالم الدين وملاذ المجتهدين، حسن العاملي ابن الشهيد الثاني (ت١٠١١هـ)، تحقيق ونشر: لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
٣٣ -معجم المؤلفين، عمر كحالة، بيروت، دار الرسالة، (ط١, ١٩٩٣).
٣٤ -المغني في أصول الفقه، عمر بن محمد الخبازي (ت٦٩١هـ)، تحقيق: محمد مظهر، جامعة أم القرى، (ط١, ١٤٠٣).
٣٥ -مقباس الهداية، عبد الله المامقاني، تحقيق: محمد رضا المامقاني، بيروت، مؤسسة آل البيت، (ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م).
٣٦ -من لا يحضره الفقيه، الصدوق القمي (٣٨١هـ)، تحقيق: علي أكبر غفاري، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، (د. ط. د.ت).
٣٧ -منهج الحنفية في نقد الحديث بين النظرية والتطبيق، د. كيلان محمد خليفة، ود. محمد سعيد البوطي، القاهرة، دار السلام، (ط١, ١٤٣١هـ-٢٠١٠م).
٣٨ -ميزان الأصول، السمرقندي، تحقيق: محمد زكي عبد البر، الدوحة، دار الكتب القطرية، مطابع الدوحة الحديثة، (د. ط, ١٩٨٤م).
٣٩ -الوافية في أصول الفقه، عبد الله بن محمد البشروي (الفاضل التوني) (ت١٠٧١هـ)، تحقيق: محمد حسين الرضوي، قم، مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة شريعت، (ط٣, ١٤٢٤هـ).
٤٠ -الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، دمشق، مؤسسة الرسالة ناشرون، (ط١، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م).

References

Holly Quran

- 1. Clairvoyance in whatever negotiated in Hadith. Sheikh Al-Tussi (460H). investigators: Hassan Al-Khurasan. Tehran, The Islamic House for Books (Dar Al-Kutub). Publication: Khursheed, (4rth Print, 1363 Shamsi Hijri).
- 2. Guiding Minds to Research of Religious Origins. Reports of Al-subhani, Jaafer, Al-Aamili, Muhammed H. Qum: Institution of Imam Al-Sadiq. (Without Print, 1424 H).
- 3. Origins of Laws and Ways of Revelation in Islamic Legislation. Dr. Al-Kubaisi, Hamad O. Baghdad: House of Methods (Dar Al-Manahij). Publisher: Kirkuk Prince Library (1st Print 1437 H-2017 A. C.).
- 4. Origins of Hadith, Al-Fudhaili, Abdul Hadi. Beirut: The House of Arabic Historian. (1st Print, 1414 H-1993 AC).
- 5. Origins of Hadith and its Rules in Elm Al-Diraya. Jaafer Al-Subhani. Beirut, Dar Jawad Al-Aamma (1433H-2012 AC).
- 6. Al- Amili, Hassan. Landmarks of Religion. Published and Investigated in the Institute of Islamic Publication.
- 7. Al- Alama Al- Hilli. Principles of Acess to the Science of Etymology. 2 nd Print. (1406 A. H.). Investigator: Mohammed Ali Al- Baqal. Beirut: The House of Lights.
- 8. Al- Fadhli. Lessons in Imami Jurisprudence. (2007). Bierut: Al-Ghadeer Publication.

- 9. Al- Fadhli. Principles of Assets of Jurisprudence. (1428 A. H.- 2007 A. C.). Beirut: Al- Ghadeer Center.
- 10. Al- Mudhafar. Principles of Jurisprudence. (1432 A. H.). Qum: AL- Ghadeer House.
- 11. Al- Ansari. Uniques of Assets. 1 st Print. (1419 A. H.)
- 12. Al- Kaffi- Al. Kalini. Investigators: Akbar Al- Gaffari.
- 13. Al- Qudsi, Ahmed. Lights of Assets. 2 nd Print. (1428 A.H.). Qum: Sulieman Zada Publication.
- 14. Al- Khaqani. Lights of Means. (1908 A. C.). Al-Najaf Publication.
- 15. Al- Khabbaz. Al- Mughanni in the Assets of Jurisprudence. 1 st Print. (1403 A.H.). Investigator: Mohammed Mudhir. University of Um el- Qura.
- 16. Al- Mamiqani. Guidance Socket. 1 st Print. (1411 A.H.). Investigator: Mohammed Ridha. Beirut: Institute of Ahlul Beit.
- 17. Al- Zubaidi. Crown of the Bride. (1414 A. H.). Investigator: Ali Sheri. Beirut: House of Thought.
- 18. Al- Mufeed. Remembering the Principles of Jurisprudence. 2 nd Print. Investigator: Mehdi Nejaf. Beirut: Dar Al- Mufeed.
- 19. Al- Tusi. The Refinement of Rules. 4 th Print. (1365). Investigator: Hasan Al-Musawi.
- 20. Al- Brujardi. Shiea Hadith Collection. (1409 A. H.). Qum: Muhr Publication.
- 21. Al- Muhakik Al- Kirki. The Collector of Purposes. 1 st Print. (1414 A.H.).

- 22. Al- Behrani. Radiant Gardens. (Safar,1409 A.H.). Investigator: Mohammed Taqi.
- 23. Al- Nasfi. Secret Revelation. 1 st Print. (1406A. H.). Beirut: The House of Scientific Books.
- 24. Al- Qadi Al- Tuni. Al- Wafie in Assets of Jurisprudence. 3rd Print. (1424 A.H.). Investigator: Mohammed Hussein Ridawi.
- 25. Al- Qurafi. Explanation of the Revision of Assets. (1424 A.H.- 2004 A.C.). Beirut: the House of Thought.
- 26. Al- Tusi. The Kit in the Principles of Jurisprudence. 1st Print (1417 A. H.). Investigator: Mohammed Al- Ansari.
- 27. Baqir, Mohammed. Celestial Filters.1 st Print. (1422 A.H.). Investigator: Gulam Hussein. Qum: Al- Hadith House.
- 28. Bukhari, Alaa din. Secret Revelation. 1 st Print. (1418 A.H.). Investigator: Abdullah Mohammed. Beirut: The House of Islamic Books.
- 29. Dr. Abdul Kareem Zeidan. The Brief in the Assets of Jurisprudence. 1 st Print. (1436 A. H. – 2015 A. C.). Damascus: Message Institute.
- 30. Dr. Kailan Muhammad. The Methodology of Al- Hanafiya in Hadith Criticism.
- 31. Dr. Omar Abdul Azeez. The issues of Privatization among the Fundamentalists. 1 st Print. Jordan: Osama House.
- 32. Haj Khalifa. Suspicion Revealed. Investigator: Mohammed Sharaf din. Beirut: The House of Revival of Arab Heritage.

- 33. Kahala, Omar. Authors Dictionary. 1 st Print. (1993). Beirut: The House of Message.
- 34. Lectures: Isuues in the Assets of Jurisprudence. Investigator: Aldamad. Tehran: The House of Spread, Mubarak.
- 35. Lessons in Science of Assets. 2 nd Print. (1406 A.H.- 1986 A.C.). The Source. Beirut
- 36. Mugannia. The Science of Principles of Jurisprudence in its New Form. 3 rd Print. (1408 A. H.- 1988 A. C.). Beirut: Al- Jawad House.
- 37. Sahih AL-Bukhari. (1401 A. H.- 1981A. C.). Beirut, The House of Thought.
- 38. Samarkandi. Balance of Assets. (1984). Investigator: Mohammed Zeki. Al- Douha: The House of Qatari Books.
- 39. Who is not Attended by the Jurist. Investigator: Ali Akbar. Qum: The Institute of Islamic Publication.
- 40. Zien din Aamili. Know- how in the Science of Novel. Nejaf: Naaman Publication.

Abstract

Non-traded Tales in Imami and Hanafi Doctrines
(A Comparative Study of Religion Fundamentals)

The present study is about tales attributed to certain people and are not traded. Such a study has a great importance for religion scholars and conveyors of hadiths since it is considered as one of the important sources of Islamic legislation that represent the Holy Sunna, and the majority of the recent study is concerned with non-traded tales of religion scholars. The research starts with the definition of such type of tales and then its types, conditions, legality, exceptions, and the benefit from studying such matter. It is mainly concerned with the opinions of the Imami and Hanafi region scholars respectively, and with comparing between the two doctrines i.e. Imami and Hanafi at the end of each part, all in two parts and a conclusion. Each part contains three sections.

Number 68

26 Jumada/ 1 1443 AH

30th December 2021 M

منظومة القيم في الحوار مع المخالف عبر التاريخ

حوارات الصحابة رضي الله عنهم مع الخوارج أنموذجاً دراسة تحليلية

The value system in dialogue with the violator throughout history

The Companions' dialogues with the Kharijites as a model an analytical study

إعداد:

د. ياسر بن عبد الرحمن اليحياء

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة والمذاهب المعاصر
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ جامعة القصيم

yhiea@qu.edu.sa

Prepared By:
DR. Yasser AbdulRahman Al Yahya
Associate Professor in the Department of Ageedah (creed) and the Contemporary Philosophies, College of Sharia & Islamic Studies,
Qassim University

- تاريخ استلام البحث ١٤ / ١٠ / ٢٠٢١ م
- تاريخ قبـــول النشر ٢١ / ١١ / ٢٠٢١ م

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

يذهب البحث الى استجلاء منظومة القيم في الحوار مع المخالف من خلال التفتيش في تراثنا الثقافي، وقيمنا الدينية المتأصلة، وقد حاولت في هذا البحث أن أوقف القارئ الكريم على شيءٍ من ذلك من خلال مواقف الصحابة رضي الله عنهم مع فرقة الخوارج المارقين الذين ظهروا في أواخر الخلافة الراشدة، وتتمثل هذه الموقف في محاوراتهم المتعددة والمتنوعة مع الخوارج سواء كان ذلك في بداية ظهورهم – كما هو الحال في محاورة علي وابن عباس رضي الله عنهم–، أو بعد تشكل فرقهم وقوة شوكتهم كما في محاورة ابن الزبير وجابر بن عبدالله رضي الله عنهم.

وقد وقفت في هذه المحاورات على قيم مهمة في الحوار، يحسن استلهامها والعمل بها وخصوصاً مع التيارات الغالية المتطرفة في زماننا الحاضر، تجلت فيها بعد نظر الصحابة وطول صبرهم، وقوة حجتهم، ورُقي أخلاقهم، وعدلهم مع المخالف قبل الموافق، وثقتهم بما عندهم من الحق والهدى والنور.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

الحوار والمجادلة بالتي هي أحسن مع من تختلف معهم أياً كان هذا الخلاف أمر مشروع، جاء الحث عليه في كتاب الله تعالى في أيما آية، يقول تعالى: { ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ } [سورة النحل: ١٢٥]. ويقول تعالى: {۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ٤٦} [سورة العنكبوت: ٤٦].

وقد سار الصحابة (رضي الله عنهم) الذين هم محل القدوة والأسوة لمن بعدهم- مع المخالفين في زمانهم هذه السيرة، حيث من المعلوم أن رؤوس الفرق -كفرقة الخوارج والقدرية والمرجئة- ظهرت قبل انقراض هذا العهد المبارك، فحفظت لنا كتب التاريخ والسيَر مواقف الصحابة، وطريقة تعاملهم، وكيف واجهوا تلك الفرق وحاوروهم ملتزمين المنهج النبوي القائم على العدل والقسط مع الموافق والمخالف.

ومن هذه الفرق التي وقف لها الصحابة وجابهوا بدعتها علمياً وعملياً فرقة الخوارج المارقين، وتُعد بدعة الخوارج من أخطر البدع التي ظهرت في زمانهم، حيث أدت هذه البدعة إلى فتح باب الفتنة والفرقة بين المسلمين، وتكفيرهم والخروج على جماعتهم، وسفك دمائهم وانتهاك حرماتهم.

وهذا يحتم علينا دراسة تلك المواقف والحوارات في التعامل مع المخالفين، لنستلهم منها الدروس والعبر، وخصوصاً إذا استصحبنا أن جماعات الغلو والعنف المعاصرة هي امتداد للخوارج السابقين، حيث يستمدون عقائدهم منهم ويحاولون إعادة إنتاج أفكارهم، مما يضاعف المسؤولية، ويعزز الأهمية لمعالجة مثل هذه الأفكار ومحاربتها.

وهناك نماذج كثيرة لحوارات الصحابة مع الخوارج يحسن الوقوف عندها، واستجلاء أمرها لعل من أهمها: حوار ابن عباس وعلي بن أبي طالب وعبدالله بن الزبير (رضي الله عنهم) مع الخوارج المارقين في مناسبات وأحوال متفرقة، ظهر فيها سعة أُفق الصحابة ورحابة صدورهم، وطول صبرهم، حيث يحاورونهم ويجيبون على أسئلتهم واستفساراتهم المتعنتة، كل ذلك لعل هذا يكون سبباً في أوبتهم ورجوعهم.

ومن هنا رغبت في إبراز هذه النماذج المهمة في الحوار، حتى يتكئ عليهم من جاء بعدهم ممن يتصدى للفرق الغالية، وجعلت عنوانا للبحث هو: (منظومة القيم في الحوار مع المخالف عبر التاريخ: حوارات الصحابة (رضي الله عنهم) مع الخوارج أنموذجاً.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

١- استجلاء الحوارات التي وقعت بين الصحابة وفرقة الخوارج لبيان الحق لهم وردهم عن ضلالهم.

٢- استخراج منظومة القيم والأصول التي تضمنتها تلك الحوارات، ومن أبرزها قيمة العدل والإنصاف.

٣- محاولة الإفادة من تلك الحوارات بما تضمنته من أفكار وأساليب في المحاورة والجدل، وتوظيفها في محاورة أصحاب فكر العنف والغلو.

٤- بيان تشابه الأفكار والمنطلقات بين تيارات الغلو والعنف في القديم والحديث.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تكمن أهمية الموضوع وأسباب اختياره، فيما يلي:

١- أن الحوار والمجادلة بالتي هي أحسن منهج رباني وهدي نبوي، يحسن إبرازه، وذكر تطبيقاته عبر تاريخ المسلمين.

٢- استلهام هدي الصحابة وسيرتهم في الحوار والمجادلة بالتي أحسن مع فرق الضلال في زمانهم، وخصوصاً أشدها غلواً وانحرافاً مثل الخوارج، لتصبح مرجعاً مهماً في ذلك، خصوصاً أن الصحابة نجحوا في كبح جماح هذه الفرقة وتحييد تأثيرها وأثرها على ذلك المجتمع.

٣- ظهور جماعات الغلو والعنف في العصر الحاضر، والتي تستلهم كثيراً من أفكار ومناهج ومصطلحات الخوارج المارقين، مما يستدعي الاستفادة من تجارب السابقين في علاج هذه الظاهرة.

حدود البحث:

محاورات الصحابة للخوارج كثيرة لكن لعلي أقتصر على أبرزها وأكثرها عمقاً وأشدها أثراً، وهي حوارات: ابن عباس، وعلي ابن أبي طالب، وعبدالله ابن الزبير.

الدراسات السابقة:

كثيرٌ هي الدراسات حول فكر الخوارج وعقائدهم وتاريخهم، لكن من خلال البحث والتقصي لم أقف على دراسة خاصة تبرز منظومة القيم الحوارية في حوار الصحابة ومجادلتهم للخوارج، ومحاولة استخراج الدروس والعبر من تلك الحوارات الثرية والنافعة.

منهج البحث:

منهجي يقوم على المنهج الاستقرائي والتحليلي، وذلك بتتبع حوارات الصحابة مع الخوارج من مظانها، والحكم عليها من جهة الرواية، ثم التعليق عليها، ومحاولة استخراج الدروس والعبر من تلك الحوارات ما أمكن.

خطة البحث:

وسأسير في هذا البحث على النحو التالي:

- مقدمة: أبين فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره.
- تمهيد: وفيه

أولاً: بيان المقصود بالحوار وأهم أهدافه

ثانياً: التعريف بالخوارج.

- المبحث الأول: حوار علي وابن عباس (رضي الله عنهم) مع الخوارج
- المبحث الثاني: حوار عبدالله بن الزبير ﷺ مع الخوارج
- المبحث الثالث: حوارات أخرى للصحابة مع الخوارج
- خاتمة: أخلص فيها لأهم النتائج.

هذا وأسأل الله العلي القدير أن يوفقني وإياكم لما فيه خيري الدنيا والآخرة.

والله يحفظكم ويرعاكم.

التمهيد

- **أولاً: المقصود بالحوار:**

- **تعريف الحوار:**

الحوار في اللغة:

مأخوذ من الحَوْرُ :وهو" الرُّجُوعُ عَنِ الشَّيِ وإِلى الشَّيْءِ "[١] ،وحاورت فلانا محاورة إذا كلمك فأجبته[٢] "وتَحاوَرُوا: تَراجَعُوا الكلامَ بينهمْ"[٣] .

وفي الاصطلاح:

هو: الطريقة التي يستعملها المحاور مع الطرف الآخر في موضوع محدد بهدف الوصول إلى الحق من خلال إقناعه وتصحيح خطئه ما أمكن[٤].

- **أهداف الحوار ومقاصده:**

١ - إقامة الحجة: الغاية من الحوار إقامة الحجة ودفع الشبهة والفاسد من القول والرأي. والسير بطرق الاستدلال الصحيح للوصول إلى الحق.

٢ – الدعوة: الحوار الهادئ مفتاح للقلوب وطريق إلى النفوس قال تعالى: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} [النحل: ١٢٥] .

٣ - تقريب وجهات النظر: من ثمرات الحوار تضييق هوة الخلاف، وتقريب وجهات النظر، وإيجاد حل وسط يرضي الأطراف في زمن كثر فيه التباغض والتناحر.

٤ – كشف الشبهات والرد على الأباطيل، لإظهار الحق وإزهاق الباطل، كما قال تعالى: {وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ} [الأنعام:٥٥] [٥].

وأما المقصود بـ**(قيم الحوار)**: " فهي مجموعة من المثل والأخلاق التي يتحلى بها المحاور استناداً لتراثه وأصالته–سلباً أو ايجاباً– وذلك في أثناء المواقف الحوارية"[٦].

وأهم قيم الحوار مع المخالف :الصدق، وإرادة الحق في الحوار، والموضوعية (الإنصاف)، وقوة الشخصية، والثقة بالنفس، والاعتماد على الحجة لا على اللجاج ورفع الأصوات، وحسن

الاستماع وعدم الاستئثار بالحديث، والأمانة بالعرض، والصبر، واحترام الآخر، واختيار المكان والزمان المناسب.(٧).

- **ثانياً: التعريف بالخوارج:**

- الخوارج في اللغة: جمع خارج والنسبة إليه: خارجي، وقد أطلقت هذه الكلمة في كتب اللغة على طائفة من أهل الآراء والأهواء؛ لخروجها على الدين، أو على أمير المؤمنين علي﵁.

قال الزبيدي (ت ١٢٠٥) عنهم: " وهم الحرورية، والخارجية طائفة منهم، وهم سبع طوائف، سمُّوا بهم لخروجهم على الناس، أو عن الدين، أو عن الحق، أو عن علي ﵁ بعد صفين"(٨).

وقال الأشعري (ت ٣٢٤): " والسبب الذي سمُّوا له خوارج؛ خروجهم على علي بن أبي طالب"(٩).

- **نشأة الخوارج ووقت ظهورهم:**

الذي يذهب إليه كثير من مؤرخي الفرق أن اللحظة التاريخية لظهور الخوارج كفرقة ذات اتجاه سياسي وفكر خاص، هي حين خرجوا على أمير المؤمنين علي ﵁ بعد أن رضي بالتحكيم في موقعة صفين، والتحموا معه في معركة النهروان.

يقول ابن تيمية (ت ٧٢٨): "ولما اقتتل المسلمون بصفين واتفقوا على تحكيم حكمين، خرجت الخوارج على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وفارقوه وفارقوا جماعة المسلمين إلى مكان يقال له حروراء، فكفَّ عنهم أمير المؤمنين، وقال: لكم علينا أن لا نمنعكم حقكم من الفيء، ولا نمنعكم المساجد، إلى أن استحلوا دماء المسلمين وأموالهم، فقتلوا عبد الله بن خباب، وأغاروا على سرح المسلمين؛ فعلم علي أنهم الطائفة التي ذكرها رسول الله ‘... فخطب الناس وأخبرهم بما سمع من رسول الله ‘، وقال: هم هؤلاء القوم قد سفكوا الدم الحرام، وأغاروا على سرح الناس، فقاتلهم"(١٠).

المبحث الأول: حوار علي وابن عباس (رضي الله عنهم) مع الخوارج:

كما بينا – في المقدمة– أن الحوار والمجادلة بالتي هي أحسن مع من تختلف معهم أياً كان هذا الخلاف أمر مشروع، وقد سلك الصحابة (رضي الله عنهم) هذا المسلك مع الخوارج من بداية ظهورهم، فحاول علي وابن عباس (رضي الله عنهم) كشف ما لحق بهم من شبه، واستعطافهم وردّهم إلى جادة الصواب، قبل أن يستفحل أمرهم، وقد كان لهذا أثر حيث رجع بعضهم عن رأيه إلا أن البعض الآخر لم يُجدِ معه الحوار.

أخرج الأمام أحمد في مسنده عن عبدالله بن شداد أنه قال: أن علياً لما كاتب معاوية، وحكَّم الحكمان، خرج عليه ثمانية آلاف من قراء الناس، فنزلوا بأرض يقال لها: حروراء، من جانب الكوفة، وإنهم عتبوا عليه فقالوا: انسلخت من قميص ألبسكه الله تعالى، واسم سماك الله تعالى به، ثم انطلقت فحكمت في دين الله، فلا حكم إلا لله تعالى. فلما أن بلغ عليا ما عتبوا عليه، وفارقوه عليه، فأمر مؤذنا فأذن: أن لا يدخل على أمير المؤمنين إلا رجل قد حمل القرآن(١١) . فلما أن امتلات الدار من قراء الناس، دعا بمصحف إمام عظيم، فوضعه بين يديه ، فجعل يصكه بيده ويقول: أيها المصحف، حدث الناس، فناداه الناس فقالوا: يا أمير المؤمنين، ما تسأل عنه إنما هو مداد في ورق، ونحن نتكلم بما روينا منه، فماذا تريد؟ قال: أصحابكم هؤلاء الذين خرجوا، بيني وبينهم كتاب الله ، يقول الله تعالى في كتابه في امرأة ورجل:{وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ } [سورة النساء:٣٥].فأمة محمد ‘ أعظم دما وحرمة من امرأة ورجل ونقموا علي أن كاتبت معاوية: كتب علي بن أبي طالب، وقد جاءنا سهيل بن عمرو، ونحن مع رسول الله ‘ بالحديبية، حين صالح قومه قريشا، فكتب رسول الله ‘: «بسم الله الرحمن الرحيم» . فقال: سهيل لا تكتب: بسم الله الرحمن الرحيم. فقال: «كيف نكتب؟» فقال: اكتب باسمك اللهم، فقال رسول الله ‘: " فاكتب: محمد رسول الله " فقال: لو أعلم أنك رسول الله لم أخالفك. فكتب: هذا ما صالح محمد بن عبد الله قريشا. يقول: الله تعالى في كتابه: لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن

كان يرجو الله واليوم الآخر " فبعث إليهم علي عبد الله بن عباس، فخرجت معه، حتى إذا توسطنا عسكرهم، قام ابن الكواء يخطب الناس، فقال: يا حملة القرآن، إن هذا عبد الله بن عباس، فمن لم يكن يعرفه فأنا أعرفه من كتاب الله ما يعرفه به، هذا ممن نزل فيه وفي قومه: قوم خصمون فردوه إلى صاحبه، ولا تواضعوه كتاب الله. فقام خطباؤهم فقالوا: والله لنواضعنه كتاب الله، فإن جاء بحق نعرفه لنتبعنه، وإن جاء بباطل لنبكتنه بباطله. فواضعوا عبد الله الكتاب ثلاثة أيام، فرجع منهم أربعة آلاف كلهم تائب، فيهم ابن الكواء، حتى أدخلهم على علي الكوفة، فبعث علي، إلى بقيتهم، فقال: قد كان من أمرنا وأمر الناس ما قد رأيتم، فقفوا حيث شئتم، حتى تجتمع أمة محمد ‘، بيننا وبينكم أن لا تسفكوا دما حراما، أو تقطعوا سبيلا، أو تظلموا ذمة، فإنكم إن فعلتم فقد نبذنا إليكم الحرب على سواء، إن الله لا يحب الخائنين"(١٢).

وقد جاء تفصيل حوار ابن عباس ¢ للخوارج في موضع آخر ولأهميته يحسن إيراده:

يقول ابن عباس ¢: «لما خرجت الحرورية اجتمعوا في دار، وهم ستة آلاف، أتيت علياً، فقلت: يا أمير المؤمنين، أبرد بالظهر لعلي آتي هؤلاء القوم فأكلمهم. قال: إني أخاف عليك. قلت: كلا. قال ابن عباس: فخرجت إليهم ولبست أحسن ما يكون من حُلل اليمن، قال أبو زميل: كان ابن عباس جميلاً جهيراً. قال ابن عباس: فأتيتهم، وهم مجتمعون في دارهم، قائلون فسلمت عليهم فقالوا: مرحباً بك يا ابن عباس فما هذه الحُلة؟ قال: قلت: ما تعيبون علي، لقد رأيت على رسول الله ‘ أحسن ما يكون من الحُلل، ونزلت: {قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ} [سورة الأعراف: ٣٢]، قالوا: فما جاء بك؟ قلت: أتيتكم من عند صحابة النبي ‘ من المهاجرين والأنصار، لأبلغكم ما يقولون المخبرون بما يقولون، فعليهم نزل القرآن، وهم أعلم بالوحي منكم، وفيهم أنزل: وليس فيكم منهم أحد. فقال بعضهم: لا تخاصموا قريشاً، فإن الله يقول: {بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ ٥٨} [سورة الزخرف: ٥٨]، قال ابن عباس: وأتيت قوماً لم أرَ قوماً قط أشد اجتهاداً منهم مُسْهَمَةٌ وجوههم من السهر(١٣)، كأن أيديهم وركبهم تثنى عليهم(١٤) ، فمضى من حضر، فقال بعضهم: لنكلمنه ولننظرن ما يقول. قلت: أخبروني ماذا نقمتم على

ابن عم رسول الله ‘، وصهره والمهاجرين والأنصار؟ قالوا: ثلاثاً. قلت: ما هن؟ قالوا: أما إحداهن: فإنه حكَّم الرجال في أمر الله، وقال الله تعالى: {إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ} [سورة الأنعام: ٥٧]. وما للرجال وما للحكم؟ فقلت: هذه واحدة. قالوا: وأما الأخرى؟ فإنه قاتل، ولم يسب ولم يغنم، فلئن كان الذي قاتل كفاراً لقد حل سبيهم وغنيمتهم، ولئن كانوا مؤمنين ما حلَّ قتالهم. قلت: هذه ثنتان، فما الثالثة؟ قال: إنه محا نفسه من أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين. قلت: أعندكم سوى هذا؟ قالوا: حسبنا هذا. فقلت لهم: أرأيتم إن قرأت عليكم من كتاب الله ومن سنة نبيه ‘ ما يرد به قولكم أترضون؟ قالوا: نعم. فقلت: أما قولكم: حكَّم الرجال في أمر الله، فأنا أقرأ عليكم ما قد رد حكمه إلى الرجال في ثمن ربع درهم في أرنب، ونحوها من الصيد، فقال: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۗ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ} [سورة المائدة: ٩٥]، فنشدتكم الله أحكم الرجال في أرنب ونحوها من الصيد أفضل، أم حكمهم في دمائهم وصلاح ذات بينهم؟ وأن تعلموا أن الله لو شاء لحكم ولم يصيّر ذلك إلى الرجال، وفي المرأة وزوجها قال الله ﷻ: {وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ} [سورة النساء: ٣٥]، فجعل الله حكم الرجال سنة مأمونة، أخرجت عن هذه؟ قالوا: نعم، قال: وأما قولكم: قاتل ولم يسب ولم يغنم، أتسبون أمكم عائشة ثم يستحلون منها ما يستحل من غيرها؟ فلئن فعلتم لقد كفرتم وهي أمكم، ولئن قلتم: ليست أمنا لقد كفرتم فإن الله يقول: {ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ} [سورة الأحزاب: ٦]، فأنتم تدورون بين ضلالتين أيهما صرتم إليها، صرتم إلى ضلالة فنظر بعضهم إلى بعض، قلت: أخرجت من هذه؟ قالوا: نعم، وأما قولكم محا اسمه من أمير المؤمنين، فأنا آتيكم بمن ترضون، وأريكم قد سمعتم أن النبي ‘ يوم الحديبية كاتب سهيل بن عمرو وأبا سفيان بن حرب فقال رسول الله ‘ لأمير المؤمنين: " اكتب يا علي: هذا ما اصطلح عليه محمد رسول الله، فقال المشركون: لا والله ما نعلم أنك رسول الله، لو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك، فقال رسول الله ‘: اللهم إنك تعلم أني

رسول الله، اكتب يا علي: هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله" فوالله لرسول الله خير من علي، وما أخرجه من النبوة حين محا نفسه، قال عبد الله بن عباس: فرجع من القوم ألفان، وقتل سائرهم على ضلالة»[١٥].

هذه المحاورات الجميلة بين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ أولاً، ثم إرساله ابن عباس ﷺ للخوارج ومحاورته لهم، هي عنوان للمجادلة بالتي هي أحسن، وهي من أُولى المحاورات التي وقعت بين الصحابة والخوارج لثنيهم عن بدعتهم وخروجهم على جماعة المسلمين.

وقد اشتملت على مجموعة من القيم الحوارية التي يحسن الوقوف عندها، والتأمل فيها:

١- حسن الاختيار لمن سوف يقوم بالحوار مع الخصم: يحسن أن يكون المحاور على حال من العلم الشرعي والمكانة الاجتماعية حتى يكون وقع المحاورة أكبر في حق الموافق والمخالف، وهذا يعزز جانب قيمتين مهمتين في الحوار وهما(**الثقة بالنفس وقوة الشخصية**)وهكذا كان علي وابن عباس (رضي الله عنهم).

فعليٌ لا يخفى علمه وحكمته وبُعد نظره على أحد، مع ما كان عليه من قوة وصلابة في الرأي..

وكذلك ابن عباس حبر الأمة وترجمان القرآن، ولأن الخوارج كانوا يُعرفون بالقرآن، ويعتمدون في الاستدلال على معتقدهم بالقرآن، لذا كان أولى الناس بمناظرتهم هو أدرى الناس بالقرآن وبتأويله.

ومما يؤكد وجود هاتين القيمتين الحوارتين في شخص علي وابن عباس (رضي الله عنهم)، أنهم هم من بادر وطلب المحاورة، لعلمهم وإيمانهم الأكيد أن الحق معهم، ولهذا لم يهابوا محاورتهم أو يتاخروا عنها.

٢- تحديد الأرضية المشتركة ونقاط الاتفاق بين المتحاورين: حيث جعلوا بينهم وبين الخوارج أرضية مشتركة يرجعون إليها عند الاختلاف وهي الكتاب والسنة، وهذا ظاهر في محاورة علي حيث أرجعهم إلى القران في مسألة الشقاق بين المرأة وزوجها، وأرجعهم إلى السنة في قصة

صلح الحديبية. وهو أشد ظهوراً في محاورة ابن عباس لهم حيث طلب إقرارهم على هذا فأقروه عليه: " فقلت لهم: أرأيتم إن قرأت عليكم من كتاب الله ومن سنة نبيه ، ما يرد به قولكم أترضون؟ قالوا: نعم".

وهذا يعزز قيمة حوارية مهمة وهي **(الاعتماد على الحجة)**، لا على اللجاج ورفع الصوت أو كثرة العدد، وقد حاول بعض الخوارج صرف أصحابهم عن محاورة ابن عباس ﷺ بأمور خارجة عن محل الحوار والنقاش كما فعل ابن الكواء- كما مر-، لعلمهم بضعف حجتهم وقلة حيلتهم لكنه لم يفلح.

٣- استيعاب شبه المحاورين ورأيهم قبل محاورتهم: وهذا مهم جداً من أجل قطع حججهم فلا يكون لهم كلام بعد ذلك إذا أجابهم عليها، ولهذا تريَّث أمير المؤمنين في الإجابة على حجج الخوارج مع كثرة اعتراضهم عليه، حتى عرف أنهم إنما ينقمون عليه ما ذكروه ثم دعاهم وجمعهم وبيّن لهم.

وكذلك ابن عباس ﷺ طلب منهم في بداية المناظرة فقال: "قلت: أخبروني ماذا نقمتم على ابن عم رسول الله ، وصهره والمهاجرين والأنصار؟ قالوا: ثلاثاً. قلت: ما هن؟ ".

وهذا الصنيع من علي وابن عباس (رضي الله عنهم) يؤكد على قيم حوارية مهمة كـ**(احترام رأي المخالف، وحسن الإنصات، والموضوعية)** مع أن طرفي الحوار لا نسبة بينهما في التقابل والمقارنة إطلاقاً، فأين هؤلاء من علي وابن عباس (رضي الله عنهم) من جهة الفضل والقدر والعلم وقرابتهم من النبي ، فهم أفضل أهل زمانهم بلا منازع، ومع ذلك تنزلوا مع هؤلاء بالحوار وسماع ما عندهم، والتلطف معهم، وعدم التقليل من مقامهم، وهذه قيم الحوار مع المخالف العزيزة التي قلّ من تقوى نفسه على امتثالها.

٤- الإجابة على جميع حجج المناظر-ما أمكن-: وهذا ما حصل من علي وابن عباس حيث أجابوا عليها كلها، ضمن ما اتفقوا عليه من الرجوع فيها إلى الكتاب والسنة. وهذا يؤكد قيم مهمة من قيم الحوار وهي **(والصدق وإرادة الحق، وعدم الحيدة عن محل النقاش)**، فعلي وابن

عباس (رضي الله عنهم) لم يكتموا أمراً، ولم يحيدوا عما سألهم عنه الخوارج ،وكل هذا دليل على إرادة الحق وطلبه.

٥- أحيانا تحتاج في المحاورة إلى بيان شناعة رأي من تخالفه: كأن تبين له أنه بقوله هذا قد فارق من هو أعلم منه، كما فعل ابن عباس حين قال للخوارج: " أتيتكم من عند صحابة النبي ‘ من المهاجرين والأنصار، لأبلغكم ما يقولون المخبرون بما يقولون فعليهم نزل القرآن، وهم أعلم بالوحي منكم، وفيهم أنزل، وليس فيكم منهم أحد". بل بيَّن لهم أنهم بقولهم مفارقون لجماعة المسلمين وإمامهم، وذلك حينما قال: " أخبروني ماذا نقمتم على ابن عم رسول الله ‘ وصهره، والمهاجرين والأنصار". وهذا يعزز قيمة حوارية مهمة وهي**(الصدق وإرادة الحق)** للمخالف.

٦- **الصبر وإظهار الاحترام للخصم** أثناء المناظرة: ليكون أدعى لسماع كل ما عنده، وأن يحمله على احترام رأيه، وهذا ما ظهر من فعل أمير المؤمنين وابن عباس للخوارج.

فأمير المؤمنين صبر عليهم وتحمل أذاهم، ثم دعاهم دعوة خاصة دون غيرهم إلى بيته وحاورهم.

وكذلك ابن عباس ذهب إليهم مع أن حقه أن يأتوه وتحمَّل كلامهم فيه، ثم حاورهم.

٧- ليس من شرط المحاورة والمناظرة أن يرجع المخالفون كلهم عن ضلالهم، المهم{مَعۡذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ } [سورة الأعراف: ١٦٤]، ولذلك ابن عباس ﷺ مع أنه أجاب عن شبههم بياناً شافياً إلا أن أكثرهم لم يرجع عن رأيه اتباعاً لهواه وهذا لا علاج معه: {أَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيۡهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾ أَمۡ تَحۡسَبُ أَنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَسۡمَعُونَ أَوۡ يَعۡقِلُونَۚ إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَٰمِۖ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾} [سورة الفرقان: ٤٣-٤٤].

المبحث الثاني: حوار عبدالله بن الزبير ﷺ مع الخوارج

لعبدالله بن الزبير محاورة طويلة مع الخوارج يحسن إيرادها لما فيها من دروس وعبر وقيم مهمة: يقول ابن المبرد في الكامل: «بلغ الخوارج خروج مسلم بن عقبة إلى المدينة وقتله أهل الحرّة، وأنه مقبل إلى مكة، فقالوا: يجب علينا أن نمنع حرم الله منهم ونمتحن ابن الزبير، فإن كان على رأينا تابعناه. فلما صاروا إلى ابن الزبير عرّفوه أنفسهم وما قدموا له، فأظهر لهم أنه على رأيهم، حتى أتاهم مسلم بن عقبة وأهل الشام، فدافعوه إلى أن يأتي رأي يزيد بن معاوية، ولم يتابعوا ابن الزبير؛ **ثم تناظروا فيما بينهم**، فقالوا: ندخل إلى هذا الرجل فننظر ما عنده، فإن قدَّم أبا بكر وعمر وبرىء من عثمان وعليّ وكفَّر أباه وطلحة بايعناه؛ وإن تكن الأخرى ظهر لنا ما عنده فتشاغلنا بما يجدي علينا. فدخلوا على ابن الزبير وهو متبذِّل وأصحابه متفرّقون عنه، فقالوا له: إنا جئناك لتخبرنا رأيك، فإن كنت على صواب بايعناك، وإن كنت على خلاف دعوناك إلى الحق؛ ما تقول في الشيخين؟ قال: خيراً، قالوا: فما تقول في عثمان الذي حمى الحمى، وآوى الطريد، وأظهر لأهل مصر شيئاً وكتب بخلافه، وأوطأ آل بني معيط رقاب الناس وآثرهم بفيء المسلمين، وفي الذي بعده الذي حكّم الرجال في دين الله وأقام على ذلك غير تائب ولا نادم؛ وفي أبيك وصاحبه وقد بايعا عليّاً، وهو إمام عادل مرضي لم يظهر منه كفر، ثم نكثا بيعته وأخرجا عائشة تقاتل، وقد أمرها الله وصواحبها أن يقرن في بيوتهن، وكان لك في ذلك ما يدعوك إلى التوبة؛ فإن أنت قبلت كل ما نقول، لك الزّلفى عند الله، والنصر على أيدينا إن شاء الله، ونسأل الله لك التوفيق، وإن أبيت خذلك الله وانتصر منك بأيدينا.

فقال ابن الزبير: إن الله أمر –وله العزّة والقدرة– في مخاطبة أكفر الكافرين وأعتى العاتين بأرقّ من هذا القول؛ فقال لموسى وأخيه صلى الله عليهما: {ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴿٤٤﴾} [سورة طه:٤٣-٤٤]، وقال رسول الله ‘: (لا تؤذوا الأحياء بسبّ الموتى). فنهى عن سبّ أبي جهل من أجل عكرمة ابنه، وأبو جهل عدوّ الله ورسوله، والمقيم على الشرك، والجادُّ في محاربة رسول الله ‘ قبل الهجرة والمحارب له بعدها، وكفى بالشرك ذنبا؛

وقد كان يغنيكم عن هذا القول الذي سمّيتم فيه طلحة وأبي أن تقولوا: أتبرأ من الظالمين؟ فإن كانا منهم دخلا في غمار الناس، وان لم يكونا منهم لم تحفظوني بسبّ أبي وصاحبه، وأنتم تعلمون أن الله ¸ قال للمؤمن في أبويه: { وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَاۖ وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا } [سورة لقمان:١٥]. وقال: {وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا } [سورة البقرة:٨٣]. وهذا الذي دعوتم إليه أمر له ما بعده، وليس يقنعكم إلا التوقيف والتّصريح، ولعمري إنّ ذلك أحرى بقطع الحجج، وأوضح لمنهاج الحق، وأولى بأن يعرف كلّ صاحبه من عدوّه. فروحوا إليّ من عشيّتكم هذه أكشف لكم ما أنا عليه إن شاء الله تعالى.

فلما كان العشي راحوا إليه، فخرج إليهم وقد لبس سلاحه، فلما رأى ذلك نجدة ، قال: هذا خروج منابذ لكم. فجلس على رفع من الأرض فحمد الله وأثنى عليه وصلى على نبيّه، ثم ذكر أبا بكر وعمر أحسن ذكر، ثم ذكر عثمان في السنين الأوائل من خلافته؛ ثم وصلهن بالسّنين التي أنكروا سيرته فيها فجعلها كالماضية، وأخبر أنه آوى الحكم بن أبي العاصي بإذن رسول الله ‘، وذكر الحمى وما كان فيه من الصلاح، وأنّ القوم استعتبوه من أمور ما كان له أن يفعلها أولاً مصيباً ثم أعتبهم بعد ذلك محسناً. وأن أهل مصر لما أتوه بكتاب ذكروا أنه منه بعد أن ضمن لهم العتبى ثم كتب ذلك الكتاب بقتلهم. فدفعوا الكتاب إليه، فحلف بالله أنه لم يكتبه ولم يأمر به؛ وقد أمر الله ¸ بقبول اليمين ممن ليس له مثل سابقته، مع ما اجتمع له من صهر رسول الله‘، ومكانه من الإمامة، وأن بيعة الرضوان تحت الشجرة إنما كانت بسببه، وعثمان الرجل الذي لزمته يمين لو حلف عليها حلف على حق، فافتداها بمائة ألف ولم يحلف، وقد قال رسول الله ‘: «من حلف بالله فليصدق، ومن حلف بالله فليقبل»[١٦] . وعثمان أمير المؤمنين كصاحبيه. وأنا وليّ وليّه وعدوّ عدوّه، وأبي وصاحبه صاحبا رسول الله ‘ ورسول الله يقول عن الله ¸ يوم أحد لما قطعت أصبع طلحة: «سبقته إلى الجنة». وقال: «أوجب طلحة»[١٧] . وكان الصّديق إذا ذكر يوم أحد قال: ذلك يوم كله أو جلّه لطلحة. والزبير حواريّ رسول الله ‘ وصفوته، وقد ذكر أنه في الجنة. وقال ¸: {لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ }

[سورة الفتح:١٨]. وما أخبرنا بعد أنه سخط عليهم؛ فإن يكن ما صنعوا حقّاً فأهل ذلك هم، وإن يكن زلّة ففي عفو الله تمحيصها، وفيما وفّقهم له من السابقة مع نبيهم ‘، ومهما ذكرتموهما به فقد بدأتكم بأمّكم عائشة، فإن أبى آب أن تكون له أمّاً، نبذ اسم الإيمان عنه؛ وقد قال جلّ ذكره: {ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ} [سورة الأحزاب:٦]. فنظر بعضهم إلى بعض ثم انصرفوا عنه»[١٨].

وهذه المناظرة بين ابن الزبير والخوارج تبيّن كيف أن الحوار يكشف عوار الأفكار..

وقد اشتملت –هي الأخرى– على مجموعة من القيم الحوارية التي يحسن الوقوف عندها، والتأمل فيها :

١- **اختيار الوقت والمكان المناسب** للمناظرة، وخصوصاً مع أمثال هؤلاء الذين عُرف عنهم الغدر، ولهذا لما طلبوا مناظرته قال لهم:" فروحوا إليّ من عشيّتكم هذه أكشف لكم ما أنا عليه إن شاء الله تعالى. فلما كان العشي راحوا إليه، فخرج إليهم وقد لبس سلاحه، فلما رأى ذلك نجدة ، قال: هذا خروج منابذ لكم".

٢– أهمية التأكيد على قيم الحوار والاختلاف، ومنها **(التأدب في القول وطرح الآراء)**، وهذا ما فعله ابن الزبير مع هؤلاء الخوارج لما تكلموا في كبار الصحابة بكلام لا يليق بمقامهم وصحبتهم وسابقتهم في الإسلام، فأكد لهم مبدأ مهماً في ذلك فقال:" إن الله أمر –وله العزّة والقدرة– في مخاطبة أكفر الكافرين وأعتى العاتين **بأرقّ من هذا القول**؛ فقال لموسى وأخيه صلى الله عليهما: {ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴿٤٤﴾} [سورة طه:٤٣–٤٤]، وقال رسول الله ‘: (لا تؤذوا الأحياء بسبّ الموتى). فنهى عن سبّ أبي جهل من أجل عكرمة ابنه، وأبو جهل عدوّ الله ورسوله، والمقيم على الشرك، والجادُّ في محاربة رسول الله ‘ قبل الهجرة والمحارب له بعدها، وكفى بالشرك ذنباً".

٣- **الصبر على جهل المحاور الآخر وتحمل خطأه**، ويدل عليه أن ابن الزبير، وكان هو امير مكة وبيده أمرها وبين أصحابه، وعنده من الشجاعة والقوة والبطش ما يكفي، ومع ذلك تحمل كلام الخوارج في ابيه (الزبير) وأصحابه، ولم ينهرهم أو يبطش بهم.

٤- أهمية أن يكون المناظر **(عالماً قوي الحجة)**، وهذا ظاهر في المناظرة، ويؤكد هذا أنه قال لهم:" وليس يقنعكم إلا التوقيف والتّصريح، ولعمري إنّ ذلك أحرى بقطع الحجج، وأوضح لمنهاج الحق، وأولى بأن يعرف كلٌ صاحبه من عدوّه ". ولذلك لم يتعقبوا رأي ابن الزبير ﷺ.

٥- **الوضوح والصدق** وعدم المجاملة في الحق، لأن القصد من الحوار **(إرادة الوصول للحق)**، فالحق أحق أن يُتبع، فمع حاجة ابن الزبير ﷺ الشديدة لهم، ورغبته في كونهم من جيشه، إلا أنه لم يجاملهم، بل جلّى لهم الحق في أبرز القضايا التي فارق فيها الخوارج المسلمين، ولهذا قال لهم:" وهذا الذي دعوتم إليه أمر له ما بعده، وليس يقنعكم **إلا التوقيف والتّصريح**، ولعمري إنّ ذلك أحرى بقطع الحجج، وأوضح لمنهاج الحق، وأولى بأن يعرف كلٌ صاحبه من عدوّه". ثم أجابهم بما يعتقد ويدين الله به دون مجاملة أو مواربة.

٦- أجاب ابن الزبير على جميع ما ذكروه في عثمان وطلحة والزبير، وبيّن عذرهم فيه، وهذا يؤكد على قيمة مهمة وهي **(احترام الخصم، وإرادة الحق في الحوار)**، ومن احترامه الإجابة على تساؤلاته وشبهاته، ليصل الجميع على مقصود الحوار وهدفه وهو الوصول للحق وبيانه.

٧- أهمية معرفة المحاور بما سوف يحاور فيه: ولذلك لما تكلموا في عثمان وعلي والزبير وطلحة، أستحضر فضائل هؤلاء الواردة في حقهم في النصوص- كفضل أهل بيعة الرضوان وقصة طلحة في أحد..الخ- واعتبار سابقتهم في الإسلام وكذلك فضائلهم التي اشتملت عليها سيرتهم العطرة، وهذا يبين أهمية تصور المسألة والقضية المتحاور عندها، وكذلك أهمية المعرفة بالنصوص من الكتاب والسنة الدالة عليها وأنهما الفيصل عند الاختلاف، وكل هذا يعززه القيمة الحوارية المهمة**(الاعتماد على الحجة)**.

٨- بسبب **علم المحاور(ابن الزبير) وقوة حجته، وثقته بنفسه وما هو عليه من الحق**، انقطع هؤلاء الخوارج عن المناظرة، ولم يستطيعوا ان يتعقبوا رأيه، وما كان منهم الا انصرفوا عنه« **فنظر بعضهم إلى بعض ثم انصرفوا عنه**»، ووقاه الله شرهم وكيدهم، وهذا يبين أن أفضل طريق لعلاج الأفكار الضالة والشبهة المنحرفة دفعها بالحجة والبيان والعلم، لا بالقوة واللجاج. ولذلك لم يعودوا هؤلاء على ابن الزبير، وكان هذا الحوار سبباً في حصانة أصحاب ابن الزبير من أفكار الخوارج، ولعل هذا هو السبب في أن جعل ابن الزبير المحاورة في مكان عام، يراه الناس ويسمعونه" **فجلس على رفع من الأرض** "، ومثل هذا ما حصل في مناظرة علي وابن عباس (رضي الله عنهم).

هذه أهم القيم والآداب المهمة المستنبطة من محاورة ابن الزبير للخوارج.

المبحث الثالث: حوارات أخرى للصحابة مع الخوارج

وهناك محاورات في بعض المسائل حصلت بين بعض الصحابة والخوارج كانت سبباً في رجوعهم عن رأيهم وخروجهم على الناس:

ومن ذلك محاورة جابر بن عبدالله للخوارج في مسألة خروج أهل الكبائر من النار.

يقول يزيد الفقير قال: «كنت قد شغفني رأي من رأي الخوارج، فخرجنا في عصابة ذوي عدد **نريد أن نحج ثم نخرج على الناس**، قال: فمررنا على المدينة فإذا جابر بن عبد الله ﷺ يحدّث القوم، جالساً إلى سارية، عن رسول الله ﷺ قال: فإذا هو قد ذكر الجهنميين(١٩)، قال: فقلت له: يا صاحب رسول الله، ما هذا الذي تحدّثون؟ والله يقول: {إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥ} [سورة آل عمران:١٩٢] و:{كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ} [سورة السجدة:٢٠]. فما هذا الذي تقولون؟ قال: فقال: أتقرأ القرآن؟ قلت: نعم، قال: فهل سمعت بمقام محمد ﷺ، يعني: الذي يبعثه الله فيه؟ قلت: نعم، قال: فإنه مقام محمد ﷺ المحمود، الذي يخرج الله به من يخرج، قال: ثم نعت وضع الصراط ومر الناس عليه، قال: وأخاف أن لا أكون أحفظ ذاك، قال: غير أنه قد زعم أن قوماً يخرجون من النار بعد أن يكونوا فيها، قال: يعني فيخرجون كأنهم عيدان السماسم(٢٠)، قال: فيدخلون نهرا من أنهار الجنة، فيغتسلون فيه فيخرجون كأنهم القراطيس(٢١) ، فرجعنا قلنا: ويحكم! أترون الشيخ يكذب على رسول الله ﷺ؟ **فرجعنا، فلا والله ما خرج منا غير رجل واحد**»(٢٢).

فهذه القصة اشتملت على دروس في الحوار، أهمها:

١- أهمية أن يكون المتصدي للحوار ذو علم وفقه وهذه هي حال جابر ﷺ، ولذلك لما أوردوا عليه نصوص التخليد في النار أورد لهم الدليل الذي يخصص هذا العام.

٢- من المهم ذكر المرجع عند الخلاف والاتفاق عليه بين المتحاورين: ولهذا لما أوردوا عليه الشبة ، لم يجبهم عليها مباشرة، وإنما استقرهم على المرجع وهو القرآن، فقال:" قال: فقال: أتقرأ

القرآن؟ قلت: نعم، قال: فهل سمعت بمقام محمد ’، يعني: الذي يبعثه الله فيه؟ قلت: نعم...". ثم بعد ذلك كشف ما عندهم من لبس.

٣- حُسن المحاورة وحُسن سماع الشبهة أدعى لقبول الخصم وقبول الجواب: وهذا ما حصل مع الخوارج، ولذلك رجع كلهم عن الخروج على المسلمين.

ما سبق من آثار هي من باب المناظرة، وهناك أسلوب آخر استعمله الخوارج مع الصحابة وهو الأسئلة المتعنتة الذي يظهر من أصحابها قصد إحراج المسؤول أكثر من إرادة الحق، وقد تصدى لهم الصحابة (رضي الله عنهم) بالتي هي أحسن، ومن ذلك:

ما رواه الضحاك بن مزاحم الهلالي قال: «خرج نافع بن الأزرق ونجدة بن عويمر في نفر من رؤوس الخوارج لينقرون[٢٣] عن العلم ويطلبونه، حتى قدموا مكة، فإذا هم بعبد الله بن عباس قاعدا قريبا من زمزم، وعليه رداء أحمر وقميص، وإذا ناس قيام يسألونه عن التفسير يقولون: يا ابن عباس، ما تقول في كذا وكذا ؟ قال: هو كذا وكذا ، فقال له نافع بن الأزرق: ما أجرأك يا ابن عباس على ما تجريه منذ اليوم، فقال له ابن عباس: ثكلتك أمك يا نافع وعدمتك، ألا أخبرك من هو أجرأ مني؟ فقال: من هو يا ابن عباس؟ قال: رجل تكلم بما ليس له به علم، ورجل كتم علماً عنده، قال: صدقت يا ابن عباس، أتيتك لأسألك، قال: هات يا ابن الأزرق، فسل...»[٢٤].

فسأله نافع إحدى وثلاثين مسألة، في كل مسألة يطلب عليها شاهداً من كلام العرب، ثم يصدّقه على الجواب! وهذا يبين مدى التعنت في السؤال.

وعن يزيد بن هرمز أن نجدة كتب إلى ابن عباس يسأله عن خمس خلال، فقال ابن عباس: «لولا أن أكتم علماً ما كتبت إليه، كتب إليه نجدة: أما بعد، فأخبرني، هل كان رسول الله ‘ يغزو بالنساء؟ وهل كان يضرب لهن بسهم؟ وهل كان يقتل الصبيان؟ ومتى ينقضي يتم اليتيم؟ وعن الخمس لمن هو؟ فكتب إليه ابن عباس: كتبت تسألني هل كان رسول الله ‘ يغزو بالنساء؟ وقد كان يغزو بهن فيداوين الجرحى، ويحذين من الغنيمة، وأما بسهم، فلم يضرب لهن، وإن

رسول الله ‘ لم يكن يقتل الصبيان، فلا تقتل الصبيان، وكتبت تسألني متى ينقضي يتم اليتيم؟ فلعمري، إن الرجل لتنبت لحيته، وإنه لضعيف الأخذ لنفسه، ضعيف العطاء منها، فإذا أخذ لنفسه من صالح ما يأخذ الناس فقد ذهب عنه اليتم، وكتبت تسألني عن الخمس: لمن هو؟ وإنا كنا نقول: هو لنا، فأبى علينا قومنا ذاك»[٢٥].

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد

ففي نهاية هذا البحث يمكن إيجاز أهم ما توصلت إليه بما يلي:

١- من الأمور المستقرة التي لا خلاف فيها أن الصحابة أجمعوا على انحراف مسلك الخوارج، ولذلك أجمعوا على منابذة مذهبهم.

٢- أن الصحابة كانت لهم مواقف علمية وعملية تجاه هذا الانحراف.

٣- من أبرز هذه المواقف محاورة الخوارج وبيان فساد مذهبهم وضلاله.

٤- هذه الحوارات مع الخوارج أبرزت لنا دروس وقيم مهمة في الحوار مع المخالف.

٥- أهم هذه الدروس والقيم ما يلي:

- حسن اختيار المحاور شكلاً ومضموناً.
- اختيار المكان والزمان المناسب للحوار.
- أن يكون المحاور على جانب من العلم وحسن الجدل.
- أن يكون عارفاً وملماً بالمسألة والقضية محل الحوار على وجه الخصوص.
- تحلي المحاور بالصبر وطول البال حتى يمتص ردة فعل الخصم.
- تحديد أرضية مشتركة بين المتحاورين يرجعون إليها في الحوار.
- استيعاب الشبه المثارة من الخصم قدر الاستطاعة.
- ليس بالضرورة رجوع الخصم إلى جادة الصواب– وإن كان هذا أحد أهداف الحوار المهمة– لكن معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون.

٦– من خلال البحث تبين لنا أثر الحوار مع المخالف في رد بدعته، وكفِّ شره وأذاه عن المسلمين، وهذه نتيجة مهمة للحوار مع أهل الضلال.

٧– توصي الدراسة بمزيد العناية بمواقف الصحابة والتابعين وأهل القرون المفضلة من الفرق الخارجة عن سبيل المؤمنين. **وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم**

هوامش البحث

(١) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر-بيروت, ط: الأولى: ٤/ ٢١٧.

(٢) جمهرة اللغة، أبو بكر بن دريد الأزدي، ت: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الأولى : ١/ ٥٢٥

(٣) القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة, مؤسسة الرسالة, ط: الثامنة، بيروت: ص٣٨١.

(٤) آداب الحوار من خلال سيرة مصعب بن عمير، عدنان الجابري، الناشر: دار الأوراق الثقافية، الطبعة: الأولى: ص٦

(٥) آداب الحوار وقواعد الاختلاف، المؤلف: عمر بن عبد الله كامل،الناشر: الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات: ص٤

(٦) مدى اسهام النشاط الطلابي في تنمية الحوار لدى الطلاب، أحمد محمد با حارث: ١٠٢

(٧) انظر: أصول المناظرة والجدل في الكتاب والسنة، حمد العثمان، دار ابن حزم، ط الثانية :٥١٩-٥٧٠، الحوار آدابه وضوابط في ضوء الكتاب والسنة، يحيى زمزمي، دار التربية والتراث، مكة: ١١٣- ٤٧٥، أصول الحوار وآدابه، صالح بن حميد، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، ط: الأولى: ٢٥-٣٨، آداب الحوار وقواعد الاختلاف، عمر كامل: ٥-١٦

(٨) تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزَّبيدي، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية: ٢ / ٣٠.

(٩) مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، الناشر: دار فرانز شتايز، الطبعة: الثالثة: ٢٧.

(١٠) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، جمع وترتيب ابن قاسم، طبعة وزارة الشئون الإسلامية.: ٣٣/١٣.

(١١) ويقصد بحملة القرآن الخوارج فإنه كان يطلق عليهم في زمن علي بـ(القراء).

(١٢) أخرجه أحمد في مسنده, وقال ابن كثير في "تاريخه" ٢٩٢/٧ بعد أن ذكر من رواية أحمد: تفرد به أحمد وإسناده صحيح".

(١٣) أي متغيرة. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ت: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت: ٤٢٩/٢.

(١٤) أي تشهد لهم بكثرة الصلاة مما يظهر عليها من الخشونة بسبب ملامسة الأرض, ويشهد لذلك الرواية الأخرى:«كأن أيديهم وركبهم ثفن», "والثفنة: ما ولي الأرض من كل ذات أربع إذا بركت، كالركبتين وغيرهما، ويحصل فيه غلظ من أثر البروك" ولذلك كان يقال لكبيرهم عبدالله بن وهب الراسبي "ذو النفثات" من كثرة السجود. انظر: النهاية في غريب الحديث: ١/٢١٥-٢١٦, القاموس المحيط:١١٨٤.

(١٥) أخرجه الحاكم في المستدرك ح(٢٦٧١) وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة ح(٣٠٨).

(١٦) أخرجه ابن ماجه ح(٢١٧٥) من حديث ابن عمر بلفظ:« لا تحلفوا بآبائكم ، من حلف بالله فليصدق ، ومن حلف له بالله فليرض ، ومن لم يرض بالله فليس من الله » وقال عنه ابن حجر في الفتح(١١/٥٣٦)" سنده حسن" وقال عنه الألباني في إرواء الغليل(٨/٣١٤) إسناده صحيح.

(١٧) أخرجه الترمذي في جامعه ح(١٨٠٥) بلفظ:« كان على النبي ‘ درعان يوم أحد ، فنهض إلى الصخرة فلم يستطع ، فأقعد طلحة تحته فصعد النبي ‘ عليه حتى استوى على الصخرة. فقال: سمعت النبي ‘ يقول: أوجب طلحة» وقال عنه الألباني في الصحيحة تحت رقم(٩٤٥) "حديث حسن".

(١٨) ذكر القصة بطولها ابن المبرد في الكامل:٣/٢٠٢-٢٠٤, وأخرجها الطبري بنحوها:٥/٥٦٣-٥٦٦.

(١٩) نسبة إلى جهنم وقد جاء المقصود بهم في حديث أنس ﷺ عند البخاري ح(٧٠١٢), وفيه:«ليصيبن أقواما سفع من النار ، بذنوب أصابوها عقوبة ، ثم يدخلهم الله الجنة بفضل رحمته ، يقال لهم: الجهنميون».

(٢٠) السماسم جمع سمسم، وعيدانه تراها إذا قلعت وتركت ليؤخذ حبها دقاقا سودا كأنها محترقة، فشبه بها هؤلاء الذين يخرجون من النار وقد امتحشوا. انظر: النهاية في غريب الحديث: ٢/٤٠٠.

(٢١) القراطيس جمع قرطاس, وهو الصحيفة التي يكتب فيها, شبههم بالقراطيس لشدة بياضهم بعد اغتسالهم وزوال ما كان عليهم من السواد. انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا النووي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط: الثانية: ٣/٥٢.

(٢٢) أخرجه مسلم ح(١٩١).

(٢٣) كناية عن البحث والسعي لطلب العلم.

(٢٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ح(١٠٥٩٧) وفي إسناده جويبر وهو متروك. انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد, الهيثمي, ت: حسام الدين القدسي, مكتبة القدسي-القاهرة:(٧ / ١٤٤).

(٢٥) أخرجه مسلم ح(١٨١٢).

المصادر والمراجع

- آداب الحوار من خلال سيرة مصعب بن عمير ،المؤلف: عدنان بن سليمان بن مسعد الجابري، راجعه ودققه: فضيلة الدكتور/ عبد الحق بن حمادي الهواس، الناشر: دار الأوراق الثقافية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥

- أصول الحوار وآدابه في الإسلام ، صالح بن حميد، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، ط: الأولى، ١٤١٥

- أصول المناظرة والجدل في الكتاب والسنة، حمد العثمان، دار ابن حزم، ط الثانية ، ١٤٢٥

- الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٠٩ – ١٩٨٩، الثالثة، محمد فؤاد عبدالباقي

- الحوار: آدابه وضوابط في ضوء الكتاب والسنة، يحيى زمزمي، رسالة ماجستير، دار التربية والتراث، مكة، ط: الأولى، ١٤١٤

– القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة, مؤسسة الرسالة, ط: الثامنة، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م–بيروت.

- الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي – القاهرة، الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤١٧

- الملل والنحل، محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، ت: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط: الثانية، ١٤٢١

- غريب الحديث، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم، ت: محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد– الدكن، ط: الأولى، ١٣٨٤

– لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور, دار صادر–بيروت, ط: الأولى

– مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، ت: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي–القاهرة، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م

–آداب الحوار وقواعد الاختلاف، المؤلف: عمر بن عبد الله كامل،الناشر: الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات

-إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٥

-الاستذكار، ابن عبدالبر، ت: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١

-البداية والنهاية، ابن كثير، دار الفكر، ١٤٠٧

-الزهد لأبي داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، ت: ياسر بن ابراهيم بن محمد، أبو بلال غنيم بن عباس بن غنيم وقدم له وراجعه: فضيلة الشيخ محمد عمرو بن عبد اللطيف، الناشر: دار المشكاة للنشر والتوزيع، حلوان، الطبعة: الأولى، ١٤١٤

-السنن الكبرى، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار الكتب العلمية، ت: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، بيروت، ١٤١١ - ١٩٩١، الأولى

-السيرة النبوية لابن هشام، ت: عبد الملك بن هشام المعافري، ت: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥ م

-الطبقات الكبرى، ابن سعد، ت: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٦٨ م.

-الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الجزري، عز الدين ابن الأثير، ت: عمر عبد السلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م

-المجتبى من السنن،، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، ت: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الثانية

-المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١ - ١٩٩٠، الأولى

-المسند، أحمد بن محمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١

-المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، ابن حجر العسقلاني، ت: (١٧) رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار العاصمة، دار الغيث – السعودية، ط: الأولى، ١٤١٩

-المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥

-المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ١٤٠٤ – ١٩٨٣، الثانية، حمدي بن عبدالمجيد السلفي

-المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا النووي، دار إحياء التراث العربي–بيروت، ط: الثانية، ١٣٩٢.

-النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ت: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ

-تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزَّبيدي، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

-تاريخ الطبري(تاريخ الرسل والملوك)، أبو جعفر الطبري، الناشر: دار التراث – بيروت، ط: الثانية – ١٣٨٧هـ

-تاريخ بغداد، أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية–بيروت.

-جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤٢٠

–جمهرة اللغة، أبو بكر بن دريد الأزدي، ت: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م

-سلسلة الأحاديث الصحيحة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، (لمكتبة المعارف)

-سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت

-سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر

-سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤ – ١٩٩٤،، محمد عبد القادر عطا

-سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤ – ١٩٩٤

-سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت

-سنن الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، ت: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧، الأولى

-صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر)، محمد بن إسماعيل البخاري، ت: د. مصطفى ديب البغا الناشر: دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ – ١٩٨٧،

-صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت

-غريب الحديث، إبراهيم بن إسحاق الحربي، ت: سليمان إبراهيم محمد العايد، الناشر: جامعة أم القرى، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥

-فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩

-كتاب السنة (ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة بقلم: محمد ناصر الدين الألباني)، أبو بكر بن أبي عاصم، المكتب الإسلامي، ط: الأولى، ١٤٠٠

-كتاب الفتن، أبو عبد الله نعيم بن حماد، ت: سمير أمين الزهيري، الناشر: مكتبة التوحيد – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٢

-لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، دائرة المعرف النظامية – الهند، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٣٩٠

-مجموع الفتاوى، ابن تيمية، جمع وترتيب ابن قاسم، طبعة وزارة الشئون الإسلامية.

-مسند ابن الجعد، علي بن الجعد بن عبيد أبو الحسن الجوهري البغدادي، ت: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر، بيروت، ١٤١٠ – ١٩٩٠، الأولى

-مسند أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، ت: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٤ – ١٩٨٤، الأولى

-مصنف ابن ابي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩، الأولى

-مصنف عبدالرزاق الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣، الثانية

-مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، الناشر: دار فرانز شتايز، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٠

-منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، ط: الأولى، ١٤٠٦

-موطأ الإمام مالك -، مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر .

Sources and references

- The etiquette of dialogue through the biography of Musab bin Omair, the author: Adnan bin Suleiman bin Massad Al-Jabri, reviewed and revised by: His Eminence Dr. Abdul Haq bin Hammadi Al-Hawas, Publisher: Dar Al-Awraq Al-Thaqafia, Edition: First, 1435

- The Origins of Dialogue and Its Etiquette in Islam, Saleh bin Hamid, Dar Al-Manara for Publishing and Distribution, Jeddah, I: First, 1415

The Origins of Debate and Controversy in the Book and the Sunnah, Hamad Al-Othman, Dar Ibn Hazm, Second Edition, 1425

- Single Literature, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Bukhari Al-Jaafi, Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah, Beirut, 1409 - 1989, third, Muhammad Fouad Abdel-Baqi

- Dialogue: Its Etiquette and Controls in the Light of the Qur'an and Sunnah, Yahya Zamzami, Master's Thesis, House of Education and Heritage, Mecca, I: First, 1414

- The Ocean Dictionary, Muhammad bin Yaqoub Al-Fayrouzabadi, t.: The Heritage Investigation Office at the Al-Resala Foundation, Al-Resala Foundation, i.: Eighth, 1426 AH - 2005 AD - Beirut.

- Al-Kamel in Language and Literature, Muhammad Bin Yazid Al-Mubarrad, T: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Publisher: Dar Al-Fikr Al-Arabi - Cairo, Edition: Third Edition 1417

- Al-Malal and Al-Nahl, Muhammad bin Abdul-Karim Al-Shahristani, T: Muhammad Al-Fadli, Al-Mataba Al-Asriyya, Beirut, Edition: II, 1421 .

- Gharib al-Hadith, Abu Obaid al-Qasim bin Salam, t.: Muhammad Abd al-Ma'id Khan, Ottoman Encyclopedia Press, Hyderabad - Deccan, i: First, 1384
- Lisan al-Arab, Muhammad bin Makram bin Manzur, Dar Sader - Beirut, i: the first
- Majma' al-Zawa'id and the Source of Benefits, Al-Haythami, t: Hussam Al-Din Al-Qudsi, Al-Qudsi Library - Cairo, 1414 AH, 1994 AD
- The Etiquette of Dialogue and the Rules of Difference, Author: Omar bin Abdullah Kamel, Publisher: The book is published on the website of the Saudi Ministry of Endowments without data.
- Irwa Al-Ghalil in the Graduation of the Hadiths of Manar Al-Sabil, Muhammad Nasir Al-Din Al-Albani, Supervision: Zuhair Al-Shawish, The Islamic Office - Beirut, i: II, 1405
-The Istikhara, Ibn Abd al-Bar, T: Salem Muhammad Atta and Muhammad Ali Moawad, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, I: First, 1421.
-The Beginning and the End, Ibn Kathir, Dar Al-Fikr, 1407
Al-Zuhd by Abu Dawood, Suleiman bin Al-Ash'ath Al-Sijistani, T.: Yasser bin Ibrahim bin Muhammad, Abu Bilal Ghoneim bin Abbas bin Ghunaim, and presented to him and reviewed by: Sheikh Muhammad Amr bin Abdul Latif, Publisher: Dar Al-Mishkat for Publishing and Distribution, Helwan, Edition: First, 1414
- Al-Sunan Al-Kubra, Ahmed bin Shuaib Abu Abdul Rahman Al-Nasa'i, Dar Al-Kutub Al-Ilmia, t.: d. Abd al-Ghaffar Suleiman al-Bandari, Sayed Kasravi Hassan, Beirut, 1411 - 1991, the first
- Biography of the Prophet by Ibn Hisham, t.: Abd al-Malik ibn Hisham al-Ma'afry, t.: Mustafa al-Saqa, Ibrahim al-Abyari and Abd al-Hafiz al-Shalabi,

Publisher: Mustafa al-Babi al-Halabi and Sons Library and Press Company in Egypt, Edition: Second, 1375 AH - 1955 AD

- Al-Tabaqat Al-Kubra, Ibn Saad, T: Ihsan Abbas, Dar Sader - Beirut, Edition: First, 1968 AD.

- Al-Kamel fi Al-Tarikh, Abu Al-Hasan Ali bin Abi Al-Karam, Muhammad bin Muhammad Al-Jazari, Izz Al-Din Ibn Al-Atheer, T: Omar Abdel Salam Tadmuri, Publisher: Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut - Lebanon, Edition: First, 1417 AH / 1997 AD

- Al-Mujtaba from Al-Sunan, Ahmed bin Shuaib Abu Abdul Rahman Al-Nasa'i, t.: Abdel Fattah Abu Ghuddah, Islamic Publications Office, Aleppo, 1406 - 1986, second

- Al-Mustadrak on the Two Sahihs, Muhammad bin Abdullah Abu Abdullah Al-Hakim Al-Naysaburi, T: Mustafa Abdel-Qader Atta, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1411 - 1990, first

-Al-Musnad, Ahmed bin Muhammad bin Hanbal, T.: Shuaib Al-Arnaout - Adel Murshid, and others, Publisher: Al-Resala Foundation, Edition: First, 1421

- The High Demands for the Eight Supplements of the Musnads, Ibn Hajar Al-Asqalani, T: (17) a scientific thesis submitted to the University of Imam Muhammad bin Saud, coordinated by: Dr. Saad bin Nasser bin Abdulaziz Al-Shathri, Dar Al-Asima, Dar Al-Ghaith - Saudi Arabia, Edition: First, 1419 .

-The Middle Dictionary, Abu al-Qasim Suleiman bin Ahmed al-Tabarani, t: Tariq bin Awad Allah bin Muhammad, Abdul Mohsen bin Ibrahim Al-Husseini, Dar Al-Haramain, Cairo, 1415

- The Great Lexicon, Suleiman bin Ahmed bin Ayyub Abu al-Qasim al-Tabarani, Library of Science and Judgment, Mosul, 1404 - 1983, second, Hamdi bin Abd al-Majid al-Salafi.

Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim bin Al-Hajjaj, Abu Zakaria Al-Nawawi, House of Revival of Arab Heritage - Beirut, Edition: II, 1392.

- The End in Gharib Hadith and Athar, Ibn Al-Atheer, T: Taher Ahmad Al-Zawi, Mahmoud Muhammad Al-Tanahi, Scientific Library - Beirut, 1399 AH

- The crown of the bride from the jewels of the dictionary, Mortada Al-Zubaidi, t: A group of investigators, Dar Al-Hedaya.

- Tarikh al-Tabari (The History of the Messengers and Kings), Abu Jaafar al-Tabari, publisher: Dar al-Turath - Beirut, i: the second - 1387 AH

- History of Baghdad, Ahmed bin Ali Abu Bakr al-Khatib al-Baghdadi, Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut.

- Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an, Muhammad bin Jarir al-Tabari, t.: Ahmed Muhammad Shakir, Al-Resala Foundation, ed: First, 1420

- Jamharat Al-Lughah, Abu Bakr bin Duraid Al-Azdi, T.: Ramzi Mounir Baalbaki, Publisher: Dar Al-Ilm for Millions, Beirut, Edition: First, 1987 AD

- Series of Sahih Hadiths, Abu Abd al-Rahman Muhammad Nasir al-Din al-Albani, Publisher: Al-Maaref Library for Publishing and Distribution, Riyadh, Edition: First, (to the Knowledge Library)

- Sunan Ibn Majah, Muhammad bin Yazid Abu Abdullah Al-Qazwini, t: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, Dar Al-Fikr, Beirut

- Sunan Abi Dawood, Suleiman bin Al-Ash'ath Al-Sijistani, t.: Muhammad Muhyi Al-Din Abdul Hamid, Dar Al-Fikr

- Sunan Al-Bayhaqi Al-Kubra, Ahmed bin Al-Hussein Abu Bakr Al-Bayhaqi, Dar Al-Baz Library, Makkah Al-Mukarramah, 1414 - 1994, Muhammad Abdul Qadir Atta

- Sunan al-Bayhaqi al-Kubra, Ahmad ibn al-Husayn ibn Ali ibn Musa Abu Bakr al-Bayhaqi, t.: Muhammad Abd al-Qadir Atta, Dar al-Baz Library, Mecca, 1414 - 1994

- Sunan al-Tirmidhi, Muhammad bin Issa Abu Issa al-Tirmidhi, t.: Ahmad Muhammad Shakir and others, House of Revival of Arab Heritage, Beirut.

- Sunan Al-Darmi, Abdullah bin Abdul Rahman Abu Muhammad Al-Darmi, T: Fawaz Ahmed Zamerli, Khaled Al-Saba', Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 1407, First

- Sahih al-Bukhari (The Complete Sahih al-Mukhtasar), Muhammad bin Ismail al-Bukhari, t.: d. Mustafa Dib Al-Bagha, Publisher: Dar Ibn Kathir, Al-Yamama - Beirut, third edition, 1407 - 1987,

- Sahih Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hussein Al-Qushayri Al-Nisaburi, t.: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, House of Revival of Arab Heritage, Beirut

- Gharib Hadith, Ibrahim bin Ishaq Al-Harbi, T: Suleiman Ibrahim Muhammad Al-Ayed, Publisher: Umm Al-Qura University, Edition: First, 1405

Fath al-Bari, Sharh Sahih al-Bukhari, Ibn Hajar al-Asqalani, T: Muhammad Fouad Abd al-Baqi, Dar al-Maarifa - Beirut, 1379

The Book of the Sunnah (and with it the Shades of Paradise in the Graduation of the Sunnah by: Muhammad Nasir al-Din al-Albani), Abu Bakr bin Abi Asim, The Islamic Office, i: First, 1400

The Book of Sedition, Abu Abdullah Naim bin Hammad, T: Samir Amin Al-Zuhairi, Publisher: Al-Tawhid Library - Cairo, Edition: First, 1412

- Lisan Al-Mizan, Ibn Hajar Al-Asqalani, The Systematic Knowledge Circle - India, Publisher: Al-Alamy Foundation for Publications, Beirut - Lebanon, Edition: Second, 1390

- Majmoo' al-Fatwas, Ibn Taymiyyah, compiled and arranged by Ibn Qasim, Edition of the Ministry of Islamic Affairs.

Musnad Ibn al-Jaad, Ali Ibn al-Jaad Ibn Obaid Abu al-Hasan al-Jawhari al-Baghdadi, t: Amer Ahmad Haidar, Nader Foundation, Beirut, 1410 - 1990, first

- Musnad Abi Yala, Ahmed bin Ali bin Al-Muthanna Abu Yala Al-Mawsili Al-Tamimi, t.: Hussein Salim Asad, Dar Al-Mamoun Heritage, Damascus, 1404 - 1984, first

- The work of Ibn Abi Shaybah, Abu Bakr Abdullah Bin Muhammad Bin Abi Shaybah Al-Kufi, T: Kamal Youssef Al-Hout, Al-Rushd Library, Riyadh, 1409, First

- The work of Abd al-Razzaq al-San'ani, Abu Bakr Abd al-Razzaq ibn Hammam al-San'ani, t.: Habib al-Rahman al-Azami, The Islamic Office, Beirut, 1403, second

- Articles of the Islamists and the Differences of the Worshipers, Abul-Hasan Al-Ash'ari, Edited by: Helmut Ritter, Publisher: Franz Steizs, Edition: Third, 1400

- Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah in refuting the words of the Qadariyya Shiites, Ibn Taymiyyah, T: Muhammad Rashad Salem, Imam University, i: First, 1406.

-Muwatta' of Imam Malik, Malik bin Anas Abu Abdullah Al-Asbahi, t.: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, House of Revival of Arab Heritage, Egypt

Abstract

The value system in dialogue with the violator throughout history: The Companions' dialogues with the Kharijites as a model: an analytical study

The research goes to clarifying the system of values in dialogue with the violator through an inspection of our cultural heritage, and our inherent religious values. Al-Rashidah, and this position is represented in their various and varied dialogues with the Kharijites, whether that was at the beginning of their appearance - as is the case in the dialogue of Ali and Ibn Abbas, may God be pleased with them - or after the formation of their teams and the strength of their thorns, as in the dialogue of Ibn al-Zubayr and Jabir bin Abdullah, may God be pleased with them.

In these dialogues, I have come across important values in dialogue, which it is good to draw upon and work with, especially with the extremist currents of our time. The foresight of the Companions, their long patience, the strength of their argument, the uplifting of their morals, their justice with the opponent before approval, and their confidence in what they have of truth and guidance are evident. And the light.

Number 68

26 Jumada/ 1 1443 AH

30th December 2021 M

الصفة الخطّية للكلام

دراسة لسانية في تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)

أ.م.د. حامد كاظم عباس

كلية اللغات / جامعة بغداد

The linear quality of speech/A linguistic study in the interpretation of Al-Razi ("Mafateeh Al-Qayeeb")

Assist. Prof. Dr. Hamed Kazem Abbas
College of Languages / University of Baghdad

- تاريخ استلام البحث ٢٧ / ٢ / ٢٠٢١ م
- تاريخ قبـــول النشر ٢٠ / ٤ / ٢٠٢١ م

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

هذا البحث (الصفة الخطية للكلام / دراسة لسانية في تفسير الرازي) يعنى بدراسة بعض المظاهر اللسانية التي أثارها فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير المعروف بـ(مفاتيح الغيب) ، والوقوف عندما يعرف في اللسانيات المعاصرة بـ(الصفة الخطية للكلام) .

وقد أثبت البحث أنّ الرازي أكد ما نصطلح عليه اليوم بـ(الصفة الخطية للكلام) ، أي أنّ الدال ذو طبيعة سمعية وأنّه يجري في الزمن وحده ، ويرى الرازي أنّ السبب في خطية الكلام هو شرط الإفادة ، وقد اهتدى الرازي إلى بعض المفاهيم الجديدة في هذه المسألة وبخاصة ما اطلق عليه بـ(التوالي والتعاقب) ، أو بمعنى آخر أنّ التباعد بين الحروف يفضي إلى نقض طبيعة الكلام والتطابق متعذر .

الكلمات المفتاحية: الرازي ، لسانيات قرآنية ، التراث العربي ، اللغة والزمن.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

هذا البحث (الصفة الخطّية للكلام، دراسة لسانية في تفسير الرازي) يُعنى بدراسة بعض المظاهر اللسانية التي أثارها فخر الدين الرازي[1] في تفسيره الكبير المعروف ب (مفاتيح الغيب)، والوقوف بشكل خاص عندما يعرف في اللسانيات المعاصرة ب(الصفة الخطّية للكلام)

ومعلوم أنَّ اللسانيات المعاصرة على الرغم من أنّها من انجازات التقدم العلمي في العصر الحديث إلا أنها لم تكن بدعا ليس له سابق، وليس خافياً على الباحثين أنَّ هناك آراءً تدخل في صميم البحث اللساني المعاصر جاءت في مؤلفات الأصوليين والمتكلمين والمفسرين سبقوا بها رواد اللسانيات المعاصرة.

وهذا البحث يحاول الوقوف على الطروحات والآراء اللسانية التي أثارها فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير، وبالتحديد الوقوف عند مسألة (الصفة الخطّية للكلام)، وهي من الناحية الإصطلاحية واحدة من انجازات البحث اللساني المعاصر، ولكن الفكر العربي القديم أشار بكل وضوح إلى علاقة اللغة بالزمن وما يترتب على ذلك من خصوصية للكلام لا تتحقق في غيره من وسائل الإتصال. وجاء البحث في مبحثين وخاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصل إليها، وكان المبحث الأول بعنوان (الظاهرة اللسانية عند الرازي)، وقد جاء في محورين، إتجه المحور الأول إلى دراسة علاقة الإنسان باللغة، وفيه بيان لموقف الرازي من هذه المسألة، وكان المحور الثاني دراسة لمسألة نشأة اللغة وإختلاف الأقوال والاتجاهات فيها، وفيه بيان لموقف الرازي وما أنتهت إليه اللسانيات المعاصرة في هذه القضية. وكان المبحث الثاني بعنوان (الصفة الخطّية للكلام)، وقد جاء في محورين، إتجه المحور الأول إلى دراسة مفهوم الصفة الخطّية في اللسانيات المعاصرة، وفيه بيان لجذور هذه المسألة في التراث العربي وبخاصة عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، وعند عبد القاهر الجرجاني، وكان المحور الثاني دراسة لمفهوم الصفة الخطّية عند

الرازي تحديدا، الذي حظيّ بالتأخير الزمني فأفاد من كتابات السابقين، وفيه بيان لماهية الكلام عند الرازي وموقفه من اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول في حالتي الأفراد والتركيب.

والحمد لله تعالى في الأولى والآخرة.

أ.م.د. حامد كاظم عباس

المبحث الأول
الظاهرة اللسانية عند الرازي

المحور الأول: علاقة الإنسان باللغة:

اللغة (الكلام) ظاهرة اختص بها الإنسان وحده دون سائر الحيوان، فالإنسان يصوغ أفكاره في قوالب لغوية وإن كان تفكيره باطنياً، واللغة تعبر عن الأفكار (أو تعبر عن وعي الإنسان بما حوله)، وفضلا عن ذلك هي تجعل الأفكار ممكنة، فيمكنني أن أعرف بمعنى ما أنَّ لي خمس أصابع من غير معرفة كلمة (خمس) ولكنني لا أستطيع أن أعرف أن عدد سكان بغداد مثلا حوالي سبعة ملايين نسمة مالم أكن قد حصلت على معرفة بلغة الرياضيات[٢].

وقد حاول بعض اللغويين المعاصرين أن يكشف عن طبيعة اللغة وأن يقربها إلى الإفهام فقارنها بالسير، وخلاصة رأيه أنَّ (السير) وظيفة إنسانية موروثة بيولوجية، إنه وظيفة عضوية، غريزية، أما الكلام فهو وظيفة إنسانية غير غريزية، بمعنى أنّه وظيفة مكتسبة، فاذا قمنا بعزل (وليد صغير) عن مجتمعه الإنساني فإنّه سيتعلم كيف يسير ولكنه لن يتعلم كيف يتكلم، أي كيف يمارس النشاط اللغوي السائد في مجتمعه[٣]، وإلى هذا المعنى ذهب الفيلسوف الإنكليزي جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤م) الذي بحث في طبيعة الألفاظ في اثناء معالجة مشكلة المعرفة، وهو يرى أنّ الإنسان غير مفطور على اللغة على الرغم من أنّ الله سبحانه وتعالى قد زوّده بالقدرة على استخدامها عندما وهبه القدرة على النطق بالأصوات[٤].

ولابدَّ من القول أنَّ اللغة جزء من شمولية الخلق، بل من ضروراته، بمعنى آخر أنّها جزء من منظومة كلية متكاملة بعضها يؤدي إلى بعض، وهناك الكثير من البراهين والأشياء المترابطة التي تدعونا إلى أن نقر بأنَّ اللغة جزء من شمولية الخلق، وهي ذات أبعاد فسيولوجية ووجودية؛ ذلك أننا لا يمكننا أن نعزل وجود العينين في تكوين الإنسان عن ظاهرة البصر مثلا، وكذلك لا نستطيع عزل وجود جهاز السمع عند الإنسان عن ظاهرة السمع، ولا عن وجود الصوت الذي بدونه لا يمكن السمع[٥].

وتجدر الإشارة إلى أنَّ اللغة ظاهرة اجتماعية، وقد أجمع الباحثون على أنَّ اللغة لا تحيا إلا في ظل مجتمع إنساني، يقول فندريس: (في أحضان المجتمع تكونت اللغة، ووجدت يوم أحسّ الناس بالحاجة إلى التفاهم فيما بينهم)[٦]. وهذا يعني أنَّ طريقة ممارسة النظام اللغوي عند الإنسان أمر اجتماعي يتعلق بالإنسان والمجتمع والثقافة، وأساس هذه الممارسة هو كيفية وعي الإنسان بما حوله؛ لأنَّ اللغة هي وسيلة الإنسان للتعبير عن هذا الوعي، وهذا القول يقودنا إلى تصور علاقة بين الطبيعة أو العالم الخارجي من حولنا وبين الوعي واللغة؛ فإذا كان الوعي هو إنعكاساً للعالم الخارجي واللغة تعبير عن هذا الوعي، فإنَّ اللغة تكون تعبيرا عن العالم الخارجي نفسه، ولكن لابدَّ من القول إنّ اللغة وبعد مراحل من التطور لم تُعد مجرد وسيلة التعبير عن وعي الإنسان للعالم الخارجي، بل تتحول إلى وسيلة لوعي الإنسان لوعيه، أي فهم هذا الوعي الإنساني أو فهم وعي الإنسان للطبيعة، وبكلمة أُخرى فإنّ اللغة تصبح وسيلة للتعبير عن إدراك الإنسان لعناصر العالم الخارجي، وهناك فرق بين الوعي والإدراك، فالوعي هو شعور بوجود شيء، إنّه صورة في الذهن عن الواقع، وكل الكائنات لها وعي بشكل أو بآخر، أما الإدراك فيعني فهم حقيقة الشيء، بمعنى آخر هو تصور مجرد، أو تركيب صورة في الذهن قد تخالف أو تتباين مع صورة الشيء في الواقع[٧].

وإذا نظرنا في كتب التراث العربي نجد أنّ علماءَنا القدامى انتبهوا على أنّ علاقة الإنسان باللغة هي علاقة بالطبع والإقتضاء لا بالعرض والإتفاق، ومعنى ذلك أنّ الإنسان في كينونته الجوهرية موجود متكلم، فتركيبه الطبيعي مقتض للبعد اللغوي بالضرورة[٨]، ولا يكاد يخلو تعريف للإنسان من قصر سمة التمييز الإنساني على ظاهرة الكلام، أي إنّ النطق يمثل نقطة الفصل بين الإنسان وسائر الحيوان، وهذا دفع الشهر ستاتي (ت ٥٤٨هـ) إلى القول: (النفس الناطقة هي الإنسان من حيث الحقيقة)[٩]. وقد حلل عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) علاقة الإنسان باللغة، وهو يرى أنَّ الكلام بمنزلة القادح لخروج كوامن الإنسان وطاقاته من حيز القوة إلى حيز الفعل، حتى أن كل قوى العقل والخاطر والفكر هي أبداً حبيسة مالم ينفث فيها الكلام معالم

الوجود، إذ (لولاه لم يكن لتتعدى فوائد العلم عالمه، ولا صحَّ من العاقل أن يفتق عن أزاهير العقل كمائمه...)[١٠]، وتُحدد وظيفة اللغة عند عبد القاهر الجرجاني بالطاقة الإبلاغية- أي إفادة الإخبار قبل كل شيء-، ولكن بمجرد ضم كلمة إلى أخرى تحصل بنية جديدة نطلق عليها نحويا (الجملة)، وهنا يظهر السؤال: ما الذي يكمن وراء التحام جزأين حتى يصير منهما كُل دلالي لا يتجزأ؟ وليس من جواب عند الجرجاني إلا (العقل) بوصفه منظم اللغة، فأنشأ من تلك العناصر عنصرا جديدا هو إنصهار لها جميعا [١١]. وهنا نلحظ وجود تقارب واضح بين تحليل الفيلسوف الانكليزي رسل (١٨٧٢-١٩٧٠م) في ما أُطلق عليه بـ(الوقائع الذرية) التي تبحث في مبادئ وأوليات المعرفة وهي المفردات التي تدخل في البناء اللغوي العام، وبين تحليل عبد القاهر الجرجاني لإركان الجملة المكون من المفردات المنصهرة في رباط عقلي وعلاقة منطقية. ومعلوم أنَّ الفيلسوف الانكليزي رسل قد بحث في علاقة اللغة بالعالم الخارجي، ونراه يفرق بين الشيء والواقعة، فالشجرة والمنضدة والطائر عبارة عن أشياء، وأما الواقعة فهي ترابط تلك الأشياء بعلاقات معينة، مثل قولنا: (الكتاب فوق المنضدة)، وهذه الواقعة يمكن تحليلها إلى أجزاء بسيطة، وهذه الأجزاء يطلق عليها رسل (الوقائع الذرية) التي لا يمكن أن تنحل إلى وقائع أبسط منها، في حين أن الواقعة الكبيرة (الجملة) تنحل الى وقائع أصغر، والتحليل الوحيد الذي يمكن أن تخضع له الوقعة الكبيرة أو الجملة هو التحليل المنطقي، أو العلاقات المنطقية التي تربط بين هذه المفردات[١٢]، كما هي الحال عند عبد القاهر الجرجاني الذي بحث في العلاقة المنظمة للجملة ورأى أنَّ العقل أو المنطق هو المنظم للمفردات.

وبعد هذا المدخل نحاول ان نتعرف موقف فخر الدين الرازي من هذه القضية وكيف كانت تصوراته للعلاقة بين اللغة والإنسان.

ونلحظ في أول الأمر أنَّ الرازي حاول أن يوضح الحكمة من وضع الألفاظ وحاجة الإنسان للغة، وذلك لأنّ الإنسان خُلق بحيث لا يستطيع القيام بجميع الأمور التي يحتاج اليها في حياته ومعاشه اليومي، فأحتاج الى أن يُعرّف غيره ما في ضميره (ليمكنه التوسل به الى

الاستعانة بالغير، ولا بدَّ لذلك التعريف من طريق، والطرق كثيرة،... إلا أنّ أسهلها وأحسنها هو التعريف ما في القلوب والضمائر بهذه الألفاظ)[١٣].

في هذا النص أشار الرازي الى بعض النقاط التي أثارها اللسانيون المعاصرون، وأول هذه الأشياء أنَّ الوظيفة التواصلية هي أهم وأبرز الوظائف اللغوية، ذلك أنّ (الحدث اللساني ملازم للوجود البشري مهما تباعد المكان أو تعاقب الزمان)[١٤]، فاللغة في استعمالها اليومي أداة يتوسل بها الإنسان لإتمام عملية التواصل بينه وبين مجتمعه، وهذا ما انتهت اليه الدراسات اللسانية المعاصرة[١٥]، وفي هذا الشأن يرى (مارتناي) رائد المدرسة الوظيفية الفرنسية أنّ الوظيفة الاساسية للغة هي (تحقيق التواصل بين أفراد المجتمع... ولكن لا يجب ان ننسى أنّ للغة وظائف أُخرى أهمها احتواء الفكر) [١٦].

ويثير الرازي مسألة أخرى في علاقة الإنسان باللغة، وهي أنّ السمة الأساسية التي تميز الإنسان عما سواه هو قدرته على تعريف الغير بالأمور التي تجول في خاطره بالنطق والخطاب، ويتضح هذا المعنى في تفسيره لقوله تعالى: ((وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ)) (ص/٢٠)، وهو يرى أنّ الأجسام في هذا الكون على ثلاثة أقسام: قسم خال من الإدراك والشعور، وهي الجمادات والنباتات، وقسم يحصل له إدراك وشعور ولكنه لا يستطيع تعريف غيره ما يجول في خاطره، وهو جملة الحيوانات سوى الإنسان، وقسم يحصل له إدراك وشعور ويملك القدرة على تعريف غيره بالأشياء التي تجول في خاطره وفكره بالنطق والخطاب[١٧]. وواضح أنّ الرازي لا يخرج عن الفهم السائد في الفكر العربي القديم الذي يرى أنّ البُعد اللغوي هو العنصر المحدد لخصوصية الإنسان ضمن الموجودات الأخرى، وأنّ اللغة بوصفها مؤسسة وجودية تستوعب من (الإنسان التمييز العقلي والتفكير النفساني والتصوير الخيالي)[١٨]، وإنّ الإنسان بطبعه يملك الإستعداد الخلقي- أي البيولوجي- لأداء ما لا تتم الظاهرة اللغوية إلا به، وهو حدث الصوت والتقطيع (أي تقطيع الحروف) يقول الرازي: (ثَم إنّ المقدر الحكيم والمدبر الرحيم جعل هذا الأمر المطلوب على سبيل الغرض الواقع في المرتبة السابعة مادة للصوت، وخلق محابس ومقاطع الصوت في الحلق

واللسان والأسنان والشفتين، وحينئذ يحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة، ويحدث من تركيباتها الكلمات التي لا نهاية لها... فسبحان الخالق المدبر)[١٩].

ويستطرد الرازي إلى بيان الفرق بين علاقة العقل باللغة وعلاقته بالأشياء الأخرى، ولما كانت اللغة اعتباطية من حيث المنشأ (مبدأ التواضع)، بمعنى أنّ العلاقة بين الدال والمدلول علاقة قائمة على المواضعة والاتفاق، ولا دخل لطبيعة الرموز الصوتية بمعانيها، وهي علاقة تقوم على أساس العرف اللغوي الاجتماعي[٢٠].(ظهر ما قلناه إنّه لا معنى للكلام اللساني إلا الإصطلاح من الناس على جعل هذه الأصوات المقطعة والحروف المركبة معرفات لما في الضمائر، ولو قدرنا أنّهم كانوا قد تواضعوا على جعل أشياء غيرها معرفات لما في الضمائر لكانت تلك الأشياء كلاما أيضاً...)[٢١]. وهذا يعني أنّ العقل عاجز عن أنْ يهتدي بذاته الى اقتران الدوال اللغوية بمدلولاتها، ذلك لأنّ العقل لا طريق له الى معرفة اللغات (بل ذلك لا يحصل إلا بالتعليم، فان حصل التعليم حصل العلم به، وإلا فلا، أما العلم بحقائق الأشياء فالعقل متمكن من تحصيله)[٢٢].

وبهذا الفهم والتحليل المنطقي يحدد الرازي علاقة الكلام بفاعله، ومثلما أكّد ضرورة وجود شرط المواضعة في الدلالة اللغوية في كلامه السابق: (و لو قدرنا انهم كانوا قد تواضعوا على جعل أشياء غيرها – أي الألفاظ – معرفات لما في الضمائر لكانت تلك الأشياء كلاما أيضاً...)، نراه في موضع آخر يؤكد ضرورة وجود شرط القصد الى جانب المواضعة في الدلالة اللغوية على الرغم من استقراره على مذهب الأشاعرة الذين اكتفوا بشرط المواضعة دون الإشارة الى شرط القصد، (لأنّ القصد عندهم لا يمكن معرفته إلا بدلالة الكلام، ولذلك وحّد الأشاعرة بين الكلام – الدلالة – والمعاني النفسية – المدلول– واعتبروهما شيئا واحدا) [٢٣]، ويتضح هذا الشيء عند الرازي – أي ضرورة وجود شرط القصد في الدلالة اللغوية – وهو يخوض غمار تفسير قوله تعالى: ((وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا))، (الاسراء /٨٥)، ونراه يدخل في متاهات تفسير حقيقة الروح وماهيته، وحقيقة النفس ومذاهب الناس في

حقيقة الإنسان، وفي أثناء ذلك يصرح بقوله: (إنا إذا تكلمنا بكلام نقصد منه تفهيم الغير عقلنا معاني تلك الكلمات تم لما عقلناها أردنا تعريف غيرنا تلك المعاني، ولما حصلت هذه الإرادة في قلوبنا حاولنا إدخال تلك الحروف والأصوات في الوجود لنتوسل بها الى تعريف غيرنا تلك المعاني)[٢٤]. وهذا يعني وجوب ادراك المتكلم معاني ودلالات ألفاظه قبل بثّها، لأنّ الكلام (قد يحصل من غير قصد فلا يدلّ، ومع القصد فيدلّ ويفيد)[٢٥]، ومعنى ذلك أنّ المواضعة – وحدها – تتساوى مع الإشارة، أما القصد فهو الذي يعطي المواضعة ثباتها ويحول الأصوات الى دلالة[٢٦].

وفي مجال الدرس الصوتي نجد واحدة من اللفتات المهمة للرازي وهو يفرّق بين مستويات الصوت عند المتكلمين، ومعلوم أنّ الدرس الصوتي في اللسانيات المعاصرة قد إهتم بمراقبة أعضاء النطق وهي تؤدي وظيفتها في إحداث الصوت، ودراسة الصوت اللغوي لها علاقة بعلم الصوت العام، أي الفيزيائي، لذلك يُعرّف الصوت (بإنّه الأثر الواقع على الأُذن من بعض حركات ذبذبية للهواء)[٢٧]، وبالانتقال الى المستوى التحليلي لدلالة النص القرآني نجد عناية الرازي واضحة في تحديد مستويات الصوت عند المتكلمين، وبالتحديد عندما يقف عند قوله تعالى: ((وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ))، (الروم/٢٢) ويرى الرازي أنّ المقصود بقوله تعالى: ((وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ)) (اختلاف كلامهم فإنّ عربيين هما أخوان إذا تكلما بلغة واحدة يُعرف أحدهما من الآخر حتى أنّ من يكون محجوبا عنهما لا يبصرهما يقول هذا صوت فلان وهذا صوت فلان الآخر وفيه حكمة بالغة، وذلك لأنّ الإنسان يحتاج الى التمييز بين الأشخاص ليعرف صاحب الحق من غيره والعدو من الصديق... ومن الناس من قال المراد اختلاف اللغة كالعربية والفارسية والرومية وغيرها والأول أصحّ)[٢٨].

وواضح من النص السابق أنّ الرازي يضعّف التفسير المشهور لقوله تعالى: ((وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ))، وهو أنّ المراد اختلاف اللغات كالعربية والفارسية والسريانية... ويرجح ان يكون المراد

اختلاف الأصوات عند المتكلمين، والى هذا المعنى ذهب بعض المفسرين المعاصرين، وأشار الى أنّه يمكن ان يستفاد من قوله تعالى: ((وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ))، اختلاف الألسنة من جهة الأصوات والنغم والنطق، (فالباحثون عن العالم الكبير يعثرون في نظام الخلقة على آيات دقيقة دالة على أنّ الصنع والإيجاد مع النظام الجاري فيه لا يقوم إلا بالله ولا ينتهي إلا إليه)[٢٩]. وزيادة على ذلك أننا نجد في اللسانيات الصوتية المعاصرة ما يؤيد وجهة النظر هذه، وبخاصة ما يعرف في الصوتيات بـ(pitch) أو درجة الصوت، أي غلظة الصوت أو رقته، ويتوقف مقياس الغلظة والرقة على عدد الذبذبات في الثانية، (فالصوت الغليظ ذو ذبذبات أقل والصوت الرقيق ذو ذبذبات كثيرة، ويرتبط عدد الذبذبات بمصدر الذبذبة نفسه، فالوتر الغليظ ينتج صوتا غليظا والعكس صحيح، كما يتوقف عدد الذبذبات أيضاً على طول المصدر، فالوتر الطويل ينتج صوتا غليظا والعكس صحيح...)[٣٠]، وبهذا يكون اختلاف الصوت على مستوى الأفراد من قبيل اختلاف الملامح وبصمة الابهام وما اليها التي تميز الإنسان، ومحال أن تكون هذه الحكمة البالغة من صنع الطبيعة أو الصدفة، تماما مثل ما عبر القرآن الكريم في نهاية هذه الآية: ((إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ))، أي فيها دلائل واضحة على وجود المقدر والمدير[٣١]. وتجدر الإشارة الى أنّ الاستعمال المعجمي لهذه اللفظة ((لسان)) لا يرجح معنى على الآخر، بل يذكر ما يؤيد استعمال المعنيين، جاء في لسان العرب: (واللسان: اللغة، مؤنث لا غير، واللِسُن، بكسر اللام: اللغة...)[٣٢]، وفي موضع آخر قال: (اللسان: جارحة الكلام وقد يكنى بها عن الكلمة فيؤنث.. واللسان: المِقوَلُ، يذكر ويؤنث والجمع ألسِنة...)[٣٣]. والله تعالى أعلم بمراده.

المحور الثاني: نشأة اللغة:

إنّ البحث في نشأة اللغة من القضايا التي أطال الباحثون الوقوف عندها، ولم يقتصر البحث فيها على تفكير اللغويين بل شاركهم فيه الفلاسفة والمتكلمون والمفسرون، ويبدو أنّ غايتهم هو الكشف عن الصورة الأولى التي ظهرت بها الأصوات اللغوية، إلا إنّ ما توصلوا إليه لم يتجاوز الفرض والإحتمال. ويجدر بنا أنّ نشير إلى أن الجو الفكري الذي نشأ في أحضانه هذا

البحث في التراث العربي كان عقائديا قبل كل شيء، ونعني به ذلك الجدل في مسألة (خلق القرآن)، وما تبعه من خلاف في قدم القرآن أو حدوثه، فالخلاف بين قدم الكلام الإلهي – قول الأشاعرة– وبين حدوثه – قول المعتزلة– أدى إلى الإختلاف في أصل المواضعة في اللغة، فالأشاعرة قالوا بالتوقيف الإلهي، وذهب المعتزلة إلى القول بنظرية التواضع والإصطلاح[٣٤].

ويُلحظ هنا أنّ فخر الدين الرازي قد بسط الأقوال في هذه المسألة، وأول ما بدأ به هو رفض القول بالدلالة الطبيعية بين الألفاظ ومدلولاتها، يقول: (دلالة الألفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية خلافا لعباد... إنّها تتغير باختلاف الأمكنة والأزمنة، والذاتيات لا تكون كذلك)[٣٥]. ولابُدّ من القول أنّ هذا الاتجاه–الاتجاه الطبيعي– يقول بوجود صلة طبيعية ذاتية بين الدال والمدلول، وهذه الصلة (كانت واضحة سهلة التفسير في بدء نشأتها ثُم تطورت الألفاظ ولم يُعد من اليسير أن نتبين بوضوح تلك الصلة، أو نجد لها تعليلا أو تفسير)[٣٦]، وينسب القول في الدلالة الطبيعية في التراث العربي إلى عباد بن سليمان الصيمري المعتزلي (ت ٢٠٥هـ)، الذي كان يرى أنّ الألفاظ (تدل على المعاني بذواتها)[٣٧]، ولكن هذا القول واجه الرفض من جمهور الباحثين، فالمحققون – كما يقول السيوطي (ت ٩١١هـ)– (متوقفون في الكل إلا في مذهب عباد، ودليل فساده أنّ اللفظ لو دلّ بالذات لفهم كل واحد منهم كل اللغات)[٣٨].

وعلى الرغم من أنّ الرازي رفض القول بالدلالة الطبيعية، لكنه عاد وأكد وجود هذه الصلة بين اللفظ ودلالته في بعض الألفاظ (مثل تسميتهم القطا بهذا الاسم؛ لأن هذا اللفظ يشبه صوته، وكذا القول في اللقلق، وأيضاً وضعوا لفظ (الخضم) لأكل الرطب...)[٣٩] وقد أدرك علماء اللغة المحدثون وجوه الشبه بين طائفة من أسماء الأصوات والصوت الذي تدل عليه، ومنهم (جسيرسن) الذي كان ممن ينتصرون لأصحاب المناسبة الطبيعية بين الألفاظ ودلالتها، ولكنه لم يطلق المسألة بل حددها في مجموعة من الألفاظ التي تُعد بمنزلة الصدى لأصوات الطبيعية أمثال الحفيف والخرير[٤٠].

وناقش الرازي القول الذي يرى أنّ الواضع للغة هو الله سبحانه وتعالى (نظرية التوقيف الإلهي)، أي إنّها تعود الى الإرادة الإلهية التي وضعت لكل مسمى اسما معينا، وإنّ البشر قد توارثوا لغتهم من اللغة التي أوحى بها الله عز وجل الى آدم عليه السلام، ويُنسب هذا القول الى الأشعري (ت ٣٣٠ هـ) الذي يرى أنّ الواضع هو الله تعالى، ووضعه متلقى لنا من جهة التوقيف الالهي[٤١] وهو أيضاً قول أحمد بن فارس (ت ٣٩٥)، الذي كان يأخذ بقول ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ((وَعَلَّمَ آدَمَ الأسماء كُلَّهَا))، البقرة ٣٣، بأن علمه الأسماء كلها وهي (هذه الأسماء التي يتعارفها الناس من دابة وأرض وسهل..)[٤٢] وعلى الرغم من أنّ الرازي أشعري المذهب لكنه في هذه المسألة لم يستقر على ما ذهبت إليه الأشاعرة من أن اللغة نشأة بوحي من الله سبحانه وتعالى، ولهذا فهو يصرح: (لا يمكننا القطع بأنّ دلالة الألفاظ توقيفية...)[٤٣] ويمكن القول إنّ أصحاب هذه النظرية لا يملكون دليلا عقليا يُعتد به، فضلا عن ذلك فإنّ الأدلة النقلية التي احتجوا بها قابلة للتأويل والاحتمال، فالظاهر في قوله تعالى: ((وَعَلَّمَ آدَمَ الأسماء كُلَّهَا)) يقتضي أنّ ما علّمه من الأسماء، هو ما تقدمت المواضعة عليها وصارت بذلك من الأسماء، (لأنّ الاسم إنما يسمى بذلك متى تقدمت المواضعة فيه أو ما يجري مجراه؛ لأنّه يصير اسما بالقصد)[٤٤] والى هذا المعنى ذهب الرازي في تفسيره لهذه الآية، قال: (انّ قوله تعالى: ((وَعَلَّمَ آدَمَ الأسماء كُلَّهَا)) يقتضي إضافة التعليم الى الأسماء، وذلك يقتضي في تلك الأسماء إنّها كانت أسماء قبل ذلك التعليم، وإذا كانت كذلك كانت اللغات قبل ذلك التعليم) [٤٥].

وبعد أن ضعف مذهب القائلين بالتوقيف الإلهي في نشأة اللغة ناقش الرازي أصحاب التواضع والإصطلاح في نشأة اللغة، ومعنى ذلك تواضع مجموعة من الناس على وضع ألفاظ للدلالة على الأشياء، أو بقول آخر إنّ اللغة صناعة انسانية وظاهرة اجتماعية، ويبدو هذا الاتجاه أكثر الاتجاهات قبولا في التراث العربي القديم، فقد ذهب إليه القاضي عبد الجبار المعتزلي، (ت ٤١٥هـ) وعبد القاهر الجرجاني[٤٦]، ومال إليه ابن جني (ت٣٩٢هـ) وعبر عن ذلك بقوله: (كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدا، فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات، فيضعوا لكل

واحد منها سمة ولفظاً...)[٤٧]. ولكن الرازي يشكك في هذا القول أيضاً ويصرح بأنّه (لا يمكن القطع بأنها- أي اللغة- حصلت بالاصطلاح)[٤٨]، ثم ينتهي إلى القول: (لما ضعفت هذه الدلائل جوزنا أن تكون كل اللغات توقيفية، وأن تكون كلها اصطلاحية، وأن يكون بعضها توقيفياً وبعضها اصطلاحيا)[٤٩]. وهذا ما انتهى إليه البحث اللغوي المعاصر، أو على الأصح هو رأي الغالبية من علماء اللغة؛ وذلك لأنّ اللغات بدأت مع بداية وجود الإنسان، فهي متصلة (بنشأة الإنسان أو بنشأة المجتمع، وبالمخ الإنساني ونموه وبأطوار الحياة الاجتماعية التي مر بها الإنسان... إلى غير ذلك من أمور لا يزال ما نعرفه عنها من حقائق أو معلومات ضئيلا غاية الضآلة)[٥٠].

المبحث الثاني
الصفة الخطّية للكلام

المحور الأول: مفهوم الصفة الخطّية

من الأمور المعروفة أنّ أول مراتب الوجود الموضوعي بحسب ظواهر الأشياء إرتباط الحدث ببُعدي وجود المادة، وهما بُعد الزمان وبُعد المكان، وأنّ الزمن هو البُعد الثاني الذي يحدد للظواهر وجودها فتندرج في سياق المادة المقيدة [٥١]. فاللغة- إذن- لا تستطيع أن تتنصل عن الزمن بوصفه معيارا لوجود المادة، (فاللغة مواضعة على الدلالة، والمواضعة تواتر في الزمن) [٥٢]. وقبل الخوض في أقوال فخر الدين الرازي علينا أن نحدد مفهوم (الصفة الخطّية)، وهو من المصطلحات اللسانية المعاصرة، ويُعدّ العالم اللغوي (سوسير) مبتدعه من الناحية الإصطلاحية، ومفهوم (الخطّية) عند سوسير يعني أنّ الدال اللغوي ذو طبيعة سمعية، إذ إنّه يجري في الزمن وحده، ومن ثَّم له خصائص الزمن في شيئين:

الأول: إنّه يمثل امتداد.

الثاني: إنّه يمكن أن نقيس هذا الإمتداد من بُعد واحد هو الخط [٥٣].

وتقتصر هذه الخاصية (الصفة الخطّية) على الدال وحده، أي الصورة السمعية، ويختلف الدال السمعي عن الدال البصري في أنّ الدال البصري- كإشارات المرور مثلاً- (يوفر امكانية قيام مجموعات على عدة أبعاد في آن واحد، في حين أنّ الدال السمعي له بُعد واحد فقط وهو البُعد الزمني، وعناصر الدال السمعي تظهر على التعاقب فهي تؤلف سلسلة)[٥٤]، وبمعنى آخر أنَّ الركيزة المادية للدليل اللغوي هو الصوت، ولذا إنّه في أثناء عملية النطق يتسلسل الصوت مع الزمن في خط أفقي، وهذا الصفة – أي تسلسل الصوت – تجعل العلاقة اللغوية قابلة للتحليل والتقسيم الى أجزاء، وبطبيعة الحال فإنّ كل جزء فيها يتبع جزءاً آخر في تتابع خطي وزمني منظم[٥٥]. وهذا المبدأ – أي الصفة الخطية – يبدو للوهلة الأولى أنّه بسيط، ولكن دي سوسير يرى أنّه على الرغم من بساطته فإنّه اساسي وله نتائج لا تحصى[٥٦].

ولا بُد من الإشارة هنا الى أنّ قولنا: السلسلة الكلامية (chaine pariee)، أو التأليف في الكلام ما هو إلا تواتره في الحدوث، أي تواتر الأصوات بطريقة منتظمة، وفي حقيقة الأمر لا يوجد تأليف في الكلام، لأنّ الكلام عرض والتأليف لا يكون في الأعراض بل في الجواهر، ولا تُستعمل كلمة تأليف في الكلام إلا على سبيل الاتساع، (لأنّ من حق التأليف ان يحصل بين الموجودين، وفي الكلام لا يصحّ ذلك، لأنّ ثاني الحروف إذا وُجد بطل الأول، فلو أثبتنا البقاء فيهما لأدى الى كون الموجود مؤلفا بالمعدوم وهذا محال)[٥٧]. ويؤكد هذا المعنى دي سوسير حينما يتحدث عن التأليف في سلسلة الكلام المنطوق، وهو يرى أنّ المقصود بذلك أنّ تلك العناصر تنتظم الواحد تلو الآخر في سلسلة اللفظ، أي تسلسل الأصوات مع الزمن في خط أفقي وعلى التعاقب، (ويمكن ان نسمي هذه التوليفات التي تتخذ لها من الإمتداد حاملا سياقات، فالسياق إذن يتركب دائما من وحدتين متتاليتين)[٥٨].

إنّ ظاهرة اندراج الكلام في صلب الزمن تتمثل في خصوصية الصوت الملازم للحدث الكلامي، والصوت لا ينفك عن الزمن تصورا وانجازا[٥٩]، ومن هذا المنطلق نجد أنّ المفكرين العرب القدامى أكدوا أنّ اندراج حدث الكلام في صلب الزمن يجعله مطبوعاً بسمة الخطّية ، حتى أنّها صارت الخاصية المميزة له دون سائر الأنظمة التواصلية، فلا الكتابة ولا الرسم ولا الإشارات أو الحركات تتميز بسمة الخطّية ، وقد أشار القاضي عبد الجبار المعتزلي إلى أنّ من حق الكلام أن يترتب في الحدوث وإلا لم يكن مفيدا؛ (لإنّ قول القائل (قام زيد) متى لم تحدث حروفه على هذا الوجه لم يكن بأن يكون (زيدا) بأولى من أنّ يكون (ديزا) أو (يزدا)، ولا بأن يكون (قام) بأولى من أن يكون (ماق)؛ ولذلك قلنا: إنّ من حق الكلام أن يكون حروفا منظومة... وما وقع في حال واحدة لا يصحّ فيه)[٦٠]. وهذا يعني أنّ القاضي عبد الجبار لم يكتف بتوكيد الصفة الخطّية للكلام، بل حدد أسبابها، وهو يرى أنّ السبب في خطية الكلام هو شرط الإفادة، فالكلمات والعبارات لكي تكون واضحة ومفهومة يجب أن تتعاقب حروفها بالنطق، فخضوع الكلام إلى قيد الزمن (هو ضرورة مبدئية في وجوده نوعيا ووظيفا)[٦١]. والأكثر من ذلك أنّ القاضي عبد الجبار

المعتزلي سبق (سوسير) في مسألة التفريق بين دلالة الكلام السمعية وأنظمة الدلالة الأخرى التي لا تمتلك البُعد الزمني، (فسوسير) يرى أنّ الدوال الإكوستيكة ليس لها ما تتصرف فيه عدا خط الزمن بخلاف الدوال المرئية (مثل: الكتابة، الرسم، الإشارة...) التي قد (تمثل تشعبات متزامنة ذات أبعاد متعددة)[٦٢]، وهذا ما أكده القاضي عبد الجبار عندما قام بمقارنة الظاهرة اللسانية (الكلام) بالأنظمة التواصلية الأخرى، فالكتابة- مثلا- وهي من أدوات الإبلاغ العلامي لا تقتضي وجوبا سمة الخطّية عند انجازها الحدث الكلامي، في حين لا يستقيم للكلام وجوده الصحيح إلا بتعاقب أجزائه، يقول القاضي: (إنّ الكلام إنّما يفيد بأن يحدث بعضه في أثر بعض.. وليس يلزم على ذلك الكتابة والرسم والنقش؛ لأنّ كل ذلك لم يثبت أنّه يفيد لحدوثه على ضرب الترتيب... لأنّ الفائدة من الكتابة تقع بأنّ يراها الواحد منا مكتوبة جملة واحدة) [٦٣].

المحور الثاني: الصفة الخطّية عند الرازي:

وأما فخر الدين الرازي- الذي حظّي بالتأخر الزمني فأفاد من كتابات السابقين وبخاصة أقوال القاضي عبد الجبار المعتزلي وعبد القاهر الجرجاني والشريف المرتضى وغيرهم من الأصوليين والمتكلمين- فهو الآخر قد اهتدى إلى خطية الكلام، وأول ما يصادفنا في شأن الكلام عنده هو تحديده وبيانه لماهية الكلام، وعلى الرغم من أنّ الرازي قال في مبحث نشأة اللغة إنّه لا يمكن القطع بأنّ اللغة (حصلت بالاصطلاح)[٦٤]، لكنه في بيانه لماهية الكلام عاد وقرر: (إنه لا معنى للكلام اللساني إلا الاصطلاح من الناس على جعل هذه الأصوات المقطعة والحروف المركبة معرفات لما في الضمائر، ولو قدرنا أنّهم قد تواضعوا على جعل أشياء غيرها معرفات لما في الضمائر لكانت تلك الأشياء كلاما أيضاً، وإذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والإرادة، بل أمرا وضعياً اصطلاحياً...)[٦٥]. ونلحظ في هذا النص إشارة واضحة إلى أنّ الكلام اللساني هو كائن حسي مكون من الحروف المنظومة والأصوات المقطعة، وأنّ العلاقة بين اللفظ ومعناه، أو الدال والمدلول علاقة اعتباطية، ولو أنّ أهل اللغة تواضعوا على جعل أشياء غير هذه الأصوات لكانت تلك الأشياء كلاما أيضاً.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الرازي لم يكتف بذكر اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول، بل عمد إلى إقامة موازنة بين اللفظ المفرد واللفظ المركب، وهو في الوقت الذي يؤكد فيه اعتباطية الدلالة الأفرادية أثبت عقلانية الدلالة التركيبية، لأنّ اللفظ المفرد (لا يفيد البتة مسماه؛ لأنّه ما لم يُعلم كون تلك اللفظة موضوعة لذلك المعنى لم يفد شيئا... والإشكال المذكور في المفرد غير حاصل في المركب؛ لأنّ إفادة الألفاظ المفردة لمعانيها إفادة وضعية، أما التركيبات فعقلية، فلا جرم عند سماع تلك المفردات يعتبر العقل تركيباتها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية إلى العلم بتلك المركبات)[٦٦] وهذا يعني أنّ المواضعة إشكال قائم على الابتداء، فاذا تحقق الإبتداء أرتفع إشكال المواضعة، لأنها تصبح هي نفسها مشرعة لوجودها ولغايتها، وهكذا يخرج الحدث الكلامي من الاعتباط الآني إلى التلازم العقلي، ويتطابق هذا التصور مع رأي اللساني المعاصر (كلود ليفي شتراوس) الذي يرى أنّ الرابط بين الدال والمدلول (اعتباطي قبليا وليس من بعد)[٦٧]، فبعد أن يتم التعاقد تفقد اللغة اعتباطيتها وتنحو منحى الترابط الضروري بين الدال والمدلول.

أما مسألة الصفة الخطّية للكلام أو خطية الكلام فإنّ فخر الدين الرازي أكدها في أكثر من موضع، وقد اهتدى إلى بعض المفاهيم في هذه المسألة، وأول ما يقرره هو (أنّ الكلمة لا تكون كلمة إلا إذا كانت حروفها متوالية) [٦٨]، وفكرة توالي الحروف تعني خطية الكلام في المصطلح المعاصر، وهي ليست جديدة، بل سبق وإن أشار إليها القاضي عبد الجبار المعتزلي الذي رأى أنّ من حق الكلام أن يترتب في الحدوث، وإلا لم يكن مفيدا[٦٩]، ولابُد لأجزاء الكلام أن تنتظم على سلك الزمن سابقا فلاحقا فتابعاً، وأشار إليها أيضاً الشريف المرتضى بقوله: (إنّ الكلام إذا وُجدت حروفه كلها معا ولم يكن لبعضها على بعض تقدم في الوجوه لم يكن مفيداً)[٧٠]. ولم يكتف الرازي بمفهوم التوالي بل أضاف إليه مفهوم (التعاقب)، أي إنّ الحروف يجب أن تتعاقب في الحدوث على مسار الزمن، ولا يجوز أن تأتي دفعة واحدة ذلك (أنّ الحروف التي منها تألفت الكلمة إن حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة؛ لأنّ الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها

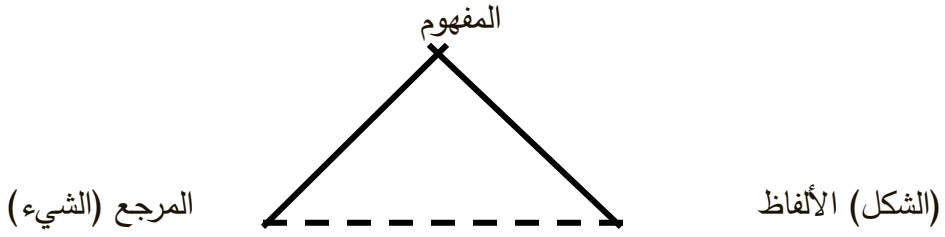
على التقاليب الستة، فلو حصلت الحروف معا لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه أولى من وقوعها على سائرها...)[٧١].

ويؤكد الرازي هذا المعنى في موضع آخر، ويجعل بلوغ الكلام وظيفته الإخبارية – أي فائدة الكلام – مرهونة بطابع الخطّية فيه؛ (لأنّ هذه الكلمات المسموعة المفهومة إنّما تكون مفهومة إذا كانت حروفها متوالية، فإما إذا كانت حروفها توجد دفعة واحدة فذلك لا يكون مفيدا)[٧٢]. وهذا يعني أنّ اندراج الكلام في صلب الزمن مرتهن بتحقيق ظاهرتي التوالي والتعاقب فيه، فالتطابق متعذر؛ لأنّه لا يمكن للحروف أن تأتي على دفعة واحدة، ثم أنّ التباعد يفضي إلى نقض طبيعة الكلام؛ لأنّ سلسلة الكلام– كما يقول الرازي– (إنما تتركب من الحروف المتعاقبة المتوالية، فكل واحد من تلك الحروف يحدث عقيب صاحبه)[٧٣].

إنّ فكرة توالي الحروف وتعاقبها تقود الرازي إلى خاصية أخرى من خواص الكلام، أو على الأصح هي إحدى افرازات الصفة الخطّية للكلام، ونعني بها أنّ الصوت شيء يكتسب وجوده في لحظة النطق به، وهذا يعني أنّ الكلام ذو سمة غازية (يستحيل في حقّه البقاء فيتعذر أن يُدرك خارج حدود الوقت الواحد) [٧٤]. وتتضح عند الرازي هذه الفكرة– أي إنّ الكلام عرض مدرك لا يبقى– في قوله: (إنّ هذه الأصوات كما توجد تفنى عقيبه في الحال، فعند الإحتياج إليه تحصل، وعند زوال الحاجة تفنى وتنقضي) [٧٥]، وفي موضع آخر يؤكد هذا المعنى: (الاسم أصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات، وتلك الأصوات أعراض غير باقية، والمسمى قد يكون باقياً، بل يكون واجب الوجود لذاته)[٧٦]. وهذه الخصوصية للكلام تعني أنّ الكلام بقدر ما يتحتم اندراجه في الزمن فإنه يتعذر عليه الثبات في الزمن، ومن هنا يستحيل أن يوجد الكلام فعلياً من حيث هو كل متكامل[٧٧]. وقد سبق إلى هذا المعنى القاضي عبد الجبار المعتزلي[٧٨] والشريف المرتضى[٧٩]، واكدها الدرس اللساني المعاصر كما يتضح في قول دي سوسير في شأن الصفة الخطّية للكلام: (إنّها صفة ينتفي معها امكانية النطق بعنصرين معا في الوقت نفسه)[٨٠].

والجدير بالذكر أنّ مقالة الرازي السابقة: (وتلك الأصوات أعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا)، تعني أنّ سمة الغازية أو الانقطاع محصورة في عنصر الدال ولا تشمل المدلول والمرجع، إذ لا يمتنع أنّ المسميات قائمة وتبقى صورها المجردة في الذهن، ومعلوم أن الدال يحيل على مدلول هو صورته الذهنية، وذلك المدلول يحيل على المرجع الذي هو الشيء الحقيقي في عالم الوجود.

ولا بُدّ من الإشارة الى أنّ الرازي في محاولته لبحث مشكلة الألفاظ والدلالات قد أشار الى فكرة المثلث الدلالي الشهيرة في اللسانيات المعاصرة التي ظهرت في كتاب the meaning of meaning أو معنى المعنى لمؤلفيه أوجدن ogden وريتشاردز Richard، وحاولا فيه دراسة الصلة بين الأفكار والكلمات والأشياء وذلك من خلال المثلث الذي يربط بين الألفاظ والأشياء والمعنى والمفهوم(٨١).



وكما هو واضح ليست هناك علاقة مباشرة بين الكلمات الأشياء لذا جعل أصحابه العلاقة بينهما بخط منقوط، فالخط المتقطع يشير الى أنّ الألفاظ ترتبط بالأشياء عن طريق المفهوم المرتبط بكليهما بصورة مباشرة(٨٢). ونجد عند الرازي هذا المعنى بعينه، يقول الرازي: (للألفاظ دلالات على ما في الأذهان لا على ما في الأعيان، ولهذا السبب يقال: الألفاظ تدل على المعاني، لأنّ المعاني هي التي عناها العاني، وهي أمور ذهنية...) (٨٣). ويعزز الرازي هذه المقولة بدليل حسّي هو أننا إذا رأينا جسما وظنناه صخرة قلنا: إنّه صخرة، فإذا ازداد قربنا منه وعلمنا إنّه انسان، قلنا إنّه إنسان(٨٤).

فاختلاف الأسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يعني (أنّ مدلول الألفاظ هو الصور الذهنية لا الاعيان الخارجية)[٨٥]. وفي هذا إشارة واضحة الى ان الألفاظ لا ترتبط بالأشياء ارتباطاً مباشراً مثلما قال أوجدن وريتشاردز.

وهذه الخصوصية للكلام- أي الصفة الخطّية- تقود الرازي الى القول بأفضلية الظاهرة اللسانية كنظام علامي، وذلك بمقارنتها بالأنظمة العلامية الأخرى مثل الكتابة أو الإشارة او التصفيق، وسبق ان أشرنا الى قول الرازي في أنّ الإنسان خُلق بحيث لا يستطيع القيام بجميع الأمور التي يحتاج اليها في حياته فاحتاج الى أن يُعرّف غيره ما في ضميره (ليمكنه التوسل به الى الاستعانة بالغير، ولابُد لذلك التعريف من طريق، والطرق كثيرة مثل الكتابة والإشارة والتصفيق باليد والحركة بسائر الأعضاء، إلا إنّ أسهلها وأحسنها هو تعريف ما في القلوب والضمائر بهذه الألفاظ)[٨٦]. ويعلل الرازي أفضلية الكلام والظاهرة اللسانية على غيرها من أنظمة التواصل بقوله: (إنّ هذه الأصوات كما توجد تفنى عقيبه في الحال، فعند الاحتياج اليه تحصل وعند زوال الحاجة تفنى وتنقضي)[٨٧]، أي بسبب السمة الغازية للأصوات (كما توجد تفنى عقيبه في الحال)، وهذه السمة من إفرازات الصفة الخطّية للكلام، فاندراج الكلام على مسار الزمن هو الذي يعطيه الخصوصية القصوى التي بها يتميز من الأنظمة العلامية الأخرى، فإذا قارنا بين الكلام بصفته نظاما تواصليا وبين الكتابة أو الرسوم أو النقوش، وهي الأخرى تُعد من الأنظمة التواصل العلامي نجد انّ جميعها لا تقتضي سمة الخطيّة (بينما لا يستقيم للكلام وجوده الصحيح إلا بتعاقب محدد مخصوص يجعل لا جزائه إنتظاما إلزاميا بدونه تنقطع الوظيفة الدلالية المقصودة)[٨٨].

وينطلق الرازي من مبدأ إنصهار الحدث اللغوي في عامل الزمن، أو بمعنى آخر من خاصية الصفة الخطّية للكلام الى خاصية جوهرية من خواص الظاهرة اللغوية التي تمنحها الأفضلية بصفتها نظاما علامياً وذلك بمقارنتها بالأنظمة العلامية الأخرى وهي خاصية التولد والإنتشار والقدرة على استيعاب جميع المعاني والدلالات وتوليد ألفاظ غير متناهية، وفي هذا

يقول الرازي: (إنّ الأصوات بحسب التقطيعات الكثيرة في مخارج الحروف تتولد منها الحروف الكثيرة، وتلك الحروف الكثيرة بحسب تركيباتها الكثيرة يتولد منها كلمات تكاد ان تصير غير متناهية... ومثل هذا لا يوجد في الإشارة والتصفيق)[٨٩]. ولغرض توضيح هذه الفكرة نأخذ مثلا كلمة: (حمد)، وهي تتكون من وحدات متتالية هي: (ح+م+د)، وواضح أنّ صوت الحاء يسبق زمنيا صوت الميم، وكذلك صوت الميم يسبق الدال، وفي حالة تغيير التسلسل الزمني الخطي في هذه الأصوات وجعل صوت الميم أولا وبعده صوت الدال ثُم الحاء: (م+د+ح)، نحصل على كلمة (مدح) وهي تختلف من حيث الدلالة عن كلمة (حمد)، وهكذا فأنّ تغيير التسلسل الزمني الخطي يمنحنا دلالات جديدة[٩٠]. وقد سبق الى هذا المعنى القاضي عبد الجبار المعتزلي وأكد أولوية الكلام على غيره من أنظمة التواصل الأخرى، (وإنّما إختار أهل المواضعة الكلام في ذلك دون غيره لأنّه أوسع باباً من غيره فيُشعّب بمقدار ما يُحتاج اليه من الأسماء للمسميات وذلك يتعذر فيما عداه من الأفعال)[٩١]، وهذا ما انتهت اليه الدراسات اللسانية المعاصرة، ذلك أنّ خاصية التوليد والانتشار يتفرد بها الحدث اللساني؛ لأنّ (علة وجوده قائمة في ذاته، لأنّها منضوية في ما تحمله مظانّه من أنماط المواضعة وشرائطها)[٩٢]. وذهب بعض اللسانين المعاصرين الى أنّ اللغة لابُدّ أنّ تكون أنموذجاً لكل الأنظمة التوصيلية الأخرى، وذلك راجع الى أنّ (المعنى من نتاج اللغة، فلا يمكن للعلامية إلا أن تلجأ الى اللغة للوقوف على دلالة الأشياء)[٩٣]، ويؤكد بنفست الفكرة نفسها وهي أهمية اللغة بالنسبة للأنظمة العلامية الأخرى بوصفها (النموذج العلامي الأعلى... التي تستقي منها هذه الأنظمة سماتها ونوعيتها)[٩٤].

ويتخذ دي سوسير من اعتباطية الدلالة مقياسا لبيان أفضلية الكلام على أنظمة التواصل الأخرى، أو بمعنى آخر فهو يؤكد التناسب الطردي بين اعتباطية أي نظام علامي وسعته الابلاغية[٩٥]، وقد أشار الى ذلك بقوله: (إنّ الدلائل المتصفة بالاعتباطية التامة تؤدي أحسن من غيرها العملية الدلائلية في أمثل صور لها، ولذلك كانت اللغة وهي أكثر أنظمة التعبير تعقيدا وأوسعها انتشارا هي أشدها تمثيلا للخصائص الدلائلية)[٩٦]. وقد أطلق دي سوسير لفظ (الإشارة

اللغوية) على عملية الربط بين الفكرة والصورة الصوتية، فالإشارة اللغوية هي الوحدة اللغوية التي تنتج عن إتحاد الدال بالمدلول[٩٧]، والسمة الجوهرية التي تمتاز بها الإشارة سمة الاعتباطية، وهنا لابُدّ من القول إنّ مفهوم دي سوسير عن الطبيعة الاعتباطية للإشارة قد حظّي بتقدير كبير، ومعلوم أنّ الصفة الاعتباطية قديمة قدم التأمل في اللغة، ولكن الجديد في طرح سوسير هو حكمه في تعريف الإشارة بأنها علاقة بين كيانين، وتصوره أنّ المادة اللغوية كيان ذو وجهين تتألف فيه العلاقة بين الدال والمدلول وهذا أكثر أهمية من وصفه للإشارة بأنها اعتباطية[٩٨] وعلى الرغم من أنّ رائد اللسانيات الحديثة (دي سوسير)، يرى أفضلية الكلام على أنظمة التواصل الأخرى لكنه وفي إطار الموازنة بين الكتابة واللغة لم يشر الى فرق كبير، وهو يرى أنّ الكتابة ما هي إلا تمثيل لخطيّة الحدث اللساني المنطوق، فالإشارات المستخدمة في الكتابة هي الأخرى اعتباطية (إذ لا توجد صلة بين الحرف على سبيل المثال والصوت الذي يعبر عنه هذا الحرف)[٩٩]، والفرق الوحيد بين اللغة والكتابة هو أنّ اللغة تمثل امتدادا عبر الزمن في حين أنّ الكتابة تمثل امتدادا عبر المكان [١٠٠].

وتجدر الإشارة الى أنّ الاتجاه الذي يقول باعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول أو الاسم بالمسمى هو أكثر الاتجاهات قبولا في التراث العربي، فقد أخذ جمهور الباحثين بمفهوم اعتباطية الدلالة[١٠١]، وأكدها الرازي في أكثر من موضع[١٠٢]، وقد أورد عبد القاهر الجرجاني في هذا المجال عبارة دقيقة يؤكد فيها اعتباطية الألفاظ وقيمتها العرفية الاجتماعية عندما قال: (فلو أنّ واضع اللغة كان قد قال (ريض) مكان (ضرب) لما كان في ذلك ما يؤدي الى فساد)[١٠٣]. وإذا كان هذا الاتجاه أكثر الاتجاهات قبولا في التراث العربي فقد أصبح مفهوم الاعتباطية أحد الركائز الرئيسة في الفكر اللساني المعاصر، فليس في الدال ما ينبئ عن المدلول، وهذا هو سبب تنوع الكلمات واختلافها في اللغات المختلفة، ولو كانت معاني الكلمات كامنة في أصواتها لما أمكن ان تتغير هذه الكلمات في لفظها ومدلولها تغييرا يستحيل ربطه بالوضع الأصلي لها[١٠٤]، فالدال يكون مفيدا بالمواضعة (convention) التي تمثل عقدا(ontrat) بين أفراد المجموعة اللغوية،

وهو عقد اجتماعي يقصد به التواضع الضمني على أنماط اللغة في دلالات الألفاظ، ويقوم هذا العقد على القصد الذي يمثل الإرادة الواعية في ربط الدوال بمدلولتها في اللغة[١٠٥].

خاتمة البحث ونتائجه:

في ضوء ما تقدم يمكن أن نشير إلى أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

- أكد البحث أنّ المفكرين العرب القدماء من اللغويين أو الأصوليين أو المتكلمين انتبهوا على علاقة الإنسان باللغة، وذهبوا إلى أنّها علاقة قائمة على الطبع والإقتضاء، ومعنى ذلك أنّ الإنسان في كينونته الجوهرية موجود متكلم، ولا يكاد يخلو تعريف للإنسان من قصر سمة التمييز الإنساني على ظاهرة الكلام، ولا يكاد الرازي يخرج عن هذا القول، فهو يرى أنّ السمة الأساسية التي تمييز الإنسان عما سواه هو قدرته على تعريف الغير بالأمور التي تجول في خاطره بالنطق والخطاب.
- أثبت البحث تاكيد الرازي أنّ الوظيفة التواصلية هي أهم وأبرز الوظائف اللغوية، فاللغة في استعمالها اليومي أداة يتوسل بها الإنسان لإتمام عملية التواصل بينه وبين أفراد مجتمعه، وهذا ما انتهت إليه الدراسات اللسانية المعاصرة.
- أثبت البحث أنّ الرازي انتبه على الفرق بين علاقة العقل باللغة وعلاقته بالأشياء الأخرى، وهو يرى أنّ العقل عاجز عن أن يهتدي بذاته إلى اقتران الدلالة اللغوية بمدلولاتها، أما العلم بحقائق الأشياء الأخرى فالعقل متمكن منها.
- في مسألة نشأة اللغة أثبت البحث أنّ الرازي انتهى به البحث إلى تجويز أن تكون كل اللغات توقيفية أو أن تكون كلها اصطلاحية أو تكون بعضها اصطلاحية وبعضها توقيفية، وهذا ما انتهى إليه البحث اللساني المعاصر، وذلك لأنّ اللغات بدأت مع بداية الوجود الإنساني، ومعلومتنا عن نشأة الإنسان لا زالت في غاية الضآلة.
- أثبت البحث أنّ الرازي أكد ما نصطلح عليه اليوم ب(الصفة الخطّية للكلام) بتعبير اللسانيات المعاصرة، أي أنّ الدال ذو طبيعة سمعية وأنّه يجري في الزمن وحده، ويرى الرازي أنّ السبب في خطيّة الكلام وهو شرط الإفادة.

- أثبت البحث أنّ الرازي قد اهتدى إلى بعض المفاهيم الجديدة في مسألة الصفة الخطّية للكلام، وبخاصة ما أطلق عليه بـ(التوالي والتعاقب)، وفكرة توالي الحروف تعني خطية الكلام في المصطلح المعاصر، أي لابُدّ لأجزاء الكلام أن تنتظم على سلك الزمن سابقا فلاحقا فتابعاً. أما فكرة تعاقب الحروف فتعني أنّ الحروف يجب أن تتعاقب في الحدوث على مسار الزمن ولا يجوز أن تأتي على دفعة واحدة، فالتباعد بين الحروف يفضي إلى نقض طبيعة الكلام، والتطابق متعذر.
- أثبت البحث أنّ الرازي يرى أنّ الصوت شيء يكتسب وجوده في لحظة النطق به، وهذا يعني أن الكلام ذو سمة غازية يستحيل في حقه البقاء ولا يُدرك خارج الوقت المحدد. أي إنّ الكلام بقدر ما يتحتم اندراجه في الزمن فإنه يتعذر عليه الثبات في الزمن.
- أثبت البحث أنّ الرازي أكد افضلية اللغة (الكلام)على بقية وسائل التواصل، ويعلل هذه الأفضلية بخاصية الحدث اللساني في التولد والانتشار الى حد الاستيعاب الشامل لجميع المعاني والدلالات، وهذا ما انتهت اليه الدراسات اللسانية المعاصرة.
- أثبت البحث أنّ الرازي في محاولته لبحث مشكلة الألفاظ والدلالات قد أشار وبكل وضوح الى فكرة المثلث الدلالي الشهيرة في اللسانيات المعاصرة والتي ترى أنّه ليس هناك علاقة مباشرة بين الألفاظ والأشياء، وأنّ الأشياء ترتبط بالألفاظ عن طريق المفهوم المرتبط بكليهما ارتباطاً مباشراً.
- أثبت البحث أنّ الرازي قد تنبه على الاختلاف في مستويات الصوت عند المتكلمين، وذلك في أثناء بحثه التحليلي للنص القرآني، وأنّ اختلاف الصوت على مستوى الأفراد من قبيل اختلاف الملامح وبصمه الابهام، وهذه واحدة من اللفتات المهمة للرازي أكدها الدرس الصوتي في اللسانيات المعاصرة.

الهوامش

(١) هو فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن علي الرازي الشافعي، متكلم وفقيه وأصولي، ومفسر؛ ومتطبب، ولد في الري سنة ٥٤٤هـ، قال عنه ابن خلكان بأنه (فريد عصره، ونسيج وحده)، وأما لقبه ب(الرازي) فهو نسبة إلى مدينة (الري)، وهي نسبة على خلاف القياس، وقد ألحقوا الزاي في النسبة كما ألحقوها في (المروزي) نسبة إلى (مرو). تلقى الرازي علومه الأولية على أبيه الإمام ضياء الدين خطيب الري، وبعد وفاة أبيه قصد الكمال السمعاني وبقي معه مدة، ثم عاد إلى الري واشتغل بالعلوم الحكمية، فقرأ الحكمة على مجد الدين الجبلي، وكان هذا من أعلام زمانه، وبعد أن تمهر في العلوم قصد خوارزم، وجرى بينه وبين أهلها كلام في المذهب والإعتقاد، فأخرج من البلدة، وقصد بعد ذلك ما وراء النهر وجرى له أيضاً هاك ما جرى له في خوارزم، فعاد إلى الري. وإتصل بعد ذلك بالسلطان محمد بن تكش المعروف بعلاء الدين خوارزم شاه، وحظي عنده بأسمى المراتب، ولم يبلغ أحد منزلته عنده. وقد حفلت حياة الرازي بكثرة الأسفار، وكانت له مناظرات ومناقشات عنيفة مع مختلف المذاهب، ثم استقر به المطاف في مدينة (هراه)، وهي من مدن خرسان الكبيرة، وتوفي فيها سنة (٦٠٦هـ). وقد ترك الرازي مؤلفات كثيرة في التفسير وعلم الكلام والفقه والأصول، والفلسفة والمنطق والأخلاق، والرياضيات والهندسة والطب، وأهم كتبه: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ونهاية الايجاز في دراية الإعجاز، والمحصول في علم الأصول، والأربعين في أصول الدين، وكتاب المطالب العالية في الحكمة، وكتاب نهاية العقول وغيرها... يُنظر ترجمته: وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٣/ ٣٨١، والبداية والنهاية، ابن كثير، ١٣/ ٢٥، والوافي بالوفيات، صلاح الدين الصفدي، ٤/ ٢٤٨، واللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير ١/ ٤٥٠، وفخر الدين الرازي بلا غيا، ماهر مهدي رشيد، ٣٧.

(٢) يُنظر: اللغة والمعنى، أسارى فلاح حسن، ص ٨٦.

(٣) يُنظر: علم اللغة، د. محمود السعران، ص ٥٦- ٥٧.

(٤) يُنظر: اللغة والمعنى، أسارى فلاح حسن، ص ٦٦.

(٥) يُنظر: تأملات في فلسفة اللغة، د. عمر ظاهر، ص ٨٦- ٨٧.

(٦) اللغة، فندريس، ص ٣٥، ويُنظر: مناهج البحث اللغوي، د. نعمة العزاوي، ص٤٨.

(٧) يُنظر: تأملات في فلسفة اللغة، د. عمر ظاهر، ص ٩٩.

(٨) يُنظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية، د. عبد السلام المسدي، ص٦٣.

(٩) نهاية الاقدام في علم الكلام، محمد الشهرستاني، ص ٣٢٥، ويُنظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية،، د. عبد السلام المهدي، ص ٧٢.

(١٠) أسرار البلاغة، ص ١.

(١١) يُنظر: أسرار البلاغة، ص ٣٢٧، ودلائل الاعجاز، ص ٣٥٢، والتفكير اللساني في الحضارة العربية، ص ٣١٣.

(١٢) يُنظر: اللغة والمعنى، أسارى فلاح حسن، ص٨٥.

(١٣) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، ١ / ص ٣٢.

(١٤) التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص ٦٤.

(١٥) يُنظر: المصدر نفسه ص ١٨، ٦٣.

(١٦) يُنظر: الدرس اللساني عند القاضي عبد الجبار المغتزلي، حيدر جواد الانباري، ص ٥٨.

(١٧) يُنظر: تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، ٢٦ / ص ١٦٤.

(١٨) نهاية الإقدام في علم الكلام، ص ٣١٩، ويُنظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص ١٥٤.

(١٩) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، ١ ص ٣٣.

(٢٠) يُنظر: علم الدلالة العربي، فايز الداية، ص ١٨، والدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى، د. حامد كاظم عباس، ص ٨٤.

(٢١) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، ١ / ص ٣٣.

(٢٢) المصدر نفسة، ٢ / ١٩، ويُنظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص ١٢٧.

(٢٣) الاتجاه العقلي في التفسير، د. نصر حامد أبو زيد، ص ٨٧ – ٨٨، ويُنظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ١ / ص ٢٥٤.

(٢٤) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، ٢١ / ص٤١، ويُنظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص ٣٤٩.

(٢٥) المغني في ابواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ١٥/ ص ٦١.

(٢٦) يُنظر: الاتجاه العقلي في التفسير، ص ٢٨٤ – ٢٨٥.

(٢٧) منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، د. علي زوين، ص ٥٩، ويُنظر: أصول تراثية في اللسانيات الحديثة، د. كريم زكي حسام الدين، ص ١١٦.

(٢٨) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، ٢٥ / ص ٩٨.

(٢٩) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطاطبائي، ١٦ / ص ١٧٢، ويُنظر: التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية، ٦ / ص ١٣٧.

(٣٠) أصول تراثية في اللسانيات الحديثة، ص ١٠٦.

(٣١) يُنظر: التفسير الكاشف، ٦ / ص ١٣٧.

(٣٢) لسان العرب، ابن منظور، ١٣ / ص ١٩٧.

(٣٣) المصدر نفسه، ١٣ / ١٩٧.

(٣٤) يُنظر على سبيل المثال: الصاحبي، أحمد بن فارس، ص ١٦ –١٧، والمغني في ابواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ٥، ص ١٦٦– ١٦٩.

(٣٥) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، ١ / ص ٣٠.

(٣٦) دلالة الألفاظ، د. ابراهيم أنيس، ص ٦١.

(٣٧) المزهر في علوم اللغة، السيوطي، ١/ ص ١٦، ويُنظر: ارشاد الفحول، الشوكاني، ص١٢.

(٣٨) المزهر في علم اللغة، ١ / ص ١٦.

(٣٩) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، ١/ ص ٣٠.

(٤٠) يُنظر دلالة الألفاظ، د. أبراهيم أنيس، ص ٦٩.

(٤١) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ١ / ص ٦٧.

(٤٢) الصاحبي، أحمد بن فارس، ص ١٦.

(٤٣) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، ١ / ص ٣٠.

(٤٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل، ص / ص ١٦٩.

(٤٥) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، ٢ / ص ١٦١.

(٤٦) يُنظر المغني في أبواب التوحيد والعدل، ٥ / ص ١٦٠، ودلائل الاعجاز، ص ٤٩.

(٤٧) الخصائص، ١ / ص ٤٤.

(٤٨) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، ١ / ص ٣٠.

(٤٩) المصدر نفسه، ١ / ص ٣٠.

(٥٠) علم اللغة، د. محمود السعران، ص ٥٣.

(٥١) يُنظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص ٢٩٨.

(٥٢) المصدر نفسه، ص ٢٠١.

(٥٣) دروس في الالسنية العامة، فرديناند سويسر، ص ١١٤.

(٥٤) علم اللغة العام، ص ٨٩.

(٥٥) يُنظر: الدلالة اللغوية: اعتباطيتها وقيمتها عند دي سوير، رشيد الأركو، ص ١، والدليل اللساني عند دي سويسر، أ. يونس ادشيشن، ص ٣.

(٥٦) يُنظر: علم اللغة العام، ص ٨٩.

(٥٧) المغني في أبواب التوحيد والعدل، ١٦ / ص ٢٢٧، ويُنظر: الدرس اللساني عند القاضي عبد الجبار، ص ٩٥.

(٥٨) دروس في الالسنية العامة، ص ١٨٦، ويُنظر: الدرس اللساني عند القاضي عبد الجبار، ص ٩٦.

(٥٩) يُنظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص٢٩٩.

(٦٠) المغني في أبواب التوحيد والعدل، ٧ / ص ٨٥ ويُنظر: الموضح عن جهة اعجاز القرآن، الشريف المرتضى، ص ١٣٠.

(٦١) التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص ٢٩٨.

(٦٢) دروس في الالسنية العامة، ص١١٤.

(٦٣) المغني في ابواب التوحيد والعدل، ٧ /ص ٦٠٥.

(٦٤) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) ١ / ص ٣٠.

(٦٥) المصدر نفسه، ١ / ص ٣٣.

(٦٦) المصدر نفسه، ١ / ص ٣١.

(٦٧) مبادئ في علم الأدلة، روان بارت، ص ٨٢.

(٦٨) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، ١ / ص ٣٦.

(٦٩) يُنظر: المغني في ابواب التوحيد والعدل، ٧ / ص ٨٥، والتفكير اللساني في الحضارة العربية، ص ٣١٢.

(٧٠) الموضح عن جهة اعجاز القرآن ص ١٣٠

(٧١) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، ١ / ص ٣٦.

(٧٢) المصدر نفسه، ١٤ / ص ٢٢٨.

(٧٣) المصدر نفسه، ١ / ص ٢٨.

(٧٤) التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص ٣٢٣.

(٧٥) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، ١ / ص ٣٢.

(٧٦) المصدر نفسه، ١ / ص ٩٦.

(٧٧) يُنظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص ٢١٤.

(٧٨) يُنظر: المغني في ابواب التوحيد والعدل، ٧ / ص ٦٠٥.

(٧٩) يُنظر: رسائل الشريف المرتضى، ١ / ص ١٥٢، جوابات المسائل الطبرية.

(٨٠) دروس في الالسنية العامة، ص١٨٦، ويُنظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية، ٣٢٣.

(٨١) يُنظر: دلالة الألفاظ، د.ابراهيم انيس، ص٨، ومنهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصر، د.علي زوين، ص ٨٥.

(٨٢) يُنظر: علم الدلالة السلوكي، جون لاينز، ص١٧، وعلم الدلالة، بالمر، ص٣١.

(٨٣) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، ١/ص٣١.

(٨٤) يُنظر: المصدر نفسه، ١/ ص٣١.

(٨٥) المصدر نفسه، ١/ ص٣١.

(٨٦) المصدر نفسه، ١/ ص٣٢.

(٨٧) المصدر نفسه،١/ص٣٢.

(٨٨) التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص٣٢١.

(٨٩) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)،١/ص٣٢.

(٩٠) يُنظر: الدلالة اللغوية: اعتباطيتها وقيمتها عند دي سوسير، رشيد الاركو، ص٣.

(٩١) المغني في ابواب التوحيد والعدل،٢/ص١٦٢، ويُنظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية.

(٩٢) التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص٢٩٨.

(٩٣) دروس في السيمائيات، د.مبارك حنون، ص٧٥.

(٩٤) مدخل الى السيموطيقيا، ٢/ص٤٢، ويُنظر: الدرس اللساني عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، ص١٠٦.

(٩٥) يُنظر: الدرس اللساني عند القاضي عبد الجبار، ص١٠٦.

(٩٦) دروس في الألسنية العامة، ص١١٢.

(٩٧) يُنظر: الالسنية (علم اللغة الحديث) مبادئ واعلام، ميشال زكريا،ص١٨١-١٨٥.

(٩٨) يُنظر: علم اللغة العام، ص١٣٢، وفردينان دي سوسير، جوليو ليشي، ص ٦٤ بحث ضمن كتاب: (اللغة علما) مقالات في علم اللغة الحديث.

(٩٩) علم اللغة العام، ص ١٣٨.

(١٠٠) يُنظر: دروس في الالسنية العامة، ص١١٤-١١٥، والدرس اللساني عند القاضي عبد الجبار، ص١١١.

(١٠١) يُنظر: الذريعة الى اصول الشريعة، الشريف المرتضى، ١/ص١٢، والمغني في ابواب التوحيد والعدل، ٥/ص١٦، والمزهر في علوم اللغة العربية، السيوطي، ١٦/١، وارشاد الفحول، الشوكاني، ص١٢.

(١٠٢) يُنظر: تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، ٣٣/١.

(١٠٣) دلائل الاعجاز،ص٤٩.

(١٠٤) يُنظر: دور الكلمة في اللغة، اولمان،ص٧٣.

(١٠٥) يُنظر: اللسانيات العربية والاصطلاح اللغوية، د.عبد السلام المسدي، ص١٢-١٣.

المصادر والمراجع

خير ما نبدأ به القرآن الكريم

١. الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة): د. نصر حامد أبو زيد، الطبعة الثانية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٢ م.

٢. الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد (ت ٦٣١هـ)، ضبطه: الشيخ ابراهيم العجوز، الطبعة الخامسة، دار الكتب العلمية بيروت، ٢٠٠٥ م.

٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من الأصول: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. (ت١٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت).

٤. اسرار البلاغة في علم البيان: عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، نشرة محمد رشيد رضا، الطبعة السادسة، القاهرة، ١٩٠٩م.

٥. أصول تراثية في اللسانيات الحديثة: د. كريم زكي حسام الدين، الطبعة الثالثة، القاهرة، ٢٠٠١ م.

٦. الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والاعلام د. ميشال زكريا، الطبعة الثانية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٣.

٧. البداية والنهاية: ابن كثير، اسماعيل بن كثير الدمشقي، (ت ٧٧٤ هـ)، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٦٦م.

٨. تأملات في فلسفة اللغة: د. عمر ظاهر، الرافدين للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٨م.

٩. التفسير الكاشف: محمد جواد مغنية، مؤسسة دار الكتاب الاسلامي، بيروت، ٢٠٠٣م.

١٠. التفسير الكبير (أو مفاتيح الغيب): الرازي، فخر الدين محمد بن الحسين بن علي (ت ٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الرابعة، بيروت، ٢٠١٣م.

١١. التفكير اللساني في الحضارة العربية: د. عبد السلام المسدي، دار الكتاب الجديد، الطبعة الثالثة، بيروت، ٢٠٠٩م.

١٢. الخصائص: ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢ هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٥٧م.

١٣. الدرس اللساني عند القاضي عبد الجبار المعتزلي: حيدر جواد الأنباري، رسالة ماجستير، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، ١٩٩٧م.

١٤. دروس في الألسنية العامة: فردينان دي سوسير، تعريب: صالح القرماوي ومحمد الشاوس ومحمد عجينة، دار الكتاب العربي، ليبيا– تونس، ١٩٨٥م.

١٥. دروس في السيميائيات: د. مبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء١٩٨٧م

١٦. دلالة الألفاظ: د. ابراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣م.

١٧. الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى/ دراسة لغوية: د. حامد كاظم عباس، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ٢٠٠٤م.

١٨. دلائل الاعجاز: عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٨٩م.

١٩. دور الكلمة في اللغة: ستيفن أولمان، ترجمه وقدم له: د. كمال محمد بشير، مكتبة الشباب، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٧٣م.

٢٠. الذريعة الى أصول الشريعة: الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن حسين (ت ٤٣٦ هـ)، تحقيق: د. ابو القاسم كرجي. مطبعة عقد دان شكاه، طهران، ١٣٤٨هـ.

٢١. رسائل الشريف المرتضى: الشريف المرتضى، ابو القاسم علي بن الحسين، تقديم واشراف: احمد الحسيني، منشورات مؤسس النور للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢٢. الصاحبي في فقه اللغة: أبو الحسن أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ) تحقيق: الشيخ أحمد صقر، مؤسسة المختار، القاهرة ٢٠٠٥م.

٢٣. علم الدلالة السلوكي: لانيز، ترجمة: ترجمة: مجيد الماشطة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٦ م.

٢٤. علم الدلالة العربي/ النظرية والتطبيق: د. فايز الداية، ديوان المطبوعات الجماعية الجزائر، ١٩٧٣م.

٢٥. علم الدلالة: بالمر، ترجمة، مجيد الماشطة، منشورات الجامعة المستنصرية، بغداد، ١٩٨٥ م.

٢٦. علم اللغة العام: فردينان دي سوسير، ترجمة: د. يوئيل يوسف عزيز، مراجعة: د. مالك يوسف المطلبي، دار آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٥م.

٢٧. علم اللغة/ مقدمة للقارئ العربي: د. محمود السعران، دار النهضة العربية بيروت، (د.ت).

٢٨. فخر الدين الرازي بلاغياً: ماهر مهدي هلال، وزارة الإعلام، بغداد، ١٩٧٧م.

٢٩. فردينان دي سوسير: جوليولشي، بحث في كتاب: (اللغة علماً، مقالات في علم اللغة الحديث)، اختارها وترجمها، سعيد الغانمي، الموسوعة الصغيرة، دار الشؤون الثقافية بغداد، ١٩٨٧ م.

٣٠. اللباب في تهذيب الأنساب: ابن الأثير، ابو الفتح ضياء الدين بن محمد (ت٦٣٧هـ)، مكتبة المقدسي، ١٣٥٧هـ.

٣١. لسان العرب: ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، (ت ٧١١هـ)، الطبعة الرابعة، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٥.

٣٢. اللسانيات العربية والاصطلاح اللغوي: د. عبد السلام المسدي، مجلة الحياة الثقافية، تونس، العدد (١٦ – ١٧) لسنة ١٩٨١ م.

٣٣. اللغة والمعنى/ دراسة في فلسفة لودفيج فتغنشتاين: أسارى فلاح حسن، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، ٢٠١١م

٣٤. اللغة: فندريس، ترجمة: الدواخلي والقصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة١٩٥٠م.

٣٥. مبادئ في علم الأدلة: رولان بارت، تعريب: محمد البكري، مشروع النشر المشترك، دار الشؤون الثقافية، الطبعة الثانية، بغداد، ١٩٨٦م.

٣٦. مدخل إلى السيميو طيقيا (مقالات مترجمة): اشراف: سيزا قاسم ونصر حامد زيد، دار الياس العصرية، القاهرة١٩٨٦م.

٣٧. المزهر في علوم اللغة وأنواعها: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم ومحمد جاد المولى وعلي محمد البيجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٩م.

٣٨. المغني في أبواب التوحيد والعدل: القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥ هـ) حُقق باشراف: طه حسين وابراهيم مدكور، وزارة الثقافة والارشاد القومي، مصر، ١٩٦٠ – ١٩٦٥ م.

٣٩. مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة: د. نعمة رحيم العزاوي، مطبعة المجمع العلمي، بغداد، ٢٠٠١م.

٤٠. منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث: د. علي زوين، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٦ م

٤١. الموضح عن جهة اعجاز القرآن (الصرفة): الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين، تحقيق: محمد رضا الانصاري، مؤسسة الطبع والنشر الرضوية، مشهد، ١٤٢٤ هـ.

٤٢. الميزان في تفسير القرآن: العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، الطبعة الأولى المحققة، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩٧.

٤٣. نهاية الإقدام في علم الكلام: الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، (ت ٥٤٨ هـ)، صممه ألفرد جيوم، مطبعة المثنى، بغداد، (د.ت).

٤٤. الوافي بالوفيات: الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، (ت٧٦٤هـ) اعتناء: هلموت ريتر، الطبعة الثانية، ١٩٩١م.

٤٥. وفيات الأعيان وأبناء الزمان: ابن خلكان، أحمد بن أحمد (ت ٦٨١هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، ١٩٤٨م.

مصادر الانترنيت:

١. الدليل اللساني عند فردينان دي سوسير: أ. يونس ادنيسن
WWW.M.a–arabia.Com .

٢. الدلالة اللغوية: اعتباطيتها وقيمتها عند دي سوسير: رشيد الاركو،
WWW.Alukah.net .

Sources and references

The best thing to start with, the Holy Quran

1. The mental trend in interpretation (a study on the issue of metaphors in the Qur'an at the Mu'tazila): Dr. Nasr Hamed Abu Zaid, second edition, Dar Al-Tanweer for Printing and Publishing, Beirut, Lebanon, 1982.
2. Al-Ahkam on Usul Al-Ahkam: Al-Amdi, Saif Al-Din Ali bin Abi Ali bin Muhammad (d.631 AH), revised by Sheikh Ibrahim Al-Agouz, fifth edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya Beirut, 2005 AD.
3. Guiding the stallions to achieve the truth from the assets: Al-Shawkani, Muhammad bin Ali bin Muhammad. (D. 1255 AH), Dar of Scientific Books, Beirut (D. T).
4. The Secrets of Rhetoric in the Science of Al-Bayan: Abd al-Qaher al-Jarjani (d. 471 AH), Muhammad Rashid Rida's Bulletin, Sixth Edition, Cairo, 1959 AD.
5. Heritage assets in modern linguistics: Dr. Karim Zaki Hossam El-Din, third edition, Cairo, 2001.
6. Linguistics (modern linguistics) principles and media d. Michel Zakaria, Second Edition, University Foundation for Studies, Publishing and Distribution, Beirut, 1983.
7. The Beginning and the End: Ibn Kathir, Ismail Ibn Kathir al-Dimashqi, (d. 774 AH), Knowledge Library, Beirut, 1966 AD.
8. Reflections on the philosophy of language: Dr. Omar Zahir, Al-Rafidain for Printing and Publishing, Beirut, 2008.
9. The Revealing Interpretation: Muhammad Jawad Mughniyeh, The Islamic Book Dar Foundation, Beirut, 2003 AD.
10. Al-Tafseer Al-Kabeer (Mafateeh Al-Qaeeb): Al-Razi, Fakhr Al-Din Muhammad Bin Al-Hussein Bin Ali (d. 606 AH), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, fourth edition, Beirut, 2013 AD.
11. Linguistic thinking in the Arab civilization: Dr. Abd al-Salam al-Masdi, Dar al-Kitab al-Jadid, third edition, Beirut, 2008.
12. Al-Khsaies: Ibn Jinni, Abu Al-Fath Othman (ed. H), edited by: Muhammad Ali Al-Najjar, Dar Al-Kitaab Al-Arabi, Beirut, 1957 AD.
13. The Linguistic Lesson from Judge Abdul-Jabbar Al-Mu'tazili: Haydar Jawad Al-Anbari, Master Thesis, College of Arts, Al-Mustansiriya University, 12 AD.
14. Lessons in public linguistics: Ferdinand de Saussure, Arabization: Salih al-Qarmawi, Muhammad al-Shaws and Muhammad Ajayna, Dar al-Kitab al-Arabi, Libya - Tunisia, 1985 AD.
15. Lessons in semiotics: Dr. Mubarak Hanoun, Toubkal Publishing House, Casablanca 1987.

16. 16. The meaning of the words: Dr. Ibrahim Anis, The Anglo-Egyptian Library, Third Edition, 18 AD.
17. The Qur'anic connotation of Al-Sharif Al-Murtada / linguistic study: Dr. Hamid Kazem Abbas, House of Cultural Affairs, Baghdad, 2004 AD.
18. Evidence of Miracles: Abd al-Qaher al-Jarjani, edited by: Mahmoud Muhammad Shakir, Al-Khanji Library, Third Edition, Cairo, 1989 AD.
19. The role of the word in language: Stephen Ullman, translated and presented to him by: Dr. Kamal Muhammad Bashir, Youth Library, Third Edition, Cairo, 1973 AD.
20. The pretext to the fundamentals of Sharia: Al-Sharif Al-Murtada, Abu Al-Qasim Ali Bin Hussein (d. 436 AH), investigation by: Dr. Abu al-Qasim Karji. Dan Shikah Holding Press, Tehran, 1348 AH.
21. Al-Sharif Al-Murtada's Messages: Al-Sharif Al-Murtada, Abu Al-Qasim Ali Bin Al-Hussein, Presented and Supervised by: Ahmed Al-Husseini, Publications of the founder of Al-Nour Publications, Beirut, 1405 AH.
22. Al-Sahbi in Philology: Abu Al-Hassan Ahmad Ibn Faris (d. 395 AH). Edited by: Sheikh Ahmad Saqr, Al-Mukhtar Foundation, Cairo 2005 AD.
23. Behavioral Semantics: Lanes, translation: Translated by: Majid Al-Mashta, House of Cultural Affairs, Baghdad, 1986 AD.
24. Arabic semantics / theory and practice: Dr. Fayez Al-Daya, Algeria Collective Publications Office, 1973 AD.
25. Semantics: Palmer, translation, Majeed Al-Mashhath, Al-Mustansiriya University Publications, Baghdad, 1985 AD.
26. General Linguistics: Ferdinand de Saussure, translated by: Dr. Joel Youssef Aziz, reviewed by: Dr. Malik Yousef Al-Muttalabi, Arab Horizons Dar, Baghdad, 1985 AD.
27. Linguistics / Introduction to the Arabic Reader: Dr. Mahmoud Al-Saaran, the Arab Renaissance House Beirut, (D.T.)
28. Fakhr Al-Din Al-Razi Reporter: Maher Mahdi Hilal, Ministry of Information, Baghdad, 1977 AD.
29. Ferdinand de Saussure: Juliolchi, research in the book: (Language as Science, Articles on Modern Linguistics), selected and translated by Said Al-Ghanmi, The Small Encyclopedia, House of Cultural Affairs, Baghdad, 1987 AD.
30. The Pulp in Refining Genealogies: Ibn Al-Atheer, Abu Al-Fath Dia Al-Din Bin Muhammad (d. 637 AH), Al-Maqdisi Library, 1957 AH.
31. Lisan al-Arab: Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Makram bin Manzur, (d.711 AH), fourth edition, Dar Sader, Beirut, 2005.

32. Arabic linguistics and linguistic convention: Dr. Abd al-Salam al-Masdi, Journal of Cultural Life, Tunisia, Issue (16-17) for the year 1981.
33. Language and Meaning / Study in Philosophy of Ludwig Wittgenstein: Asari Falah Hasan, Al-Ma'mun House for Translation and Publishing, Baghdad, 2011AD.
34. Language: Fandris, translation: Al-Dakhli and al-Qasas, The Anglo-Egyptian Library, Cairo, 1950.
35. Principles in the Science of Evidence: Roland Barthes, Arabization: Muhammad Al-Bakri, Joint Publication Project, Cultural Affairs House, Second Edition, Baghdad, 1986 AD.
36. Introduction to the Simio Tiqiya (translated articles): Supervision: Siza Qasim and Nasr Hamid Zaid, Elias Al-Asriyah House, Cairo, 1986 AD.
37. Al-Mizhar in Language Sciences and its Types: Al-Suyuti, Jalal Al-Din Abdel-Rahman (d. 21 AH), edited by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Muhammad Jad Al-Mawla and Ali Muhammad Al-Bijawi, Al-Asriyya Library, Beirut, 2009 AD.
38. Al-Mughni in the doors of monotheism and justice: Judge Abdul-Jabbar Al-Mu'tazili (d.415 AH) investigated under the supervision of: Taha Hussein and Ibrahim Madkour, Ministry of Culture and National Guidance, Egypt, 1960-1965 AD.
39. Linguistic Research Methods between Heritage and Contemporary: Dr. Nehme Rahim Al-Azzawi, The Scientific Complex Press, Baghdad, 2001 AD.
40. Linguistic Research Methodology between Heritage and Modern Linguistics: Dr. Ali Zwain, House of Cultural Affairs, Baghdad, 1986 AD.
41. Al-Sharf al-Murtada, Abu al-Qasim Ali ibn al-Hussein, explained on the authority of the miracle of the Qur'an (the pure): Al-Sharif Al-Murtada, Abu Al-Qasim Ali bin Al-Hussein, edited by: Muhammad Reda Al-Ansari, Al-Razwia Printing and Publishing Corporation, Mashhad, 1424 AH.
42. Al-Mizan in the Interpretation of the Qur'an: The Scholar Sayyid Muhammad Husayn al-Tabataba'i, first edited edition, Al-Alamy Foundation Publications, Beirut, 1997.
43. The End of Al-Iqdam in the Science of Theology: Al-Shahristani, Muhammad bin Abdul-Karim, (d.548 AH), designed by Alfred Jayyum, Al-Muthanna Press, Baghdad, (D. T.).
44. Al-Wafi about the deaths: Safadi, Salah al-Din Khalil bin Aybak, (d. 764 AH), Attention: Helmut Ritter, second edition, 1991 AD.

45. Deaths of notables and sons of time: Ibn Khulkan, Ahmad Ibn Ahmad (d.681 AH), edited by: Muhammad Muhi al-Din Abd al-Hamid, al-Saada Press, 1948.AD.

Internet resources:

1. Linguistic evidence for Ferdinand de Saussure: A. Yunus Adenson. WWW.M.a–arabia.Com .
2. Linguistic significance: its arbitrariness and value according to de Saussure: Rachid Alarco, WWW.Alukah.net

Abstract

The linear quality of speech/A linguistic study in the interpretation of Al-Razi ("Mafateeh Al-Qayeeb")

Abstract:

This search (The linear quality of speech/A linguistic study in the interpretation of Al-Razi) It means studying some of the linguistic phenomena raised by Fakhr Al-Din Al-Razi in his great Explanation known as ("Mafateeh Al-Qayeeb") And standing at what is defined in contemporary linguistics as (The linear quality of speech).

And it has been proven that Al-Razi confirmed what we would describe today as (The linear quality of speech) That is, the signifier is of an audit nature and that it occurs in time alone, and Al-Razi believes that the reason for the sin of speech is the condition of testimony, Al-Razi has guided some new concepts on this issue, especially what he called (Respectively and Successions), or in other words that the spacing between letters leads to a reversal of the nature of speech, and congruence is impossible.

Key words: Al-Razi, Quranic linguistics, Arab heritage, language and time.

البحث المستل

الصراط ومقاصده العقدية

من أطروحة الدكتوراه المقاصد العقدية في مباحث السمعيات

بإشراف: أ. د . محسن قحطان حمدان

إعداد: م. د . هيفاء حسين نعمه

دكتوراه العقيدة والفكر الإسلامي . جامعة بغداد . كلية العلوم الإسلامية

مُدرِسة التربية الإسلامية في متوسطة السيدة خديجة (عليها السلام) للبنات

ديوان الوقف الشيعي

The truncated article

The path and its nodal purposes Of doctoral thesis

The purposes of beliefs in matters of the last day

Supervised by

Dr. Mohsen Qahtan Hamdan

Prepare

Assistant Professor: Hayfaa Hussein Neamah

PhD in Islamic Creed and Thought – Baghdad University

College of Islamic Sciences

Islamic Education in Khadijah Intermediate School for Girls

Shiite Endowment

- تاريخ استلام البحث ٣٠ / ١٢ / ٢٠١٩ م
- تاريخ قبـــول النشر ٧ / ٥ / ٢٠٢٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

جاءت هذه الدراسة لأجل بيان المقاصد العقدية من الإيمان بالصراط الذي ينصبه تعالى للعباد على متن جهنم، فكانت مؤلفة من مقدمة ومطالبٍ أربعة، وكما يأتي:

المطلب الأول: مقاصد التمييز بين مراتب الناس وفق العدالة الإلهية، فالمارُّون عليه مختلفون، فمنهم سالم بعمله ناجٍ من الوقوع في النار، ومنهم غير السالم، فيسقط في نار جهنم، وجميعهم متفاوتون في مراتبهم بما يتوافق وعدالة الله تعالى وما قدَّموه لأنفسهم من أعمال.

المطلب الثاني: مقاصد الرحمة الإلهية في إكرام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمته على الصراط وتجسيد استقامتهم؛ إذ يكون صلى الله عليه وآله هو وأمته أول من يجيزه برحمة الله تعالى وتفضله، فضلاً عن تجسيد استقامة الخَلق على الطريق الحَق الذي يرتضيه تعالى لهم.

المطلب الثالث: مقاصد تربية المؤمنين على صالح الأعمال في الحياة الدنيا، لما ورَدَ عن النبي صلى الله عليه وآله التنبيه إليها، والتي من شأنها أن تنفس أو تقلل من شدائد هذه الكرب والأهوال على من قام بها بنفس طيبة مبتغياً رضا الله تعالى.

الكلمات الدلالية: المقاصد العقدية، العدالة الإلهية، الرحمة الإلهية، الاستقامة، الصراط، مقاصد الصراط

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين اجمعين..

أما بعد..

فإن العبور على الصراط من المواقف المهمة التي يتعرض لها العباد ضمن أحداث يوم القيامة، فبعد أن يرى الخَلق مقادير أعمالهم واوزانها، والتي يعلمون من خلالها درجاتهم والجزاء الذي يستحقونه عليها، ينصب تعالى لهم الصراط على متن جهنم، والذي يختلف سيرهم عليه حسب ما قدموه من أعمال، فالذي يمر عليه كالبرق، والذي يزحف زحفاً، فضلاً عن الساقط في جهنم في أول مروره.

وبرغم تواتر النصوص الكريمة التي جاءت مبينةً لهذه العقيدة إلا إننا قد نجد من يُشكك في صفاته أو وجود مقاصد عقدية متعلقةً فيها، حتى تتكون لدينا إشكاليةً متكونة من تساؤلات عدة، من أهمها:

١. هل يستقيم ما جاء في الصراط مع العدالة والرحمة الإلهية، ومع التكليف في الآخرة!.

٢. لِما نجده في الصراط وصفاته وأهواله، كيف لمن اتقى الله تعالى، أو من لم يرتكب من الذنوب ما يجعله مستحقاً لهذا التهويل، فضلاً عن أنبياء الله تعالى ورسله!؟

٢. هل للإيمان بالصراط من أثر في سلوك المؤمن واستقامته، وهل له من تأثير فيمن تلوث بالمعاصي والذنوب إن لم يستطع التوبة فترة حياته!.

وبناء على هذه الإشكالية وتساؤلاتها، فقد جاء هذا البحث من أجل الإجابة عليها بدراسة مختصرة فيه بعنوان **(الصراط ومقاصده العقدية)**.

وبناءً على ذلك فقد رأينا بأنه يمكن تصنيفه إلى مقاصدٍ أربعة، هي:

المقصد الأول: مقاصد التمييز بين مراتب الناس وفق العدالة الإلهية.

المقصد الثاني: مقاصد الرحمة الإلهية في إكرام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمته على الصراط.

المقصد الثالث: مقاصد تربية المؤمنين على صالح الأعمال في الحياة الدنيا.

وقد خصصنا كل مقصد منها بمطلب خاص، وقدمنا لذلك بتمهيد في مفهوم الصراط وصفته، مع بيان حكمه وعلاقته بالتكليف في الآخرة.

المطلب التمهيدي: التعريف بالصراط وحكمه

أولاً: الصراط في اللغة

جاء في لسان العرب لابن منظور: (الصِراط، والسراط والزراط: الطريق[١]، وقُرِئَ قوله تعالى: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)[٢] بالصاد، وقد تُقرأ بالسين[٣]، على أن أصل صاده سينٌ قُلِبت مع الطاء صاداً لقرب مخرجها[٤].

وقال الخليل بن أحمد الفراهيدي[٥](ت١٧٠هـ): (سَرْطَ ومنه الاسترواط، وهو سرعة الابتلاع من غير مضغ)[٦].

وأشار ابن منظور الى أنها بالصاد لغة قريش الأَوّلين التي جاء بها الكتاب، وعامة العرب تجعلها سيناً، وقيل إنما قيل للطريق الواضح صراط لأَنه كأَنه يَسْتَرِطُ المارة؛ لكثرة سلوكهم لأحبِه[٧].

ثانياً: الصراط اصطلاحاً

يذكر أبو البقاء الكفوي[٨](ت١٠٩٤هـ): (الصراط من السبيل: ما لا إلتواء ولا إعوجاج فيه)[٩].

وورد في الاصطلاح الشرعي انه (جسر على جهنم إذا انتهى الناس بعد مفارقتهم الموقف الى الظلمة التي دون الصراط)[١٠].

وعرَّفه الشيخ المفيد(ت٤١٣هـ) بأنه (جسر بين الجنة والنار تثبت عليه أقدام المؤمنين وتزل عنه أقدام الكفار إلى النار)[١١].

وعرفه التفتازاني(ت٧٤٣هـ) بأنه (جسرٌ ممدودٌ على متن جهنم، ادق من الشعر وأحدّ من السيف، يعبره أهل الجنّة وتزل به أقدام أهل النار)[١٢].

ويتبين من ذلك أنه (جسر ممدود على متن جهنم، يرده الأولون والآخرون، وإذا توافوا اليه قيل للملائكة: (وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ)[١٣])[١٤].

ثالثاً: صفات الصراط وحكم الايمان به

١. الصراط زلق، أي أن كل من يمر عليه يمكن أن يزلق ليسقط في جهنم، وهو ما وصفه به صلى الله عليه وآله بقوله: (دَحْضٌ مَزِلَّةٌ، فِيهِ خَطَاطِيفُ، وَكَلَالِيبُ، وَحَسَكٌ، تَكُونُ بِنَجْدٍ فِيهَا شُوَيْكَةٌ يُقَالُ لَهَا السَّعْدَانُ)[١٥]، قال النووي[١٦] (ت٦٧٦هـ) في (دحْضٌ): (أي زلق تزل به الأقدام)[١٧]، أما دحْضٌ فمن (مدحضة من دحضت رجله دحضاً زلقت، ودحضت الشمس عند كبد السماء: زالت، ودحضت حجته بطلت، أما مزلة: من زلت الأقدام سقطت، بكسر الزاي وفتحها[١٨]، ودحضَ الرجلُ: زلق[١٩].

٢. وله جنبتان أو حافتان، كما في حديث أبي بكرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: (يُحْمَلُ النَّاسُ عَلَى الصِّرَاطِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَتَقَادَعُ بِهِمْ جَنَبَتَا الصِّرَاطِ تَقَادُعَ الْفَرَاشِ فِي النَّارِ)، قَالَ: (فَيُنْجِي اللهُ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ)[٢٠].

قال ابن الأثير: (قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (فَتَقَادَعُ بِهِمْ جَنَبَتَا الصِّرَاطِ تَقَادُعَ الْفَرَاشِ فِي النَّارِ) أي تسقطهم فيها بعضهم فوق بعض، وتقادع القوم: إذا مات بعضهم إثر بعض)[٢١].

٣. ولحافتي الصراط كلاليب وخطاطيف وحسك وأشواك السعدان.

وذلك مما وردَ أيضاً في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (وَفِي حَافَتَيِ الصِّرَاطِ كَلَالِيبُ مُعَلَّقَةٌ مَأْمُورَةٌ بِأَخْذِ مَنِ اُمِرَتْ بِهِ، فَمَخْدُوشٌ نَاجٍ، وَمَكْدُوسٌ فِي النَّارِ)[٢٢]، ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله: (وَفِي جَهَنَّمَ كَلَالِيبُ مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ، هَلْ رَأَيْتُمُ السَّعْدَانَ؟) قالوا: نعم يا رسول اللهِ، قَالَ صلى الله عليه وآله: (فَإِنَّهَا مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ مَا قَدْرُ عِظَمِهَا إِلَّا اللهُ)[٢٣].

كما يصف صلى الله عليه وآله هاتين الحافتين وما عليها من قوله صلى الله عليه وآله المتقدم: (دَحْضٌ مَزِلَّةٌ، فِيهِ خَطَاطِيفُ وَكَلَالِيبُ وَحَسَكٌ تَكُونُ بِنَجْدٍ).

والكلاليب (هي حديدة عقفاء تعلق عليها المعاليق)[٢٤]، وفي عمدة القاري: (كَلاليب: جمع كَلوب بفتح الكاف، وهو حديدة معطوفة الرأس يعلق عليها اللحم، وقيل: الكَلوب الذي يتناول به الحداد الحديد من النار)[٢٥].

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (وخَطَاطِيفُ): جمع خُطاف بالضم، وهو الحديدة المعوجة كالكلوب يختطف بها الشيء[٢٦].

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (حَسَكٌ)[٢٧]: بفتحات وهي شوكة صلبة معروفة، والحسك نبات له ثمر خشن يتعلق بأصواف الغنم، وربما اتخذ مثله من حديد وهو من آلات الحرب[٢٨].

ثم يقول فيه صلى الله عليه وآله وسلم: (فِيهَا شُوَيْكَةٌ يُقَالُ لَهَا السَّعْدَانُ)، ويذكر ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) في غريب الحديث (له ثمر مستدير مشوك الوجه إذا وطئه الإنسان عفر رجله)[٢٩]، أما تشبيه الكلاليب بشوك السعدان خاص بسرعة اختطافها وكثرة الانتشاب فيها، مع التحرز والتصون، تمثيلاً لهم بما عرفوه في الدنيا وألِفوه بالمباشرة[٣٠].

أما قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (لَا يَعْلَمُ مَا قَدْرُ عِظَمِهَا إِلَّا اللهُ) فقال الجوهري: (عظم الشيء عظماً: أي كبر، فتقديره: لا يعلم قدر كبرها إلا الله وعظم الشيء أكثره[٣١].

٤. والصراط أدَق من الشعرة كحد الموس وأحد من السيف:

إذ زاد الامام مسلم بعد روايته للحديث في صفة الصراط عن أبي سعيد الخدري بقوله، قال أبو سعيد: (بَلَغَنِي أَنَّ الْجِسْرَ أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرَةِ، وَأَحَدُّ مِنَ السَّيْفِ)[٣٢].

وأنكرَ المعتزلةُ صفته بانه ادق من الشعرة وأَحدُّ من السيف[٣٣]، واستدلوا على ذلك بأدلة عقلية، ذكرها وردودها علماء عدة، كالغزالي في الاقتصاد في الاعتقاد، والجويني في الارشاد والقرطبي في التذكرة، إذ قالوا: من أثبته انه ادق من الشعر وأحد من السيف وعلى تقدير كونه كذلك لا يمكن عقلاً العبور عليه وإن أمكن العبور لا يمكن إلا مع مشقة عظيمة، ففيه تعذيب

للمؤمنين، ولا عذاب عليهم يوم القيامة، فعبر عنه بالطريق، قالوا: وإنما قلنا بذلك لأن تلك الدار ليست هي بدار تكليف، حتى يصح إيلام المؤمن وتكليفه المرور على ما هذا سبيله في الدقة والحدة ايضاً، فقد ذكرنا ان الصراط هو الطريق، وما وصفوه ليس من الطريق بسبيل[٣٤].

أما جواب العلماء على ذلك: فإن كان هذا السؤال صادراً ممن ينكر قدرة الله تعالى، فإن الكلام حول إثبات قدرته تعالى المُطلقة قد فُرِغ منه في إثبات صفات الله تعالى والأدلة عليها.

وان كان هذا السؤال صادراً من معترف بقدرة الله، فإن الجواب يكون: بأن المشي على الصراط ليس بأعجب من المشي في الهواء أو على الماء، والله تعالى قادر على خلق قدرة للإنسان على اجتياز الصراط، أو المشي على الماء والهواء، ولا يخلق في ذات الإنسان هوياً أو سقوطاً الى الاسفل، ولا يخلق في الهواء اعرافاً وخللاً فإذا أمكن هذا في الهواء، فالصراط أثبت من الهواء بكل حال[٣٥].

وبناءً على ما جاء في صفات هذا الصراط والمارين عليه، نذكر أهم المقاصد العقدية من الإيمان بهذه العقيدة، ومنها:

المطلب الأول

مقاصد التمييز بين مراتب الناس بحسب الحكمة والعدالة الإلهية

ويتمثل هذا المطلب في حتمية مرور جميع الخَلق على الصراط الذي ورد في القرآن الكريم حسب رأي أكثر العلماء[٣٦] فلما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾[٣٧].

فيقول الطوسي[٣٨](ت٤٦٠هـ): (يقول الله تعالى للمكلفين انه ليس منكم أحد إلا وهو يرد جهنم، فان الكناية في قوله تعالى ﴿إِلَّا وَارِدُهَا﴾ راجعة إلى جهنم بلا خلاف... لقوله تعالى ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[٣٩]، يعني في جهنم)[٤٠].

وقال الطبرسي[٤١](ت ٥٤٨هـ) (أن ورودها هو الوصول إليها والإشراف عليها لا الدخول فيها... والحجة القاطعة في ذلك قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا

مُبْعَدُونَO[٤٢])، ثم يقول: (فلم يقل تعالى وندخل الظالمين، وإنما قال (نَذَرُ) ونترك للشيء الذي قد حصل في مكانه)[٤٣].

لذلك استند أكثر العلماء بورود الجميع من تفاسيرهم للاية الكريمة، فضلاً عما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه إن ورودهم هو جوازهم على الصراط[٤٤]، لما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قوله: (يَرِدُ النَّاسُ النَّارَ، ثُمَّ يَصْدُرُونَ بِأَعْمَالِهِمْ، فَأَوَّلُهُمْ كَلَمْعِ الْبَرْقِ، ثُمَّ كَمَرِّ الرِّيحِ، ثُمَّ كَحُضْرِ الْفَرَسِ، ثُمَّ كَالرَّاكِبِ، ثُمَّ كَشَدِّ الرِّحَالِ، ثُمَّ كَمَشْيِهِمْ)[٤٥].

لذلك تتجلى العدالة الإلهية فيما ورد من سلوك العباد للصراط يوم القيامة، إذ تختلف سرعة مرورهم عليه باختلاف قوة إيمانهم ويقينهم، ويقول في ذلك السيد الشيرازي(ت١٠٥٠هـ): (هذا الصراط يظهر يوم القيامة للأبصار على قدر نور اليقين للمارين عليه الى الآخرة، وبحسب شدة نور يقينهم يكون قوة سلوكهم وسرعة مشيهم عليه، فتتفاوت درجات السعداء بتفاوت نور معرفتهم وقوة يقينهم وإيمانهم؛ لأن التقرب الى الله تعالى لا يمكن إلا بالمعرفة واليقين، والمعارف أنوار، ولا يسعى المؤمنون الى لقاء الله تعالى إلا بقوة أنوارهم وأنظارهم)[٤٦].

ويؤيد هذا التمايز حديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي يقول فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (فَيُعْطَوْنَ نُورَهُمْ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ، قَالَ: فَمِنْهُمْ مَنْ يُعْطَى نُورَهُ مِثْلَ الْجَبَلِ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُعْطَى نُورَهُ فَوْقَ ذَلِكَ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُعْطَى نُورَهُ مِثْلَ النَّخْلَةِ بِيَمِينِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُعْطَى دُونَ ذَلِكَ بِيَمِينِهِ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ ذَلِكَ مَنْ يُعْطَى نُورَهُ عَلَى إِبْهَامِ قَدَمِهِ يُضِيءُ مَرَّةً، وَيُطْفِئُ مَرَّةً، فَإِذَا أَضَاءَ قَدَمُهُ، وَإِذَا طُفِئَ قَامَ فَيَمُرُّ وَيَمُرُّونَ عَلَى الصِّرَاطِ، وَالصِّرَاطُ كَحَدِّ السَّيْفِ دَحْضُ مَزِلَّةٍ، فَيُقَالُ: انْجُوا عَلَى قَدْرِ نُورِكُمْ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَانْقِضَاضِ الْكَوْكَبِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَالطَّرْفِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَالرِّيحِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَشَدِّ الرَّجُلِ، وَيَرْمُلُ رَمَلا، فَيَمُرُّونَ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ حَتَّى يَمُرَّ الَّذِي نُورُهُ عَلَى إِبْهَامِ قَدَمِهِ، قَالَ: يَجُرُّ يَدًا وَيُعَلِّقُ يَدًا وَيَجُرُّ رِجْلا وَيُعَلِّقُ رِجْلا وَتَضْرِبُ جَوَانِبَهُ النَّارُ)[٤٧].

فيؤخذ من ذلك أن المارين على الصراط ثلاثة أصناف كما أخبر النبي صلى الله عليه وآله

وسلم في أقواله هي: (فَنَاجٍ مُسَلَّمٌ، وَمَجْدُوحٌ بِهِ ثُمَّ نَاجٍ، وَمُحْتَبَسٌ بِهِ مَنْكُوسٌ فِيهَا)[٤٨]، ومراتب هذه الأصناف بحسب مراتبهم في العقيدة والعمل والمعرفة، فمنهم ناج (مُسَلَّمٌ): بتشديد اللام المفتوحة أي: ينجو من العذاب ولا يناله مكروه من ذلك الباب، (وَمَخْدُوشٌ) أي: ومنهم مجروح (مُرْسَلٌ)، (وَمَكْدُوسٌ)، أي مدفوع (فِي نَارِ جَهَنَّمَ): يقال: كدس إذا دفع من ورائه فسقط، وهم الذين لا منجا ولا ملجأ لهم، المقضي بالخلود عليهم[٤٩].

أما توافق هذه الأصناف بمقاصد العدالة الإلهية فإنما هو لتصنيفهم بحسب أعمالهم، وكما سيأتي بيانه:

١. الصنف الأول: الناجِ بلا خدش.

ويتجلى في هذا الصنف من مقاصد البشارة بالعدالة والرحمة الإلهية بأنوار المؤمنين على الصراط، وقد ذكرهم عليه السلام في أحاديث كثيرة بلفظ (فَنَاجٍ مُسَلَّمٌ) كما في الروايات، والناس من هذا الصنف هم الذين يعطون نوراً عظيماً على الصراط على قدر أعمالهم، فينطلقون عليه بسرعة عظيمة، وإنما هو تجسيد لمقصد العدالة والرحمة الإلهية التي وعد تعالى بها عباده، فقد حدثنا تبارك وتعالى عن مشهد مرور هؤلاء المؤمنين الفائزين الى جنات الله تعالى على الصراط، فقال: (يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ)[٥٠].

إذ يخبر الحق تعالى أن المؤمنين والمؤمنات الذين استناروا بهذا الدين العظيم في الدنيا، وعاشوا في ضوئه، يعطون في يوم القيامة نوراً بين أيديهم وبأيمانهم، يكشف لهم الطريق الموصلة إلى جنات النعيم، ويجنبهم العثرات والمزالق في طريق دحض مزلة، إذ يُبشرون بما أعدَّه تعالى لهم، فتقول لهم الملائكة (بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ)[٥١].

فهذه الآيات الكريمة تصور الأنوار التي يسعد بها المؤمنون بسبب الصفاء والطهارة التي اكتسبوها في الدنيا، إذ وصف تعالى هذا الموقف للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وأتباعه من

المؤمنين مقابل انطفاء نور المنافقين بقوله تعالى: (يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[٥٢].

كما ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث جابر رضي الله عنه موقف المؤمنين والمنافقين حينذاك، إذ بيَّنَ أن الذعر والخوف قد استحوذ على الناس، كلهم يريد النجاة بحشاشة نفسه من الكلاليب، والخطاطيف، فإذا نور المنافقين يطفأ، ونجاة المؤمنين الصادقين من كل هذا العذاب، فيكون مرورهم بنورهم الذي وهبه تعالى إليهم كالبرق الخاطف الذي يوصلهم الى جنات النعيم، قال صلى الله عليه وآله وسلم: (.. ثُمَّ يُطْفَأُ نُورُ الْمُنَافِقِينَ، ثُمَّ يَنْجُو الْمُؤْمِنُونَ، فَتَنْجُو أَوَّلُ زُمْرَةٍ وُجُوهُهُمْ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ سَبْعُونَ أَلْفًا لَا يُحَاسَبُونَ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ كَأَضْوَإِ نَجْمٍ فِي السَّمَاءِ)[٥٣].

٢ – الصنف الثاني: المتوسط بينهما يُصاب ثم ينجو.

ويتجلى في هذا الصنف مقصد العدالة الإلهية أيضاً، فضلاً عن مقاصد التربية والتطهير لتناله الرحمة الإلهية مما يجده في سلوكه الصراط كي يكون أهلاً لدخوله الجنة، فقد ذكره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بألفاظ مختلفة كقوله في الأحاديث السابقة: (مخدوش مكلَّم) و(مخدوج به) وكقوله في رواية أبي هريرة عند البخاري قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (ومنهمْ مَنْ يُخرْدَلُ ثُمَّ يّنجُو)[٥٤]، وقوله في رواية أبي هريرة عند مسلم: (ومنهم المُجازى حتى يُنجَّى).

فالناس من هذا الصنف هم الذين اجترحوا السيئات واكتسبوا الخطايا، فتخطفهم الكلاليب، فتجرح أجسادهم، ثم ينجون بفضل رحمة الله تعالى، ثم بما قدموه من طاعات في الحياة الدنيا.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (مخدوش مكلم) أي: (مخموش ممزوق، وهو من الخمش وهو تمزيق الوجه بالأظافير)[٥٥]، و(مكلم) من الكلم وهو الجرح، و(مخدوج به) من الخداج وهو النقصان، والمعنى أن كلاليب الصراط تجرحه فتنقص من جسده، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (ومنهم المخردل ثم ينجو) (فهو المرمي المصروع، وقيل: المقطع، تقطعه كلاليب الصراط، يقال: خردلت اللحم: أي فصلت أعضاءه وقطعته)[٥٦].

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (المجازي حتى ينجى) المجازى: من الجزاء، والمعنى والله أعلم أن ما يحدث له على الصراط من تقطيع وترويع عظيمين إنما هو جزاء له على أعماله الفاسدة، وعلى تقصيره في حق ربه في حياته الدنيا[٥٧]، وهو ما يؤيد عدالة الله المطلقة في تطهير الناس من تبعات ذنوبهم وحكمته من هذا التهويل والعذاب عليه.

كما أوضح صلى الله عليه وآله وسلم أن هنالك من لا يستطيع السير فيزحف على الصراط زحفاً كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (تَجْرِي بِهِمْ أَعْمَالُهُمْ وَنَبِيُّكُمْ قَائِمٌ عَلَى الصِّرَاطِ يَقُولُ: رَبِّ سَلِّمْ سَلِّمْ، حَتَّى تَعْجِزَ أَعْمَالُ الْعِبَادِ، حَتَّى يَجِيءَ الرَّجُلُ فَلَا يَسْتَطِيعُ السَّيْرَ إِلَّا زَحْفًا)[٥٨].

كما أنَّ منهم مَن يُسحَب فلا يستطيع حتى الزحف، وهو آخر الناس مروراً على الصراط كما في حديثه صلى الله عليه وآله وسلم المتقدم، بقوله: (فَيَمُرُّونَ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ حَتَّى يَمُرَّ الَّذِي نُورُهُ عَلَى إِبْهَامِ قَدَمِهِ، قَالَ: يَجُرُّ يَدًا وَيُعَلِّقُ يَدًا وَيَجُرُّ رِجْلا وَيُعَلِّقُ رِجْلا وَتَضْرِبُ جَوَانِبَهُ النَّارُ، فَيَخْلَصُوا)[٥٩]، وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قوله: (حتَّى يَمُرَّ آخِرُهُمْ يُسْحَبُ سَحْبًا)[٦٠].

٣- الصنف الثالث: الهالك من أول وهلة.

ويتجلى في هذا الصنف مقصد العدالة الإلهية أيضاً، ففي معصيتهم لله تعالى ظلمهم لأنفسهم بالكفر والجحود والنفاق، وقد ذكره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بألفاظ مختلفة كقوله في الأحاديث السابقة: (منكوس فيها)، أي مقلوب فيها على رأسه، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (وَمِنْهُمْ مُكَرْدَسٌ[٦١] فِي النَّارِ)، و(وَمِنْهُمْ مَكْدُوسٌ فِي النَّار) (أي مدفوع، وتكدس الإنسان إذا دفع من ورائه فسقط... والكدش، وهو السَوق الشديد)[٦٢]، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: فَمِنْهُمُ المُوبَقُ بِعَمَلِهِ . أَوِ المُوثَقُ بِعَمَلِهِ)[٦٣] والموبق: من وبق: أي هلك، وأوبقته ذنوبه: أهلكته)[٦٤].

والناس في هذا الصنف هم المنافقون الذين كانوا يزعمون في الدنيا أنهم مع المؤمنين، وأنهم منهم، لكنهم في الحقيقة مفارقون لهم، لا يهتدون بهديهم، ولا يسلكون سبيلهم من النور، كما حرموا أنفسهم في الدنيا من نور القرآن العظيم، فيطلب المنافقون من أهل الإيمان أن ينتظروهم

ليستضيئوا بنورهم، وهناك يُخدعون، كما كانوا يخدعون المؤمنين في الدنيا، ويُقال لهم: ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً، وبذلك يعود المنافقون إلى الوراء، ويتقدم المؤمنون إلى الأمام، فإذا تمايز الفريقان، ضرب الله بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب، وهو النار، ويكون مصير المؤمنين والمؤمنات رضاه تعالى في الجنة، ومصير المنافقين والمنافقات غضبه وسخطه في النار، فيهلكوا فيها(٦٥).

فهؤلاء يكون لهم الصراط كحد الموس كما جاء في صفاته، والتي لا يستطيعون معها الثبات عليه، يقول الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ): (إن المُراد لا يثبُت لكافرٍ قدم على الصِراط من شدة ما يلحقهم من أهوال يوم القيامة ومخاوفها، فهم يمشون عليه كالذي يمشي على الشيء الذي هو أدق من الشعرة وأحَد من السيف، وهذا مَثَلٌ مضروب لما يلحق الكافر من الشِدة في عبوره)(٦٦).

المطلب الثاني

مقاصد الرحمة الإلهية في إكرام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمته على الصراط وتجسيد استقامتهم

ورد في الروايات الصحيحة إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمته أول من يجوز على هذا الصراط، وبناءً على اختلاف مراتب الناس في هذا الجواز، فقد قسمنا هذا المطلب الى فرعين، الأول في مقاصد التكريم الإلهي للنبي وأمته في جواز الصراط، والثاني في تجسيد الاستقامة في الحياة الدنيا لأثرها في هذا الجواز وبيان دقتها.

أولاً: التكريم الإلهي للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمته وبيان فضلهم

كما في جميع المواقف يوم القيامة وما يظهره تعالى لنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم من الفضل والتكريم على كافة الخَلق، وكذلك في الصراط، فيكون عليه السلام هو وأمته أول من يجيزه برحمة الله تعالى وتفضله، إذ قال صلى الله عليه وآله وسلم: (وَيُضْرَبُ الصِّرَاطُ بَيْنَ ظَهْرَيْ جَهَنَّمَ، فَأَكُونُ أَنَا وَأُمَّتِي أَوَّلَ مَنْ يُجِيزُ، وَلَا يَتَكَلَّمُ يَوْمَئِذٍ إِلَّا الرُّسُلُ، وَدَعْوَى الرُّسُلِ يَوْمَئِذٍ: اللهُمَّ سَلِّمْ، سَلِّمْ)(٦٧) الحديث.

فمما قاله النووي في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (فَأَكُونُ أَنَا وَأُمَّتِي أَوَّلَ مَنْ يُجِيزُ)، معناه: يكون أول من يمضي عليه ويقطعه)[٦٨]، ويظهر من ذلك أن أول أتباع الأنبياء عليهم السلام مروراً فإنهم أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وهو إكراماً لهم من الله تعالى، إذ إنهم أول من يجوز الصراط من الأمم، وهو ما يتوضح من الروايات المتقدمة وغيرها، منها ما ورد في رواية أبي هريرة يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (يُضْرَبُ الصِّرَاطُ بيْنَ ظَهْرَانَيْ جَهَنَّمَ، فأكُونُ أوَّلَ مَن يَجُوزُ مِنَ الرُّسُلِ بأُمَّتِهِ، ولَا يَتَكَلَّمُ يَومَئذٍ أحَدٌ إلَّا الرُّسُلُ، وكَلَامُ الرُّسُلِ يَومَئذٍ: اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ)[٦٩].

كما يتبين من الروايات الشريفة مكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك الموقف العصيب إلى أن تمر أمته كلها، وهو على الصراط، وذلك لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيها بعد أن ذكر صفات الذين يمرون على الصراط: (ونَبِيُّكُمْ قائِمٌ علَى الصِّراطِ يقولُ: رَبِّ سَلِّمْ سَلِّمْ)[٧٠].

وكذلك الأنبياء والملائكة عليهم السلام على الصراط يدعون لسلامة المؤمنين من الهلاك، كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (ثُمَّ يُوضَعُ الصِّرَاطُ بَيْنَ ظَهْرَيْ جَهَنَّمَ، وَالْأَنْبِيَاءُ بِنَاحِيتَيْهِ قَوْلُهُمْ: اللهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ، اللهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ)[٧١]، وما ورد في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (يَمُرُّ النَّاسُ عَلَى جِسْرِ جَهَنَّمَ) فذكر الصراط، قال صلى الله عليه وآله وسلم: (بِجَنْبَتَيْهِ مَلَائِكَةٌ يَقُولُونَ: اللهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ)[٧٢].

بل وحتى المسلمين على الصراط يكون شعارهم ودعواهم السلامة من هذا الموقف، وهو ما ورد في قوله صلى الله عليه وآله وسلم:(شِعَارُ الْمُسْلِمِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى الصِّرَاطِ: اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ)[٧٣].

وكل من يقف على جنبتي الصراط إنما ليدعو لمن يجوزونه من المؤمنين بالسلامة من هول الموقف ومن الوقوع في جهنم، فيشاركون المسلمين في هذا الدعاء والنداء (اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ)، وكما ثبُت من الروايات أن الملائكة والأنبياء عليهم السلام، يكونون بناحيتيه، ونبينا صلى الله

عليه وآله وسلم قائمٌ عليه يدعو لأمته ليكون أول من يجوز بها الى جنات النعيم.

ثانياً: تجسيد الاستقامة في الحياة الدنيا وتأثيرها في جواز الصراط

من المقاصد التي نستنبطها مما ورد في الصراط وصفاته أنه لا يتوقف فقط على الجسر الممدود على متن جهنم وصعوبة اجتيازه الى الجنة، بل إنَّ له مقصداً مهماً في تجسيد استقامة الخَلق على الطريق الحَق الذي يرتضيه الله تعالى لعباده في الدنيا قبل الآخرة.

ذلك لأن نجاة أمته صلى الله عليه وآله وسلم تكون بحسب ما تجسدَ في نفوسهم من الاستقامة على الدين الحق في الحياة الدنيا فتكون سرعة مرورهم تكريماً لهم من الله تعالى، لأن هذا الصراط إنما هو تجسيد لمعنى الصراط الذي ألزم به عباده في الدنيا، فمن عبد الله حق عبادته وإن تضايق عليه العيش والحياة فلا يخرج عن صراط الله تعالى ومنهجه الذي أمر باتباعه، اتسع أمامه الطريق الممتد على متن جهنم، ليكون من الذين أكرمهم تعالى ويجوزونه مع نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم، ومن أضر بنفسه وأهلكها بالمعاصي والذنوب، فتجاوز حدود الله تعالى وأحكامه ضاق عليه ذلك الصراط غداً[٧٤].

وقد ورد في التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام في الصراط قوله: (الصراط المستقيم صراطان، صراطٌ في الدنيا وصراطٌ في الآخرة، فأما الطريق المستقيم في الدنيا فهو ما قصُر من الغلو وارتفع عن التقصير، واستقام، فلم يعدل الى شيء من الباطل، والطريق الآخر فهو طريق المؤمنين الى الجنة، الذي هو مستقيم، لا يعدلون عن الجنة الى النار، ولا الى غير النار سوى الجنة)[٧٥].

لذلك عبَّر المحققون من العلماء بمثل هذه التعبيرات، ومنهم السيد الشيرازي[٧٦] (ت١٠٥٠هـ) في كتابه المظاهر الإلهية بقوله: (الصراط طريق الحق ودين التوحيد، الذي لجميع الأنبياء والرسل Δ ومتابعيهم، والصراط المستقيم الذي إذا سلكتَ أوصلك الى الجنة، هو صورة الهدى الذي أنشأته لنفسك ما دمت في عالم الطبيعة من الأعمال القلبية، فهو في هذه الدار كسائر المعاني الغائبة عن الحواس، لا يُشاهَد له صورةً حسية، فإذا انكشف غطاء الطبيعة

بالموت، يُمَد لك يوم القيامة جسراً محسوساً على متن جهنم، أوله في الموقف، وآخره على باب الجنة)[٧٧].

كما يصف هذا الصراط الشيخ الالوسي[٧٨](ت١٢٧٠هـ) إذ يقول في تفسيره روح المعاني: (إن الصراط المستقيم يتنوع إلى عام للناس وخاص بخواصهم، والكل منهما صراط المنعم عليهم على اختلاف درجاتهم، فالأول جسر بين العبد وبين الله سبحانه، ممدود على متن جهنم الكفر والفسق والجهل والبدع والأهواء، وهو الاستقامة على ما ورد به الشرع الشريف القويم علماً وعملاً وخلقاً وحالاً، وهو الذي يظهر في الآخرة على متن جهنم الجزاء، ممثلاً مصوراً بالتمثيل الرباني والتصوير الإلهي على حسب ما عليه العبد اليوم، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد دون ذلك فلا يلومن إلا نفسه)[٧٩].

وكذلك الحال بالنسبة لجميع الخَلْق، فإنهم بقدر إيمانهم واستقامتهم في الحياة الدنيا يكون سيرهم على هذا الصراط وتجاوزهم له، ذلك (إن أي انحراف عن الدين، والقيم النبيلة التي جاء بها ستكون سبباً في منع المار على الصراط من الاستمرار في سيره، الذي يرحل به إلى الجنة، ذلك أن الجنة لا يكفي لدخولها مجرد حصول الشخص على حسنات كثيرة، بل تقتضي كذلك الطهارة والطيبة، ولهذا ورد في النصوص الكريمة الإخبار بأن الجنة لا يدخلها، بل لا يشم ريحها من لم تتوفر فيه الطيبة الكافية، والفطرة الأصيلة، كما قال تعالى: (طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ)[٨٠])[٨١].

لذلك كان بيان شمولية الورود على جهنم في الآية الكريمة وفي الأخبار عنه صلى الله عليه وآله وسلم مدعاةً لتذكير الإنسان نفسه بصعوبة الحصول على تمام الاستقامة التي تنجيهم من هذا الورود.

المطلب الثالث

مقاصد تربية المؤمنين على صالح الأعمال في الحياة الدنيا

مع كون الصراط من المواقف الصعبة والكرب الشديدة التي يمر بها الناس يوم القيامة بسبب المعاصي التي يُقدمون عليها في حياتهم، وكل ما جاء في صفته يبين خطورته، ولا يمكن أن ينجو منه إلا من هذَّب نفسه، وخلصها من كل الأمراض التي تحول بينها وبين التحقق بفطرته السلمية النقية، فمن مظاهر القدرة الإلهية في ذلك الموقف ثبات المؤمنين الصادقين عليه برغم صفاته هذه، فوصفه صلى الله عليه وآله وسلم بأنه (أدق من الشعر وأحدّ من السيف، يتسع للمطيع ويضيق على العاصي)[٨٢].

فالصراط حق، والإيمان به واجب، ونظراً لما وردَ من صفاته وما فيه من عقبات، فقد أُشكل عليه بأن ما ورد فيه من الصعوبات في اجتيازه قد يخلو من الهدف والحكمة، قال أبو الصلاح الحلبي[٨٣](ت٤٤٧هـ): (المراد به طريق الجنة والنار، فأما أهل الجنة فيتسع لهم مسلكه مقترناً بتعظيم الملائكة وتبشيرهم بالثواب فيكون ذلك قسطاً من ثوابهم، وأما أهل النار فيضيق عليهم مسلكه ويصعب عليهم قطعه مقترناً بإهانة الزبانية واستحقاقهم وسحبهم على وجوههم إلى النار فيكون ذلك قسطاً من عذابهم)[٨٤].

فضلاً عن ذلك، فقد هيأ تعالى لعباده بعظيم لطفه ورحمته من الأجور العظيمة على العديد من الأعمال التي من شأنها أن تنفس أو تقلل من شدائد هذه الكرب والأهوال يومئذٍ، ونستخلص ذلك مما ورَدَ من أقوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ومنها:

١. الإيمان الخالص بالله تعالى، مع كونه من العبادات الواجبة، إلا إننا نستنبط أهميته العظمى من حديثه صلى الله عليه وآله وسلم بعد ذكره لأصناف الناس على الصراط في قوله: (فيُضْرَبُ الصِّرَاطُ بيْنَ ظَهْرَانَيْ جَهَنَّمَ، فأكُونُ أوَّلَ مَن يَجُوزُ مِنَ الرُّسُلِ بأُمَّتِهِ، ولَا يَتَكَلَّمُ يَومَئذٍ أحَدٌ إلَّا الرُّسُلُ، وكَلَامُ الرُّسُلِ يَومَئذٍ: اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ، وفي جَهَنَّمَ كَلَالِيبُ مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ، هلْ رَأَيْتُمْ شَوْكَ السَّعْدَانِ؟ قالوا: نَعَمْ، قالَ: فإنَّهَا مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ غيرَ أنَّه لا يَعْلَمُ قَدْرَ عِظَمِهَا إلَّا اللَّهُ،

تَخْطَفُ النَّاسَ بأَعْمَالِهِمْ، فَمِنْهُمْ مَن يُوبَقُ بعَمَلِهِ، ومِنْهُمْ مَن يُخَرْدَلُ ثُمَّ يَنْجُو، حتَّى إذَا أرَادَ اللَّهُ رَحْمَةَ مَن أرَادَ مِن أهْلِ النَّارِ، أمَرَ اللَّهُ المَلَائِكَةَ: أنْ يُخْرِجُوا مَن كانَ يَعْبُدُ اللَّهَ، فيُخْرِجُونَهُمْ ويَعْرِفُونَهُمْ بآثَارِ السُّجُودِ، وحَرَّمَ اللَّهُ علَى النَّارِ أنْ تَأْكُلَ أثَرَ السُّجُودِ، فَيَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ، فَكُلُّ ابْنِ آدَمَ تَأْكُلُهُ النَّارُ إلَّا أثَرَ السُّجُودِ، فَيَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ، قَدِ امْتَحَشُوا فيُصَبُّ عليهم مَاءُ الحَيَاةِ، فَيَنْبُتُونَ كما تَنْبُتُ الحِبَّةُ في حَمِيلِ السَّيْلِ، ثُمَّ يَفْرُغُ اللَّهُ مِنَ القَضَاءِ بيْنَ العِبَادِ)[٨٥].

وكذلك ما ذكره الإمام أحمد في مسنده، من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (فَيَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: انْظُرُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ زِنَةُ دِينَارٍ مِنْ إِيمَانٍ فَأَخْرِجُوهُ)، قَالَ: (فَيُخْرَجُونَ) قَالَ صلى الله عليه وآله وسلم: (ثُمَّ يَقُولُ: مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ زِنَةُ قِيرَاطٍ مِنْ إِيمَانٍ فَأَخْرِجُوهُ)، قَالَ صلى الله عليه وآله وسلم: (فَيُخْرَجُونَ)، قَالَ صلى الله عليه وآله وسلم: (ثُمَّ يَقُولُ: مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةِ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ فَأَخْرِجُوهُ)، قَالَ: (فَيُخْرَجُونَ)[٨٦]... الحديث.

٢. أداء الواجبات والفرائض، إذ جاء في العديد من الروايات والآثار ما يدل على سؤال الانسان عن أدائه لصلاته وللأمانة وصلته للرحم وغيرها من الواجبات، وأن هذه الأمور ستكون بشكل عقبات تعترضه على الصراط، فإن كان مؤدياً لها وحافظاً لحقوقها سلك صراطه مستقيماً ونال رضاه تعالى عليه.

ومما روي عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أبو ذر رضي الله عنه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: (حَافَتَا الصِّرَاطِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الرَّحِمُ والْأَمَانَةُ فَإِذَا مَرَّ الْوَصُولُ لِلرَّحِمِ الْمُؤَدِّي لِلْأَمَانَةِ نَفَذَ إِلَى الْجَنَّةِ وإِذَا مَرَّ الْخَائِنُ لِلْأَمَانَةِ الْقَطُوعُ لِلرَّحِمِ لَمْ يَنْفَعْهُ مَعَهُمَا عَمَلٌ وتَكَفَّأَ بِهِ الصِّرَاطُ فِي النَّارِ)[٨٧].

ويدل على ذلك أيضاً حديث أبي هريرة وحذيفة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عندما ذكرا ذهاب الناس إلى آدم، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى، ثم محمد (عليهم السلام)، ثم يقول صلى الله عليه وآله وسلم: (وَتُرْسَلُ الْأَمَانَةُ وَالرَّحِمُ، فَتَقُومَانِ جَنَبَتَيِ الصِّرَاطِ يَمِينًا وَشِمَالًا)[٨٨].

وهذه الروايات وغيرها مما يبين ويؤكد أهميتهما، والظاهر والراجح أنهما تقومان كشيئين، ولا يعلم حقيقتهما إلا الله عز وجل، وذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ) المعنى بأن الأمانة والرحم لعظم شأنهما وفخامة ما يلزم العباد من رعاية حقهما يوقفان هناك للأمين والخائن، والمواصل والقاطع، فيحاجان عن المحق، ويشهدان على المبطل(٨٩).

٣. الابتعاد عن ظلم العباد، وقد أخرج الإمام أحمد(عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن رجل: قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يَقُولُ: (يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ـ أَوْ قَالَ: الْعِبَادُ ـ عُرَاةً غُرْلًا بُهْمًا) قَالَرضي الله عنه: قلنا: وما بُهما؟ قَالَ: (لَيْسَ مَعَهُمْ شَيْءٌ، ثُمَّ يُنَادِيهِمْ بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مِنْ [بُعْدٍ كَمَا يَسْمَعُهُ مِنْ] قُرْبٍ: أَنَا الْمَلِكُ، أَنَا الدَّيَّانُ، وَلَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، أَنْ يَدْخُلَ النَّارَ، وَلَهُ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَقٌّ، حَتَّى أَقُصَّهُ مِنْهُ، وَلَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ أَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ، وَلِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ عِنْدَهُ حَقٌّ، حَتَّى أَقُصَّهُ مِنْهُ، حَتَّى اللَّطْمَةُ) قَال رضي الله عنه: قلنا: كيف وإنا إنما نأتي الله عزَّ وجل عُراةً غرلاً بُهماً؟ قَالَ صلى الله عليه وآله وسلم: (بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ)(٩٠).

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: (المرصاد قنطرةٌ على الصراط لا يجوزها عبد بمظلمة عبد)، وقال عطاء: (يعني يجازي كل واحدٍ، وينتصف من الظالم للمظلوم)(٩١).

٤. الملكات الطيبة والطاعات، فمما وردَ أن للملكات الطيبة التي امتلكها الإنسان في الدنيا أثرها في تخفيف العقوبات عنه، أو في نجاته منها، ففي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (ورأيتُ رجلًا من أمَّتي قائمًا على الصِّراطِ يرعَدُ كما ترعَدُ السَّعْفةُ في ريحٍ عاصفٍ فجاءه حُسنُ ظنِّه باللهِ عزَّ وجلَّ فسكَّن رَعدتَه ومضَى ورأيتُ رجلًا من أمَّتي يزحَفُ على الصِّراطِ ويحبو أحيانًا ويتعلَّقُ أحيانًا فجاءته صلاتُه عليَّ فأنقذته وأقامته على قدمَيْه)(٩٢).

ومنها الذهاب الى المساجد، لما رواه الطبراني عن أبي الدرداء، وهو يقول لابنه: يا بني، ليكن المسجد بيتك، فإن المساجد بيوت المتقين، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: (مَنْ يَكُنِ الْمَسْجِدُ بَيْتَهُ ضَمِنَ اللَّهُ لَهُ الرَّوْحَ، وَالرَّحْمَةَ، وَالْجَوَازَ عَلَى الصِّرَاطِ إِلَى الْجَنَّةِ)(٩٣).

٥ . قضاء حاجات المؤمنين وسلوك طريق العلم . إذ ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم: (مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا، نَفَّسَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ، يَسَّرَ اللهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا، سَتَرَهُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ، وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا، سَهَّلَ اللهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ)[٩٤]، وقوله: (مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُنْجِيَهُ اللهُ مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَلْيُنَفِّسْ عَنْ مُعْسِرٍ، أَوْ يَضَعْ عَنْهُ)[٩٥].

ومن ذلك تيسير الانسان ما عسر على غيره، مما روت ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قوله: (مَنْ كَانَ وُصْلَةً لِأَخِيهِ الْمُسْلِمِ إِلَى ذِي سُلْطَانٍ فِي مَبْلَغِ بِرٍّ أَوْ تَيْسِيرِ عُسْرٍ أَجَازَهُ اللَّهُ عَلَى الصِّرَاطِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ دَحْضِ الْأَقْدَامِ)[٩٦].

الخاتمة

يتبين لنا بعد دراستنا للمقاصد العقدية من الايمان بالصراط مقاصد عدة، منها:

١. مقاصد العدالة الإلهية في جميع مواقف القيامة، ومنها الصراط وسعته وضيقه حسب إيمان العباد وما بشرهم به تعالى من سعة رحمته والانوار التي تنالهم عليه إن التزموا بما عليهم من الواجبات، بخلاف ما حذَّرهم تعالى منه.

٢. تكريم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمته، والرحمة الإلهية التي تنالهم برغم أهوال المواقف في ذلك اليوم، من إنهم أول من يجيزه بعد النبي الآكرم صلى الله عليه وآله وسلم من بين كافة الأمم الأخرى.

٣. تثبيت عقيدة هذه المسألة في النفس المسلمة وتأثيرها عليها في ترقي الفرد المسلم السلوك الانساني لطريق الاستقامة والتقوى لأجل تطهير الإنسان من الذنوب، فضلاً عن تربيته وترقيته لأجل الحصول على أعلى مراتب النجاة من ذلك الموقف.

٤. الدعوة الى صدق العبادة، وصالح الأعمال التي دعت إليها النصوص القرآنية والسنة النبوية، والتي تؤثر تأثيراً مباشراً في القيم العليا المرجوة لكافة أفراد المجتمع من نشر الفضائل والدعوة إليها مما يجلب إليهم خير العاجل في الحياة الدنيا، فضلاً عن التكريم والجزاء الآجل المتمثل في جزاء اليوم الآخر متمثلاُ بمواقف الصراط وما دونه من المواقف كافة.

فشتان الأمر بين التكريم بالمرور كالبرق والأنوار التي تسعى بين الأيدي، وبين المرور زحفاً أو الوقوع في دركات الجحيم والعياذ بالله تعالى، وقد رسم هذه الصورة الغزالي(ت٥٠٥هـ) في الإحياء بقوله (فمن استقام في هذا العالم على الصراط المستقيم خف على صراط الآخرة ونجا، ومن عدل عن الاستقامة في الدنيا وأثقل ظهره بالأوزار وعصى تعثر في أول قدم من الصراط وتردى، فتفكر الآن فيما يحل من الفزع بفؤادك إذا رأيت الصراط ودقته، ثم وقع بصرك على سواد جهنم من تحته، ثم قرع سمعك شهيق النار وتغيظها، وقد كُلِّفت أن تمشي على الصراط مع ضعف حالك واضطراب قلبك وتزلزل قدمك وثقل ظهرك بالأوزار المانعة لك عن

المشي على بساط الأرض، فضلاً عن حدة الصراط، فكيف بك إذا وضعتَ عليه إحدى رجليك فأحسست بحدته واضطررت إلى أن ترفع القدم الثانية، والخلائق بين يديك يزلون ويتعثرون، وتتنازلهم زبانية النار بالخطاطيف والكلاليب، وأنت تنظر إليهم كيف يتنكسون، فتتسفل إلى جهة النار رءوسهم وتعلوا أرجلهم فياله من منظر ما أفظعه ومرتقى ما أصعبه ومجاز ما أضيقه، فانظر إلى حالك وأنت تزحف عليه وتصعد إليه وأنت مثقل الظهر بأوزارك تلتفت يميناً وشمالاً إلى الخلق وهم يتهافتون في النار والرسول صلى الله عليه وآله وسلم (يا رب سلم سلم) والزعقات بالويل والثبور قد ارتفعت إليك من قعر جهنم لكثرة من زلَّ عن الصراط من الخلائق، فكيف بك لو زلَّت قدمك ولم ينفعك ندمك، فناديت بالويل والثبور وقلت هذا ما كنت أخافه فـ(يَالَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي)[٩٧]، و(يَالَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا)[٩٨])[٩٩].

هوامش البحث

(١) (يُنظَر) لسان العرب، الإمام أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري(ت٧١١هـ)، دار صادر . بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ، حرف الطاء، فصل السين المهملة: ٧/ ٣١٣.

(٢) [سورة الفاتحة: الآية ٦].

(٣) جاء في البدور الزاهرة: (الصراط، وصراط . قرأ قنبل ورويس بالسين فيهما حيثُ وقعا، وقرأ خلف عن حمزة بالصاد مشمة صوت الزاي إذ وقعا كذلك، وقرأ خلاد مثل خلف في الموضع الأول خاصة ، وهو Πاهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَO في هذه السورة. والباقون بالصاد الخالصة في جميع القرآن). البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدُّرة . القراءاتُ الشاذةُ وتوجيهها من لغة العرب، عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي (ت١٤٠٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت . لبنان: ١/ ١٥.

(٤) (يُنظَر) لسان العرب، حرف الطاء، فصل الصاد المهملة: ٣٤٠/٧.

(٥) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كان إماماً في علم النحو، وهو الذي استنبط علم العروض وأخرجه إلى الوجود، وكان رجلاً صالحاً عاقلاً حليماً وقوراً، من كتبه [العين] في اللغة وهو مشهور، و[العروض]، و[الشواهد]، و[النقط والشكل]، وغيرها، واختُلِف في كتابه [العين] فمنهم من ينسبه إليه، ومنهم من يحيل نسبته إليه، كانت ولادته سنة(١٠٠هـ)، وتوفي رحمه الله سنة (١٧٠هـ)، وقيل (١٧٥هـ). (يُنظَر) إنباه الرواة على أنباه النحاة . جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي . القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية . بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ . ١٩٨٢م: ١/ ٣٧٦ . ٣٧٩، ووفيات الأعيان: ٢/ ٢٤٤ ـ ٢٤٩.

(٦) (يُنظَر) العين . الخليل بن احمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، ترتيب وتحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، باب السين، مادة (سرط): ٢٣٨/٢، ولسان العرب، حرف الطاء، فصل السين المهملة: ٣١٣/٧.

(٧) (يُنظَر) لسان العرب، حرف الطاء، فصل السين المهملة: ٣١٣/٧.

(٨) أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي(ت١٠٩٤)، أبو البقاء، صاحب [الكليّات] من قضاة الأحناف، عاش وولي القضاء في (كفه) بتركيا، وبالقدس، وببغداد. وعاد إلى إستانبول فتوفي بها، ودفن في تربة خالد. وله كتب أخرى بالتركية. (يُنظَر) الاعلام: ٣٨/٢، وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار

المصنفين . إسماعيل بن محمد أمين بن البغدادي (ت١٣٩٩هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١: ١/ ٢٢٩.

(٩) الكليات، ابو البقاء ايوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م، فصل السين: ٥١٣.

(١٠) معجم ألفاظ العقيدة . أبو عبد الله عامر عبد الله فالح، تقديم: الشيخ عبد الله عبد الرحمن بن جبرين، مكتبة العبيكان، الرياض . الطبعة الأُولى ١٤١٧هـ . ١٩٩٧م، حرف الصاد: ٢٤٢، و(يُنظَر) عون المريد لشرح جوهرة التوحيد في عقيدة أهل السنة والجماعة، عبد الكريم تتان، ومحمد أديب الكيلاني، دار البشائر، دمشق ـ سوريا، الطبعة الثانية: ١٤١٩هـ . ١٩٩٩م: ١٠٩٠.

(١١) أوائل المقالات في المذاهب والمختارات ـ الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان، ابو عبد الله (ت٤٣١هـ)، تحقيق: السيد ابراهيم الانصاري الزنجاني، دار الكتاب الإسلامي، بيروت ـ لبنان ١٤٠٣هـ . ١٩٨٣م، (٥٦): ٤/ ٧٨.

(١٢) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية . شرح الدرة المضيئة في عقيدة الفرقة المرضية: العلامة الشيخ محمد بن أحمد السفاريني(١١٨٨هـ)، تعليقات: الشيخ عبد الرحمن أبا بُطَين، والشيخ سليمان بن سحمان، المكتب الإسلامي . بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ . ١٩٩١م: ١٨٩/٢٠، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ـ الشيخ إبراهيم محمد الباجوري(ت ١٢٧٧هـ)، تحقيق وتعليق: عبدالله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية: ٢٠٠٤م ـ ١٤٢٤هـ: ٢٩٢.

(١٣) [سورة الصافات: من الآية ٢٤].

(١٤) (يُنظَر) الإرشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق وتعليق وتقديم: د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحمد، مطبعة السعاد، ومكتبة الخانجي . مصر، ١٣٦٩هـ، ١٩٥٠م: ٣٧٩، والاقتصاد في الإعتقاد . الإمام محمد أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، شرح وتحقيق وتعليق: د. إنصاف رمضان، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق . سوريا، الطبعة الاولى ١٤٢٣هـ . ٢٠٠٣م: ١٥٩، وشرح الخريدة البهية في علم التوحيد، الشيخ احمد بن محمد العدوي الشهير بـ الدردير(ت١٢٠١هـ)، تحقيق وتعليق: عبد السلام بن عبد الهادي شنار، (ب. ط): ١٣٢، وعون المريد لشرح جوهرة التوحيد: ١٠٩٠.

(١٥) صحيح مسلم . المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله

وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٤م، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، جزء من ح ١٨٣: ١/١٦٧.

(١٦) يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين النووي، العلامة محيي الدين أبو زكريا، علامة بالفقه والحديث، مولده ووفاته في نوا (من قرى حوران، بسورية) واليها نسبته، كان له الزهد والقناعة ومتابعة السالفين من أهل السنة والجماعة والمصابرة على أنواع الخير، مع التفنن في أصناف العلوم، من مصنفاته: [تهذيب الأسماء واللغات]، و[منهاج الطالبين]، و[تصحيح التنبيه]، و[الدقائق]، و[المنهاج في شرح صحيح مسلم]، و[حلية الأبرار]، ويعرف بالأذكار النووية. (يُنظَر) طبقات الشافعية الكبرى ـ تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ) ـ تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ: ٨/ ٣٩٥، و٣٩٦، الأعلام: ٨/ ١٤٩.

(١٧) (يُنظَر) اكمال المعلم بفوائد مسلم ـ عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ مصر، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م: ١/٥٥١، وتفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم ـ محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي أبو عبد الله بن أبي نصر (ت ٤٨٨هـ)، تحقيق: د. زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م: ٢٣١.

(١٨) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ـ أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسن الغيتابي بدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ)، دار احياء التراث العربي ـ بيروت، (د. ط): ٢٠/ ٣٢٠.

(١٩) غريب الحديث ـ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: د. عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م: ١/ ٣٢٦.

(٢٠) مسند الإمام أحمد ـ أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة قرطبة، القاهرة، مسند البصريين، حديث أبي بكرة نفيع بن الحارث بن كلدة، ح ٢٠٤٥٧: ٥/ ٤٣، تعليق شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.

(٢١) النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين ابو السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر احمد الراوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية–

بيروت، (د. ط)، حرف القاف، باب القاف مع الدال: ٤/ ٤٣.

(٢٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلةً فيها، جزء من ح ١٩٥: ١/ ١٨٦.

(٢٣) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، جزء من ح ١٨٣: ١/١٦٧.

(٢٤) تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم: ٩٧.

(٢٥) عمدة القاري شرح صحيح البخاري: ٣٠/ ٣١٦.

(٢٦) عمدة القاري شرح صحيح البخاري: ٢٠/ ٣٢٠، و(يُنظَر) تفسير غريب ما في الصحيحين: ٢٣١.

(٢٧) حسك: واحدها حسكة وهي شوكة حديدة صلبة، وتطلق الحسكة على الرجل إذا كان خشناً إنه لحَسَكة. (يُنظَر) تفسير غريب ما في الصحيحين: ٢٣١.

(٢٨) عمدة القاري شرح صحيح البخاري: ٢٠/ ٣٢٠.

(٢٩) غريب الحديث لابن الجوزي: ١/٤٨٠.

(٣٠) (يُنظَر) غريب الحديث لابن الجوزي: ١/٤٨٠، وفتح الباري شرح صحيح البخاري . الإمام أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة . بيروت، ١٣٧٩هـ: ١١/ ٤٥٣.

(٣١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري: ٢٣/ ١٣٤.

(٣٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، بعد ح ١٨٣: ١/ ١٦٧

(٣٣) مع إنهم أثبتوا كونه طريق بين الجنة والنار، يتسع على أهل الجنة ويضيق على أهل النار إذا راموا المرور إليه، إلا إنهم خالفوا في صفته كونه أدق من الشعر وأحدُّ من السيف (يُنظَر) شرح الأصول الخمسة . القاضي عبد الجبار بن احمد الهمذاني الآسدآبادي (ت٤١٥هـ)، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة . القاهرة، الطبعة الثالثة: ١٤١٦هـ . ١٩٩٦م: ٧٣٧.

(٣٤) (يُنظَر) فضل الاعتزال: ٢٠٥، وشرح الاصول الخمسة: ٧٣٧، ٧٣٨، والمواقف . عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأيجي (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل . بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٧م: ٣/٥٢٣.

(٣٥) قواعد العقائد . نصير الدين الطوسي (ت٦٧٢هـ)، تحقيق: علي الرباني الكلايكاني، مطبعة الأمير . قم ١٤١٦هـ: ٢٢٤، و(يُنظَر) الإرشاد: ٣٨٠، الإقتصاد في الإعتقاد: ١٥٩، والتذكرة في أحوال الموتى وامور الآخرة . أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي(ت٦٧١هـ)، تحقيق: د. الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع . الرياض،

الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ: ٧٥٨.

(٣٦) (يُنظَر) التبيان في تفسير القرآن . الشيخ الإمام أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب العاملي، دار إحياء التراث ـ قم: ٧/ ١٤٢، وتفسير مجمع البيان للطبرسي عند تفسيره للأية (٧١) من سورة مريم: ٦/ ٣٣٨، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي(ت٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، الطبعة الأُولى ١٤٢٢هـ . ٢٠٠١م: ٤/ ٢٧.

(٣٧) [سورة مريم: من الآية ٧١].

(٣٨) أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، عالِم جليل القدر ثقةٌ عين، عارف بالإخبار والرجال والفقه والأُصول والكلام والأدب، له مؤلفاتٍ عدة، منها كتاب [تهذيب الأحكام] وهو كتاب كبير، و[الاستبصار]، [النهاية]، [المفصح في الإمامة ما لا يسع المكلف الإخلال به]، و[مقدمة في المدخل إلى علم الكلام]، توفي رحمه الله سنة(٤٦٠هـ). (يُنظَر) رجال النجاشي ـ الشيخ ابو العباس احمد بن علي بن العباس النجاشي الأسدي الكوفي (ت٤٥٠هـ)، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ ـ٢٠١٠م: ٣٨٥، واعيان الشيعة: ١٩٥/٩.

(٣٩) [سورة مريم: من الآية ٧١].

(٤٠) (ينظَر) التبيان في تفسير القرآن: ١٤١/٧، والاعتقادات في دين الإمامية ـ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، الشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ)، تحقيق: عصام عبد السيد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣: ٧٠.

(٤١) أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي المعروف بأمين الإسلام، نسبته إلى طبرستان، من أبرز علماء الشيعة الإمامية في القرن السادس الهجري، مفسر محقق لغويّ، له المصنفات الكثيرة منها [مجمع البيان في تفسير القرآن]، و[جوامع الجامع] في التفسير أيضاً، و[غنية العابد]، و[مختصر الكشاف]، و[إعلام الورى بأعلام الهدى]، توفي رحمه الله سنة (٥٤٨هـ) على أشهر الأقوال. (يُنظَر) أعيان الشيعة: ٨/ ٣٩٧ ـ ٤٠٠.

(٤٢) [سورة الأنبياء: الآية ١٠١].

(٤٣) مجمع البيان في تفسير القرآن ، الامام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي(ت ٥٤٨هـ)، دار

المرتضى للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، عند تفسيره للآية (٧١) من سورة مريم: ٦/ ٣٣٨، ٣٣٩، و(يُنظَر) تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير، ومفاتيح الغيب ـ محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الري(ت٦٠٤هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م: ٢١/ ٥٥٧.

(٤٤) (يُنظَر) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٦/ ٣٣٨، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٧/٤.

(٤٥) المستدرك على الصحيحين: كتاب التفسير، تفسير سورة مريم، ح ٣٤٢١: ٢/ ٤٠٧، قال الحاكم: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وقال الذهبي في التلخيص: على شرط مسلم.

(٤٦) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ـ صدر الدين محمد الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة: ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م: ٩/ ٢٨٦.

(٤٧) المستدرك على الصحيحين ـ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري(ت٤٠٥هـ)، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة، الطبعة الأُولى: ١٤١٧هـ ـ١٩٩٧م، كتاب التفسير، تفسير سورة مريم، جزء من ح ٣٤٢٤: ٢/ ٤٠٨، وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال الذهبي قي التلخيص: على شرط البخاري ومسلم.

(٤٨) مسند الامام أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي سعيد الخدري، جزء من ١١٠٩٦: ٣/ ١١، تعليق شعيب الأرنؤوط: اسناده حسن.

(٤٩) (يُنظَر) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ـ علي بن سلطان، محمد أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت١٠١٤هـ)، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، البعة الأولى،١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب الحوض والشفاعة: ٨/٣٥٥١.

(٥٠) [سورة الحديد: الآية ١٢].

(٥١) (يُنظَر) تفسير مجمع البيان في تفسير القرآن، عند تفسيره للآية (١٢) من سورة الحديد: ٩/ ٣٠٠، والقيامة الكبرى ـ د. عمر بن سليمان الأشقر، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن، الطبعة السادسة: ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م: ٢٧٢.

(٥٢) [سورة التحريم: من الآية ٨].

(٥٣) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلةً فيها، ح ١٩١: ١/ ١٧٧.

(٥٤) صحيح البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب صفة السجود، جزء من ح ٧٧٣: ١/ ٢٧٧.

(٥٥) عمدة القاري شرح صحيح البخاري: ٢٠/ ٣٢٠.

(٥٦) المصدر نفسه: ٣/ ٢٠.

(٥٧) (يُنظر) صفة الصراط: ٢٥

(٥٨) صحيح مسلم، كتاب الايمان، باب أدنى أهل الجنة منزلةً فيها، ح ١٩٥: ١/ ١٨٦.

(٥٩) (سبق تخريجه) المستدرك على الصحيحين، جزء من ح ٣٤٢٤: ٢/ ٤٠٨، وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال الذهبي قي التلخيص: على شرط البخاري ومسلم.

(٦٠) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى Πوجوه يومئذ ناضرةO، ح ٧٠٠١: ٦/ ٢٧٠٦.

(٦١) المكدوس أو المكردس: الذي جمعت يداه ورجلاه وألقي إلى موضع، النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٦٢/٤.

(٦٢) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤/ ١٥٥.

(٦٣) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى Πوجوهٌ يومئذٍ ناضرةO، ح ٧٠٠٠: / ٢٧٠٤.

(٦٤) عمدة القاري شرح صحيح البخاري: ٢٠/ ٣١٦.

(٦٥) (يُنظَر) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٩/ ٣٠٠، والقيامة الكبرى: ٢٧٢.

(٦٦) تصحيح الإعتقادات: ١٠٩، ١١٠.

(٦٧) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، جزء من ح ١٨٢: ١/ ١٦٥.

(٦٨) (يُنظَر) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية: ١٣٩٢هـ: ٢٠/٣، ٢١.

(٦٩) صحيح البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب فضل السجود، ح ٧٧٣: ١/ ٢٧٧.

(٧٠) صحيح مسلم، كتاب الايمان، باب أدنى أهل الجنة منزلةً فيها، ح ١٩٥: ١/ ١٨٦.

(٧١) مسند الامام أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي سعيد الخدري، ح ١١١٤٣: ٣/ ١٦، تعليق شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.

(٧٢) مسند الامام أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي سعيد الخدري، جزء من ح ١١٢١٧: ٣/ ٢٦، تعليق شعيب الأرنؤوط: اسناده صحيح على شرط مسلم.

(٧٣) المستدرك على الصحيحين: كتاب التفسير، سورة مريم، ح ٣٤٨٠، ٤٤٣/٢، وقال الحاكم حديث

صحيح، وقال الذهبي في التلخيص: على شرط مسلم.

(٧٤) (يُنظَر) كبرى اليقينيات الكونية، وجود الخالق ووظيفة المخلوق . د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت . لبنان، و دار الفكر، دمشق سوريا، تصوير عن الطبعة الثامنة ١٩٨٢م، في ١٤١٧هـ . ١٩٩٧م: ٣٥٤.

(٧٥) التفسير المنسوب الى الامام أبي محمد الحسن بن علي العسكري A، تحقيق: مؤسسة الامام المهدي عليه السلام، اشراف: السيد محمد باقر الاصفهاني، مطبعة اعتماد ـ قم، الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ، ح ٢٠: ٤٤.

(٧٦) محمد بن إبراهيم القوامي الشيرازي، من حكماء الشيعة، يُنسب إليه نهج الجمع بين الفلسفة والعرفان والذي يسمى بمدرسة الحكمة المتعالية. ويعرف أيضاً بـ(صدر المتألهين)، كان فائقاً على من تقدّمه من الحكماء الباذخين، والعلماء الراسخين، له التصانيف الكثيرة، منها[الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة]، و[المبدأ والمعاد]، و[رسالة المشاعر]، و[المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية]، و[مفاتيح الغيب]، وغيرها، توفي رحمه الله سنة(١٠٥٠هـ). (يُنظَر) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات . العلامة السيد محمد باقر الموسوي الخوانساري (ت١٣١٣هـ)، مكتبة اسماعيليان، المطبعة الحيدرية، طهران . ايران، ١٣٩٠هـ: ٤/ ١٢٠.

(٧٧) المظاهر الإلهية ـ صدر الدين الشيرازي: ٤/ ١٥٢.

(٧٨) محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي، شهاب الدين، أبو الثناء: مفسر، محدث، أديب، من المجددين، من أهل بغداد، مولده ووفاته فيها، كان على منهج أهل السنة في تقري مباحث العقيدة، مجتهدا، تقلد الإفتاء ببلده سنة ١٢٤٨ هـ وعزل، فانقطع للعلم، من مؤلفاته [روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني]، و[نشوة الشمول في السفر إلى اسلامبول]، و[نشوة المدام في العود إلى دار السلام]، و[غرائب الاغتراب]، وقد ضمنه تراجم الذين لقيهم، وأبحاثاً ومناظرات، و[دقائق التفسير]، و[الخريدة الغيبية]، وغيرها، توفي رحمه الله سنة (١٢٧٠هـ). (يُنظَر) الأعلام للزركلي: ٧/ ١٧٧.

(٧٩) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ٩٢/١، ٩٣.

(٨٠) [سورة الزمر: الآية ٧٣].

(٨١) أسرار ما بعد الموت بين الدين والعقل ـ مؤسسة العرفان للثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٤٠هـ: ٣٩٤.

(٨٢) ارشاد الطالبين: ٢٠٥، وتصحيح اعتقادات الإمامية ـ الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان ابي عبد الله العكبري البغدادي (ت٤٣١هـ) تحقيق: حسين دركاهي، مطبعة مهر، قم ـ ايران، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ: ١٠٩.

(٨٣) أبو الصلاح تقي الدين بن نجم التقي الحلبي، نسبةً الى مدينة حلب، وإذا أطلِق هذا اللقب عند الفقهاء فإنه المُراد منه، نُعِت بخليفة المرتضى في علومه، كونه أحد تلاميذه المبرزين، عالم فقيه، متكلم ومحدث، له المصنفات الكثيرة في الأصول والفروع، منها: [البرهان على ثبوت الإيمان]، و[التلخيص في الفروع]، و[دفع شبه الملاحدة]، و[الكافي]، و[تقريب المعارف]، وغيرها، توفي رحمه الله سنة(٧٤٤هـ). (يُنظَر) معجم طبقات المتكلمين . اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، تقديم وإشراف: العلامة الفقيه جعفر السبحاني، مطبعة مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم . ايران، الطبعة الأُولى ١٤٢٤هـ: ٢/ ١٩٧، وترجمته في تقريب المعارف . الإمام الفقيه أبو الصلاح تقي بن نجم الدين الحلبي (ت٤٤٧هـ)، تحقيق: فارس تبريزيان الحسون، الناشر: فارس تبريزيان، ١٤١٧هـ: ٤٠ ـ ٤٤.

(٨٤) الكافي في الفقه أبي الصلاح الحلبي (ت٤٤٧هـ): تحقيق: رضا أستادي: ٤٥٣.

(٨٥) صحيح البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب فضل السجود، ح ٧٧٣: ١/ ٢٧٧

(٨٦) مسند الإمام أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي سعيد الخدريE، جزء من ح ١١١٤٣: ٣/ ١٦، تعليق شعيب الأرنؤوط: اسناده حسن.

(٨٧) الكافي . محمد بن يعقوب الكليني (ت٣٢٩هـ)، دار المرتضى، بيروت . لبنان، الطبعة الاولى: ١٤٢٦هـ . ٢٠٠٥م، كتاب الايمان والكفر، باب صلة الرحم، ح ١١: ٢/ ١٥٢.

(٨٨) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة، جزء من ح ١٩٥: ١/ ١٨٦.

(٨٩) (يُنظَر) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ١١/ ٤٥٣.

(٩٠) مسند الامام أحمد، مسند المكيين، حديث عبد الله بن أنيس، ح ١٦٠٨٥: ٣/ ٤٩٥، تعليق شعيب الأرنؤوط: حديث حسن.

(٩١) الاعتقادات في دين الإمامية: ٧٢، ومجمع البيان في تفسير القرآن: ١٠/٢٧١.

(٩٢) أمالي الصدوق ـ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، الشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ)، قدَّم له:

الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م: ٣٠١، وذكره ابن القيم في (الروح) وقال فيه عن الحافظ أبو موسى هذا حديث حسن ، ثم قال ابن القيم (ونحو هذا الحديث مما قيل فيه أن رؤيا الأنبياء وحى فهو على ظاهرها) الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن قيم الجوزية (ت ٧١هـ)، دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان ، ١٣٩٥هـ . ١٩٧٥م: ٨٣.

(٩٣) المعجم الأوسط . الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، قسم التحقيق بدار الحرمين، أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، وأبو الفضل عبد المحسن بن ابراهيم الحسيني، نشر دار الحرمين، القاهرة . مصر ١٤١٥هـ . ١٩٩٥م، باب الميم، ح٧١٤٩: ٧/ ١٥٨، وقال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن إسماعيل بن أبي خالد إلا عمرو بن جرير.

(٩٤) صحيح مسلم، كتاب الدعاء والذكر والتوبة والاستغفار، ح ٢٦٩٩: ٤/ ٢٠٧٤.

(٩٥) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب فضل إنظار المعسر، ح ١٥٦٣: ٣/ ١١٩٦.

(٩٦) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ـ محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، فصل من البر والإحسان، ذكر إجارة الله جلَّ وعلات على الصراط من كان وصلةً لأخيه المسلم، ح ٥٣٠: ٢/ ٢٨٧، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف جداً، إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني، ووثقه ابن حبان ٧٩/٨.

(٩٧) [سورة الفجر: الآية ٢].

(٩٨) [سورة الفرقان: من الآية ٢٧]

(٩٩) إحياء علوم الدين: ٤/ ٤٢٥.

المصادر والمراجع باللغة العربية

١. إحياء علوم الدين . أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان (د ط).

٢. ارشاد الطالبين . المقداد بن عبد الله بن محمد السيوري، مطبعة ملك الكتاب ١٣٠٣هـ.

٣. الإرشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق وتعليق وتقديم: د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحمد، مطبعة السعاد، ومكتبة الخانجي . مصر، ١٣٦٩هـ . ١٩٥٠م.

٤. أسرار ما بعد الموت بين الدين والعقل ـ مؤسسة العرفان للثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٤٠هـ.

٥. الاعتقادات في دين الإمامية ـ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، الشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ)، تحقيق: عصام عبد السيد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣.

٦. الأعلام ـ خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر ٢٠٠٢م.

٧. اعيان الشيعة ـ السيد محسن الأمين العاملي (ت١٣٧١هـ)، تحقيق واخراج: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٨. الإقتصاد في الإعتقاد . الإمام محمد أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، شرح وتحقيق وتعليق: د. إنصاف رمضان، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الاولى ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

٩. إكمال المعلم بفوائد مسلم ـ عياض بن موسى اليحصبي السبتي(ت٥٤٤هـ)، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ مصر، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

١٠. أمالي الصدوق ـ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه(ت ٣٨١هـ)، تقديم: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

١١. إنباه الرواة على أنباه النحاة . جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي . القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية . بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ . ١٩٨٢م.

١٢. أوائل المقالات في المذاهب والمختارات ـ الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان(ت٤٣١هـ)، تحقيق: السيد ابراهيم الانصاري الزنجاني، دار الكتاب الإسلامي، بيروت ١٤٠٣هـ . ١٩٨٣م.

١٣. باب ذكر المعتزلة وطبقاتهم . أحمد بن يحيى المرتضى (ت٨٤٠هـ)، تحقيق: توما آرلند، شركة دار الوراق،

الطبعة الاولى، ٢٠٠٨م.
١٤. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدُّرة . القراءاتُ الشاذةُ وتوجيهها من لغة العرب، عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي (ت١٤٠٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت . لبنان.
١٥. التبيان في تفسير القرآن . أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: أحمد حبيب العاملي، نشر: دار إحياء التراث ـ قم.
١٦. تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ـ الشيخ إبراهيم محمد الباجوري(ت ١٢٧٧هـ)، تحقيق وتعليق: عبدالله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية ٢٠٠٤م ـ ١٤٢٤هـ.
١٧. التذكرة في أحوال الموتى وامور الآخرة ـ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي(ت٦٧١هـ)، تحقيق: د. الصادق بن محمد، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع ـ الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ.
١٨. تصحيح اعتقادات الإمامية ـ الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان(ت٤٣١هـ) تحقيق: حسين دركاهي، مطبعة مهر، قم ـ ايران، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ.
١٩. التفسير الكبير، أومفاتيح الغيب . فخر الدين الرازي(ت٦٠٤هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأُولى: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
٢٠. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير(ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.
٢١. التفسير المنسوب الى الامام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، تحقيق: مؤسسة الامام المهدي عليه السلام، اشراف: السيد محمد باقر الاصفهاني، مطبعة اعتماد ـ قم، الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ.
٢٢. تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم . محمد بن فتوح بن عبد الله أبو عبد الله بن أبي نصر (ت ٤٨٨هـ)، تحقيق: د. زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.
٢٣. مجمع البيان في تفسير القرآن، الامام الطبرسي(ت ٥٤٨هـ)، دار المرتضى للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ . ٢٠٠٦م.
٢٤. تقريب المعارف . أبو الصلاح تقي بن نجم الدين الحلبي (ت٤٤٧هـ)، تحقيق: فارس تبريزيان الحسون، الناشر: فارس تبريزيان، ١٤١٧هـ.
٢٥. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة . صدر الدين محمد الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة: ١٤١٠هـ . ١٩٩٠م.

٢٦. رجال النجاشي ـ ابو العباس احمد بن علي النجاشي(ت٤٥٠هـ)، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ ـ٢٠١٠م.

٢٧. الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن قيم الجوزية (ت ٧١هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

٢٨. روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني ـ شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ.

٢٩. روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ـ العلامة السيد محمد باقر الموسوي الخوانساري (ت١٣١٣هـ)، مكتبة اسماعيليان، المطبعة الحيدرية، طهران، ١٣٩٠هـ.

٣٠. شرح الاصول الخمسة ـ القاضي عبد الجبار بن احمد الهمذاني الآسدآبادي (ت٤١٥هـ)، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة ـ القاهرة، الطبعة الثالثة: ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٣١. شرح الخريدة البهية في علم التوحيد، احمد بن محمد العدوي الشهير بـ الدردير(ت١٢٠١هـ)، تحقيق وتعليق: عبد السلام بن عبد الهادي شنار، (ب. ط).

٣٢. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ـ محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٣٣. صحيح البخاري ـ الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة ـ بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٣٤. صحيح مسلم ـ المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٤م.

٣٥. طبقات الشافعية الكبرى ـ تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ) ـ تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٣٦. عمدة القاري شرح صحيح البخاري ـ أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ)، دار احياء التراث العربي ـ بيروت، (د. ط).

٣٧. عون المريد لشرح جوهرة التوحيد، عبد الكريم تتان، ومحمد أديب الكيلاني، دار البشائر، دمشق ـ سوريا، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٣٨. العين ـ الخليل بن احمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، ترتيب وتحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٣٩. غريب الحديث ـ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: د. عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٤٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري . الإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة . بيروت، ١٣٧٩هـ.

٤١. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، أبي القاسم البلخي (ت٣١٠هـ)، والقاضي عبد الجبار(ت٤١٥هـ)، والحاكم الجشمي (ت٤٩٤هـ)، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية ١٣٩٥هـ . ١٩٧٤م.

٤٢. قواعد العقائد . نصير الدين الطوسي (ت٦٧٢هـ)، تحقيق: علي الرباني الكلايكاني، مطبعة الأمير . قم ١٤١٦هـ.

٤٣. القيامة الكبرى ـ د. عمر بن سليمان الأشقر، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن، الطبعة السادسة: ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٤٤. الكافي . محمد بن يعقوب الكليني (ت٣٢٩هـ)، دار المرتضى، بيروت، الطبعة الاولى: ١٤٢٦هـ . ٢٠٠٥م.

٤٥. كبرى اليقينيات الكونية، وجود الخالق ووظيفة المخلوق . د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق سوريا، تصوير عن الطبعة الثامنة ١٩٨٢م، في ١٤١٧هـ . ١٩٩٧م.

٤٦. الكليات . ابو البقاء ايوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٤٧. لسان العرب، الإمام أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي(ت٧١١هـ)، دار صادر . بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

٤٨. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية: محمد بن أحمد السفاريني(١١٨٨هـ)، تعليقات: الشيخ عبد الرحمن أبا بُطَين، والشيخ سليمان بن سحمان، المكتب الإسلامي . بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ . ١٩٩١م.

٤٩. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي(ت٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأُولى ١٤٢٢هـ . ٢٠٠١م.

٥٠. مذاهب الإسلاميين . د. عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٨م.

٥١. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح . علي بن سلطان، محمد أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت١٠١٤هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى،١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٥٢. المستدرك على الصحيحين ـ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري(ت٤٠٥هـ)، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة، الطبعة الأُولى: ١٤١٧هـ ـ١٩٩٧م

٥٣. مسند الإمام أحمد . أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة قرطبة، القاهرة.

٥٤. المعاد . رؤية قرآنية، السيد كمال الحيدري، مؤسسة الامام الجواد للفكر والثقافة، بغداد ـ العراق، الطبعة الاولى، ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م.

٥٥. المعجم الأوسط . أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، قسم التحقيق بدار الحرمين، نشر دار الحرمين، القاهرة ١٤١٥هـ . ١٩٩٥م.

٥٦. معجم ألفاظ العقيدة . أبو عبد الله عامر عبد الله فالح، تقديم: الشيخ عبد الله عبد الرحمن بن جبرين، مكتبة العبيكان، الرياض . الطبعة الأُولى ١٤١٧هـ . ١٩٩٧م.

٥٧. معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر . عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ هـ . ١٩٨٨م.

٥٨. معجم طبقات المتكلمين . اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، تقديم وإشراف: العلامة جعفر السبحاني، مطبعة مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى ١٤٢٤هـ.

٥٩. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية: ١٣٩٢هـ.

٦٠. المواقف . عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل . بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٧م

٦١. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين ابو السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر احمد الراوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، (د. ط).

٦٢. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين . إسماعيل بن محمد أمين بن البغدادي (ت١٣٩٩هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت.

المصادر والمراجع باللغة الانكليزية

Sources and references

A strange interpretation of the two Sahih - Muhammad bin Fattouh (488 AH), investigation: d. Zubaida Muhammad, Library of the Year, Cairo, first edition: 1415 AH - 1995 AD.
Al-Ain - Al-Khalil Bin Ahmed Al-Farahidi (170 AH), investigation: Abdul Hamid Hindawi, publications of Muhammad Ali Beydoun, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, first edition: 1424 AH - 2003 AD.
Al-Badour Al-Zahir in the ten recurring readings of the two ways of Shatby and Al-Durrah - Abd al-Fattah bin Abd al-Ghani bin Muhammad al-Qadi (d. 1403 AH), Arab Book House, Beirut – Lebanon.
Al-Kafi - Muhammad Ibn Yaqoub Al-Kulayni (329 AH), Dar Al-Mortada, Beirut, first edition: 1426 AH - 2005 AD.
Al-Maad - Qur'anic View - Kamal Al-Haidari, Imam Al-Jawad Foundation for Thought and Culture, Baghdad, First Edition, 1435 AH -2014 CE.
Al-Mawaqif - Adad Al-Din Al-Iji (756 AH), investigation: Abdul Rahman Amira, Dar Al-Jeel - Beirut, first edition: 1997.
Al-Mustadrak Al-Sahaheen - Ruler of Nisaburi (405 AH), Dar Al-Haramain for Printing, Publishing and Distribution - Cairo, first edition: 1417 AH-1997 CE.
Amal Al-Saduq - Sheikh Al-Saduq (381H), Presented by: Sheikh Hussein Al-Alami, Al-Alami Foundation for Publications, Beirut, first edition: 1430AH-2009AD.
Aoun al-Murid to explain the jewel of monotheism, Abdul Karim Tattan, and Muhammad Adeeb al-Kilani, Dar Al-Bashaer, Damascus, second edition 1419AH-1999AD.
Beliefs in the Religion of the Imamiyya - Sheikh al-Saduq (381 AH), by: Essam Abdel-Sayed, Dar Al-Mufid for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, second edition 1414AH-1993AD.
Bringing knowledge closer - Abu Al-Salah Taqi Bin Najm Al-Din Al-Halabi (d. 447 AH), investigation: Fares Tabrizian Al-Hassoun, publisher: Faris Tabrizian, 1417 AH.
Chapter mentioning Mu'tazilah and their classes - Ahmed bin Yahya Al-Murtada (840 AH), investigation: Thomas Arland, Dar Al-Warraq Company, first edition, 2008 AD.
Characters - Khair al-Din al-Zarkali al-Dimashqi (1396 AH), Dar al-Alam for Millions, fifteenth edition 2002.

Completing the milestones with the benefits of a Muslim - Ayyad bin Musa Al-Hasabi Al-Sabti (d. 544 AH), by: Yahya Ismail, Dar Al-Wafaa for Printing, Publishing and Distribution - Egypt, first edition: 1419 AH - 1998 AD.
Complex statement in the interpretation of the Qur'an, Sheikh Al-Tabarsi (d. 548 AH), Dar Al-Mortada for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, first edition 1427AH-2006AD.
Correcting the Imamate's Beliefs - Sheikh Al-Mufid, (431 AH), investigation: Hussein Darkahi, Mehr Press, Qom, first edition: 1413 AH.
Dictionary of Interpreters - Adel Noueihed, Noueihed Cultural Foundation for Authorship, Translation and Publishing, Beirut, Third Edition, 1409 AH-1988 AD.
Dictionary of Words of Faith - Amer Abdullah Faleh, Presented by: Sheikh Abdullah Abdul Rahman bin Jibreen, Al-Obeikan Library, Riyadh - First Edition 1417 AH - 1997 AD.
Doctrines of Islamists - Abd al-Rahman Badawi, Dar al-Alam for Millions, Beirut, 2008.
Explanation of the five assets Judge Abdul-Jabbar (d. 415 AH), to achieve: d. Abdul Karim Othman, Wahba Library - Cairo, third edition: 1416 AH - 1996 AD.
Explanation of the gorgeous Khorda in the science of monotheism, Ahmed Al-Adawi (1201 AH), investigation: Abdul Salam bin Abdul Hadi Shennar.
Faculties - Abu al-Bakaa al-Kafawi (1094 AH), investigation: Adnan Darwish, and Muhammad al-Masri, Foundation for the Message, Beirut, second edition 1419AH-1998AD.
Fath Al-Bari Sharh Sahih Al-Bukhari - Ibn Hajar Al-Asqalani, Dar Al-Maarefa - Beirut, 1379 AH.
Gharib Al-Hadith - Jamal Al-Din Al-Jawzi (d. 597 AH), investigation: Abdel-Moati Amin Al-Qalaji, Scientific Books House, Beirut, first edition 1405 AH-1985 AD.
Glorious lights of light - Muhammad bin Ahmed Al-Safarini (1188 AH), Commentary: Sheikh Abdul Rahman Aba Batin, and Sheikh Suleiman bin Sahman, Islamic Office - Beirut, third edition 1411 AH - 1991 AD.
Glossary of the Speakers' Classes - The Scientific Committee of the Imam Al-Sadiq Peace be upon him Foundation, Presentation and Supervision: Allama Jaafar Al-Subhani, Imam Al-Sadiq Peace be upon him Press, Qom, first edition 1424 AH.
Guidance to the evidence breakers in the fundamentals of belief, al-Juwayni (478 AH), comment: Dr. Muhammad Yusef Musa, Ali Abdel-Moneim Abdel-Hamad, Al-Saad Press, and Al-Khanji Library, Egypt, 1369 AH-1950 CE.
Interpretation of the Great Qur'an, Ibn Katheer (774 AH), investigation: Sami bin

Muhammad Salama, Thebes House for Publishing and Distribution, second edition 1420 AH - 1999 AD.
Interpretation of the Imam Al-Askari, investigation: Al-Mahdi Institution, supervised by Muhammad Baqer Al-Isfahani, Etemad-Qom Press, second edition 1433 AH.
Kindergarten in the conditions of scholars and pillowcases - the scholar Muhammad Muhammad Baqir Al-Khwansari (1313 AH), Ismaili Library, Al-Haidariyya Press, Tehran, 1390 AH.
Lisan Al-Arab - Ibn Manzoor Al-Afriqi (711 AH), Dar Sader - Beirut, third edition 1414 AH.
Major cosmic certainties - Muhammad Sa`id Ramadan al-Bouti, The House of Contemporary Thought, Beirut, and Dar al-Fikr, Damascus, illustration of the eighth edition 1982, in 1417 AH - 1997 CE.
Masterpiece Explanation of the Gem of Monotheism - Ibrahim Al-Bagouri (1277 AH), Achievement: Abdullah Muhammad Al-Khalili, Dar Al-Kitab Al-Alemi, Beirut - Lebanon, Second Edition 2004 - 1424 AH.
Mirqat Al-Moftah - Ali bin Sultan, Al-Mulla Al-Qari (1014 AH), Dar Al-Fikr, Beirut, first edition, 1422 AH-2002 AD.
Musnad Imam Ahmad - Ahmad ibn Hanbal al-Shaibani (241 AH), investigation: Shoaib Al-Arnaout, Qurtoba Foundation, Cairo.
Post-Death Secrets between Religion and Reason - Al-Irfan Foundation for Islamic Culture, First Edition: 1440 AH.
Rijal Al-Negashi - Abu Al-Abbas Ahmed bin Ali Al-Najashi (450 AH), Al-Alami Publications Company, Beirut, first edition: 1431 AH - 2010 AD.
Rules of beliefs - Nasir al-Din al-Tusi (d. 672 AH), investigation: Ali al-Rabbani al-Kaliikyani, al-Amir Printing Press - Qum 1416 AH.
Sahih Ibn Hibban arranged by Ibn Balban - Muhammad Bin Hibban (354 AH), investigation: Shoaib Al-Arnaout, Al-Risala Foundation, Beirut, second edition 1414 AH-1993 AD.
Sahih Muslim, Muslim ibn al-Hajjaj al-Nisaburi (d. 261 AH), investigation: Muhammad Fouad Abd al-Baqi, Arab Heritage Revival House, Beirut, 1374 AH - 1954 CE.
Shia notables - Sheikh Mohsen Al-Amin Al-Amili (1371 AH), investigation and direction: Hassan Al-Amin, Dar Al-Taref Publications, Beirut, Fifth Edition 1403 AH - 1983 AD.
Spirit of meanings in the interpretation of the Noble Qur'an and the seven octets - Shihab al-Din al-Alusi (1270 AH), investigation: Ali Abdel-Bari Attia, Dar Al-Kutub Al-

Alami, Beirut, first edition: 1415 AH.
The attention of the narrators on the attention of the grammarians - Jamal Al-Din Abu Al-Hassan Al-Qafti (d. 646 AH).
The brief editor in the interpretation of the book Al-Aziz Ibn Attiya Al-Andalusi (546 AH), investigation: Abdul Salam Abdul Shafi Muhammad, Muhammed Ali Beydoun Publications, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, first edition 1422 AH - 2001 AD.
The curriculum explained Sahih Muslim bin Al-Hajjaj, Abu Zakariya Al-Nawawi, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, second edition: 1392 AH.
The Economy in Belief - Abu Hamid Al-Ghazali (505 AH), explanation, investigation and comment: Dr. Insaf Ramadan, Dar Qutaiba for Printing, Publishing and Distribution, Damascus, first edition 1423AH-2003AD.
The end in Strange hadith and effects, Majd al-Din Ibn al-Atheer (606 AH), investigation: Taher Ahmad al-Rawi, Mahmoud Muhammad Al-Tanahi, Scientific Library, Beirut.
The Explanation of the Interpretation of the Qur'an - Muhammad ibn al-Hasan al-Tusi (460 AH), by Ahmed Habib al-Amili, Heritage Revival House – Qom.
The first articles in doctrines and anthologies - Sheikh Al-Mufid (431 AH), investigation: Ibrahim Al-Ansari Al-Zanjani, Islamic Book, Beirut 1403 AH-1983 AD.
The gift of those who know the names of the authors and the effects of the compilers - Ismail bin Muhammad Amin bin Al-Baghdadi (1399 AH), carefully printed by the Venerable Knowledge Agency in its splendid printing press, Istanbul 1951, reprinted by the offset: the Arab Heritage Revival House Beirut.
The Great Interpretation of Fakhr al-Din al-Razi (604 AH), Dar al-Fikr for printing, publishing and distribution, Beirut, first edition: 1401 AH - 1981 CE.
The Great Resurrection - Omar bin Sulaiman Al-Ashqar, Dar Al-Nafees for Publishing and Distribution, Amman, Sixth Edition: 1415 AH - 1995 AD.
The Great Shafi'i Classes - Taj al-Din al-Sibki (771 AH) - An investigation: Mahmoud Muhammad al-Tanahi, and d. Abd al-Fattah Muhammad al-Hilu, abandoned the printing, publishing and distribution, the second edition 1413 AH.
The guidance of the Talibids - Al-Miqdad bin Abdullah bin Muhammad Al-Siouri, King of the Book Press, 1303 AH.
The Mayor of Al-Qari Sharh Sahih Al-Bukhari - Badr Al-Din Al-Aini (855 AH), Dar Al-Ahyaa for Arab Heritage – Beirut.
The Middle Lexicon - Suleiman bin Ahmed Al-Tabarani (360 AH), Investigation Department at Dar Al-Haramain, Publishing Dar Al-Haramain, Cairo 1415 AH-1995AD.

The revival of religious sciences - Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali (505 AH), Dar Al-Maarefa, Beirut – Lebanon.
The Right Compendium, Muhammad Bin Ismail Al-Bukhari, Investigation: Mustafa Deeb Al-Bagha, Dar Ibn Katheer, Al-Yamamah, Beirut, Third Edition, 1407 AH-1987 CE.
The soul, in speaking of the souls of the dead and alive , Ibn Qayyim Al-Jawzia (750 AH), Scientific Books House - Beirut - Lebanon, 1395 AH - 1975 AD.
The virtue of retirement and Mu'tazil classes, Abu al-Qasim al-Balkhi (310 AH), Judge Abd al-Jabbar (415 AH), and al-Hakmi al-Jashmi (494 AH), investigation: Fouad Sayyid, Tunisian House 1395AH-1974AD.
Transcendent Wisdom in the Four Mental Books - Sadr Al-Din Al-Shirazi (1050 AH), The Arab Heritage Revival House, Beirut, Fourth Edition: 1410AH-1990AD.
Warning in the aftermath of the afterlife - Abu Abdullah Al-Qurtubi (671 AH), by: Al-Sadiq bin Muhammad, Dar Al-Minhaj Library for Publishing and Distribution - Riyadh, first edition: 1425 AH.

Abstract

The truncated article

This study has come to indicate the doctrinal purposes of faith in ‹ It was composed of an introduction and four demands‹this path as follows:

The first requirement: the intentions of distinguishing between the as those who pass by ‹ranks of people according to divine justice surviving ‹him are different. Some of them are safe by his work he falls into the ‹ and some of them are not peace‹from the fire and all of them are different in their ranks in a manner ‹fire of Hell consistent with the justice of God Almighty and the works they have given themselves.

The second requirement: the purposes of divine mercy in honoring the Prophet and his nation on the path and embodying their integrity; As he and his nation will be the first to walk him with the The embodiment of moderation ‹mercy and grace of God Almighty of creation on the road right.

Third requirement: The purposes of educating believers in favor of deeds in worldly lifek Which would breathe or reduce these hardships and anguish of the horrors carried out by the same good.

Tags:

Nodal purposes‹ divine justice‹ divine mercy‹ moderation‹ the path‹ the purposes of the path.

الكبائر (الزنا، اللواط)
وتأثيرها على الفئات المجتمعية
وعلاجها من وجهة نظر الشريعة الإسلامية

Major sins (adultery, sodomy)
and their impact on societal groups
and their treatment from the point of view of Islamic law

بحث تقدمت به

م.م.غفران رياض خليل محمد

وزارة التربية/ مديرية تربية الكرخ الأولى

Search I made
Forgiveness Riyad Khalil Muhammad
Ministry of Education /

Directorate of Education Al-Karkh first

- تاريخ استلام البحث ٩ / ٥ / ٢٠٢١ م
- تاريخ قبـــول النشر ٣٠ / ٥ / ٢٠٢١ م

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

يلقي هذا البحث الضوء على الكبائر (الزنا واللواط) باعتبارها جريمتان حرمتها الشرائع السماوية، ومنها خاتمتها الشريعة الإسلامية، إذ تظهر في الآيات القرآنية التي تتحدث عن الكبائر الابعاد النفسية والاجتماعية تحذيراً وردعاً وزجراً قبل وقوع الجريمة، ولقد أصلح الله تعالى الأرض بالرسالات السماوية التي حرمت تلك الكبائر كي تنتظم الحياة والكون، ويعيش الفرد حياة العفة والطهر سالماً من الأقذار والأرجاس، فقد تضمنت الرسالة الإسلامية، مجموعة من التدابير الوقائية والأساليب العلاجية التي لو طبقتها الأمة لعاشت حياة كريمة عامرة بالأهداف النبيلة.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

قد جعل الله تعالى حفظ الأعراض مقصداً تشريعياً، وشرّع من أجل ذلك مجموعة من الأحكام التي توصِل إلى ذلك المقصد ابتداءً من وجوب الاستئذان، وغض البصر، وتحريم التبرج ... الخ، كل ذلك كي لا يقع المكلف بما هو محظور، فأن[فإن] وقع فيه بعد كل التحذيرات الربانية بأن ارتكب كبيرة من الكبائر فيعد مجرماً يستحق العقوبة الربانية، ومن أجل ذلك أردت الكشف عن أبشع جريمتين وأعظمها (الزنا، واللوط) وبيان العقوبات المقدرة عليها دنيوياً وأخروياً، حتى يكون الفرد والأسرة والمجتمع على حذر من تلك الجرائم، ويعيشوا في أمان واطمئنان.

وفيما يأتي أبين أسباب اختيار موضوع البحث، وأهمية البحث وخطة البحث:

١- أسباب اختيار موضوع البحث:

تعتبر جريمة الزنا، واللواط من أعظم الجرائم التي تنتشر في المجتمع الذي يعاني من قلة التوعية الدينية، فهذهِ الجرائم تدمر حياة الفرد والأسرة والمجتمع وبالتالي يمتد تأثيرها إلى الدولة، إذ تعمل على انتشار الأمراض الجنسية المعدية، بالإضافة إلى الإصابة بالأمراض النفسية والجسدية، فاردت ببحثي المتواضع بيان أهم ما تخلفهُ هاتين الجريمتين من آثار على حياة الفرد والأسرة والمجتمع، وأهم ما وضعت الشريعة الإسلامية من أحكام قبل وقوع تلك الجريمة، وما فرضتهُ من عقوبات على من لا يتمسك بها ويقع في إحدى هذهِ الكبائر.

٢- أهمية البحث:

إن هاتين الجريمتين من أعظم الجرائم التي تعبث بحياة الفرد، وتفسد عليه دينه ودنياه، وتجعلهُ مكدراً مهموماً حتى موتهِ، وبما أن الشريعة الإسلامية السمحاء جاءت لسعادة الإنسان في الدارين، فقد وضعت خطوطاً حمراء لا يمكن جاوزها لمن أراد سعادة الدارين.

٣- خطة البحث:

- المبحث الأول: التعريف بالكلمات المفتاحية:

أولاً: الكبائر.

ثانياً: الزنا.

ثالثاً: اللواط.

- المبحث الثاني: جريمة الزنا.

أولاً: حرمة جريمة الزنا في الشريعة الإسلامية.

ثانياً: سبل الشريعة الإسلامية للحد من وقوع الزنا.

ثالثاً: عقوبة جريمة الزنا.

- المبحث الثالث: جريمة اللواط

أولاً: حرمة جريمة اللواط في الشريعة الإسلامية.

ثانياً: سبل الشريعة الإسلامية للحد من وقوع اللواط.

ثالثاً: عقوبة جريمة اللواط

المبحث الأول

التعريف بالكلمات المفتاحية

نهى الله تعالى عن ارتكاب الكبائر؛ لأنها سبب في شقاء وتعاسة الأفراد والأسر والمجتمعات في دنياهم وأخراهم، فقد حذر الباري (عز وجل) منها، وتوعد مرتكبيها نار جهنم خالدين فيها أبداءً وسوف أبين معنى الكبائر وبعدها أهم كبيرتين (الزنا واللواط) وابتدأ ببيان معنى الكبائر:

الكبائر في اللغة: "كبر الكِبر في السنّ، ويقال علاهُ الكبر، ويقال علت فلان كبرةٌ، وكَبْرُ بالضم يكبر، أي عَظم فهو كبير وكُبارٌ، فإذا فرط قيل كبّار بالتشديد، والكِبر بالكسر: العظمة، وأكبرت الشيء: استعظمتهُ، والتكبير التعظيم"[١].

وعرفه الزبيدي (ت١٢٠٥هـ): "**كبرٌ الرجل، يُكْبرُ كِبراً، وكُبارةُ نقيض صَغُر، فهو كَبيرٌ وكُبّارٌ، إذا أفرط، والكابِر: الكُبيرُ، ومنه قوله: سادوك كابراً عن كابر: أي كبيراً عن كبير**"[٢].

وقد عرفها مجمع اللغة العربية: "**كبر الرجل أو الحيوان: طعن في السن فهو كبير، وكبر كبراً وكبارة عَظُم، ويقال: رجل كبار وكبير وعليه الأمر أي شَقَّ وثَقُل، والكِبار المفرط في الجَسَامة والعِظم، والكبر الإثم الكبير، ومعظّم الشيء، والكبيرة الإثم المنهي عنه شرحاً كبائر**"[٣] وجاء في التنزيل العزيز ﴿**الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ**﴾[٤].

أما معنى الكبائر اصطلاحاً: هي كل معصية كبيرة وردت في النص بكونها معصية كبيرة، فتكون كبقية المعاصي المذكورة في الكتاب والسنة، سواء ذكرت بصورة صريحة أو ضمنية، وقد توعد فاعلها النار صريحاً أو تضميناً في الكتاب والسنة[٥]، تطميناً لقوله تعالى: ﴿ **إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا** ﴾[٦]، أي إذا تجنبتم وابتعدتم عن كبائر الآثام التي نهاكم الله تعالى عنها كفرّنا صغائرها، وادخلناكم الجنة[٧].

أما الزنا فقد عرف: "**زنا إليه، زنئاً وزنوءاً: لجأ زنا إليه دنا، واشرع، وأزناهُ: الجأهُ، وصعّدهُ، وحقنهُ**"[٨].

وقد عرفه الفيومي (ت٧٧٠هـ): "**زنا يزني زناً مقصور فهو زانٍ والجمع زُناة، قال ابن السّكيت: زنيُه وغيّه بالكسر والفتح والزنا بالقصر يثنى بقلب الألف ياءً فيقال زنيان والنسبة إليه على لفظهِ ولكن بقلب الياء واواً فيقال زنويَّ استثقالا لتوالي ثلاث ياءات فقول الفقهاء قذفهُ بزنين، وهو مثنى الزّنا المقصور، وزناهُ تزنية نسبةً إلى الزنا**"(٩).

وعرفه الكفوي (ت١٠٩٤هـ): "**اسم لفعل معلوم وإيلاج فرج الذكر، في كل مشتهى يسمى قُبلاً، ومعناهُ: قضاء شهوة الفرج بسفح الماء (المني) في محل محرّم مشتهى من غير داعي الولد حتى أنه يسمى سفاحاً**"(١٠).

وقد عرف أيضاً في تاج العروس قال المناويُّ: "**الزنا لغةً الزُقيّ على الشيء، وشرعاً: إيلاج الحشفة بفرج محرم بعينهِ خالٍ من شبيهُهٍ مشتهى، وقال الراغب: هو وطءُ المرأة من غير عقدٍ شرعي**"(١١).

وقد عرفهُ الكاساني (ت٥٨٧هـ) تعريفاً شرعياً: "**هو الوصف الفعل الوطء على أنه الوطء الحرام في قُبل المرأة الحية المشتهاة في حالة الاختيار ممن التزم أحكام الإسلام الخالي عن حقيقة الملك وحقيقة النكاح، وعن شَبهة الملك وشبهة النكاح**"(١٢).

أما اللواط فقد عرف: [لوط] قال الكسائي: "**لاط الشيء بقلبي يلوط ويليط، يقال: هو الوَطُ بقلبي وأليط، وأن لأحد لهُ في قلبي لوطاً وليطاً، يعني: الحب اللزق بالقلب، وهذا أمرٌ لا يلتاطُ بقلبي: أي لا يلصق بقلبي، ويقال: اتلاطوهُ: أي الزقوهُ بأنفسهم**"(١٣).

وعرّفه الفيروز آبادي: لوط من لاط عمل قوم لوط(١٤).

وقد عرّف اللواط شرعاً: "**هو إتيان الذكر الذكر بإيلاج الحشفة أو قدرها في دبرهِ، وهو مما حرّمهُ الله تعالى**"(١٥).

وقد عرّفه الطراونة اصطلاحاً بأنه: "**ممارسة الجنس بين رجل وآخر، ويترتب على ذلك القضاء على الحيوانات المنوية أو أضعافها، فيصبح المرء عقيماً، وقد يؤدي إلى تمزق**

المستقيم، أو تلف في عضلاته، فيفقد المفعول به قدرتهِ على تحكمهِ في البراز، فيخرج دون إرادته، ويعدّ سبباً رئيسياً للأمراض الفتاكة"(١٦).

المبحث الثاني

جريمة الزنا

توطئة:

تعدُّ هذهِ الجريمة الخطيرة من أبشع الجرائم وأخطرها أثراً على حياة الفرد والمجتمع إذ تكون سبباً مباشراً للألم النفسي والجسدي، والتعاسة والشقاء الأبدي في الدنيا والآخرة، وسأعرض فيما يأتي حرمتها في الشريعة الإسلامية، وسبل الشريعة للحد من وقوع تلك الجريمة، وبعد ذلك عقوبة من يخالف الشريعة الإسلامية.

أولاً. حرمة جريمة الزنا في الشريعة الإسلامية:

يعتبر الزنا من الذنوب الكبيرة التي صرّح بها الله تعالى بقوله: ﴿ **وَلاَ تَقْرَبُواْ الزنا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلا**﴾(١٧)، في الآية الكريمة نهى عن الزنا ومبالغة في النهي عن تحريم القرب منه، والتعليل بقوله (ساء سبيلاً) لما توصل من فساد الأنساب، وقطع النسل، وتؤدي إلى كثير من الأمراض التناسلية، وتذهب العفاف والحياء والغيرة والمودة والرحمة(١٨).

وقد صرح بكِبر الزنا الأئمة الأطهار، ومنهم الإمام الصادق والإمام الكاظم، والإمام الرضا (عليهم السلام)، وقد استشهدوا على كبرها بالآية: ﴿**وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ٦٧ وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلاَ يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ٦٨ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ٦٩**﴾(١٩).

ومعنى أثاماً: اسم وادٍ في جنهم يعاقب فيه الزناة(٢٠)، وقد ورد في القرآن الكريم الكثير من الآيات للترهيب من الوقوع في الكبائر والفواحش عموماً ومن الزنا خصوصاً قال تعالى: ﴿ **وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ** ﴾(٢١)، وتعني كل ما تجاوز الحد في القبح يعدّ فحشاً وذنباً

كبيراً، ومنه الزنا واللواط وهتك العرض... وقد أفرد الله ذكر الزنا مع أنه يدخل في الفواحش للتنبيه على عظمهِ سواء اقترف سراً أم علناً، عن ابن عباس (رضي الله عنه) أنه قال: أن أهل الجاهلية كانوا يكرهون الزنا في العلن، فيفعلونهُ سراً فنهاهم الله تعالى في الحالتين[٢٢].

للزنا أثار دنيوية وأخروية، ومن آثاره الدنيوية، يؤدي إلى انتشار الأوبئة الكاسحة كوباء الزهري، والهربس والقرحة الرخوة، كذلك فيروس الالتهاب الكبدي (أ)، (ب)، وأمراض نقص المناعة (الأيدز) بالإضافة إلى الأمراض النفسية والجنسية، ويضاف إلى ذلك الخوف المرضي من العدوى أو الإصابة بهذهِ الأمراض[٢٣]، بالإضافة إلى ذلك بعض الآثار الاجتماعية في محيط الزاني، حيث يكون موضع احتقار في مجتمعه، لعدم مجانستهِ لأبناء مجتمعه، وينعكس نظرة المجتمع له بالاحتقار، فيحتقر ذاتهِ، فيصاب بالاكتئاب والعزلة النفسية، وهبوط روحه المعنوية[٢٤]، قال الإمام الصادق (عليه السلام): "**حرم الله الزنا لما فيه من الفساد وذهاب الأنساب وترك تربية الأطفال وفساد المواريث**"[٢٥]. اما آثاره الأخروية فهي خلوده في النار تطميناً لقول النبي (ﷺ): "**للزاني ست خصال ثلاث خصال في الدنيا وثلاث منها في الآخرة فأما التي في الدنيا فيذهب نور الوجه ويورث الفقر ويعجل الفناء وأما التي في الآخرة فسخط الرب وسوء الحساب والخلود في النار**"[٢٦].

ثانياً. سبل الشريعة الإسلامية للحد من وقوع الزنا:

إن لحرمة هذه الفاحشة وكبرها، وما تؤدي إليه من أمراض جسدية ونفسية واجتماعية، وكذلك معارضتها لمقاصد الشارع في الحفاظ على المقاصد الخمس ومنها الحفاظ على النسل ولهذا أوجدت الشريعة الإسلامية العلاج المناسب الذي لو روعي من قبل الناس فلن يقعوا في ارتكاب الكبائر، وبذلك يستقيم سلوك الفرد مما يؤدي إلى استقامة المجتمع ومنها:

١- حرمت الشريعة الإسلامية الدخول على الناس بدون استئذان ذلك بقوله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾[٢٧]، أي أن من حكمة الله (عزوجل) أن خصص لبني آدم وفضلهم بالمنازل، وسترهم بها عن الأبصار،

وأبعد الخلق من الاطلاع على ما في البيوت من الداخل، أو أن يدخلوها بدون أذن أهلها، وذلك تأديباً حتى لا يُطلع على عورات الناس[٢٨]، ووجه دلالة الآية قوله تعالى: (لا تدخلوا) نهي، وذلك يدل على الحرمة، وعلّة الاستئذان؛ لأجل عدم كشف الحرمات فإذا زالت العلّة زال الحكم[٢٩]، تطميناً لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾[٣٠].

٢- الأمر بالحجاب من الضروريات التي أمر الله تعالى النساء بها تطميناً لقوله تعالى: ﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاء بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاء بُعُولَتِهِنَّ ﴾[٣١]، وتعني أن على النساء أن يسدلن الأخمرة من الأمام ليسترن الصدور والنحور، وبعد أن نهى الله تعالى عن مواضع الزينة، ما عدا الوجه والكفين خص أصناف منهم، الزوج، والآباء ويدخل فيهم الأجداد، وآباء الأزواج والأجداد، والأبناء وأولاد الأبناء ذكراً كان أم أنثى، وأبناء بعولتهن وأن نزلوا... [٣٢]، وقد أوجب الله تعالى الحجاب عن غير المحارم من الرجال، فإذا ظهرن فبلباس يمنع عنهن النظرات الشهوانية، وذلك حفاظاً على شخصية المرأة المسلمة وكرامتها.

٣- غض البصر: ان النظر أعظم سبيل للوصول إلى الكبائر، ويجر صاحبه إلى ارتكاب المعاصي والذنوب، لذا أمر الله (عز وجل) بمنع الاسترسال في البصر تطميناً لقوله تعالى: ﴿ **قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ٣٠ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ**﴾ [٣٣]، أي أن الله تعالى أمر عباده بغض البصر عن المحرم عليهم النظر إليه، فإن وقع نظرهم على محرم بغير قصدٍ منهم، فليصرفوا بصرهم بسرعة، تطميناً لقول النبي (ﷺ): **(إياكم والجلوس في الطرقات، قالوا يا رسول الله، لابد لنا من مجالسنا نتحدث فيها. فقال: إن أبيتم فأعطوا الطريق حقهُ. قالوا: وما حق الطريق؟ قال: غض البصر، وكف الأذى، وردّ السلام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)**[٣٤].

٤- الحث على تزويج الأيامى: وهم الذين لا أزواج لهم سواء كانوا رجالاً أم نساء، وهو في الأصل المرأة التي لا زوج لها بكراً كانت أم ثيباً، تطميناً لقوله تعالى: ﴿**وَأَنكِحُوا الأَيَامَى مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ**﴾[٣٥]، أن الخطاب موجه لكل المسلمين، والأمر للاستحباب، والأيّم من ليس عندهُ زوج- الأعزب، العزباء، بأن يسر لهم الزواج لأن العزوبة مصدر للذنوب الكبيرة كالزنا واللواط، وكذلك زوجوا العبيد والإماء إذا كانوا مؤمنين، ولو كانوا فقراء فسيغنيهم الله من فضله، فأن الله قادر على أن يغني الفقير، ويفقر الغني، والفقر عندهُ (سبحانه) قلة الدين وضعف الأخلاق[٣٦]، والأمر للندب وإرشاد المسلمين بتزويج من كان بدون زواج، وهذا المبدأ من أهم وسائل الحفاظ على المجتمع من انتشار الذنوب الكبيرة، وحفظ نسله وأعراضه، إذ المجتمع الذي لا يهتم بأمر الأيامى لا ينجوا من الذنوب والآثام والدنس[٣٧].

٥- عدم التبرج إذ يعتبر التبرج من أعظم دواعي جلب الفساد والآثام ومن أكبر الدوافع لها، وقد نهانا الله ورسوله (ﷺ) عنها[٣٨]، فقد قال الله تعالى: ﴿ **وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى**﴾[٣٩]، أي لا تبدين محاسنكن للرجال كما كانت النساء يفعلن ذلك في الجاهلية[٤٠]، وقال (ﷺ): **(صنفان من أهل النار لم أرهما: قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة الجن المائلة، لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها، وأن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا)**[٤١].

ثالثاً. عقوبة جريمة الزنا:

لعظيم جرم الزنا وكبرها وشدة نكارتها، جعل الشارع عقوبتها من أشد العقوبات، فجعل الرجم بالحجارة حتى الممات لمن زنا وهو محصن، والجلد والإبعاد عن البلاد عاماً لمن زنا ولم يكن أُحصن[٤٢]، تطميناً لقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلاَ تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٤٣]، أي أن حكم الزاني والزانية البكريين أن يجلد كل واحد منهما مائة جلدة، وجاء في السنة حدّ الثيّب الرجم، وقد نهى الله (تعالى) عن الرأفة بهما في إقامة الحد سواء أكانت رأفة طبيعية أو رأفة قرابة، وأن الإيمان ينفي هذهِ الرأفة بإقامة الحدّ عليهما، وأمر سبحانه أن يحضر

عذابهما جماعة من المؤمنين، للإشهار ولحصول الخزي والردع[٤٤]، ووردت عقوبة الزانيان في السنة المطهرة، فقد جاء عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله (ﷺ): **(خُذوا عني خُذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيّب بالثيّب جلد مائة والرجم)**[٤٥].

المبحث الثالث

جريمة اللواط

توطئة:

تعدّ جريمة اللوط من أشبع الجرائم والكبائر فهي أشنع وأشد من جريمة الزنا، إذ يكون صاحبها محتقر ذليل مهان من قبل أبناء مجتمعهِ؛ وذلك لأشباههِ الجنسي المنحرف والمعاكس لاتجاهاتهم، وسأعرض فيما يلي حرمتها في الشريعة الإسلامية، وسبل الشريعة للحد من وقوع تلك الجريمة، وبعد ذلك عقوبة جريمة اللواط.

أولاً. حرمة جريمة اللواط في الشريعة الإسلامية:

تعد من الكبائر المنكرة التي لا تليق بتكريم الله (عز وجل) للإنسان، إذ فيه جناية على النسل الإنساني، فهو أبشع من الزنا لما فيها من انحراف عن الفطرة التي فطر الله (تعالى) الناس عليها، واهدار لماء الرجل في مكان لم يخلق لأجله، حرّمها الله (عز وجل)، وتوعد مرتكبيها أشد العذاب في الدنيا والآخرة، تطميناً لقوله تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَۖ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[٤٦]، يخبرنا الله (تعالى) عن قوم النبي لوط (عليه السلام)، أنهم كانوا يأتون الرجال من أدبارهم، ويقطعون المسافرين إليهم بفعلهم الخبيث؛ لأنهم فيما عرفوا به باللواط مع من جاء إلى بلادهم من الغرباء، وقد سؤل رسول الله (ﷺ): عن معنى **"تأتون في ناديكم المنكر" قال: (ﷺ): "كانوا يحذفون أهل الطريق ويسخرون منهم"** فلم يكن جواب قوم لوط عما نهوا عنه إلا قليل منهم أن يأتيهم بالعذاب الذي وعدهم به[٤٧]، وأن تحريم الله (تعالى) لهذهِ الفاحشة يعلل بأنه

بأنه إسراف ما بعدهُ إسراف، فأي إسراف أكبر من وضع النطفة التي هي بذر لبقاء النوع والنسل، ويجب أن توضع في رحم المرأة، فتكون في غير المكان الذي قررهُ الله (تعالى) لها[٤٨]، قال تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ٨٠ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ٨١﴾[٤٩]، أي أن قوم لوط ابتدعوا هذا الفساد، اللواط، ويدعى اليوم بالشذوذ الجنسي، وأن شناعة فعلهم قد تجاوزوا به الحد حتى بلغوا من الانحراف ما يرفضه الطبع والفطرة، ويعاكس سنن الكون[٥٠]، وأن لهذه الفاحشة أثار دنيوية تتمثل في الإصابة بالعديد من الأمراض المعدية عن طريق الممارسة الجنسية، ففي دراسة نشرت عام ١٩٩٠ في مجلة أمراض القولون والمستقيم تبين أن من الأمراض التي يصاب بها الشواذ من الرجال الذين يشكون من منطقة المستقيم والشرج لديهم إصابة بالسيلان (Gonorrhea)، وكذلك مرض الزهر (Syphilis)، كما أن ثلث الشواذ يصابون بفيروس الهربس البسيط النشط (Herpes Somplex Virus)[٥١]، بالإضافة إلى الإصابة بالعديد من الأمراض الأخرى مثل سرطان الغدد اللمفاوية، وخلل بالجهاز المناعي؛ وذلك قد يكون بسبب امتصاص المستقيم للسائل المنوي، ويعتقد العلماء أنه يصيب الجهاز المناعي بالضعف، ويصاب بمشاكل جراحية بمنطقة الشرج، كالجروح الشرجية واحتباس جسم غريب داخل المستقيم، وتكوين أوعية جديدة داخل المنطقة وتليف المستقيم[٥٢]، بالإضافة إلى الإصابة بالاضطرابات النفسية ينتج من جراء ممارسة ذلك السلوك المنحرف، فقد نشرت دراسة في أرشيفات الطب النفسي، قام به فريق هولندي، فقد وجدوا أن الشواذ من الرجال قد تنتابهم اضطرابات مزاجية تستمر لأكثر من ١٢ شهر بمعدل ٢٠٩٤ مرة من غيرهم من الأسوياء، كما يصابون باضطرابات الحصر النفسي (Anxiety)، والتي تستمر لأكثر من ١٢ شهر بمعدل ٢٠٦١ مرة من غيرهم من الأسوياء[٥٣]، كما أن للشذوذ الجنسي آثار اجتماعية، فاللواطيون مثلاً نجدهم يعيشون في حلقات خاصة بهم، وهم دائماً متخوفين ليس من القانون فقط، بل من عدم تقبل المجتمع وغضبه وتنكرّهِ لسلوكهم المنحرف[٥٤].

ثانياً. سبل الشريعة الإسلامية للحد من وقوع اللواط:

أن للانحراف السلوكي حرمة كبيرة في الشريعة الإسلامية، ولذلك حرمت مجموعة أمروا حتى لا يقع الإنسان في هاوية هذا العمل الشنيع ومنها:

١- حرمت الشريعة كل ما يجر إلى منكر وشر وفساد، ومن ذلك حرمت النظر إلى المردان من الصبيان، وهم الذين لم تظهر لهم لحية بعد، فلا يليق بشخصٍ أن يديم النظر إلى صبي أمرد، ويصطحبهُ هنا وهناك، فهذا حرام ويؤدي إلى الحرام كذلك[٥٥]، روي عن النبي (ﷺ): قوله **(إياكم وأولاد الأغنياء المرد فإن فتنتهم أشد من العذارى في خدورهن)**[٥٦].

٢- يحرّم تقبيل الصبي عن شهوة، فقد نقل عن الإمام الصادق (عليه السلام) عن رسول (ﷺ) أنه قال: **(من قبّل غلاماً بشهوةٍ ألجمهُ الله تعالى بلجام من نار)**[٥٧].

ثالثاً. عقوبة جريمة اللواط:

كما أن للزنا سبب للحد، فيقاس عليه اللواط في كونهِ سبباً له، فقد أجمع العلماء على تحريمهِ ووجوب الحد عليه، فهو يناقض مقصد الشارع في المحافظة على مصلحة النسل[٥٨].

أن حرمة اللواط أكثر من الزنا فحدهُ أشد وهو القتل، على أن يكون الطرفان (اللائط والملوط به) عاقلين بالغين ويكون الفعل باختيارهما وجب قتلهما أما بالسيف أو بالرجم أو حرقهما وهم أحياء أو الرمي من مُرتفع كرميه من جبل مكتوف اليدين والقدمين، واختيار نوع القتل راجع إلى الحاكم، وقد روي عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) أنه يجب حرقهم بالنار بعد قتلهم، وقد جُعل القتل حداً للواط لهذين الشخصين عديمين الخجل والحياء لإيقاف جرثومة الفساد لأنها إذا تركا إحياء تفشت الظاهرة في المجتمع، كما حدث مع قوم لوط، وحتى لا تنتشر هذهِ المعصية بين المسلمين ركز الإسلام على بشاعتها وقبحها وأمر بتجنبها، ويثبت في الإسلام فعل الفاعل باعترافهِ مرة واحدة أما في الزنا واللواط، فلا يثبت ولو أقرّ ثلاث مرات، ويثبت إذا أقرّ أربع مرات وثبتت صحته النفسية، والأفضل أن لا يقر بذنبه أمام حاكم الشرع بل

يبقي هذا الأمر مع ربه فيتضرع إليه طالباً المغفرة منه أملاً أنه يرحمهُ سبحانه باقياً بين الخوف والرجاء، أي يخاف عقوبة الآخرة، ويأمل بالفضل والكرم الإلهي(٥٩).

الخاتمة:

وفي ختام البحث أَحمُد الله تعالى على منهِ وكرمهِ عليّ بأن اتممت بحثي هذا وارجو منهُ تعالى أن يُستفاد منه لإصلاح حياة الفرد والمجتمع، وكالمعتاد اختتم هذا البحث بالنتائج والتوصيات.

أولاً. النتائج:

١- إن الله (تعالى) جعل المحافظة على الأعراض مقصداً مهماً من مقاصد الشريعة وضرورة من ضروراتهِ، وشرع من أجل ذلك كثيراً من الأحكام لحفظ ذلك المقصد.

٢- جعل الله (تعالى) الاعتداء على الأعراض كبيرة من الكبائر يستحق فاعلها عقوبة دنيوية وآخروية، وأنهُ لو استطاع الهروب من عقوبتهِ الدنيوية فلن يستطيع أن يفلت من العقوبة الأخروية.

٣- يمكن الحد من جرائم الاعتداء على الأعراض إذا التزم كل من الأفراد، والأسرة والمجتمع والدولة بما كلفوا به من الله تعالى من واجب الحماية والرعاية والمراقبة.

٤- تُعدّ كبيرة اللواط أشنع وأشد أثراً من الزنا، إذ هو انحراف عن الفطرة الإنسانية، واهدار لماء الرجل في مكان لم يخصص لهُ.

٥- هنالك العديد من الآثار التي تترتب على اللوطي، كإصابته بالعديد من الأمراض مثل سرطان الغدد اللمفاوية... الخ، بالإضافة إلى الآثار الاجتماعية كعدم تقبل المجتمع لهُ بسبب سلوكه المنحرف.

٦- إن الشريعة الإسلامية وضعت خطوطاً واضحة كي لا يقع الإنسان في عمل لا يرضي الله أو يخالف الأعراف، ومنها عدم النظر إلى الصبي الأمرّد؛ كي لا يجرّ ذلك إلى وقوع الحرام.

التوصيات:

١- يجب على الأفراد والأسر والمجتمعات الالتزام بالمحافظة على مقاصد الشريعة، للحصول على السعادتين الدنيا والآخرة.

٢- تقع على الأفراد والأسر والمجتمعات مسؤولية التفكير بآثار كل عمل يقومون به سواء أكانت تلك الآثار دنيوية أم آخروية أم كلاهما معاً.

٣- أن كل فرد من أفراد المجتمع مسؤول، فعليه الالتزام بتحمل مسؤوليته تطميناً لقول رسول الله (ﷺ): **(كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عنه رعيتهِ)**.

٤- أن يبتعد كل فرد من أفراد المجتمع عمّا يؤذيهِ ويؤذي أسرتهِ ومجتمعهِ.

٥- التوعية الدينية والطبية والاجتماعية مهمة لكل فرد من أفراد المجتمع، فأن رقي وعي الأفراد ينعكس إيجابياً على ازدهار المجتمع.

٦- الالتزام بالأوامر والنواهي الإلهية، فإنها تكون لمصلحة الأفراد وأبعادهم عما يضرهم في دنياهم وأخراهم.

هوامش البحث

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ابو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ج٢، ص٨٠١-٨٠٢/ مادة كبير؛ مختار الصحاح، زين الدين الرازي (ت٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة المصرية، بيروت، ج١، ص٢٦٥/مادة ك ب ر.

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية للنشر، ج١٤، ص١٣.

(٣) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، إبراهيم مصطفى... وآخرون، دار الدعوة، ج٢، ص٧٧٢-٧٧٣.

(٤) النجم: ٣٢.

(٥) ينظر: الذنوب الكبيرة، عبد الحسين دستغيب، تعريب: علي محمد زين، دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط٦، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، ص٢٧.

(٦) النساء: ٣١.

(٧) ينظر: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط٢، ٢٠١٨، ج٥، ص٣٨.

(٨) القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب القيروان (ت٨١٧هـ)، تحقيق: التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم السرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان- بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ص٤٢.

(٩) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي(ت٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، ج١، ص٢٥٧.

(١٠) الكليات، أيوب بن موسى الحسيني القريمي أو البقاء (ت١٠٩٩هـ)، تحقيق: عدنان درويش- محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج١، ص٤٨٩.

(١١) تاج العروس في جواهر القاموس، مصدر سابق، ج٣٨، ص٢٣٥.

(١٢) بدائع الصنائع، علاء الدين بن أبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ، ج٧، ص٣٣.

(١٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مصدر سابق، ج٢، ص١٥٨.

(١٤) ينظر: القاموس المحيط، مصدر سابق، ج١، ص٦٨٦.

(١٥) موسوعة الاجماع في الفقه الإسلامي، أسامة بن سعيد القحطاني وآخرون، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، السعودية- الرياض، ط١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، ج٩، ص٤٨٩.

(١٦) ينظر: الانتحار أسبابه- أعراضه- أنواعه وطرق علاجه، زياد نائل الطراونة، مؤسسة الطريق، الأردن- عمان، ط١، ٢٠١٠، ص١١٨.

(١٧) الإسراء: ٣٢.

(١٨) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ج١٣، ص٨٥، ٨٧.

(١٩) الفرقان: ٦٨-٦٩.

(٢٠) ينظر: الذنوب الكبيرة، مصدر سابق، ص٤٠.

(٢١) الأنعام: ١٥٠.

(٢٢) ينظر: التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية، دار الكتاب الإسلامية، ج٨، ص٢٨٣.

(٢٣) ينظر: ولا تقربوا الزنا أنه كان فاحشة وساء سبيلاً، مصطفى العدوي، ص٣٧، ٤٤.

(٢٤) ينظر: الموت.. اختياراً، فخري الدباغ، منشورات المكتبة الحصرية، بيروت- صيدا، ١٩٦٨، ص٩٦.

(٢٥) وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحر العاملي، باب تحريم الزنا، ٢٢٤/١٤، رقم الحديث ١٥

(٢٦) فروع الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، باب الزاني، ٤١/٥ رقم الحديث ٣.

(٢٧) النور: ٢٧.

(٢٨) ينظر: تفسير القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، دار إحياء التراث العربي، لبنان- بيروت، ١٤٠٥هـ، ج١٢، ص٢١٢.

(٢٩) ينظر: المقاصد العلمة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، نشر وتوزيع الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط١، ص٤٥٩-٤٦٠.

(٣٠) النور: ٢٩.

(٣١) ينظر: التفسير الكاشف، مصدر سابق، ص٤١٥، ٤١٧.

(٣٢) ينظر: الذنوب الكبيرة، مصدر سابق، ص١٤٦-١٤٧.

(٣٣) النور: ٣٠-٣١.

(٣٤) الجامع الصحيح المسمى (صحيح مسلم)، مسلم بن الحجاج، دار الجيل- دار الآفاق الجديدة، بيروت، باب النهي عن الجلوس في الطرقات، ١٦٥/٦، رقم الحديث ١٨٥.

(٣٥) النور: ٣٢.

(٣٦) ينظر: التفسير الكاشف، مصدر سابق، ج١٨، ص٤٢٠.

(٣٧) ينظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص٤٦٤-٤٦٥.

(٣٨) ينظر: ولا تقربوا الزنا أنه كان فاحشة وساء سبيلاً، مصدر سابق، ص٧٢.

(٣٩) الأحزاب: ٣٣.

(٤٠) ينظر: تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (ت١٣٧١هـ)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط١، ١٣٦٥هـ-١٩٤٦م، ج٢٢، ص٦.

(٤١) الجامع الصحيح المسمى (صحيح مسلم)، مصدر سابق، باب النساء الكاسيات العاريات، ١٦٨/٦ رقم الحديث ٥٧٠٤.

(٤٢) ينظر: ولا تقربوا الزنا أنه كان فاحشة وساء سبيلاً، مصدر سابق، ص١٤.

(٤٣) النور: ٢.

(٤٤) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، دار السلام للطباعة، ج١، ص٥٦١.

(٤٥) الجامع الصحيح المسمى (صحيح مسلم)، باب حد الزنا، ١١٥/٥، رقم الحديث ٤٥٠٩.

(٤٦) العنكبوت: ٢٩.

(٤٧) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، مؤسسة الرسالة، ج٢٠، ص٢٨-٢٩، ٣١.

(٤٨) ينظر: الذنوب الكبيرة، مصدر سابق، ص١٥٧.

(٤٩) الأعراف: ٨٠-٨١.

(٥٠) ينظر: التفسير الكاشف، مصدر سابق، ج٨، ص٣٥٣.

(٥١) ينظر: الانتحار أسبابه- أعراضه- أنواعه وطرق علاجه، مصدر سابق، ص١١٧-١١٨.

(٥٢) المصدر نفسه، ص١١٩.

(٥٣) الانتحار أسبابه- أعراضه- أنواعه- وطرق علاجه، ص١١٧-١١٨.

(٥٤) ينظر: الموت.. اختياراً، مصدر سابق، ص٩٦-٩٧.

(٥٥) ينظر: ولا تقربوا الزنا أنه كان فاحشة وساء سبيلاً، مصدر سابق، ص٦٢.

(٥٦) وسائل الشيعة، مصدر سابق، باب ٢١، ٢٥٨/١٤، رقم الحديث ٢.

(٥٧) وسائل الشيعة، مصدر سابق، باب تحريم مقدمات اللواط، ٢٥٧/١٤، رقم الحديث ١.

(٥٨) مقاصد حفظ الدين والنبل والعرض وتطبيقاتها في سورة النور، أحمد محمد عمران العيثاوي، رسالة مقدمة إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية- جامعة بغداد ماجستير (تخصص أصول فقه).

(٥٩) ينظر: الذنوب الكبيرة، مصدر سابق، ص١٥٨-١٥٩-١٦٠.

قائمة المصادر

- القرآن الكريم.

١. الانتحار أسبابه- أعراضه- أنواعه وطرق علاجه، زياد نائل الطراونة، مؤسسة الطريق، الأردن- عمان.

٢. بدائع الصنائع، علاء الدين بن أبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت.

٣. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية للنشر.

٤. تفسير القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، دار إحياء التراث العربي، لبنان- بيروت.

٥. تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (ت١٣٧١هـ)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٦. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق.

٧. التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية، دار الكتاب الإسلامي.

٨. ولا تقربوا الزنا أنه كان فاحشة وساء سبيلاً، مصطفى العدوي، دار الصحيفة للطبع والنشر والتوزيع.

٩. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، مؤسسة الرسالة.

١٠. الجامع الصحيح المسمى (صحيح مسلم)، مسلم بن الحجاج، دار الجيل+ دار الآفاق الجديدة، بيروت.

١١. الذنوب الكبيرة، عبد الحسين دستغيب، تعريب: علي محمد زين، دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان.

١٢. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، دار السلام للطباعة.

١٣. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ابو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغور عطاء، دار العلم للملايين، بيروت.

١٤. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب القيروان (ت٨١٧هـ)، تحقيق: التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان- بيروت.

١٥. الكليات، أيوب بن موسى الحسيني القريمي أو البقاء (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش- محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي(ت٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

١٧. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، إبراهيم مصطفى... وآخرون، دار الدعوة.

١٨. المقاصد العلمة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، نشر وتوزيع الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض.

١٩. مقاصد حفظ الدين والنسل والعرض وتطبيقاتها في سورة النور، أحمد محمد عمران العيثاوي، رسالة مقدمة إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية- جامعة بغداد ماجستير (تخصص أصول فقه).

٢٠. الموت اختياراً، فخري الدباغ، منشورات المكتبة العصرية، بيروت- صيدا.

٢١. وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحر العاملي، آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث.

٢٢. موسوعة الاجماع في الفقه الإسلامي، أسامة بن سعيد القحطاني وآخرون، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، السعودية- الرياض.

٢٣. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

٢٤. مختار الصحاح، زين الدين الرازي (ت٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت.

٢٥. فروع الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، دار التعارف للمطبوعات.

List of References

1. Suicide its causes - symptoms - types and methods of treatment, Ziad Nael Tarawneh, The Road Foundation, Jordan - Amman.
2. Badaa` al-Sanay`, Ala al-Din Ibn Abi Bakr Ibn Mas`ud al-Kasani, Dar al-Kutub al-Ulmiyyah, Lebanon - Beirut.
3. Taj Al-Arous, from Al-Qamous Jewels, Muhammad bin Muhammad bin Abd Al-Razzaq Al-Husseini, Abu Al-Fayadh Al-Zubaidi (d.1205 AH), verified by: A group of investigators, Dar Al-Hidaya Publishing
4. Interpretation of Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr bin Farah, House of Revival of Arab Heritage, Lebanon - Beirut.
5. Interpretation of al-Maraghi, Ahmed bin Mustafa al-Maraghi (d. 1371 AH), Mustafa al-Babi al-Halabi and Sons's library and printing press in Egypt.
6. The enlightening interpretation of belief, law and methodology, and Heba bin Mustafa Al-Zuhaili, House of Contemporary Thought, Damascus.
7. Al-Tafsir Al-Kashif, Muhammad Jawad Mughniyeh, Dar Al-Kitab Al-Islami.
8. Do not come close to adultery because it was an indecent and bad way, Mustafa Al-Adawi, Dar Al-Sahifah for printing, publishing and distribution.
9. Jami al-Bayan on the interpretation of the Qur'an, Muhammad ibn Jarir al-Tabari, the Foundation for the Message.
10. Al-Sahih Mosque called (Sahih Muslim), Muslim Ibn Al-Hajjaj, Dar Al-Jeel + Dar Al-Horizons Al-Jadeeda, Beirut.
11. Big Sins, Abd Al-Hussein Dastgheeb, Arabization: Ali Muhammad Zain, Dar Al-Balaghah for Printing, Publishing and Distribution, Lebanon.
12. Facilitating Karim Al-Rahman in the interpretation of the words of Manan, Abdul Rahman Al-Saadi, Dar Al-Salam for printing.
13. Al-Sahhah Taj Al-Linguistics and Sahih Al-Arabiya, Abu Nasr Ismail bin Hammad Al-Gohary (d. Mukhtar Al-Sahhah, Zain Al-Din Al-Razi (d.666 AH), edited by: Yusef Al-Sheikh Muhammad, The Egyptian Library, Beirut.
14. Al-Qamoos Al Muheet, Majd Al-Din Abu Taher Muhammad Ibn Ya`qub Al-Qayrawan (d.817 AH), edited by: Heritage in the Resala Foundation under the supervision of: Muhammad Na`im Al-Arqsousi, Al-Resala Foundation for Printing, Publishing and Distribution, Lebanon - Beirut.

15. Colleges, Ayoub Bin Musa Al-Husseini Al-Quraimi or Al-Iqraimi (d. 1094 AH), investigated by: Adnan Darwish - Muhammad Al-Masry, Foundation for the Message, Beirut.
16. The illuminating lamp in Gharib al-Sharh al-Kabir, Ahmad bin Muhammad bin Ali al-Fayoumi (d. 770 AH), The Scientific Library, Beirut.
17. Al-Waseet Lexicon, Academy of the Arabic Language, Ibrahim Mustafa ... and others, Dar Al-Da`wah.
18. Al-Maqasid al-Alamah of Islamic Law, Yusef Hamed, publication and distribution of the International House for Islamic Book, Riyadh.
19. Objectives of Preserving Religion, Nobility and Presentation and their Applications in Surat Al-Nur, by Ahmad Muhammad Imran Al-Ithawi, Thesis submitted to the Council of the College of Islamic Sciences - University of Baghdad, MA (specializing in the fundamentals of jurisprudence).
20. Death by choice, Fakhri al-Dabbagh, Publications of the Exclusive Library, Beirut - Saida.
21. The means of the Shiites, Muhammad ibn al-Hasan al-Hur al-Amili, Aal al-Bayt (peace be upon them) to revive the heritage.
22. Encyclopedia of Al-Ijmaa in Islamic Jurisprudence, Osama bin Saeed Al-Qahtani and others, Dar Al-Fadila for Publishing and Distribution, Saudi Arabia - Riyadh.
23. Al-Mizan in Interpretation of the Qur'an, Muhammad Husayn al-Tabatabai, Al-Alamy Foundation for Publications, Beirut.
24. Mukhtar Al-Sahhah, Zain Al-Din Al-Razi (d.666 AH), edited by: Youssef Al-Sheikh Muhammad, Al-Asriyya Library, Beirut
25. Al-Kafi branches, Muhammad bin Ya'qub Al-Kulayni, Dar Al-Tarif for Publications.

Abstract

Major sins (adultery, sodomy) and their impact on societal groups and their treatment from the point of view of Islamic law

This research sheds light on the major sins (fornication and sodomy) as two crimes that are prohibited by the divine laws, including its conclusion by the Islamic Sharia. Major sins so that life and the universe are organized, and the individual lives a life of chastity and purity free of filth and filth. The Islamic message included a set of preventive measures and remedial methods that, if the ummah were to apply them, they would live a decent life full of noble goals.

Number 68

26 Jumada/ 1 1443 AH

30th December 2021 M

المقاصد العقدية

المستنبطة من قوله تعالى: ﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾

Title of Thesis

The creedal purposes deduced from the Almighty's saying: {It is easy for me}

د/ إيمان بنت صالح بن سالم العلواني –
الأستاذ المشارك بقسم العقيدة
قسم العقيدة - كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى

Dr. Eiman Saleh Salem Al-Elwani
Associate Professor the Department Of Aqeedah (Creed), Aqeedah (Creed),College Of Da'wa And Usul-Ud-Din, Umm Al-Qura University.

- تاريخ استلام البحث ٨ / ٧ / ٢٠٢١ م
- تاريخ قبـــول النشر ٦ / ٩ / ٢٠٢١ م

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

أردت أن أتناول هذا الموضوع؛ لأهمية المقاصد العقدية، ودورها في تنظيم حياة الفرد والمجتمع، والحديث عن مقاصد قوله تعالى :﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ لتبسيط معانيها للمثقف العام بما يهدف إلى تحقيق الإيمان بقدرة الخالق وتوحيده.

لذلك كان هذا البحث، والذي يشمل: مقدمة، وتمهيد، ومباحث **الأول**: مفهوم المقاصد العقدية وأقسامها، **والثاني**: المقاصد العقدية في قوله تعالى:﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾، و**خاتمة** تضمنت أهم النتائج منها: مع اختلاف سياق هذه الآية في قصتين مختلفتين إلا أن الاتفاق متحقق فيهما بإظهار قدرة الباري ﷻ في منحه وعطاياه لعباده المؤمنين، وإن تخللت هذه المنح والعطايا محن وبلايا.

وكذلك تنوعت المقاصد العقدية في هذه الآية فظهر مقصد الإعجاز، وحسن الظن بالله ﷻ، والهداية، والتسخير، والرضا بالقضاء والقدر.

وتوصيات أهمها: عمل دراسة متخصصة في جميع مقاصد أركان الإيمان عند السلف الصالح بالاستناد إلى كتبهم وأقوال علمائهم.

الكلمات المفتاحية : المقاصد – العقدية - هين- زكريا – مريم.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين وإمام المرسلين ، قائد الغر المحجلين, صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين..أما بعد.

فإنَّ أكثر ما يتطلع إليه الباحث في العلوم الشرعية قضية "المقاصد" بكل أنواعها, وهي قضية مهمة ينبغي لكل طالب علم أن يتعلَّمها وأن يعلِّمها؛ لأن الله-تعالى-لم يشرع ما شَرَع إلا لغاياتٍ ، وكمالات يريدها.

ولما كانت قصص الأنبياء-عليهم السلام-وقصص القرآن الكريم فيها من العظة والعبرة الشيء الكثير, وينبغي الاستفادة منها كما قال تعالى:﴿ لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾,[يوسف:١١١]،أردت الحديث عن سياق قوله تعالى:﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞ ﴾ وتفاصيل ورودها بالتعرض لقصة زكريا ومريم – عليهما السلام – بعيدا عن الخوض في اختلافات أصحاب الفرق,ومنازعاتهم العقدية؛إذ أردته بحثًا مجردا عن أقوال المخالفين وجدالاتهم.

مشكلة البحث:

تعد مقاصد العقيدة هي أعظم المقاصد ، غير أن قضية "مقاصد العقيدة" لم تَجِدْ الاهتمام الذي وجدتْه "مقاصد الشريعة"؛ إذ لم يؤلِّف فيها إلا قليلٌ من الباحثين, كما أن الوقوف على المقاصد العقدية لآيات القرآن الكريم قليل جدا, ولقوله تعالى:﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞ ﴾ مقاصد عقدية وجب على أهل الاختصاص بيانها والحديث عنها والإجابة على الأسئلة التالية:

- ما تعريف المقاصد لغة واصطلاحا ؟
- ما هي المقاصد العقدية, وما هي أنواعها ؟
- ما هو السياق الذي ورد قوله تعالى:﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞ ﴾ ؟
- ما هي المقاصد العقدية المستنبطة من قوله تعالى:﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞ ﴾ ؟

حدود البحث:

لقوله تعالى:﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ مقاصد عالية و قضايا متعددة تساهم في تثبيت النفس المؤمنة بقدرة الله-تبارك وتعالى-, فمعرفة الله والإيمان بعظمته يصلح القلب, ويسكن الروح, وإن صلح القلب صلحت الجوارح وسائر الأعضاء, لذا جاءت هذه الدراسة للكشف عن هذه المقاصد وبيانها ؛ واستخلاص معانيها، وغاياتها، وآثارها.

سبب اختيار البحث:

١.لأهمية علم المقاصد العقدية, ودوره في ضبط وتنظيم حياة الفرد والمجتمع, فصلاح الأمة وتقدمها حضاريا وفكريا يقوم على توظيف المقاصد العقدية واستعمالها في جميع نواحي الحياة.

٢.أردت الوقوف على مقاصد قوله تعالى:﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ لتبسيط معانيها للمثقف العام ليوسع بها مداركه, وينهل من فوائدها.

٣.لربط مقاصد الآية الكريمة بالمقصد التعبدي الذي يعنى بصحة العبادة وسلامة الإيمان في توحيد الخالق والإيمان بقدرته – تبارك وتعالى-.

الدراسات السابقة:

لم أجد دراسة مستقلة بمضمون هذا البحث وما وجدت غير دراسة بعنوان " مقاصد العقائد عند الإمام العز بن عبد السلام، لبوطيب عبد القادر، رسالة ماجستير، نوقشت سنة ٢٠١٣م، إشراف الدكتور عمار جيدل، كلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر.

وهي دراسة جيدة! إلا أنني لم أجد فيها تحليلا لهذه الآية الكريمة, وما وجدته كان متعلقًا بعقيدة الإمام العز بن عبد السلام – رحمه الله – فقط !

وكذلك وجدت كتاباً يتناول قضية المقاصد العقدية في القرآن الكريم على وجه العموم, بعنوان " المقاصد العقدية في القرآن الكريم ملامح منهجية ومعرفية " للأستاذ للدكتور مولاي المصطفى الهند، من إصدارات الدار العالمية للكتاب ، ضمن سلسلة: تجديد الخطاب الديني, طبع سنة ٢٠١٩م.

ما عدا ذلك لم أجد من كتَبَ في هذا الموضوع ببحث مستقل, وكل الكتابات التي وجدتها كانت مقالات في مواقع الشبكة العنكبوتية!

منهجي في البحث:

١. المنهج الوصفي: سأقوم بحول الله وقوته بعرض المعنى اللغوي لكلمة ﴿ هَيِّنٌ ﴾, والوقوف على سياق هذه الآية الواردة في سورة مريم – عليها السلام – والتعريف بعلم المقاصد وأنواعه.

٢. المنهج التحليلي: وبه سأقف على المقاصد العقدية الواردة في قوله تعالى:﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ بدراسة تحليلية عقدية.

خطة البحث:

وفيها مقدمة, وتمهيد, ومباحث رئيسة, ومطالب, وخاتمة, وفهارس.

أما المقدمة ففيها:أهمية الموضوع, وسبب اختياره, ومنهجه , وخطة البحث.

أما التمهيد, ففيه الحديث عن المعنى اللغوي لكلمة ﴿ هَيِّنٌ ﴾, وكذلك الحديث عن سياق قوله تعالى: ﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ الوارد في سورة مريم – عليها السلام-.

أما المباحث والمطالب فبيانها الآتي:

المبحث الأول

مفهوم المقاصد العقدية وأقسامها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم المقاصد العقدية

المطلب الثاني: أقسام المقاصد العقدية

المبحث الثاني

المقاصد العقدية في قوله تعالى:﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول:مقصد الإعجاز

المطلب الثاني:مقصد حسن الظن بالله ﷻ

المطلب الثالث:مقصد الهداية

المطلب الرابع:مقصد التسخير

المطلب الخامس:مقصد الرضا بالقضاء والقدر

أما الخاتمة ففيها: أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها في البحث.

وفهارس وهي: فهرس مصادر البحث وموضوعاته.

هذا وأسأل الباري-تبارك وتعالى-التوفيق والسداد

والهداية والرشاد إنه ولي ذلك والقادر عليه

د.إيمان بنت صالح بن سالم العلواني
الأستاذ المشارك بقسم العقيدة بجامعة أم القرى

التمهيد

أولاً:المعنى اللغوي لكلمة هين:

مصدر من " هـ و ن" و الهون:الحقير من كل شيء.وهان هونا:سهل، فهو هين وهين كميت, وأهون؛ منه قوله تعالى:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِۚ ﴾, [الروم:٢٧] أي كل ذلك هين عليه، وليست للمفاضلة ؛ لأنه ليس شيء أيسر عليه من غيره.وهان عليه الشيء هونا:أي خف...و يقال:عَمَلٌ هَيِّنٌ :أي سَهْلٌ، يَسِير قال تعالى:﴿ إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴾, [النور:١٥]..!

ويقال:رَجُلٌ هَيِّنٌ:وَقُورٌ مُتَسَامِحٌ, وهان يهين:مثل لان يلين.وفي المثل:إذا عز أخوك فهن[1].

ثانيًا:سياق قوله-تبارك وتعالى-:﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾:

قول الله تعالى:﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ جزء من آية كريمة ، وعلى الرغم من دقة وصفها للقدرة الإلهية العظيمة في المنح والعطاء، جاءت في سياقين في القرآن الكريم:

الأول:قوله-تبارك وتعالى-:﴿ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴾,[مريم:٩].

الثاني:قوله-تبارك وتعالى-:﴿ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴾, [مريم:٢١].

وبيانهما الآتي:

السياق الأول:عندما بلغ زكريا عليه السلام من الكبر عتيًّا وكانت زوجته كبيرة في السن وقد وهن عظمها، وضمرت أعضاؤها الحيوية المتعلقة بالإنجاب ، ولديها علة عدم الإنجاب أيضًا: ﴿ كٓهيعٓصٓ ۝١ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ۝٢ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ۝٣ قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ۝٤

وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝٥ يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ۖ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ۝٦ ﴾ , [مريم:١-٦].

وقال في موطن آخر:﴿ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾, [الأنبياء:٨٩].

فزكريا عليه السلام طلب من خالقه شيئًا، وكله إيمان ويقين بقدرته-تبارك وتعالى-, فاستجاب الله ﷻ له: ﴿ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ ﴾, [الأنبياء:٩٠].

وانتهه البشارة بيحيى عليه السلام:﴿ يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا ۝٧ ﴾, [مريم:٧].

ومع ذلك لما منَّ الله على عبده ونبيه عليه السلام، وبشَّره به قال بتعجب واستغراب:﴿ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا ۝٨ ﴾, [مريم:٨]!

ليأتيه الجواب من الله-تبارك وتعالى-:﴿ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ۝٩ ﴾.

فخَلْقُ يحيى عليه السلام على هذه الكيفية أمر سهل هيّن على الله-تبارك وتعالى-, وقد ذكر الله سبحانه لزكريا عليه السلام ما هو أعجب مما سأل عنه حيث خلقه من قبل ولم يك شيئاً!

أما السياق الثاني:الذي وردت فيه هذه الآية ، فقد خرقت لها قوانين الكون ونواميسه، متجليا ذلك عندما وهب الله-تبارك وتعالى-مريم-عليها السلام-ابنًا:﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ۝١٦ فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۝١٧ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ۝١٨ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ۝١٩ ﴾ [مريم:١٦-١٩].

ومن دون أب كما هي سنه الله-تبارك وتعالى- في الكون ، ليثير ذلك في نفسها فضولاً كبيرا فتسأل باندهاش وتعجب وحيرة:﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾, [مريم:٢٠].

فيأتها الجواب مباشرة:﴿ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿٢١﴾ ﴾.

فالأمر على الله سهل هين; ثم جعل هذا الغلام ينطق في المهد عندما أتت به قومها تحمله:﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾ قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾ ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴾, [مريم:٢٩-٣٤].

فكان وجود عيسى عليه السلام على هذه الحالة قضاء سابقًا مقدَّرًا, مسطورًا في اللوح المحفوظ , فلا بد مِن نفوذه..

المبحث الأول

مفهوم المقاصد العقدية وأنواعها

المطلب الأول

مفهوم المقاصد العقدية

أولاً:تعريف المقاصد لغة:

المقاصد جمع مقصد، وهي مشتقة من الفعل قصد، وكلمة المقاصد عند أهل اللغة العربية بمعان عديدة، من هذه المعاني:

- استقامة الطريق:ومنه قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾, [النحل:٩].

- العدل والوسط بين الطرفين:وهو ما بين الإفراط والتفريط، والعدل والجَور، ومنه قوله تعالى:﴿ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ ﴾, [فاطر:٣٢].

- الاعتماد والاعتزام وطلب الشيء وإثباته:تقول:(قصدت الشيء، وله، وإليه قصدًا)[٢].

ثانيًا:تعريف المقاصد العقدية اصطلاحًا:

إذا كانت العقائد هي مجموعة الحقائق الكونية التي تشتد الحاجة إلى الإيمان بها وتصديقها ؛ لتكون المرجع والتصور الذي يمكّن الإنسان من التعامل مع الوجود ومعرفة مكانته ودوره فيه[٣]، فإن مقاصد العقيدة هي المنطلقات التي تحدد زاوية فهم واستيعاب الأوامر المتعلقة بالإيمان بالله وبرسله وملائكته وكتبه وبالقدر خيره وشره، وبالإيمان بالغيب، إيمانا مطلقا يقوم على أساس فهم المعاني والحكم الملحوظة للشارع فيها، فخطاب الشارع المؤسس لقضايا الإيمان والتوحيد والغيب والرسالات السماوية ، هو خطاب لا يتعارض مع العقل السليم الذي يساهم في التعليل وتأسيس منهج فكري يقوم على فهم المعاني الصحيحة للعقيدة[٤].

فمصطلح المقاصد العقدية جديد في الاستعمال، ولم يعهد عند المتقدمين وإن كان المضمون حاصلا ومتداولا لديهم، فالذي شاع بين فقهائنا وهو اصطلاح المقاصد الشرعية، وقد أفادوا وأجادوا فيه فجعلوه مرادفا للحكمة والمصلحة والعلة، والمعنى، وكأنها تعاريف تروم الجانب الفقهي الشرعي.وممن أعطى تعريفا قريبا من المقاصد العقدية ابن تيمية، حيث اعتبر أن الشريعة متضمنة للأحكام الفقهية والعقدية فيقول في شأن الحكمة: (هي الغايات والمقاصد في أفعاله سبحانه)[٥].

ويقول أيضًا:(والخلق صلاحهم وسعادتهم في أن يكون الله هو معبودهم، الذي تنتهي إليه محبتهم وإرادتهم، ويكون ذلك غاية الغايات ونهاية النهايات، وهو الذي يجب أن يكون المراد المقصود بالحركات)[٦].

فابن تيمية وإن لم يصرح بتعريف المقاصد العقدية إلا أنه كان يحوم حولها ويبين أولويتها على المقاصد الشرعية، ويشير ابن القيم الجوزية لأهمية المقاصد والمقصود والنية والاعتقاد بقوله:(وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حرامًا، وصحيحًا أو فاسدًا، وطاعة أو معصية)[٧]..

فالمقاصد العقدية عند بعض الباحثين المعاصرين هي ما يرمي الشارع الحكيم إلى تحققه من سلوكيات عملية ومنهجية من وراء تشرّب العقائد الإيمانية بما يعود على المؤمن بصلاح العاجل والآجل[٨].

وبناء عليه، يمكن القول أنّ المقاصد العقدية هي الغايات والأسرار العقدية التي رام الشارع تحقيقها عند ركن من أركانها، أو هي المعاني والأهداف الملحوظة للعقيدة في كل أبوابها وأركانها، وفي كل جزء من أجزائها.

فالمقصد العقدي من إرسال الرسل مثلا:الاقتداء بهم، ومعرفة ما سلكوه ؛ لأنه طريق الحق الذي أمن من الشيطان ، وتجسيد مفهوم القدوة واقعًا معيشًا[٩].

المطلب الثاني

أقسام المقاصد العقدية

يمكن تقسيم مقاصد العقيدة إلى قسمين:

أولاً:المقاصد العامة:

وهي المقاصد التي يتم استقراؤها من مجموع مباحث الإيمان الستة كلها، وتبتدئ كمرحلة أولية بوجوب الإيمان بجميع أركان الإيمان، من مثل توحيد الله ﷻ الذي تتجلى أعلى مقاصده أو مقصده العام في تحرير الإنسان عقلا وبدنا، وإصلاحه حالا ومآلا، والمقصد من بعثة الرسل هو هداية الناس إلى عبادة الخالق وإفراده ﷻ بالوحدانية والطاعة، وحفظ عقول الناس من كل ألوان الشرك والهوى ويعلمهم أمور دينهم ونشر الرحمة، وإقامة القسط، وينسحب الأمر على باقي أركان الإيمان واستخراج مقاصدها العامة[١٠].

ثانيًا:المقاصد الخاصة:

وهي المقاصد المستنبطة من مبحث خاص من مباحث الإيمان مثل:الإيمان بالله تعالى, وما يجب أن يثبت له من صفات، وما يجوز أن يتصف به، وما يجب أن ينفى عنه، واستنباط مقاصد هذه الصفات أو مقصد كل صفة على حدة.وأيضًا مثل:الإيمان باليوم الآخر، وما أعده الله من نعيم لأهل الإيمان وجحيم لأهل الكفر، ومقاصد الأمر بالطاعة، ومقاصد النهي عن المعصية، ومقاصد الابتلاء والجزاء والعقاب... وهذه المقاصد تستنبط من متعلقات أصول الإيمان أو من مسائله[١١].

المبحث الثاني

المقاصد العقدية في قوله تعالى:﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾

المطلب الأول

مقصد الإعجاز

أولاً:تعريف الإعجاز لغة واصطلاحا:

الإعجاز لغة:أعجز:للعين والجيم والزاي أصلان صحيحان، يدل أحدهما على الضعف، والآخر على مؤخر الشيء "[١٢]. والإعجاز مصدر للفعل(أعجز) وهذا اللفظ يأتي في اللغة بعدة معانٍ:

منها:الفوت والسبق، تقول:أعجزه الشيء ، أي:فاته، وذلك كقوله تعالى:﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ ﴾, [فاطر:٤٤]، أي:ما كان ليسبقه ويفوته من شيء من الأشياء كائناً ما كان فيهما [١٣].

ومنها:التضعيف والتوهين ، أي:إضعاف الخصم سواء في الأقوال أو الأفعال، قال الرازي: (والعجزُ الضُّعف)[١٤] ، وذلك كقوله تعالى على لسان قابيل:﴿ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ﴾, [المائدة:٣١]، أي:أضعفت أن أستر جثة أخي ، ولذلك أطلق على المرأة المسنة الهرمة لفظ:"عجوز"، لعجزها وضعفها عن الحمل والإنجاب, وعن كثير من الأعمال التي كانت تقوم بها في شبابها ، قال تعالى:﴿ قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عَجِيبٞ﴾,[هود:٧٢]. ومنها: التثبيط والنسبة إلى العجز، تقول:عجَّزه تعجيزاً إذا ثبطه أو نسبه إلى العجز، وذلك كقوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوۡ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ﴾, [الحج:٥١] ، أي: ظانين ومقدرين أن يعجزوا الله سبحانه ويفوتوه فلا يعذبهم [١٥].

ومقتضى آخر لمعنى العجز ساقه صاحب اللسان[١٦] أن العجز أعم من أن يكون ضعفا وانعدام قدرة ، وإنما يمكن أن يعني ترك الأمر تسويفًا، مما يفهم منه أن ما ترك في حيز القدرة عليه، لكن الباعث على تركه هو الكسل الحامل على التأجيل والتسويف.

فأصالة معنى العجز في الدلالة على عدم القدرة ، وترك الفعل عجزاً إنما يكون لعدم القدرة عليه في الأصل[١٧].

أما ما ورد في حديث رسول ﷺ:(اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ الْهَمِّ وَالْحَزَنِ وَالْعَجْزِ وَالْكَسَلِ)[١٨].

قال ابن حجر: (إن الهم لما يتصوره العقل من المكروه في الحال، والحزن لما وقع في الماضي، والعجز ضد الاقتدار، والكسل ضد النشاط)[١٩].

فالجمع في الحديث بين الاستعاذة من كل من العجز والكسل فيه دلالة على تغاير المعنى فيهما، فالأول عدم القدرة, والثاني عدم النشاط والنهوض للأمر.

-الإعجاز اصطلاحًا:

عرَّفه مصطفى صادق الرافعي بقوله:(إنما الإعجاز شيئان:

١-ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجزة، ومزاولته على شدة الإنسان واتصال عنايته.

٢-ثم استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدمه.فكأنَّ العالم كله في العجز إنسان واحد، ليس له غير مدنه المحدودة[٢٠].

وقد أظهر الباري-تبارك وتعالى- هذا العجز في قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴾, [الحج:٧٣],

هذا مثل ضربه الله تعالى لضعف الناس وعجزهم, يبيّن لهم فيه أنه لا يُقَاسُ المخلوق الضعيف العاجز عن كل شيء بالخالق القوي القادر على كل شيء, ويُجْعَلُ له سبحانه وتعالى نِدًّا ومِثْلاً.ومناسبته لما قبله أن الله تعالى, لما بين من قبلُ أن المشركين يعبدون من دون الله ما لا حجة لهم به, ولا علم؛ وذلك قوله تعالى:﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَمَا لَيْسَ لَهُم بِهِۦ عِلْمٌ ۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴾, [الحج:٧١], ضرب لهم هذا المثل, يدلُّهم فيه على قُبْح دعائهم للذين من دونه جل وعلا وبطْلانه, منبّهًا على سخافة عقول من يدعونهم, مقرّرًا ضعف الجميع وعَجْزَهم, محتجًّا عليهم بالعقل الصحيح, ومقتضى الفطرة السليمة.ويقول سبحانه في الحديث القدسي عن أبي هريرة, عن النبي ﷺ, قال:قال الله ﷻ:« ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي ؟ فليخلقوا ذَرَّةً.أو:ليخلقوا حَبَّة, أو شَعيرةً»[٢١].

قيل:إن في ذكر الذَّرَّة إشارة إلى ما له روح, وفي ذكْر الَحَبَّة والشَّعيرَة إشارة إلى ما ينبُت ممَّا يؤكَل.ونسَب الخَلْقَ إليهم على سبيل الاسْتِهْزاء, أو التشبيه فِي الصورة فقط, والمرادُ تعجيزهم تارةً بتكليفهم خَلْقَ حيوان وهو أشدُّ, وتارةً أخرى بتكليفهم خَلْقَ جماد وهو أهون, ومع ذلك لا قدرة لهم عليه, وهو على سبيل الترقِّي فِي الحقارة, أو التَّنَزُّلِ في الإلزام[٢٢].

ثانياً: بيان مقصد الإعجاز من قوله تعالى: ﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ :

من أهم المقاصد التي أفصحت عنها هذه الآية الكريمة ، مقصد الإعجاز الذي تمثل في الدلالة على وحدانية الله سبحانه وتعالى وعظيم قدرته.

فالقرآن الكريم يوجه عقول البشر إلى وجود حقائق في الكون تدل على قدرة الله-تبارك وتعالى-, والأدلة التي وردت نظير هذا المقصد كثيرة في كتاب الله ﷻ منها قوله:﴿ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [غافر:٥٧].

وقوله ﷻ:﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ۚ بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾, [لقمان:١١].

فكل هذه الأدلة وغيرها, جاءت متفقة على أن الباري-تبارك وتعالى- خلق الكون في منتهى الإبداع والإحكام من غير أن يعجزه شيء, وعجز الخلق أن يأتوا بمثله, والقصد من هذا أن يستشعر الإنسان الذي هو أقل من خلق السماوات والأرض وأقل من هذا الكون الفسيح أن الله-تبارك وتعالى- الخالق كل شيء هو قادر على كل شيء, وإن أحس الإنسان بالعجز فلا ملجأ له من الله إلا إليه معلقا قلبه به, متجردًا من حوله وقوته إلى حول الله تعالى وحده وقوته, مسلمًا أمره له, راضيًا بحكمه وقضاءه.

فحين بُشِر زكريا بيحيي – عليهما السلام-تعجب وقال:﴿ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا ﴿٨﴾ ﴾, [مريم:٨]، أي زوجتي ليست عقيم فحسب, بل وأيضاً عجوز! وكما جاء في سياق القصة في موضع آخر في كتاب الله قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾ ﴾, [آل عمران:٤٠].فكان رد الله ﷻ عليه:﴿ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴿٩﴾ ﴾، أي أمر رزقكم بغلامٍ أمر سهل بسيط لا يستحيل أو يستصعب على الله ﷻ الذي لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء, و هذه الآية مسوقة لدفع استبعاد خلقة الإنسان من امرأة عاقر وشيخ كبير ؛ وذلك لأن خلق الإنسان إنشاء وابتداء مسبوقة بالعدم الصريح ، فكيف يستحيل خلقه من امرأة عاقر وشيخ كبير؟!

وقريب من هذه القصة قصة إبراهيم عليه السلام عندما أخبرنا القرآن الكريم بدهشة وتعجب سيدنا إبراهيم عليه السلام: ﴿ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُوا۟ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾ ﴾, [الحجر:٥٤ – ٥٦].ولكنه سلم ورضي وشكر وحمد وقال:﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾, [إبراهيم:٣٩].

وكذلك وصف القرآن الكريم تعجب زوجته من البشرى بقولها:﴿ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۖ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴿٧٣﴾ ﴾, [هود:٧٢-٧٣].

أما سياق قصة مريم-عليها السلام-حين أرسل الله من يبشرها بعيسى عليه السلام: ﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ ﴾, [مريم:٢٠]، أي كيف سيكون لها غلام ولم يمسسها بشر! فكان رد الله ﷻ نفس رده علي سيدنا زكريا ﴿ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ ﴾ ، فهو أمر يسير لا يَعجز الله عليه..

وفي موضع آخر في كتاب الله قال-تبارك وتعالى-:﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾, [آل عمران:٤٧].

فإن قالوا:خلق عيسى عليه السلام من غير ذَكر! نقول فقد خلق الباري-تبارك وتعالى- الذي لا يعجزه شيء آدم من تراب بقدرته ، من غير أنثى ولا ذكر! فكان كما كان عيسى عليه السلام لحمًا ودمًا وشعرًا وبشرًا، فليس خلق عيسى من غير ذَكر بأعجب من خلق آدم – عليهما السلام-(٢٣).

نعم, خلقُ عيسى عليه السلام وإن كان مخالفًا للسنن الكونية, إلا أن مثله مثل آدم عليه السلام بدليل قوله-تبارك وتعالى-:﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾,[آل عمران:٥٩-٦٠].

وينقل الطبري بسنده عن الربيع قوله:(فلا تكن في شك مما قصصنا عليك أنَّ عيسى عبد الله ورسوله وكلمة منه وروح، وأن مثله عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون[٢٤].

المطلب الثاني

مقصد حسن الظن بالله ﷻ

أولا:تعريف حسن الظن بالله لغة واصطلاحا :

- **الحُسْن لغةً:**

الحُسْن نقيض القُبْح، يقال:رجل حَسَنٌ، وامرأة حَسَنَةٌ.وحسَّنت الشيء تحْسِينًا:زيَّنته.وهو يُحْسِن الشيء، أي يعمله.ويَسْتَحْسِنه:يعدُّه حَسَنًا.والحَسَنَة:خلاف السَّيئة.والمحَاسِن:خلاف المساوي[٢٥].

- **الظَّن لغةً:**

الظَّن:شك ويقين، إلا أنَّه ليس بيقين عيان، إنَّما هو يقين تدبُّر...وجمع الظَّن الذي هو الاسم:ظُنُون[٢٦].

- **الظَّن اصطلاحًا:**

قال الجرجاني:(الظَّن هو الاعتقاد الرَّاجح مع احتمال النَّقيض، ويستعمل في اليقين والشَّك، وقيل:الظَّن أحد طرفي الشَّك بصفة الرُّجحان)[٢٧].

- **حُسْن الظَّن اصطلاحًا:**

ترجيح جانب الخير على جانب الشَّر[٢٨].

- **حسن الظن بالله-تبارك وتعالى-اصطلاحا:**

عرفه أبو العباس القرطبي بأنه:(ظن الإجابة عند الدعاء، وظن القبول عند التوبة، وظن المغفرة عند الاستغفار، وظن قبول الأعمال عند فعلها على شروطها؛ تمسكًا بصادق وعده، وجزيل فضله)[٢٩].

وعرفه القاضي عياض فقال:(قيل معناه:بالغفران له إذا استغفرني، والقبول إذا أناب إليَّ، والإجابة إذا دعاني، والكفاية إذا استكفاني؛ لأن هذه الصفات لا تظهر من العبد إلا إذا أحسن ظنه بالله وقوي يقينه)[٣٠].

وعرفه ابن عثيمين بأنه:(رجاء بالله يقود صاحبه للعمل الصالح، ويشحذ همته للعبادة والتطلع لما عند الله تعالى من فضل)[٣١].

ثانيًا:بيان مقصد حسن الظن بالله من قوله تعالى:﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾:

عندما يقرن التوكل الذي هو:بذل السبب مع تعلق القلب، بحسن الظن بالله تعالى تتحقق معية الله-تبارك وتعالى- للعبد, كما ورد في الحديث القدسي:" يقول الله تعالى:أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني"[٣٢].

ويقول الحسن:(إنما عمل الناس على قدر ظنونهم بربهم، فأما المؤمن فأحسن بربه الظن؛ فأحسن العمل، وأما الكافر والمنافق، فأساء به الظن؛ فأساء العمل؛ ثم تلا قوله ﷻ:﴿ وَمَا كُنتُمْ

تَسۡتَتِرُونَ أَن يَشۡهَدَ عَلَيۡكُمۡ سَمۡعُكُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُكُمۡ وَلَا جُلُودُكُمۡ وَلَٰكِن ظَنَنتُمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعۡلَمُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَعۡمَلُونَ ﴾, [فصلت:٢٢])[٣٣].

والناظر في قصة زكريا عليه السلام يرى مدى حسن ظنه بالله ﷻ و ثباته و صبره على عدم الإنجاب طوال هذه السنوات, ولم يمنعه ذلك من أن يتوجه بدعائه لله تعالى وقد بلغ من العمر ما بلغ, واشتعل الرأس شيبًا والعرب تقول إذا كثر الشيب في الرأس:اشتعل رأسه؛ لأنه يشتعل فيه كاشتعال النار في الحطب[٣٤].

وأما قوله:﴿ وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا ﴾, [مريم:٤] ففي أحد أقوال تفسير هذه الآيةأ:أنك عودتني الإجابة، ولم تخيبني.كما قال بذلك السمعاني في تفسيره[٣٥].

ويقول القرطبي في تفسيرها: (إظهار لعادات تفضله في إجابته أدعيته، أي لم أكن بدعائي إياك شقيًا، أي لم تكن تخيب دعائي إذا دعوتك ، أي إنك عودتني الإجابة فيما مضى.يقال: شقي بكذا أي تعب فيه ولم يحصل مقصوده)[٣٦].وهذا من تمام حسن ظن زكريا عليه السلام بالله-تبارك وتعالى-.

فمهما تعقدت الأمور, وانقطعت الأسباب يتذكر المؤمن دائمًا قوله-تبارك وتعالى-:﴿ وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴾, [البقرة:٢١٢], وقوله:﴿ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾, [آل عمران:٤٠], وأيضًا قوله ﷻ:﴿ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾, [البقرة:١١٧].

وتمثل حسن الظن-كذلك-في ثبات السيدة مريم – عليها السلام-وصبرها على الطاعة, وثباتها عند بشارتها بعيسى عليه السلام:﴿ قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا ١٨ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا ١٩ قَالَتۡ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞ وَلَمۡ أَكُ بَغِيّٗا﴾,[مريم:١٨-٢٠], وثباتها عند المخاض رغم الألم والكرب الشديد الذي ينتظرها وما سيقولونه عليها:﴿ فَأَجَآءَهَا ٱلۡمَخَاضُ إِلَىٰ جِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ قَالَتۡ يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا ﴾, [مريم:٢٣].

وثباتها أمام قومها ومواجهتها لهم بحسن ظن بربها بأنه محق الحق لا محاله:﴿ فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ ۖ قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾ يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴾, [مريم:٢٧ – ٢٨].

فقد أتت مريم – عليها السلام-إلى قومها وهي تعلم براءة نفسها ونزاهتها، وهي واثقةً من تبرئة الله ﷻ لها, وعندما قال لها قومها تلك المقولة، وعجبوا من ذلك وهي من أهل بيت طيبٍ طاهر معروف بالصلاح والعبادة, لم تتول هي الإجابة من أجل نفي التهمة عن نفسها ، ولكنها أشارت إلى عيسى عليه السلام ، حتى يتولى الرد عنها :﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ۖ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾, [مريم:٢٩].فإيمانها بربها وثقتها به فعلت ذلك فأنطق الله صاحب المهد ببراءتها وطهارتها بعد هذه الإشارة: ﴿ قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴾, [مريم:٣٠ – ٣٣].

ومن الملاحظ أنَّ عيسى عليه السلام لم يرد مباشرة على التهمة الموجهة لأمهِ فقط بل كان في كلامه فيه رداً قوياً بأن الباري-تبارك وتعالى- لا يعطي الكتاب، والنبوة لولدٍ من زنى فقط ، بل بين عليه السلام ما وهبهُ الله من الأوصاف الجميلة التي توحي ببركته, وبره بأمه وقومه.

المطلب الثالث

مقصد الهداية

أولاً:تعريف الهداية لغة واصطلاحا:

-تعريف الهداية لغة:الهداية في اللغة اسم، وهي مصدر للفعل هدى، والهدى ضد الضلال وهو الإرشاد والدلالة ، هداه الله الطريق ، وهداه للطريق وإلى الطريق هداية وهداه يهديه هداية إذا دله على الطريق.وهديته الطريق والبيت هداية أي عرفته ويقال:هديت إلى الحق، وهديت للحق بمعنى واحد؛ لأن هديت يتعدى للمهديين، والحق يتعدى بحرف جر، والمعنى:الله يهدي من يشاء إلى الحق.والهدى:البيان، أو إخراج شيء إلى شيء، أو الطاعة والورع[٣٧].

– تعريف الهداية اصطلاحًا:لا يختلف المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي كثيرًا؛ إذ يعرفها الجرجاني بأنها:(الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، وقد يقال:هي سلوك طريق يوصل إلى المطلوب)[٣٨].

وقيل:إن الهداية عند أهل الحق هي الدلالة على طريق من شأنه الإيصال، سواء حصل الوصول بالفعل في وقت الاهتداء، أو لم يحصل[٣٩].

ويلاحظ أن تعريف الجرجاني أدق، وأشمل؛ لأنه لا بد من حصول المطلوب سواء كانت الهداية طريقًا للدلالة إلى الخير، أو إلى غيره، كما أن الكافرين يهدون إلى سواء الجحيم.

ثانيًا:بيان مقصد الهداية من قوله تعالى:﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾:

ينبغي أولا النظر في بعض مراتب الهداية التي حققتها الآية وهي:

– الهداية الفطرية العامة:وهي الهداية بالفطرة التي فطر الله تعالى عليها كل الناس فالكل يؤمن بوجود الله تعالى بالفطرة.والله تعالى خلق المخلوقات وهداها الطريق لمعاشها, وبها يعرف كل مخلوق كيف يسعى لرزقه وكيف يعرف ربه الإله الواحد.

قال الرسول ﷺ:(كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه)[٤٠], وهذه الهداية هي نعمة من الله تعالى, وهي أول مراحل الهداية.

-الهداية الإرشادية التعليمية:وهي الهداية التي بها يُرينا الله تعالى بها الطريق عن طريق الأنبياء والمرسلين, وأنزل معهم الكتب ليبيّن لنا طرق العبادة والدعوة قال تعالى:﴿ مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ﴾, [الإسراء:١٥], وكذلك قال ﷻ:﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾, [الشورى:٥٢] تهدي هنا بمعنى تُرشد إلى طريق الطاعة الذي يوصل الناس

إلى الله تعالى، وقوله تعالى:﴿وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ ﴾, [البلد:١٠] أي أن الله تعالى يُبين للإنسان طريق الخير والشر [٤١].

-الهداية التوفيقية:وهي عندما يوفق الله تعالى أهل الطاعة للطاعة والتي نحصل عليها بتوفيق من الله تعالى, قال تعالى:﴿...وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ٨٨ ﴾, [هود:٨٨], وهذه هي الهداية التي قال فيها تعالى مخاطباً رسوله الكريم محمد ﷺ:﴿ إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ٥٦ ﴾, [القصص:٥٦] فهي هداية خاصَّة تأتي بعد هداية الإرشاد ؛ تحقيقًا لقوله تعالى:﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ هُدٗىۗ ﴾, [مريم:٧٦]، فلا تكون لملَكٍ مُقرَّب، ولا نبيٍّ مُرسَل، إنما هي خاصَّة بالله وحدَه، فلا يَقْدِر عليها إلا هو، ولا يُعطِيها إلا لِمَن حقَّق شروطها واستَوفَى أسبابها.

وهذا النوع من الهداية يستَلزِم أمرَيْن:

أحدهما:فعْل الربِّ تعالى، وهو الهدى بخلْق الداعية إلى الفعْل والمشيئة له.

الثاني:فعْل العبد، وهو الاهتِداء ، وهو نتيجة للفعل الأول "الهدى"[٤٢]؛ قال تعالى:﴿ قُلۡ إِنَّ ٱلۡهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ ﴾, [آل عمران:٧٣]، قال تعالى:﴿ مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا ﴾, [الكهف:١٧]، ولا سبيل إلى وجود الأثر الذي هو الاهتِداء مِن العبد إلا بعد وُجود المؤثِّر الذي هو الهداية مِن الله – تبارك وتعالى-، فإذا لم يحصُل فعْل الله ﷻ لم يحصُل فعْل العبد، وهذا النوع مِن الهداية لا يقدر عليه أحد إلا الله ﷻ ، قال أهل الجنة:﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ...﴾, [الأعراف:٤٣][٤٣].

والمتأمل في قوله-تبارك وتعالى-:﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞ ﴾ يجد لهذه الأنواع من الهداية مقصدًا جليًا فيها, فقد استقر بقلب زكريا ومريم-عليهما السلام-قدرة الباري ﷻ وتجلي عظمته بأنَّ الله خلقنا وخلق الكون بما فيه من إحكام وإتقان من غير أن يعجزه شيء, واستقر بقلبهما أنه هو ﷻ المستحق بالعبودية دون سواه, فهذا الأمر هو المقصد من خلقهما, وهدايتهما تجلت في معرفة الخالق وعظمته وقدرته, فزاد تعلقهما وإيمانهما بربهما-تبارك وتعالى- كما زادت طاعتهما وتحققت هدايتهما.

ففي قصة زكريا عليه السلام وطلبه للولد على الرغم من كبر سنه وعقم زوجته الأمر الذي يجعل المسألة صعبة أو مستحيلة على مستوى الوضع الطبيعي ، فهداه الله-تبارك وتعالى- إلى أن يلجأ إليه بالدعاء:﴿ فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴾, [مريم:٥] وهذه فطرة بأن الإنسان يرغب بأن يكون له من يعينه في حياته ، ويخلفه بعد موته ، وربما كان في التعبير بكلمة:﴿ مِن لَّدُنكَ ﴾, ما قد يوحي بأن المسألة لا تتصل بالحالة الطبيعية للسبب ، بل بالحالة الغيبية التي لا سبب فيها إلّا قدرة الباري ﷻ ، ﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ۖ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾, [مريم:٦] ليكون امتدادا لخط النبوة ليدعو إلى الله ﷻ، ويعمل له ، ويجاهد في سبيله ، فتستمر به وبأقواله وأعماله كلمة الحق.

وكذلك قصة مريم – عليها السلام-فقد اختارها الله وجعلها من بيتٍ صالح ، وقبلها قبولاً حسناً، وأنبتها نباتاً حسناً، وأسبغ عليها نعمه وتوفيقه ورعايته وهدايته وألهم أمُّها أن تنذرها له وهي في بطنها, وجعل زكريا عليه السلام لها كافلاً، وأجرى الكرامة على يديها إحساناً لها ، وخاطبتها الملائكة عن أمر ربها واصطفاءه لها الذي تمثل بعدة وجوه:

– قبول الباري-تبارك وتعالى- تحريرها مع أنها كانت أنثى ولم يحصل مثل هذا لغيرها من الإناث.

– ما وقع لها من الكرامة حيث كان رزقها يأتيها من عند الله ﷻ.

– فرَّغها الباري-تبارك وتعالى- لعبادته وخصَّها في هذا المعنى بأنواع اللطف والهداية.

– أسمعها كلام الملائكة شفاهاً[٤٤]: ﴿ وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِي وَٱرْكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾, [آل عمران:٤٢-٤٣],وكذلك قوله ﷻ:﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾, [آل عمران:٤٥] ولا غرابة في خطاب الملائكة لمريم-عليها السلام-، مع أنها ليست نبيّة[٤٥]؛ لأن هذا كان بأمر الله ﷻ ، فالله يرسل الملائكة لتخاطب الأنبياء ، وهذا معروف وقد يرسل ملائكة لتخاطب صالحين وصالحات كما خاطبت امرأة إبراهيم عليه السلام, وأزالت استغرابها من حملها بإسحاق عليه السلام وهي عجوز عقيم.

المطلب الرابع
مقصد التسخير

أولاً:تعريف التسخير لغة واصطلاحا:

-تعريف التسخير لغة:قال ابن فارس:(سخر:السين والخاء والراء أصل مطرد مستقيم يدل على احتقار واستذلال، من ذلك قولنا سخر الله ﷻ الشيء، وذلك إذا ذلله لأمره وإرادته، ثم قال:ومن الباب:سخرت منه، إذا هزئت به، ولا يزالون يقولون:سخرت به، وفي كتاب الله تعالى: ﴿ وَيَصۡنَعُ ٱلۡفُلۡكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيۡهِ مَلَأٞ مِّن قَوۡمِهِۦ سَخِرُواْ مِنۡهُۚ قَالَ إِن تَسۡخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسۡخَرُ مِنكُمۡ كَمَا تَسۡخَرُونَ ٣٨ ﴾, [هود:٣٨])[٤٦].

ومنه قوله:﴿فَٱتَّخَذۡتُمُوهُمۡ سِخۡرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوۡكُمۡ ذِكۡرِي وَكُنتُم مِّنۡهُمۡ تَضۡحَكُونَ﴾, [المؤمنون:١١٠].

والتسخير:تذليل الشيء وجعله منقادًا للآخر وسوقه إلى الغرض المختص به قهرًا، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ دَآئِبَيۡنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ﴾, [إبراهيم:٣٣].أي:ذللهما، وكل ما ذل وانقاد أو تهيأ لك على ما تريد فقد سخر لك[٤٧].

وكذلك قوله تعالى:﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡفُلۡكَ تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦ وَيُمۡسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾, [الحج:٦٥]...وغيرها كثير.

- تعريف التسخير اصطلاحًا: تذليل الشيء وجعله منقادًا للآخر، وسوقه إلى الغرض المختص به قهرًا[٤٨].

قال ابن عاشور: (والتسخير حقيقته تذليل ذي عمل شاق، أو شاغل بقهر وتخويف، أو بتعليم وسياسة بدون عوض)[٤٩].

ثانيًا:بيان مقصد التسخير من قوله تعالى:﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞ ﴾:

خلق الباري-تبارك وتعالى- الأرض بما فيها, وجعل فيها الكثير من المنافع والخيرات ما يخدم مصالح الناس, والناظر إلى الآية الكريمة كيف سخر الله-تبارك وتعالى- لزكريا عليه السلام التزام الدعاء على الرغم من أن تحقيق مراده بات مستحيلا في نظره ولكن لعلمه أن الله تبارك وتعالى لا

يستحيل عليه شيء, فكان يدعو ربه بقوله:﴿...رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةٗ طَيِّبَةًۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾, [آل عمران:٣٨].

وأدبه مع الباري-تبارك وتعالى- في الدعاء فلم يقنط ولم ييئس ولم يضجر قال تعالى:﴿ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيّٗا ٣ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا ٤ وَإِنِّي خِفۡتُ ٱلۡمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا فَهَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا ٥ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنۡ ءَالِ يَعۡقُوبَۖ وَٱجۡعَلۡهُ رَبِّ رَضِيّٗا﴾, [مريم:٣ –٦].

قال السمعاني: (قوله:﴿ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيّٗا ﴾ أي:دعا ربه دعاء خفيا.وفي بعض الأخبار:" خير الدعاء الخفي، وخير الرزق ما يكفي ".

وفي بعض الأخبار أيضا:" دعوة السر تفضل دعوة العلانية بسبعين درجة ".

فإن قيل:لمَ أخفى؟ والجواب من وجوه:

أحدها:أنه أفضل، **والآخر:**لأنه استحيا من الناس أن يدعو جهرا، فيقولون:انظروا إلى هذا الشيخ يسأل على كبره الولد!.**ويقال:**إنه أخفى؛ لأنه دعا في جوف الليل، وهو ساجد)[٥٠].

وفي دعاء السر الذي سخر الله-تبارك وتعالى- زكريا عليه السلام له يقول ابن عطية:(الشريعة مقررة أن السر فيما لم يعترض من أعمال البر أعظم أجرا من الجهر وتأول بعض العلماء التضرع والخفية في معنى السر جميعا, فكأن التضرع فعل للقلب.ذكر هذا المعنى الحسن بن أبي الحسن وقال:لقد أدركنا أقواما ما كان على الأرض عمل يقدرون أن يكون سرا فيكون جهرا أبدا ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء فلا يسمع لهم صوت إن هو إلا الهمس بينهم وبين ربهم وذلك أن الله تعالى يقول :﴿ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ﴾, [الأعراف:٥٥])[٥١].

ثم من تسخير الله سبحانه وتعالى أن أصلح له زوجه, بأن جعلها قادرة على الحمل والإنجاب بعدما بلغت من العمر ما بلغت فضلا عن أنها كانت عاقرا لا تلد فقال تعالى:﴿ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَوَهَبۡنَا لَهُۥ يَحۡيَىٰ وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗاۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ ٩٠ ﴾,[الأنبياء:٩٠].

وقد سخر الباري-تبارك وتعالى- لمريم-عليها السلام-الكفالة والرزق, فقال:﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٣٧ ﴾, [آل عمران:٣٧], فمن فضل الباري-تبارك وتعالى- عليها أنه كان يرزقها بفاكهة الشتاء في الصيف, وفاكهة الصيف في الشتاء(٥٢), ولما أراد الله ﷻ أن يولد منها عبده ورسوله عيسى عليه السلام, وجاءت ساعة المخاض أمرها وهي في عز ضعفها وألمها أن تأخذ بالأسباب فقال لها:﴿ وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا ٢٥ ﴾, [مريم:٢٥].

وهذا من عظمة الله-تبارك وتعالى- أن سخر ما في السماء والأرض من أجل الإنسان ليتفكر ويتأمل في قدرته وعظمته ﷻ, قال ﷻ:﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾, [الجاثية:١٣].

المطلب الخامس

مقصد الرضا بالقضاء والقدر

أولاً:تعريف الرضا لغة واصطلاحا:

- **تعريف الرِّضا لغةً:**ضد السُّخط، تقول رضي يرضى رضي, وهو راض ومفعوله مرضي عنه.ويقال إن أصله الواو ؛ لأنه يقال منه رضوان.والرضا بالشيء الركون إليه وعدم النفرة منه.وارتضاه رآه له أهلا ، وقوله ﷻ:﴿رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ﴾, [المجادلة:٢٢] ، تأويله أنَّ الله تعالى رضي عن أفعالهم ورضوا عنه ما جازاهم به. ويقال رَضِيَ به صاحبا وربما قالوا رضي عليه في معنى رضي به وعنه وأرضاه: أي أعطاه ما يرضى به، وترضَّاه: أي طلب رضاه(٥٣).

-تعريف الرضا اصطلاحًا:استقبال الأحكام بالفرح.وقيل:سكون القلب تحت مجاري الأحكام. وقيل:نظر القلب إلى اختيار الله للعبد، وترك السخط.وقيل:الرضا هو الوقوف الصادق مع مراد الله تعالى(٥٤).

ويعرفه المناوي بقوله:(هو طيب النفس بما يصيبه ويفوته مع عدم التغير)(٥٥).

ويقول الراغب الأصفهاني فيه:(رضا العبد عن الله؛ أن لا يكره ما يجري به قضاؤه ، ورضا الله عن العبد؛ أن يراه مؤتمراً بأمره منتهياً عن نهيه)(٥٦).

ثانيًا:تعريف القضاء والقدر لغة واصطلاحا والفرق بينهما:

- **تعريف القضاء لغةً:**القضاء في اللغة مصدر الفعل قضى يقضي قضاءً.قال ابن فارس في مادة(قضى):القاف، والضاد، والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام أمر، وإتقانه، وإنفاذه لجهته.قال الله تعالى:﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ ﴾,[فصلت:١٢]؛ أي:أحكم خلقه, والقضاء:هو الحكم، والصنع، والحتم، والبيان[٥٧] , وأصله القطع، والفصل، وقضاء الشيء، وإحكامه، وإمضاؤه، والفراغ منه؛ فيكون بمعنى الخلق[٥٨].

-**تعريف القدر لغة:**مصدر الفعل قَدِرَ يقْدر قدَرًا، وقد تسكن دالُه[٥٩].

قال ابن فارس في مادة(قدر) ، أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنه، ونهايته؛ فالقدْر مبلغ كل شيء، يقال قَدْرُه كذا أي مبلغه، وكذلك القدَرُ، وقدَرْت الشيء أقدِره وأقدُره من التقدير[٦٠].

والتقدير:التروية، والتفكير في التسوية أمر، والقَدَرُ كالقَدْر وجميعها جمعها:أقدار[٦١].

-**تعريف القضاء والقدر اصطلاحًا:**عرف الجرجاني القدر اصطلاحًا:(خروج الممكنات من العدم إلى الوجود واحدًا بعد واحد مطابقًا للقضاء.والقضاء في الأزل، والقدر فيما لا يزال)[٦٢].

وعرف القضاء اصطلاحًا بأنه:(عبارة عن الحكم الكلي الإلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد[٦٣][٦٤].

يقول عبد الرحمن المحمود:(القضاء والقدر هو تقدير الله تعالى للأشياء في القِدَم، وعلمه-سبحانه-أنها ستقع في أوقات معلومة وعلى صفات مخصوصة، وكتابته لذلك، ومشيئته له، ووقوعها على حسب ما قدرها وخلقه لها)[٦٥].

وخلاصة القول:أن التعريف يجب أن يشمل مراتب القضاء والقدر التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر، وهي أربع مراتب: المرتبة الأولى:علم الرب-سبحانه-بالأشياء قبل كونها. المرتبة الثانية: كتابته لها قبل كونها. المرتبة الثالثة: مشيئته لها. المرتبة الرابعة:خلقه لها[٦٦].

-**الفرق بين القضاء والقدر:** يقول الجرجاني:(والفرق بين القدر والقضاء هو أن القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة، والقدر وجودها متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها)[٦٧].

وقال ابن حجر:(القضاء الحكم بالكليات على سبيل الإجمال في الأزل والقدر الحكم بوقوع الجزئيات التي لتلك الكليات على سبيل التفصيل)[٦٨].

وقال العيني في العمدة:(فَإِن قلت:مَا الْفرق بَين الْقَضَاء وَالْقدر؟ قلت:الْقَضَاء عبارَة عَن الْأَمر الْكُلِّي الإجمالي الَّذِي حكم الله بِهِ فِي الْأَزَل، وَالْقدر عبارَة عَن جزئيات ذَلِك الْكُلِّي ومفصلات ذَلِك الْمُجْمل الَّتِي حكم الله بوقوعها وَاحِدًا بعد وَاحِد فِي الْإِنْزَال، قَالُوا:وَهُوَ المُرَاد بقوله تعالى:﴿ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ ﴿٢١﴾ ﴾, [الحجر:٢١][٦٩].

ثالثاً: بيان مقصد الرضا بالقضاء والقدر من قوله تعالى:﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾:

الناظر في قصة زكريا ومريم – عليهما السلام – يرى أنهما قد وصلا إلى مرتبة أعلى من مرتبة الصبر وهي مرتبة الرضا, فالصابر يمسك نفسه عن السخط والشكوى، مع أن قلبه قلق يتمنى لو أنه لم ينزل به هذا البلاء أما الراضي ، فمع إمساكه لنفسه عن السخط والشكوى؛ فهو مطمئن القلب ، منشرح الصدر بهذا القضاء.

يقول ابن تيمية:("الصبر" واجب باتفاق العلماء، وأعلى من ذلك الرضا بحكم الله, و"الرضا" قد قيل:إنه واجب، وقيل:هو مستحب ، وهو الصحيح.

وأعلى من ذلك أن يشكر الله على المصيبة لما يرى من إنعام الله عليه بها، حيث جعلها سببا لتكفير خطاياه، ورفع درجاته، وإنابته وتضرعه إليه ، وإخلاصه له في التوكل عليه ورجائه دون المخلوقين)[٧٠].

ويقول ابن القيم:(الرضا بالقضاء الكوني القدري، الجاري على خلاف مراد العبد ومحبته مما لا يلائمه , ولا يدخل تحت اختياره مستحب وهو من مقامات أهل الإيمان وفي وجوبه قولان.وهذا كالمرض والفقر، وأذى الخلق له، والحر والبرد، والآلام ونحو ذلك)[٧١].

وفي ذات الوقت فالرضا لا يُبطل بمجرد التألم أو الحزن ، فإن الإنسان قد يتألم بمقتضى طبيعته البشرية ، وهو مع ذلك راض بما قدره الله وقضاه.

وفي هذا يقول ابن تيمية:(اختلاج المصيبةِ في السر لا يُنافي الرضا باتفاق العقلاء ، ولا يدخل هذا في التكليف ، فضلاً عن أن يكون ذنبًا، أو أن يستحق صاحبُه زوالَ نبوّته)[٧٢].

فليس من شرط الرضا ألا يشعر الإنسان بالألم ؛ بل شرطه أن لا يعترض على حكم الباري – تبارك وتعالى-، ولا يتسخّطه، ولهذا عندما أشكل على بعض الناس الرضا بالمكروه ، وطعنوا فيه.وقالوا:هذا ممتنع على الطبيعة, ولا يجتمع الرضا والكراهة؛ لأنهما ضدان! قيل الجواب:لا تناقض بينهما، وأن وجود التألم، وكراهة النفس له لا ينافي الرضى ، كرضى المريض بشرب الدواء الكريه، ورضى الصائم في اليوم الشديد الحر بما يناله من ألم الجوع والظمأ، ورضى المجاهد بما يحصل له في سبيل الله من ألم الجراح[٧٣].

ومما يقطع بهذا أن أفضل الخلق عند الله منزلة وهو نبينا محمد ﷺ ، حصل منه الحزن عند المصيبة.

عن أنس بن مالكﷺ قال دخلنا مع رسول الله ﷺ على أبي سيف القين وكان ظئرا لإبراهيم فأخذ رسول الله ﷺ إبراهيم فقبله وشمه ثم دخلنا عليه بعد ذلك وإبراهيم يجود بنفسه فجعلت عينا رسول الله ﷺ تذرفان فقال له عبد الرحمن بن عوفﷺ :وأنت يا رسول الله! فقال:(يا ابن عوف إنها رحمة ثم أتبعها بأخرى, فقال ﷺ:إن العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول إلا ما يرضي ربنا وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون)[٧٤].

فهذا صريح في أن النبي ﷺ حزن على فراق ابنه إبراهيم ، ومن المقطوع به أن هذا الحزن لا ينافي الرضا ؛ لأنه حزن فطري جبل الإنسان عليه.

وأما مريم – عليها السلام – فقد رضيت بأمر ربها قال ابن كثير:(خاطبتها الملائكة بالبشارة لها باصطفاء الله لها وبأنه سيهب لها ولدا زكيا يكون نبيا كريما طاهرا مكرما مؤيدا بالمعجزات، فتعجبت من وجود ولد من غير والد ؛ لأنها لا زوج لها، ولا هي ممن تتزوج فأخبرتها الملائكة بأن الله قادر على ما يشاء إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون، فاستكانت لذلك وأنابت وسلمت لأمر الله ، وعلمت أن هذا فيه محنة عظيمة لها فإن الناس يتكلمون فيها بسببه ؛لأنهم لا يعلمون حقيقة الأمر، وإنما ينظرون إلى ظاهر الحال من غير تدبر ولا تعقل)[٧٥].

وإيمانها بقضاء ربها لا ينافي تمنيها الموت عندما جاءها المخاض كما أشار الباري في قوله تعالى: ﴿ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴾, [مريم:٢٣].فالمتفق عليه بين أصحاب المذاهب الفقهية الأربعة كراهية تمني الموت عند نزول الضر إلا إذا كان لِخَوْفِ فتنةٍ في الدِّينِ فلا يُكْرَه[٧٦].

فمريمَ-عليها السلامُ-تمنَّتِ الموتَ من جهةِ الدِّينِ؛ لوجهين:

الأوَّل:أنَّها خافَتْ أن يُظَنَّ بها الشرُّ في دِينِها وتُعيَّرَ؛ فيفتِنَها ذلك.

الثَّاني:لئلا يَقَعَ قَوْمٌ بِسَبَبِها في البُهتانِ، والنِّسبَةِ إلى الزِّنَا[٧٧].

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين, ثم الصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين قائد الغر المحجلين وعلى آله الطيبين وأصحابه أجمعين وعلى التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين..وبعد.

من خلال هذا البحث المصغر والذي كان بعنوان " المقاصد العقدية المستنبطة من قوله تعالى: ﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ الذي تعرضت فيه إلى معنى المقاصد العقدية وأقسامها , وأهم المقاصد العقدية المستنبطة من قوله تعالى : ﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ **توصلت إلى نتائج عدة أهمها:**

١. تعد المقاصد العقدية المنطلقات التي يبدأ منها الفهم السليم والاستيعاب الصحيح للقضايا العقدية الكبرى.

٢. يستفاد من مدارسة المقاصد العقدية تشرب العقائد الإيمانية بما يعود على الفرد والمجتمع بالصلاح العاجل والآجل.

٣. مع اختلاف سياق قوله تعالى:﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ في قصتين مختلفتين إلا أن الاتفاق متحقق فيهما بإظهار قدرة الباري – تبارك وتعالى – وعظيم منحه وعطاياه لعباده المؤمنين, وإن تخللت هذه المنح والعطايا محن وبلايا.

٤. تمثل مقصد الإعجاز بأن رزق زكريا بيحيى, ومريم بعيسى – عليهم السلام – سهل على من لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء.

٥. يظهر حسن الظن بالله – تبارك وتعالى – بالثبات والصبر على الطاعة, وعدم اليأس والقنوط, وإن تعقدت الأمور وانقطعت الأسباب من البشر.

٦. هداية زكريا ومريم – عليهما السلام – تجلت في معرفة الخالق وعظمته وقدرته فزاد تعلقهما وإيمانهما بربهما كما ازدادت طاعتهما وتحققت هدايتهما.

٧. تسخير الباري – تبارك وتعالى – لزكريا ومريم – عليهما السلام – سبل رزقهما بيحيى وعيسى – عليهما السلام-.

٨. تحقق وصول زكريا ومريم – عليهما السلام – لمرتبة الرضى التي تتمثل في سكينة القلب , واطمئنان النفس مع الامتناع عن التشكي والسخط والجزع.

وكذلك توصلت إلى توصيات منها:

١. عمل دراسة متخصصة في جميع مقاصد أركان الإيمان عند السلف الصالح بالاستناد إلى كتبهم وأقوال علمائهم.

٢. تتبع أقوال المخالفين لأهل السنة بخصوص هذه الآية الكريمة من كتبهم مع ذكر أدلتهم على ذلك ونقدها.

هذا والله تعالى أعلم وأحكم, فإن أصبت فمن الله ﷻ,
وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان والله المستعان.

هوامش البحث

(١) انظر:تاج العروس, للزبيدي , تحقيق:علي شيري, طبعة الكويت, الطبعة الثانية(د.ت).,(١٨/٥٩١-٥٩٣)؛ لسان العرب, لابن منظور, دار إحياء التراث العربي, قم, الطبعة الأولى, طبع عام ١٤٠٥هـ,(١٣/٤٤٠-٤٤١).
(٢) لسان العرب,لابن منظور,(٣/٩٦)؛ مختار الصحاح, للرازي, تحقيق:يوسف الشيخ محمد, المكتبة العصرية, بيروت, الطبعة الخامسة, طبع عام ١٤٢٠هـ ،(٢/٢٤) .
(٣) مقالة مقاصد العقائد بقلم أ.رياض أدهمي على هذا الرابط: https://maqasidaurtaklif.blogspot.com/٢٠١١/٠٨/blog-post.html/
(٤) مقالة بعنوان " الاجتهاد المقاصدي عند مالكية الأندلس الأسس المنطلقات والأبعاد " بقلم الدكتور عبد الكريم بناني في مدونته:https://bennanikarim.wordpress.com/
(٥) شرح العقيدة الأصفهانية, لابن تيمية, تعليق:حسن مخلوف، دار الكتب الحديثية, القاهرة,(د.ط),(د.ت),(ص١٦).
(٦) درء تعارض العقل والنقل, لابن تيمية, تحقيق:محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد سعود, السعودية ، الطبعة الأولى, طبع عام ١٩٧٩م ,(٩/٣٧٢ – ٣٧٣).
(٧) إعلام الموقعين, لابن القيم , تحقيق:محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت ، الطبعة الأولى، طبع عام ١٤١١هـ /١٩٩١م ،(٣/٧٩).
(٨) انظر:مقاصد العقائد عند الإمام العز بن عبد السلام، لبوطيب عبد القادر، رسالة ماجستير، نوقشت سنة ٢٠١٣م، بإشراف الدكتور:عمار جيدل، كلية العلوم الإسلامية, جامعة الجزائر. (ص٣٠).
(٩) انظر:بحث منشور في مجلة ذخائر للعلوم الإنسانية – المغرب-العدد الخامس يونيو ٢٠١٩م/شوال ١٤٤٠هـ, بعنوان:" الأسس النظرية للتيار العقلاني والفريق النقلي في استنباط المقاصد العقدية دراسة مقارنة", للدكتور عزيز أخميم,(ص٢٨ – ٢٩).
(١٠) انظر:الموضع السابق من المصدر السابق.
(١١) انظر:بحث منشور في مجلة ذخائر للعلوم الإنسانية – المغرب-العدد الخامس يونيو ٢٠١٩م/شوال ١٤٤٠هـ بعنوان:" الأسس النظرية للتيار العقلاني والفريق النقلي في استنباط المقاصد العقدية دراسة مقارنة " للدكتور عزيز أخميم,(ص٣٠).
(١٢) معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس، تحقيق:عبد السلام محمد هارون، بيروت, دار الجيل, الطبعة الثانية, طبع عام١٤٢٠هـ, (ص٧٣٨).
(١٣) فتح القدير، للشوكاني, دار الفكر, بيروت,(د.ط),(د.ت) , (٤/٣٥٦).
(١٤) مختار الصحاح,(ص٤١٣).
(١٥) انظر:فتح القدير ، للشوكاني,(٣/٤٦٠).
(١٦) انظر:لسان العرب, لابن منظور,(٥/٣٦٩).
(١٧) عناية المسلمين بإبراز وجوه الإعجاز في القرآن الكريم, لمحمد السيد راضي جبريل,(ص٥).
(١٨) صحيح البخاري, تحقيق:مصطفى ديب البغا, دار ابن كثير, بيروت, الطبعة الثالثة, طبع عام ١٤٠٧ هـ , (٦٣٦٣, ٦٣٦٩, ٥٤٢٥).

(١٩) انظر:فتح الباري, رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه:محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه:محب الدين الخطيب، عليه تعليقات:عبد العزيز بن عبد الله بن باز, الناشر دار المعرفة, بيروت,(د.ط) ، طبع عام ١٣٧٩هـ, (١١/١٥٢).
(٢٠) إعجاز القرآن,(ص١٣٩).
(٢١) أخرجه البخاري في صحيحه(٧٥٥٩)؛ ومسلم تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي, دار إحياء التراث العربي, بيروت,(د.ط),(د.ت), (٢١١١).
(٢٢) انظر:فيض القدير, للمناوي, تحقيق: تصحيح أحمد عبد السلام , الطبعة الأولى , طبع عام ١٩٩٤ م,(٤/٦٣١).

(٢٣) جامع البيان,تحقيق:عبد الله التركي, دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان,الطبعة الأولى, ١٤٢٢هـ,(٤٠٢/٣-٤٠٣).
(٢٤) المصدر السابق,(٤٠٤/٣).
(٢٥) الصحاح, للجوهري, تحقيق أحمد عبد الغفور العطار ,الطبعة الرابعة , طبع عام ١٩٨٧ م , (٢٠٩٩/٥).
(٢٦) لسان العرب, لابن منظور,(٢٧٢/١٣).
(٢٧) التعريفات, تحقيق:محمد باسل عيون السود, دار الكتب العلمية, بيروت, الطبعة الأولى, طبع عام ١٤٢١هـ , (١٨٧/١).
(٢٨) انظر:نضرة النعيم, لفريق كبير من المتخصصين بإشراف:ابن حميد وابن ملوح , الناشر:دار الوسيلة للنشر والتوزيع, الرياض, الطبعة الأولى, طبع عام ١٩٩٨م , (١٧٩٧/٥).
(٢٩) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم, حققه وعلق عليه وقدم له:محيي الدين ديب ميستو-أحمد محمد السيد-يوسف علي بديوي-محمود إبراهيم بزال, الناشر:دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، طبع عام ١٤١٧ هـ,(٧/٥).
(٣٠) إكمال المعلم, دار الوفاء , الطبعة الأولى , طبع عام ١٩٩٨م , (١٧٢/٨).
(٣١) شرح رياض الصالحين, مدار الوطن للنشر , طبع عام ١٤٢٦هـ , (٣٣٥/٣).
(٣٢) رواه البخاري في صحيحه,(٧٤٠٥)؛ ومسلم(٢٦٧٥).
(٣٣) تفسير ابن كثير دار الفكر, بيروت,(د.ط) طبع عام ١٤٠١هـ, (١٥٨/٧).
(٣٤) انظر:تفسير السمعاني, للسمعاني, تحقيق:ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم, (د.ن),(د.م), الطبعة الأولى, طبع عام ١٩٩٧م , (٢٧٧/ ٣).

(٣٥) انظر:الموضع السابق من المصدر السابق.

(٣٦) تفسير القرطبي, , تحقيق:محمد الحفناوي ومحمود عثمان, دار الحديث , القاهرة, الطبعة الأولى, طبع عام١٤٢٣هـ, (٧٧/١١).

(٣٧) انظر:لسان العرب, لابن منظور,(٣٥٣/١٥-٣٥٥).
(٣٨) التعريفات،(ص٢١٥).
(٣٩) انظر:الكليات، للكفوي، تحقيق:عدنان درويش, و محمد المصري, مؤسسة الرسالة, بيروت, طبع عام ١٤١٩هـ , (ص٩٥٢).
(٤٠) رواه البخاري في صحيحه(١٣٨٥)؛ ومسلم(٢٦٥٨).
(٤١) انظر:تفسير ابن كثير(٢٩/١) ؛ تفسير القرطبي,(٦٥/٢٠).
(٤٢) مباحث العقيدة في سورة الزمر, للعائض, مكتبة الرشد , الطبعة الأولى , طبع عام ١٩٩٥ م , (٥٣٦/١-٥٣٩).
(٤٣) المسائل العقائدية في سورة الشورى, لعبد الشكور محمود محمد, بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في العقيدة بكلية العلوم الإسلامية,(ص٦٤ – ٦٦).
(٤٤) انظر:تفسير الرازي, دار الفكر , الطبعة الأولى , طبع عام ١٩٨١ م ,(٤٦/٨).

(٤٥) وهذا ما ذهب إليه الجمهور, وذكر النووي في الأذكار عن إمام الحرمين انه نقل الإجماع على أن مريم – عليها السلام-ليست نبيه.وقد ذكر ابن حجر هذه المسألة بالتفصيل في فتح الباري (٣٣٩/٦-٣٤١) فليراجع.والصحيح أنها صديقة كما سماها الباري في كتابه الكريم﴿ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْآيَاتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾, [المائدة:٧٥] ..

(٤٦) معجم مقاييس اللغة,(١٤٤/٣).
(٤٧) انظر:لسان العرب، لابن منظور,(٣٥٣/٤)؛ تاج العروس، للزبيدي,(٥٢٢/١١).

(٤٨) انظر:المفردات، للأصفهاني, تحقيق:عدنان داوودي, نشر دار القلم, سوريا, الطبعة الرابعة, طبع عام ١٤٣٠هـ,(ص٤٠٢)؛ بصائر ذوي التمييز، للفيروزآبادي, تحقيق:محمد علي النجار، المكتبة العلمية, بيروت، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة,(د.ط),(د.ت),(٢٠٣/٣).

(٤٩) انظر:التحرير والتنوير, الدار التونسية للنشر , (د.ط),(د.ت), (١٦٨/٨).
(٥٠) تفسير السمعاني,(٢٧٧/٣).
(٥١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز, تحقيق:عبد السلام عبد الشافي محمد,(د.ن),(د.م), الطبعة الأولى, طبع عام ١٩٩٣م , (٤١٠/٢).
(٥٢) انظر:جامع البيان, للطبري,(٣٣٢/٣).
(٥٣) انظر:معجم مقاييس اللغة, لابن زكريا,(٤٠٢/٢)؛ لسان العرب, لابن منظور,(٣٢٣/١٤-٣٢٥).

(٥٤) كتاب الرضا عن الله بقضائه, لابن أبي الدنيا, تحقيق:مجدي السيد إبراهيم,(د.ن),(د.م),الطبعة الأولى, طبع عام ١٤١٠ هـ, (ص٢١).

(٥٥) التوقيف على مهمات التعاريف, الناشر:عالم الكتب, القاهرة, الطبعة الأولى،(د.ت) , (ص١٧٨).
(٥٦) مفردات غريب القرآن,(ص١٩٧).
(٥٧) معجم مقاييس اللغة,(٩٩/٥).
(٥٨) انظر:تأويل مشكل القرآن،لابن قتيبة، شرحه ونشره:أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت, (د.ط),(د.ت),(ص٤٤١-٤٤٢)؛ المفردات لغريب القرآن, للأصفهاني,(ص٤٢٣)؛ لسان العرب, لابن منظور,(١٨٦/١٥)؛ والقاموس, للفيروزأبادي,(ص١٧٠٨).
(٥٩) النهاية في غريب الحديث, لابن الأثير, تحقيق:طاهر الزواوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت,(د.ط),(د.ت) , (٢٢/٤).
(٦٠) معجم مقاييس اللغة,(٦٢/٥)؛ وانظر:ياقوتة الصراط, للبغدادي,(ص٥٧٦)؛ والنهاية,لابن الأثير,(٢٣/٤).
(٦١) انظر:لسان العرب, لابن منظور,(٧٢/٥)؛ والقاموس المحيط, للفيروز آبادي، (ص٥٩١).
(٦٢) التعريفات،(ص١٧٤).
(٦٣)الأزل:هو الشيء الذي لا بداية له، والأبد:هو الشيء الذي لا نهاية له، أو يقال:الأزل:هو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية من جانب الماضي، والأبد:هو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية من جانب المستقبل.انظر:التعريفات, للجرجاني,(ص٧).
(٦٤)التعريفات,(ص١٧٧).
(٦٥) القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة, الناشر دار الوطن، السعودية, الطبعة الثانية، طبع عام ١٩٩٧م , (ص٣٩).
(٦٦) انظر:شفاء العليل,لابن قيم, الناشر دار المعرفة، بيروت، لبنان،(د.ط), طبع عام ١٩٧٨م , (ص٢٩).
(٦٧) التعريفات, للجرجاني,(ص١٧٤).
(٦٨) فتح الباري شرح صحيح البخاري ،(١٤٩/١١).
(٦٩) عمدة القاري شرح صحيح البخاري, للعيني, الناشر دار إحياء التراث العربي, بيروت،(د.ط),(د.ت), (٢٥٨/٢١ – ٢٥٩).
(٧٠) مجموع الفتاوى,(٢٦٠/١١).
(٧١) مدارج السالكين, تحقيق : محمد المعتصم بالله البغدادي , دار الكتاب العربي, الطبعة السابعة , طبع عام ٢٠٠٣م , (١٩٣٠/٣-١٩٣١).
(٧٢) جامع المسائل,(٧٥/٤).
(٧٣) انظر:مدارج السالكين, لابن القيم,(١٨٨٨/٣ – ١٨٨٩).
(٧٤) رواه البخاري في صحيحه,(١٣٠٣)؛ ومسلم , (٢٣١٥).
(٧٥) قصص الأنبياء, تحقيق:مصطفى عبد الواحد,(د.ن),(د.م), الطبعة الأولى, طبع عام ١٩٦٨ م , (٣٨٥/٢).
(٧٦) انظر:حاشية ابن عابدين,(٤١٩/٦)؛ شرح الزرقاني على مختصر خليل,(١٦٦/٢)؛ البيان والتحصيل, لابن رشد,(٣٩/١٨)؛ الذخيرة, للقرافي,(٤٤٥/٢)؛ المجموع, للنووي,(١٠٦/٥)؛ مغني المحتاج, للشربيني,(٣٥٧/١)؛ الفروع, لابن مفلح,(٢٤٣/٣)؛ كشاف القناع, للبهوتي,(٨٠/٢).

(٧٧) انظر:تفسير القرطبي,(٩٢/١١).

مصادر البحث

القرآن الكريم.

الرسائل الجامعية :

- المسائل العقائدية في سورة الشورى, لعبد الشكور محمود محمد, بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في العقيدة سنة ٢٠١٦م, بإشراف الدكتور:محمد أحمد عبد المطلب عزب, كلية العلوم الإسلامية, جامعة المدينة العالمية بماليزيا.
- مقاصد العقائد عند الإمام العز بن عبد السلام، لبوطيب عبد القادر، رسالة ماجستير، نوقشت سنة ٢٠١٣م، بإشراف الدكتور:عمار جيدل، كلية العلوم الإسلامية, جامعة الجزائر.

المجلات العلمية :

- مجلة ذخائر للعلوم الإنسانية, نشر مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات – فاس:المغرب-العدد الخامس, يونيو ٢٠١٩م/ شوال ١٤٤٠هـ

الكتب المطبوعة:

- إعجاز القرآن, للرافعي(ت١٣٥٦هـ) دار الكتاب العربي, بيروت, الطبعة الثامنة, طبع عام ١٤٢٥ هـ-٢٠٠٥ م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين, لابن القيم الجوزية(ت ٧٥١هـ) ، تحقيق:محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت ، الطبعة الأولى، طبع عام ١٤١١هـ/١٩٩١م.
- تاج العروس من جواهر القاموس, لمحمد مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ), تحقيق:علي شيري, طبعة الكويت, الطبعة الثانية(د.ت).
- التعريفات, للجرجاني(ت ٤٧١هـ), تحقيق:محمد باسل عيون السود, دار الكتب العلمية, بيروت, الطبعة الأولى, طبع عام ١٤٢١هـ.
- تفسير السمعاني, للسمعاني(ت ٤٨٩ هـ) تحقيق:ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم, (د.ن),(د.م), الطبعة الأولى, طبع عام ١٤١٨-١٩٩٧م.
- تفسير القرآن العظيم,لابن كثير(ت٧٧٤هـ), دار الفكر, بيروت,(د.ط) طبع عام ١٤٠١هـ.
- التوقيف على مهمات التعاريف المؤلف: لزين الدين المناوي القاهري(ت ١٠٣١هـ) , الناشر:عالم الكتب, القاهرة, الطبعة الأولى،(د.ت).
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن, لابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ), تحقيق: عبد الله التركي, دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان, الطبعة الأولى, ١٤٢٢هـ.
- الجامع لأحكام القرآن, للقرطبي(ت ٦٧١هـ), تحقيق:محمد الحفناوي ومحمود عثمان, دار الحديث – القاهرة, الطبعة الأولى, طبع عام١٤٢٣هـ.
- درء تعارض العقل والنقل, لابن تيمية(ت ٧٢٨هـ) ، تحقيق:محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد سعود, السعودية ، الطبعة الأولى, طبع عام ١٩٧٩م.
- شرح العقيدة الأصفهانية, لابن تيمية(ت ٧٢٨هـ), تعليق:حسن مخلوف، دار الكتب الحديثية, القاهرة,(د.ط),(د.ت).

- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل, لابن قيم الجوزية(ت ٧٥١هـ) ، الناشر دار المعرفة، بيروت، لبنان،(د.ط), طبع عام ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- صحيح البخاري, للبخاري(ت ٢٥٦هـ), تحقيق: مصطفى ديب البغا, دار ابن كثير, بيروت, الطبعة الثالثة,طبع عام ١٤٠٧ هـ.
- صحيح مسلم ، لمسلم(ت ٢٦١هـ) ، تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي, دار إحياء التراث العربي, بيروت,(د.ط),(د.ت).
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري,لابن بدر الدين العيني(ت ٨٥٥هـ)، الناشر دار إحياء التراث العربي, بيروت،(د.ط),(د.ت).
- فتح الباري شرح صحيح البخاري, لابن حجر العسقلاني(ت ٨٥٢ هـ), رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه:محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه:محب الدين الخطيب، عليه تعليقات:عبد العزيز بن عبد الله بن باز, الناشر دار المعرفة, بيروت,(د.ط) ، طبع عام ١٣٧٩هـ،
- فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير, للشوكاني(ت ١٢٥٠هـ), دار الفكر, بيروت,(د.ط),(د.ت).
- القاموس المحيط، للفيروز آبادي(ت ٨١٧هـ) ، مؤسسة الرسالة، بيروت, الطبعة الثانية ، طبع عام ١٤٠٧هـ.
- قصص الأنبياء, لابن كثير(ت ٧٧٤هـ), تحقيق:مصطفى عبد الواحد,(د.ن),(د.م), الطبعة الأولى, طبع عام ١٣٨٨-١٩٦٨ م.
- القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة، ومذاهب الناس فيه, لعبد الرحمن المحمود، الناشر دار الوطن، السعودية, الطبعة الثانية، طبع عام ١٤١٨هـ-١٩٩٧م
- كتاب الرضا عن الله بقضائه, لابن أبي الدنيا(ت٢٨١هـ),تحقيق:مجدي السيد إبراهيم,(د.ن),(د.م), الطبعة الأولى, طبع عام ١٤١٠ هـ.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، لأبي البقاء الكفوي(ت ١٠٩٣هـ) ، تحقيق:عدنان درويش, و محمد المصري, مؤسسة الرسالة, بيروت, طبع عام ١٤١٩هـ.
- لسان العرب, لابن منظور(ت ٧١١ هـ), دار إحياء التراث العربي, قم, الطبعة الأولى, طبع عام ١٤٠٥هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز, لابن عطية الأندلسي(ت ٥٤٦هـ), تحقيق:عبد السلام عبد الشافي محمد,(د.ن),(د.م), الطبعة الأولى, طبع عام ١٤١٣-١٩٩٣م.
- مختار الصحاح, لزين الدين الرازي(ت ٦٦٦هـ), تحقيق:يوسف الشيخ محمد, المكتبة العصرية, بيروت, الطبعة الخامسة, طبع عام ١٤٢٠هـ.
- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا(ت ٣٩٥هـ) ، تحقيق:عبد السلام محمد هارون، بيروت, دار الجيل, الطبعة الثانية, طبع عام١٤٢٠هـ.
- المفردات, للراغب الأصفهاني(ت ٥٠٢هـ), تحقيق:عدنان داوودي, نشر دار القلم, سوريا, الطبعة الرابعة, طبع عام ١٤٣٠هـ.
- ياقوتة الصراط في تفسير غريب القرآن، لأبي عُمَر البغدادي(ت ٣٤٥هـ) ، حققه وقدم له: محمد بن يعقوب التركستاني، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ، طبع عام ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

Research sources

The Holy Quran

Undergraduate Theses

- Creedal Issues in Surat Al-Shura, for AbdAlshakour Mahmoud Muhammad, Supplementary research submitted to obtain a master's degree in Aqeedah in 2016, under the supervision of Dr. Muhammad Ahmad Abdul MuttalibAzab, College of Islamic Sciences, Al-Madinah International University in Malaysia.
- The Objectives of Beliefs of Imam Al-Izz bin Abd al-Salam, by BoutayebAbd al-Qadir, Master's Thesis, discussed in 2013 AD, under the supervision of Dr. AmmarJaidel, Faculty of Islamic Sciences, University of Algiers.

Scientific Journals

- Thakhair Journal for Human Sciences, published by the Fatima Al-Fihri Center for Research and Studies - Fez: Morocco - Issue 5, June 2019 / Shawwal 1440 AH

Printed Books

- The Miracle of the Qur'an, by Al-Rafi'i (d. 1356 AH) Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, eighth edition, printed in 1425 AH - 2005 AD.
- Informing the signatories on the authority of the Lord of the Worlds, by Ibn al-Qayyim al-Jawziyya (died 751 AH), Verification by Muhammad Abdul Salam Ibrahim, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, first edition, printed in 1411 AH / 1991 AD
- The crown of the bride from the jewels of the dictionary, by Muhammad Mortada Al-Zubaidi (d. 1205 AH), Verification by Ali Sherry, Kuwait edition, second edition (d. T)
- Definitions, by Al-Jarjani (died 471 AH), Verification byMuhammad Basil Oyoun Al-Soud, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, first edition, printed in 1421 AH.
- Tafsir Al-Samani, by Al-Samaani (d. 489 AH), Verification by Yasser Bin Ibrahim and Ghoneim Bin Abbas Bin Ghoneim, (Dr. N), (Dr. M), first edition, printed in 1418-1997 AD.
- Tafsir of the Great Qur'an, by IbnKathir (d. 774 AH), Dar al-Fikr, Beirut, (d. i), printed in 1401 AH.
- AttawqeefalaMuhemmatAtta'areef, author: Zain al-Din al-Manawi al-Qaheri (d. 1031 AH), publisher: Alam al-Kutub, Cairo, first edition, (d. T).
- Jami' al-Bayan on the explanation of the Verse of the Qur'an, by IbnJarir al-Tabari (d. 310 AH), verification by Abdullah al-Turki, Dar Hajar for printing, publishing, distribution and advertising, first edition, 1422 AH.

- Al-Jami' Le-Ahkam Al-Qur'an, by Al-Qurtubi (d. 671 AH), verification by Muhammad Al-Hafnawi and Mahmoud Othman, Dar Al-Hadith - Cairo, first edition, printed in 1423 AH.
- Al-Jami' Le-Ahkam Al-Qur'an, by Al-Qurtubi (d. 671 AH), Dar Al-Rayyan for Heritage, Egypt (d. i), (d. t).
- Stave off the conflict of reason and transmission, by IbnTaymiyyah (d. 728 AH), verification by Muhammad Rashad Salem, Imam Muhammad Saud University, Saudi Arabia, first edition, printed in 1979 AD.
- Explanation of the Isfahani Creed, by IbnTaymiyyah (d. 728 AH), commentary: Hassan Makhlouf, Dar al-Kutub al-Hadithiyya, Cairo, (d. i), (d. t).
- Healing the Sick in Issues of Judgment, Destiny, Wisdom and Reasoning, by IbnQayyim al-Jawziyya (d. 751 AH), publisher Dar al-Maarifa, Beirut, Lebanon, (d. i), printed in 1398 AH / 1978 AD.
- Sahih al-Bukhari, by al-Bukhari (d. 256 AH), verification by Mustafa Dib al-Bagha, Dar IbnKatheer, Beirut, third edition, printed in 1407 AH.
- Sahih Muslim, by Muslim (d. 261 AH), verification by Muhammad Fouad Abdel-Baqi, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, (d. i), (d. t).
- Umdat al-Qari, SharhSahih al-Bukhari, by IbnBadr al-Din al-Aini (d. 855 AH), publisher, Revival of Arab Heritage House, Beirut, (d. i), (d. t).
- Fath al-Bari, SharhSahih al-Bukhari, by IbnHajar al-Asqalani (d. 852 AH), the numbering of his books, chapters and hadiths: Muhammad FouadAbd al-Baqi, directed, corrected and oversaw printing by: Muhib al-Din al-Khatib, with comments: Abd al-Aziz Ibn Abdullah IbnBaz, publisher Dar al-MaarifaBeirut, (Dr. I), printed in 1379 AH
- Fath al-Qadir, which combines the novel and the know-how from the science of interpretation, by al-Shawkani (d. 1250 AH), Dar al-Fikr, Beirut, (d. i), (d. t).
- The Ocean Dictionary, by Al-FayrouzAbadi (died 817 AH), Al-Resala Foundation, Beirut, second edition, printed in 1407 AH.
- Stories of the Prophets, by IbnKatheer (died 774 AH), verification by Mustafa Abdel Wahed, (d. n), (d. AD), first edition, printed in 1388 - 1968 AD.
- Judgment and Predestination in the Light of the Book and the Sunnah, and the People's Doctrines in It, by Abd al-Rahman al-Mahmoud, publisher Dar Al-Watan, Saudi Arabia, second edition, printed in 1418 AH - 1997 AD

- The Book of Contentment with God with His Decree, by IbnAbi Al-Dunya (d. 281 AH), verification by Majdi Al-Sayyid Ibrahim, (d. N), (d. M), first edition, printed in 1410 AH.
- Al-Kulleyyat: A Dictionary of Terms and Linguistic Differences, by Abu Al-Baqa Al-Kafwi (died 1093 AH), verification by Adnan Darwish, and Muhammad Al-Masri, Al-Resala Foundation, Beirut, printed in 1419 AH.
- Lisan al-Arab, by IbnManzur (died 711 AH), House of Revival of Arab Heritage, Qom, first edition, printed in 1405 AH.
- The brief editor in the interpretation of the dear book, by IbnAttia Al-Andalusi (d. 546 AH), verification byAbd al-Salam Abd al-Shafi Muhammad, (d. n), (d. m), first edition, printed in 1413-1993 AD.
- Mukhtar Al-Sehah, by Zain Al-Din Al-Razi (d. 666 AH), verification by Youssef Sheikh Muhammad, Al-Asriya Library, Beirut, fifth edition, printed in 1420 AH.
- A Dictionary of Language Measures, by Abu Al-Hussein Ahmed bin Faris bin Zakaria (d. 395 AH), verification by Abdel Salam Muhammad Haroun, Beirut, Dar Al-Jeel, second edition, printed in 1420 AH.
- Al-Mufradat, by Raghib Al-Isfahani (died 502 AH), verification by Adnan Daoudi, published by Dar Al-Qalam, Syria, fourth edition, printed in 1430 AH.
- The ruby of the path in the interpretation of the strange of Qur'an, by Abu Omar al-Baghdadi (d. 345 AH), verified and presented to him by: Muhammad ibnYaqoub al-Turkistani, Library of Science and Wisdom, Medina, first edition, printed in 1423 AH - 2002 AD.

۞۞۞

Abstract

The creedal purposes deduced from the Almighty's saying:{It is easy for me}

I wanted to address this topic because of creedal purposes importance,and its r le in regulating lives of individuals and society, and to talk about purposes of Almighty's saying:{It is easy for me},to simplify its meanings for general educated person to obtain the believe of the Creator's power and his oneness. Therefore,this research came,whichincludes:an introduction and topics, first :concept of creedal objectives and their divisions,second: creedal purposes in Almighty's saying:{It is easy for me},and conclusion:in where most important results were included:

1.Although context of this verse came in two different stories,the agreement is fulfilled in them by showing the power ofCreator,who bestows His gifts to faithful servants,even if these gifts are interspersed with tribulations.

2.The creedal purposes diversity deduced from this verse,sointent of miraculousness,and faith in God,guidance,subjection,and contentment with destiny o appeared.

Most important recommendations:Do a specialized study on all purposes of faith pillars,according to righteous predecessors,based on their books,and their scholars sayings.

Keywords: purposes,creedal,easy,Zakary,Mary.

Number 68

26 Jumada/ 1 1443 AH

30th December 2021 M

الأضداد في القراءات القرآنية

عائشة بنت عبد الله الطواله

أستاذ القراءات القرآنية المساعد بقسم الدراسات الإسلامية

كلية الآداب – جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

المملكة العربية السعودية

antonyms in Quranic readings

Aeshah Abdullah Mutlaq AL-Tuwalah

Assistant Professor of Qur'an Recitations Department of Islamic

College of Art

Princess Nourah bint Abdulrahman University

kingdom of Saudi Arabia

- تاريخ استلام البحث ٨ / ٨ / ٢٠٢١ م
- تاريخ قبـــول النشر ٢٦ / ٩ / ٢٠٢١ م

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى الوقوف على أثر القراءات القرآنية في معان الأضداد في القرآن الكريم، مع الاعتناء بالجانب التطبيقي الذي يُوضح ذلك. وأهمية هذا الموضوع تتمثل في أنه يسهم في بيان أهمية علم القراءات، وعظيمِ فائدته ومكانته، كما أنه يلقي الضوء على العلاقة بين القراءات القرآنية وألفاظ الأضداد في القرآن الكريم. متبعا المنهج الوصفي في الدراسة. وقد خلص البحث إلى جملة من النتائج، كان من أبرزها: أن الأضداد ظاهرة لغوية ثبَت وقوعها في القراءات القرآنية؛ فتحتمل كل قراءة معنى هو ضد المعنى المستفاد من القراءة الأخرى، كما أن القراءات القرآنية تعد قرينة استعملها المفسرون؛ لتعيين معاني الأضداد في القرآن الكريم، فيستشهد العلماء بالقراءة على أحد معان اللفظ المتضاد على سبيل الاستئناس والتقوية.

الكلمات المفتاحية: الألفاظ المتضادة ، الأضداد، القرآن ، القراءات

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، مَن يهده الله فلا مُضِل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد، فإن علم القراءات القرآنية علمٌ له مكانة خاصة بين العلوم الشرعية واللغوية، وأثرٌ بالغ فيهما، ولا سيما العلوم التي تتعلق بالقرآن الكريم وتفسيره؛ لعنايته بوجوهِ أداء الألفاظ القرآنية واختلافها، والتي يترتب على الخلاف فيها توسعة في دلالات الألفاظ والمعاني؛ ولذا كان من الواجب على المفسِّر الإلمامُ بالقراءات القرآنية؛ حتى يفسر كتابَ الله تعالى تفسيرًا صحيحًا. وفي هذا البحث وقَع الاختيار على دراسة الألفاظ المتضادة في القراءات القرآنية، لإيضاح علاقة القراءات القرآنية بالأضداد في القرآن الكريم، ودورها في تَجْلية معانيه، وبيان أوجُه العلاقة بين القراءات القرآنية والأضداد في القرآن الكريم.

أهمية موضوع البحث:

- إسهام هذا الموضوع في بيان أهمية علم القراءات، وعظيمِ فائدته ومكانته.
- إلقاء الضوء على علاقة القراءات القرآنية بمبحث من أهم مباحث دلالات الألفاظ القرآنية، دلالة التضاد.

إشكالية البحث:

- ما علاقة القراءات القرآنية بالأضداد في القرآن الكريم؟
- ما أثر القراءات القرآنية في بيان معاني الأضداد في القرآن الكريم؟

أهداف البحث:

- الوقوف على أثر القراءات القرآنية في معان الأضداد في القرآن الكريم.
- إبراز الجوانب التطبيقية التي توضح علاقةَ القراءات القرآنية بالأضداد في القرآن الكريم.

- **الدراسات السابقة:** مادة البحث مَبْثوثة في كتب التفسير وكتب الأضداد، ولم أجِد أحدًا بعد البحث – في حدود ما اطلعتُ عليه– قد تعرَّض في دراسة مستقلة لدور القراءات القرآنية في بيان معاني ألفاظ الأضداد في القرآن الكريم.

حدود البحث: تنحصر حدودُ البحث في دراسة ألفاظ الأضداد في القرآن الكريم التي ورَد فيها قراءاتٌ قرآنية، سواءٌ أكانت القراءةُ متواترةً أم شاذَّة، وبيان أثر القراءات القرآنية وعلاقتها بألفاظ الأضداد.

منهج البحث واجراءاته:سيكون منهج البحث المنهجَ الوصفي، متبِعًا الإجراءاتِ الآتيةَ:

- استقراء كتب الأضداد التي توفرت لدى الباحثة[1]؛ لاستخراج تطبيقات البحث ومادته؛ نظرًا لطبيعة البحث، حيث تتَداخلُ فيه اللغةُ العربية مع التفسير.
- الرجوع إلى كتب التفسير لمعرفة أقوال المفسرين، وموقفِهم من ألفاظ الأضداد التي ورَد فيها قراءاتٌ قرآنية.
- دراسة ألفاظ الأضداد، وَفْق المنهج الآتي:

١) ذِكْر الآية التي فيها لفظ الضد كاملة.
٢) ذِكْر لفظ الضد، ثم بيان معناه اللُّغوي، ومَن عدَّه مِن الأضداد من أهل اللغة.
٣) ذِكْر أقوال المفسرين في لفظ الضد.
٤) عَزْو الآيات بذكر اسم السورة ورقم الآية في المتن.
٥) تخريج القراءات الواردة في البحث بالرجوع إلى مصادرها الأصلية.
٦) نسبة الأقوال إلى قائليها.
٧) التعليق على ما تدعو الحاجةُ إليه.

خطة البحث:

اشتملَت خُطة البحث على مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

–مقدمة: تضمنَت أهمية الموضوع، وأهدافَه، وخُطة البحث، ومنهج البحث.

-المبحث الأول: تعاريف أساسية، وفيه مطالبان:

- المطلب الأول: تعريف القراءات، وأقسامها من حيث القَبولُ والرد.
- المطلب الثاني: تعريف الأضداد، وأهم المؤلفات فيها.

- المبحث الثاني: علاقة القراءات القرآنية بالأضداد في القرآن الكريم.
- المبحث الثالث: أثر القراءات القرآنية في الأضداد في القرآن الكريم.

المبحث الأول: تعاريف أساسية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف القراءات، وأقسامها من حيث القَبولُ والرد:

أولًا- القراءات لغةً: القراءاتُ جمع قراءة، وهي مصدرٌ سَماعي لـ«قَرَأ»، يُقال: قرأ يَقْرأ قِراءةً، بمعنى تَلا. وأصلُ لفظة «قَرَأ» الجمعُ والضم، تَقول: "قرأتُ الماءَ في الحوض" أي: جمَعْته فيه، وسُمِّي القرآنُ قرآنًا؛ لأنه يَجمع الآياتِ والسُّورَ ويَضُم بعضَها إلى بعض(٢).

ثانيًا- القراءاتُ اصطلاحًا: عرَّفها العلماءُ بتعاريفَات متعددة، ولعل تعريف الإمام ابن الجزَري لها من أحسن التعاريف جمعًا وشمولًا؛ فقد عرَّفَها بقوله:

"علمٌ بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعَزْو الناقلة"(٣).

وقد قسَّم علماءُ القراءة رحمهم الله تعالى القراءاتِ من حيث القَبولُ والردُّ إلى قسمين رئيسين:

أولًا- القراءة المقبولة: وهي القراءة التي اشتملت على ثلاثة شروط، هي:

الشرط الأول: مُوافقة رَسْم المصاحف العثمانية، ولو احتِمالًا؛ لأن القراءة إما أن تُوافِقَ رسم المصحف موافقةً صريحة، أو تُوافق رسمَ المصحف احتمالًا، كقوله تعالى: **(فَرَّقُواْ)**[الأنعام:١٥٩] فقد كُتِبت بدون ألفٍ بين الراء والفاء في جميع المصاحف، فمَن قرأها بحذف الألف وافقَت قراءتُه رسمَ المصحف موافقةً صريحة، ومَن قرأ بإثبات ألف بعد الفاء (فارقوا) وافقَت قراءتُه رسمَ المصحف احتمالًا(٤).

الشرط الثاني: موافقة اللغة العربية، ولو بوجهٍ، سواءٌ أكان الوجه أفصح أم فصيحًا؛ لأن القراءة سُنَّة مُتبَعة يَلزم قَبولُها والمصيرُ إليها(٥).

الشرط الثالث: التواتُر، وهو ما نقَله جمعٌ لا يُمكِن تَواطُؤهم على الكذب عن مِثْلهم إلى مُنتهاه، من غير تعيينِ عددٍ على الصحيح. ولو كانت عمَّن فوق السبعة أو العشَرة من القُرَّاء المشهورين.

والتواتر هو أهم شروط القراءة المقبولة[٦]؛ لأنه لم تَثبُت قراءةٌ بالتواتر ثم خالَفَت رسم مصحف ولا لغة عربية [٧].

والقراءات التي تَحقَّق فيها الشروطُ الثلاثة للقراءة المقبولة هي القراءات السبع بالإجماع، والقراءات الثلاث المتمِّمة للعَشْر باختلاف[٨]. وهذه القراءات هي:

١) قراءة نافعٍ المدني من رِوايتَي قالون وورشٍ عنه.
٢) قراءة ابن كَثير المكي من رِوايتَي البَزّي وقُنْبُل عنه.
٣) قراءة أبي عمرٍو البصريّ من روايتَي الدُّوري والسُّوسي عنه.
٤) قراءة ابنِ عامرٍ الشامي من روايتي هشام وابن ذَكْوان عنه.
٥) قراءة عاصم بن أبي النَّجُود من روايتي حَفصٍ وشُعْبة عنه.
٦) قراءة الكِسائي من روايتي أبي الحارث والدوري عنه.
٧) قراءة حَمْزة الزيَّات من رِوايتي خلَفٍ وخَلَّاد عنه.
٨) قراءة أبي جعفرٍ من روايتي ابن وَرْدان وابن جمَّاز عنه.
٩) قراءة يعقوبَ من روايتي رَوْح ورُوَيس عنه.
١٠) قراءة خلَفٍ العاشر من روايتي إسحاقَ الورَّاق وإدريسَ الحدَّاد عنه.

ونص الدِّمْياطي أنه لم يتَواتر شيءٌ سِوى هذه العشَرة، وأجمع العلماءُ على أنه لم يتواتر شيءٌ مما زاد على العشَرة[٩].

القسم الثاني: القراءة الشاذة (المردودة):

وهي كل قراءة اختلَّ فيها شروطُ القراءة المقبولة، كلُّها أو بعضُها. وهي ما كان خارجًا عن القراءات العَشْر المتواترة. وتُسمَّى أيضًا القراءة الضعيفة[١٠].

* * *

المطلب الثاني: تعريف الأضداد، وأهم المؤلفات فيها:

الأضداد في اللغة: جمعُ ضد، والضدُّ كل شيء ضادَّ شيئًا لِيَغلِبَه، وضدُّ كل شيء ما نافاه، مثل: الموت والحياة، والجبن والشجاعة، والبياض والسَّواد. والمتضادَّان شيئان لا يَجوز اجتماعُهما في وقتٍ واحد، كالسواد والبياض، والليل والنهار. والاختلاف أعمُّ من التضاد؛ إذ كل مُتضادَّيْن مُختلِفان، وليس العكس(١١).

الأضداد في الاصطلاح: تعددَت تعريفاتُ العلماء للأضداد، من أبرزها:

-تعريف أبي بكرٍ الأنباري بقوله: "الحروف التي توقَّعَها العربُ على المعاني المتضادَّة، فيكون الحرفُ منها مؤدِّيًا عن مُعنَيَين مُختلِفَين" اهـ(١٢).

-تعريف أبي الطيب الحلبي: "الأضدادُ جمع ضد، وضدُّ كلِّ شيء ما نافاه، نحو: البياض والسواد، والسخاء والبُخل، والشجاعة والجبن، وليس كلُّ ما خالف الشيءَ ضدًّا له؛ ألا ترى أن القوة والجهل مُختلِفان وليسا ضِدَّين، وإنما ضد القوة الضعف، وضد الجهل العلم، فالاختلاف أعمُّ من التضاد؛ إذ كان كل متضادَّيْن مختلِفَين، وليس كلُّ مختلفين ضِدَّين" اهـ(١٣).

فيتَحصَّل مما سبق: أن الأضداد هي الألفاظُ التي تدلُّ على معنَيَين مُتنافِيَين، لا يُمكن اجتماعُهما بوقتٍ واحد.

ولا بد من التنبيه على أمر: وهو أن الكلمة تُوصَف بأنها من الأضداد إذا كانت تُستعمَل لِمعنَيَين متضادَّين، من غير تغيير يَدخل عليها. فلو حصل تغييرٌ في الكلمة، أو كان المعنَيان غيرَ متضادَّين فيها فإنها لا تَدخل في ألفاظ الأضداد(١٤).

وقد ألفَّ العلماءُ في الأضداد، وكان أول مؤلَّف وصَل إلينا كتاب "الأضداد" لأبي عليٍّ المستنير، المعروف بقُطْرب، نشَره المستشرق هانز كوفلر، ثم توالى التأليف بعد ذلك، ومِن أشهر **المؤلفات:**

-كتاب "الأضداد" لأبي سعيد عبد الملك الأصمعي(١٥).

-كتاب " الأضداد والضد في اللغة" لأبي عُبَيد القاسِم بن سلام(١٦).

-كتاب في الأضداد لأبي محمد عبد الله التوزي[١٧].

-كتاب الأضداد لأبي يوسف بن إسحاق بن السِّكِّيت[١٨].

-كتاب الأضداد لأبي حاتم بن محمد السِّجِسْتاني[١٩].

-كتاب الأضداد لأبي بكر محمد بن الأنباري[٢٠].

-كتاب الأضداد في كلام العرب، لأبي الطيب عبد الواحد اللغوي[٢١].

ومن المؤلَّفات المعاصرة:

- كتاب (الكأس المروق على الدورق)، لأحمد بن أحمد الحلواني الخليجي.

-كتاب (التضاد على ضوء اللغات السامية) لربحي كمال.

-كتاب (الأضداد في القرآن الكريم عند المفسرين) لمحمد الدوسري، وهو رسالة دكتوراه، مُقدَّمة لجامعة الإمام.

المبحث الثاني: علاقة القراءات القرآنية بالأضداد في القرآن الكريم

من المتقرر عند علماء الإسلام أن القرآن الكريم بقراءته لم يقع فيه اختلاف تضاد؛ بل اختلافه اختلاف تنوع، فكل ما ورد فيه يُصدِّق بعضه بعضا قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]

ووقوع ألفاظ الأضداد في القرآن موسع لمعنى الآية، فلا تكون قاصرة على معنى بعينه، بل محتملة لأكثر من تفسير، ومن ثم كان وجود التضاد اللفظي في القراءات القرآنية وجه من وجوه الإعجاز البياني للقرآن من حيث أن هذا التضاد أسهم في اتساع معنى الآية؛ لأن كل قراءة لها معنى لا يُناقض القراءة الأخرى؛ بل مكمل لمعناها. والمتتبع للألفاظ المتضادة التي ورد فيها خلاف في القراءات يتبين له أن العلاقة بين القراءات القرآنية والأضداد تكمن في أمرين:

الأول: أن تُوجه وتُفسر كل قراءة بوجه من الوجهين المتضادين، فلكل قراءة معنى يضاد القراءة الأخرى إلا أن وروده في سياق الآية ترك آثارا في دلالة الآيات القرآنية، من أهم هذه الآثار جعل المعنى المستفاد من هذا التضاد موسعا لمعاني الآيات التي ورد فيها، ومظهرا لوجه من وجوه

الإعجاز البياني للقرآن الكريم. قال الشنقيطي: "اعلم أولاً أن القراءتين إذا ظهر تعارضهما في آية واحدة لهما حكم الآيتين، كما هو معروف عند العلماء"أ.هـ. (٢٢)

الثاني: أن يحتمل لفظ من ألفاظ القرآن الكريم معنيين متضادين، وتكون احدى القراءتين الواردة في اللفظ مرجحة لأحد معنييه المتضادين الّذيْن تحتملهما القراءة الأولى.

فالقراءات في هذه الحالة تُعد قرينة تُعين على تحديد المعنى إذا احتمَل اللفظُ معنيَين مُتضادَّين في القرآن الكريم، ولم يُمكِن إرادتهما باللفظ الواحد، كالقُرْء للحيض والطُّهر؛ لأنه يَستحيل الجمعُ بين المعنيَين المتضادَّين في الكلام الواحد، فهو مِن قَبيل المجمَل الذي يَطلب البيانَ من غيره(٢٣)، قال ابن جرير: "الكلمة إذا احتملَت وجوهًا، لم يكن لأحدٍ صرفُ معناها إلى بعضِ وجوهها دون بعضٍ، إلا بحُجة يجب التسليم لها"أ.هـ(٢٤). والقراءات المتواترة حجة معتبرة عند العلماء رحمهم الله في تبيين المجمل؛ لأنها قرآن.(٢٥)

أما القراءات الشاذة فالجمهور على الاحتجاج بها في التفسير إن صحَّ نقلها؛ قال أبو عبيدة: "فأما ما جاء من هذه الحروف التي لم يُؤخَذ عِلمُها إلا بالإسناد والروايات التي تَعرِفها الخاصة من العلماء دون عوامّ الناس، فإنما أراد أهلُ العلم منها أن يَستشهدوا بها على تأويل ما بين اللَّوحين، ويكون دلائل على معرفة معانيه، وعلم وُجوهه، كقراءةِ حفصة وعائشة... فهذه الحروف وأشباهٌ لها كثيرة قد صارت مُفسِّرةً للقرآن"أ.هـ(٢٦).

المبحث الثالث: أثر القراءات القرآنية في بيان معاني الأضداد بالقرآن الكريم

إن المتتبع لكتب الأضداد يتبين له عدم اهتمامها بإبراز أثر القراءات القرآنية في بيان معاني الأضداد، فمع وجود صلة وثيقة بين القراءات وعلوم العربية، ووقوع الألفاظ المتضادة في القراءات القرآنية إلا أن هذه الكتب نادرا ما تشير إلى وقوع الألفاظ المتضادة في القراءات(٢٧).

وقد تشابهت في الأغلب الأعم طريقة هذه الكتب في تناول القراءة القرآنية عند ذكرها، وتمثل ذلك بأمرين: الأمر الأول: معظم القراءات الواردة في كتب الأضداد من الشاذ، وهذا ناشئ –والله أعلم– من أن كتب الأضداد عُنيت ببيان دلالات الألفاظ المتضادة في اللغة على وجه العموم، ولم

تختص بدلالات الألفاظ المتضادة في القرآن الكريم فقط، ومعلوم اهتمام أهل اللغة باستخدام القراءات الشاذة في دراسة اللغة العربية.

وممن ذكر القراءة الشاذة الأصمعي إذ قال في قوله تعالى: (فمنها ركوبهم ومنها يأكلون)[يس:٧٢]: "فجرى على التذكير إذ لم يقصد به قصد تأنيث، وفي قراءة عبدالله [٢٨] (فمنها رَكُوبَتُهُم)، والركوبة ما يركبون"أ.هـ[٢٩].

وما ذكره ابن السكيت حيث قال: "وقول الله عز وجل (فظلتم تفكهون)[الواقعة:٦٥] أي: تنَدَّمون، وتفكهون أي: تلذَّذون .. كان أبو حِزام العكلي[٣٠] يقرأ: (تفكنون)، ويقول: تفكَّهون من الفاكهة"أ.هـ[٣١]

وما ذكره ابن الأنباري حيث قال:"عزرت الرجل أكرمته، وعزرته إذا لمته وعنفته .. عن قتادة أنه قرأ (وَعَزَرُوه) بالتخفيف، فمعناه: وعظموه"أ.هـ. [٣٢]

ومن ذكر القراءة المتواترة ما ذكره الأصمعي حيث قال: "والبين الفراق ..والبين الوصل. قال الله جلّ ثناؤه: (لقد تقطع بينكم)[الأنعام:٩٤] قال الفراء: لقد تقطع بينكم يريد وصلكم، وقرأها حمزة مرفوعة على هذا المعنى"أ.هـ.[٣٣]

وما ذكره الحلبي فقال: "وصِرْته أصيره أيضا صيرا، أي: قطعته. وصُرته أصوره صورا، أي: قطعته وفرقته. وصُرته أصوره صورا، أي: جمعته وضممته إلي. قال: وقرئت هذه الآية (فصِرهن إليك) [البقرة:٢٦٠] بالكسر، و(فصُرهن إليك) بالضم"أ.هـ. [٣٤]

الأمر الثاني: ذُكِرت القراءات غالبا في كتب الأضداد على سبيل الاستشهاد أو الاستئناس عند بيان معنى من معاني الألفاظ المتضادة لا على سبيل التأسيس.[٣٥]

كما قال أبو حاتم: "وراء تكون في معنى خلف، ومعنى قدام .. وفي القرآن في معنى قدام قوله: (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا)[الكهف:٧٩] يعني قدامهم وأمامهم حدثني أبو عامر العقدي.. أن ابن عباس قرأ (وَكَانَ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا)"أ.هـ[٣٦].

وقال ابن الأنباري: "الانقياص: انشقاق الرَّكية طولا؛ يقال: قد انقاصت البئر إذا لحقها ذلك.. عن عكرمة أنه قرأ (جِدَاراً يُرِيْدُ أَنْ يَنْقَاصَ)، وروي عن ابن عباس عن أُبي عن النبي ﷺ (جِدَاراً يُرِيْدُ أَنْ يُنْقَضَ)"أ.هـ. (٣٧).

ورغم عدم اهتمام كتب الأضداد ببيان ما يترتب على اختلاف القراءات القرآنية في اللفظ الواحد من معاني الألفاظ المتضادة إلا أن المتتبع لتوجيه العلماء للقراءات التي وردت فيها معانٍ متضادة يظهر له هذا الأثر الذي يمكن إجماله في أمرين:

الأمر الأول: اختلاف القراءات أدى لاحتمال سياق الآية لمعنيين متضادين، فلفظ كل قراءة أفاد معنى هو ضد المعنى المستفاد من القراءة الأخرى، وسياق الآية يحتملهما معا.

قال ابن عاشور: "من أساليب القرآن المنفرد بها التي أغفَل المفسرون اعتبارها، أنه يَرِد فيه استعمال اللفظ المشترك(٣٨) في معنيين أو معانٍ إذا صلح المقام بحسَب اللغة العربية لإرادة ما يصلح منها، واستعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي إذا صلح المقام لإرادتهما. وبذلك تكثر معاني الكلام مع الإيجاز. وهذا من آثار كونه معجزةً خارقة لعادة كلام البشر، ودالةً على أنه مُنزَّل من لدن العليم بكل شيء والقدير عليه"أ.هـ(٣٩).

ومن الأمثلة على ذلك:قوله تعالى: ﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتۡنَةٞ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٞ مِّنۡهُمۡۚ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾ [المائدة: ٧١].

– لفظ الأضداد في الآية الفعل ﴿وَحَسِبُوٓاْ﴾:

يُعَد الفعل (حسب) من ألفاظ الأضداد في اللغة العربية، كما ذكر ذلك كثيرٌ من علماء اللغة؛ منهم: أبو حاتم السِّجِسْتاني، وأبو بكر بن الأنباري، وأبو الطيب الحلبي(٤٠)؛ فهو يأتي بمعنَيَين:

- الشك.
- اليقين؛ يُقال: حَسبتُ الشيء أحسِبه وأحسَبه حُسبانًا ومَحسَبَة وَحسِبَة، إذا ظننتَه. وحسبتُه أيضًا إذا استيقنتَه.

وقد ورد هذان المعنيان المتضادان في القراءتين الواردتين في الآية على النحو التالي:

– قرأ أبو عمرو ويعقوب وحمزة والكسائيّ وخلَف برفع **(تَكُونُ)**.[٤١] فحسب في قوله تعالى: ﴿وَحَسِبُوٓاْ﴾ بمعنى: عَلِمَ وتيقَّن، و(أنْ) مُخفَّفةً من الثقيلة بطل عملها، و(لا) نافية، واسمها ضمير الشأن مقدر، وهي مفيدة للتأكيد، والتأكيد لا يكون إلا مع اليقين، فالحسبان على هذه القراءة بمعنى اليقين، تنزيل اعتقادهم منزلة العلم، ولو كان باطلا. والمعنى: أيقَنوا أنه لا تكون فتنة[٤٢].

– قرأ نافعٍ وأبو جعفرٍ وابن كثير وعاصم وابن عامر بنصب **(تَكُونَ)**[٤٣]. فحسب بمعنى الشك، و(أن) هي الناصبة للفعل. فالناصبة لا تقع بعد علم، كما أنَّ المخففة لا تقع بعد غيرِه. والمعنى: وظنوا أنَّ فعلهم لا تَلحَقُهم منه فتنة[٤٤].

قال البقاعي: " الأفعال على ثلاثة أضرب: فعل للثبات والاستقرار؛ كالعلم؛ والتيقن؛ والبيان؛ تقع بعده الثقيلة دون الخفيفة؛ وفعل للزلزلة والاضطراب؛ كالطمع؛ والخوف؛ والرجاء؛ فلا يكون بعده إلا الخفيفة الناصبة للمضارع؛ وفعل يقع على وجهين؛ كحسب؛ تارة تكون بمعنى طمع؛ فتنصب؛ وتارة بمعنى علم؛ فترفع؛ فإن رفع هنا كان الحسبان بمعنى العلم عندهم؛ لقوة عنادهم؛ وإن نصب كان بمعنى الطمع؛ لأنهم عالمون بأن قتلهم لهم خطأ؛ فتنزل القراءتان على فريقين"أ.هـ[٤٥].

ويلاحظ احتمال سياق الآية للمعنيين الذين اسْتُفيدا من القراءتين، مع ما في قراءة الرفع من بلاغة إذ أشارت إلى تمسكهم بظنهم الكاذب وباطلهم حتى أصبح كالعلم يقينا.

قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوۡمُكَ مِنۡهُ يَصِدُّونَ﴾ الزخرف: ٥٧].

– لفظ الأضداد في الآية الفعل ﴿ يَصِدُّونَ﴾:

لم تذكر كتب الأضداد هذا اللفظ، وفرق أبو عبيدة وابن قتيبة بين كسر الصاد وضمها في (يصدون) فهو من الأضداد إذا يأتي على معنيين:

- الإعراض والعدول. يقال: صَدَّ يَصُدُّ.
- الضجيج. يقال: صَدّ يصُدّ ويصِدّ، أَى: ضَجّ وصاح.[٤٦]

وقد ورد هذان المعنيان المتضادان في القراءتين الواردتين في الآية على النحو التالي:

– قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وحفص عن عاصم ويعقوب (يَصِدُّونَ) بكسر الصاد،[٤٧] بمعنى: يضحكون من ضرب المثل.

– وقرأ الباقون (يَصُدُّونَ) بضم الصاد، بمعنى: من أجل المثل المضروب قومك يعرضون عن القرآن وسماعه.

وجوَّز بعض أهل اللغة أن تكون القراءتان لغتان بمعنى واحد، مثل (يَعْرِشُونَ)، و(يَعْرُشُونَ).[٤٨]

ويلاحظ احتمال سياق الآية للمعنيين الذين اسْتُفيدا من القراءتين، وكلا الأمرين وقع من قريش فقد أعرضوا عن قبول الحق بالجدل بحجة داحضة واهية، وكانوا أيضا يضجون ويرفعون أصواتهم عند سماع الحق من رسول الله ﷺ.

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ﴾ [المدثر: ٣٣].

– لفظ الأضداد ﴿إِذۡ﴾ و﴿ أَدۡبَرَ﴾:

ذكر ذلك جماعة من علماء اللغة؛ منهم: قطرب، وأبو بكر بن الأنباري[٤٩]؛ فهما تأتيان بمعنَيَين:

- (إذ) ظرف لما مضى من الزمان.
- (إذا) ظرف ظرفا لما يستقبل.

وذكر المفسرون أن (دبر) يأتي على معنيين في الآية:

- (أدبر) و(دبر) كلاهما بمعنى ولّى وذَهَبَ.
- (أَدْبَرَ) بمعنى ولّى ومَضى، و(دَبَرَ) بمعنى أقبل وجاءَ بَعْدَ النَهارِ فهما متضادان على هذا القول.

وقد وردت هذه المعاني المتضادة في القراءات الواردة في الآية على النحو التالي:

– قرأ نافع ويعقوب، وحمزة، وخلف، وحفص (إِذْ) بإسكان الذال من غير ألف، بعدها (أَدْبَرْ) بهمزة مفتوحة، وإسكان الدال بعدها.[٥٠] فأقسم تعالى بالليل في حالة إدباره التي مضت.

– وقرأ الباقون (إِذَا) بألف بعد الذال و(دَبَرَ) بفتح الدال من غير همزة قبلها، بمعنى: فيكون القسم بالحالة المستقبلة من إدبار الليل.

ومن ذهب للتفريق بين (أَدْبَرَ) و(دَبَرَ) جعل القسم على قراءة (إِذْ أَدْبَرَ) بانقضاء الليل في الماضي، وقراءة (إِذَا دَبَرَ) بإقبال الليل ومجيئه بَعْدَ النَهار في المستقبل.

ويلاحظ احتمال سياق الآية للمعنيين الّذَيْن اسْتُفيدا من القراءتين، فحالة الليل متجددة، فسواء اعتبر زمن الماضي أم زمن المستقبل أو اعتبر اقبال الليل أم انقضائه فكلاها حقيق بأن يقسم بكونها فيه، وفي الجمع بين القراءتين تفنن في القسم، وتوسيع للمعاني.(٥١)

الأمر الثاني: أن يكون اختلاف القراءات قرينة لترجيح أحد المعاني المتضادة التي يحتملها اللفظ؛ فيستشهد بإحدى القراءتين على أحد معان اللفظ المتضاد على سبيل الاستئناس والتقوية.

فإذا أتت قراءة مجملة ومحتملة لمعنيين متضادين، والقراءة الأخرى لا تحتمل إلا معنى واحدا؛ فإن الأصل توافق القراءات في مدلول اللفظ المختلف في قراءته.(٥٢)

ومن الأمثلة على ذلك:قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ﴾ [طه:١٥].

– لفظ الأضداد في الآية ﴿أُخۡفِيهَا ﴾:

عدَّ كثيرٌ من علماء اللغة لفظ (أخفى) من ألفاظ الأضداد، كقطرب، وأبي بكر بن الأنباري، والأصمعي، وأبي عُبيدة، وأبي الطيِّب الحلَبي، وابن دُريد، والأزهري، والزبيدي(٥٣)، فهو يأتي بِمَعنيَين:

- الأول: الستر والكتمان.
- الثاني: الإظهار. يقال: أخفيت الشيءَ إذا سترته، وأخفيته إذا أظهرته.

وبسبب ذلك اختلَف المفسِّرون في معنى (أُخفِيهَا) على ثلاثة أقوال:

القول الأول: معنى (أُخفِيهَا) أسترُها، وإلى هذا المعنى ذهب ابن عباس رضي الله عنه، ومجاهد، وقَتادة، وابن قتيبة، والفراء، والزجاج، ورجحه الطبري. واحتج أكثرهم بقراءة أُبيّ بن كعب رضي الله عنه: (أَكادُ أخْفيها مِن نَفْسي فكيف أُظهِرُكم عليها)(٥٤) بمعنى: أكاد أسترها؛ مُبالغة في إخفائها(٥٥).

القول الثاني: معنى (أُخفِيهَا) أُظهِرها، واحتجوا بقراءة أبي الدرداء رضي الله عنه، وسعيد بن جُبير، والحسَن، ومُجاهد: (أَخْفِيهَا) بفتح الهمزة[٥٦]، بمعنى أُظهِرها؛ لأنه لا معنى آخرَ لكلمة (أَخفِيهَا) بفتح الهمزة غير هذا.[٥٧] فتُحمل قراءة من قرأ بضم الهمزة عليها؛ ليتحد معنى القراءتين.

قال أبو حاتم: "أخفيت الشيء كتمته وأظهرته، وزعم أن قوله تعالى: (إِنْ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا) على ذلك، والله أعلم بذلك. وأما من قرأ (أَخْفِيها) ففتح الألف فذلك معروف في معنى أظهرها"أ.هـ.[٥٨]

الثالث: أجاز الألوسي كِلا المعنيَين في (أُخفِيهَا)؛ فهي بمعنى أَسترها وأُظهِرها؛ لأن مُتعلَّق الإخفاء ليس شيئًا واحدًا حتى تتعارَض القراءتان. فعلى قولِ مَن قال: إن (أُخفِيهَا) بمعنى أسترها، يكون متعلَّق (أُخفِيهَا) مَن يَخْفى منه وهو (نفسي) كما دلَّت عليه قراءة أُبيٍّ رضي الله عنه. ومن قال إن (أُخفِيهَا) بمعنى أظهرها، يكون متعلق (أُخفِيهَا) (أن الساعة)[٥٩]. وكلا المعنيين مقبولان.

فائدة: يَظهر أثر هذا الاختلاف في تعيين معنى لفظ الضد في المثال السابق في وقف القارئ:

ذلك أنه إذا كان (أُخفِيهَا) بمعنى أظهرها، فاللام في قوله: (لِتُجْزَى) معلَّقةٌ بنفس (أُخفِيهَا)، ولا يَحسُن الوقفُ دونها.

أما إذا كان (أُخفِيهَا) بمعنى أسترها، فاللام متعلقة بنفس (آتية)، أي: إن الساعة آتية لِتُجْزَى كل نفس بما تسعى، أكاد أخفيها. فيقف القارئ بعد (أُخفِيهَا)؛ لئلَّا يظنَّ أن اللام معلَّقةٌ بنفس (أُخفِيهَا)، وهذا ضِدُّ المعنى؛ لأنها إذا لم تظهر لم يكن هناك جزاء، إنما الجزاء مع ظهورها. فأما قِصَر الوقفة فلأن اللام متعلقة بنفس (آتية)، فلا يَحسن إتمام الوقف دونها؛ لاتصال العامل بالمعمول فيه.[٦٠]

– قوله تعالى: ﴿وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ إِن كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهِۦ لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [القصص: ١٠].

عدَّ ابن الأنباري (فارغا) من الأضداد؛ نظرا للاختلاف في معناها على قولين متضادين، هما:

- فارغا من كل همّ إلا همّ موسى عليه السلام.

- فارغا من الحزن.[٦١]

واختلف المفسرون في معنى ﴿فَٰرِغًا﴾ في الآية على قولين:

القول الأول: أي فارغا من العقل أو الصبر؛ لشدة جزعها بعد أن سمعت أن موسى عليه السلام وقع في يد فرعون.

القول الثاني: أي فارغا من الحزن؛ لعلمها بأنه لم يغرق، فكانت نفسها مطمئنة. وهو قول أبي عبيدة[٦٢].

وقد رجح كثير من المفسرين كابن جرير، وأبي حيان، والسمين الحلبي القول الأول. واستدلوا بما ورد من قراءات شاذة في الآية، هي:

– قراءة فضالة بن عبد الله رضى الله عنه، وأبي الهذيل، ويزيد بن قطيب، والحسن (وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَزِعًا) بالفاء والزاي، من الفزع.

– قراءة ابن عباس رضى الله عنهما: (قَرِعًا) بالقاف والراء. أي: خاليا من قولهم: أعوذ بالله من صفر الإناء، وقرع الفناء.

– وقراءة (فِرْغًا). حكيت عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. من قولهم: دماؤهم بينهم فرغ، أي هدر[٦٣].

وأما القول الثاني فقد ضعفه ابن جرير، وأبو حيان، والسمين الحلبي، لمخالفته القراءات الشاذة التي رويت في كلمة (فارغا)، والتي تبعد ما ذهب إليه أبو عبيدة.[٦٤] مما يُظهر بجلاء أثر القراءات القرآنية في ترجيح معنى من معاني اللفظ المتضاد، وتضعيف آخر.

قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱعۡتَزَلۡتُمُوهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأۡوُۥٓاْ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ يَنشُرۡ لَكُمۡ رَبُّكُم مِّن رَّحۡمَتِهِۦ وَيُهَيِّئۡ لَكُم مِّنۡ أَمۡرِكُم مِّرۡفَقٗا﴾ [الكهف: ١٦].

– لفظ الأضداد في الآية (ما):

عدَّ كثير من علماء اللغة لفظ (ما) مِن الأضداد، كابن الأنباري، والزبيدي وغيرهما[٦٥]؛ فهي تأتي بمعنيين:

- الجَحْد، وهو الأَشهر فيها.
- الإثبات.

واختلف المفسرون في معنى (مَا) في الآية على قولين:

القول الأول: أن (ما) في الآية للإثبات، وهي إما اسم موصول بمعنى الذي، والعائد مُقدَّر، أي: وإذ اعتزلتُم الذي يَعبدون من الآلهة سوى الله. وهو قول قتادة.

أو مصدرية، أي: واعتزلتم عبادَتهم، أي: تركتموها.

القول الثاني: أن (ما) للجحد وهي النافية، وهي من كلام الله تعالى، وعلى هذا فهذه الجملة مُعترِضة في أثناء القصة(٦٦).

ورجَّح النحاس أن (ما) في الآية اسمٌ موصول، واستدل على صحة ما ذكره بقراءة ابن مسعود: (وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون من دون الله)(٦٧)؛ لأن (ما) في هذه القراءة اسمٌ موصول بدلالة (مِن).

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ ۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [الأنعام: ٩٤]

لفظ الأضداد في الآية ﴿ بَيْنَكُمْ ﴾:

فعَدَّ كثير من علماء اللغة لفظ (بين) من الأضداد، كأبي بكر بن الأنباري، وأبي عبيدة، وأبي الطيب الحلبي(٦٨)؛ فهو يأتي بمعنيين، هما:

- القطع والافتراق.
- الوصل والاتصال.

واختلف المفسرون في معنى (بَينَكُم) على قراءة النصب(٦٩) على قولين:

القول الأول: أنها بمعنى الوصل، وهو قول ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والزجاج(٧٠).

القول الثاني: أنها بمعنى القطع، أي: لقد تَقطَّع ما بينَكم. فيكون في الكلام إضمار؛ ولذا كان أبو حاتم يُنكِر قراءة النصب؛ لأن مَن قرأ (بَينَكُم) لم يَجُز إلَّا بموصول، كقولك: مَا بَينكم، ولا يجوز حذف الموصول وبقاء الصلة، ولا يُجِيز العرب: إنَّ قَامَ زيدٌ، بمعنى: إنّ الَّذِي قَامَ زيد(٧١). وقد ردَّ

العلماء ذلك بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حيث قرأ: (لقد تقطع مَا بَيْنَكُم)، فصرح بالمتقطع وهو "ما"[٧٢]، كما أن الفراء وأبي إسحاق النحوي أجازا النَّصب، وهما أعلم بالنَّحو من أبي حاتم؛ قاله الزبيدي[٧٣]. فالاستدلال هنا بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه كان على سبيل التقوية والاستئناس بما دلت عليه من معنى؛ لدعم أن (بين) بمعنى (القطع).

أما قراءة الرفع في (بينكم) فلا خلاف أنها بمعنى الوصل. قال الأصمعي: "والبين الفراق.. والبين الوصل. قال الله جلّ ثناؤه: (لقد تقطع بينكم) قال الفراء: "لقد تقطع بينكم يريد وصلكم، وقرأها حمزة مرفوعة على هذا المعنى"أ.هـ.[٧٤]

قوله تعالى: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [الكهف: ٧٩]

لفظ الأضداد في الآية ﴿وَرَآءَهُم ﴾:

فعدَّ كثيرٌ من علماء اللغة لفظ (وراء) من الأضداد؛ كابن الأنباري، وأبي حاتم السجستاني، وأبي عُبيدة، وأبي الطيب الحلبي[٧٥]؛ فهو يأتي في اللغة بمعنيين:

- بمعنى خلف.
- وبمعنى أمام.

واختلف المفسرون في لفظة (وَرَاءَهُم) على قولين:

القول الأول: (وَرَاءَهُم) بمعنى خلفهم. ورجحه الزجاج، وابن عطية[٧٦].

القول الثاني: (وَرَاءَهُم) بمعنى أمامهم. وهو قول قتادة، وأبي عُبيد، وابن السِّكِّيت، والفراء[٧٧].

ويشهد لما ذهَبوا إليه قراءةُ ابن عباس رضي الله عنهما: (وَكَانَ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ) أ.هـ.[٧٨]وحَسَّن هذا القول النحاس[٧٩].

قال أبو حاتم: "وراء تكون في معنى خلف، ومعنى قدام.. وفي القرآن في معنى قدام قوله: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ يعني قدامهم وأمامهم حدثني أبو عامر العقدي.. أن ابن عباس قرأ (وَكَانَ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا)"أ.هـ[٨٠].

قوله تعالى: ﴿ وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴾ [يس:٧٢]

لفظ الأضداد في الآية ﴿رَكُوبُهُمْ﴾:

فعدَّ كثير من علماءُ اللغة لفظ (رَكوب) مِن الأضداد، كالأصمعي، وابن السكيت، وابن الأنباري، وأبي الطيِّب الحلَبي(٨١)؛ فهو يأتي بمعنيين:

- الرَّكُوب، الراكب بمعنى الفاعل.
- الرَّكُوب، المركوب بمعنى المفعول(٨٢).

يَكاد يَتفق المفسِّرون على أن (رَكُوبُهُم) بمعنى مفعول، أي: ما يَركبون. ويشهد على ما ذهَبوا إليه قراءةُ عائشة وأُبيّ بن كعب رضي الله عنهم: (فَمِنْهَا رَكُوبَتُهُمْ) بالتاء والضم(٨٣).

يقول الفراء: "اجتمعَ القراء على فتح الرَّاء؛ لأن المعنى: فمِنها ما يَركبون. ويُقوِّي ذلك أن عائشةَ قرأَت: (فمنها رَكُوبَتُهم)"(٨٤).

ووجه استدلالهم: أنَّ العرب إذا أرادوا أن يُفرِّقوا فيما جاء على زِنَة (فَعُول) بين ما كان له الفعل، أي بمعنى فاعل، وبين ما كان الفعل واقعًا عليه، أي بمعنى مفعول- يحذفون الهاء مما كان فاعلًا، ويُثبِتونها فيما كان مفعولًا، فيُقال مثلًا: امرأة صَبور وشَكور بغير هاء، ويَقولون: شاة حَلوبة، وناقة رَكوبة. وأثبتَت قراءةُ عائشة وأُبي بن كعب التاء مما يدل على أنها بمعنى مفعول(٨٥).

قال تعالى: ﴿ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴾ [الواقعة: ٦٥]

- لفظ الضد في الآية ﴿تَفَكَّهُونَ﴾:

عدَّ كثير من علماء اللغة (تفكهون) من الأضداد ومنهم: أبو بكر بن الأنباري، وقطرب، وأبو الطيب الحلبي؛ فهو يأتي بمعنيين:

- التنعم والسرور. يقال رجل متفكه: إذا كان متنعما مسرورا.
- الحزن والندم. يقال: رجل متفكه: إذا كان حزينا متندما. (٨٦)

واختلف المفسرون في معنى ﴿تَفَكَّهُونَ﴾ في الآية على قولين:

القول الأول: أنها دالة على حزنهم وندمهم تَنَدَّمون، واختلفوا في تحديد معناها على أقوال:

– ذهب ابن عباس رضي الله عنه ومجاهد ومقاتل إلى أن المعنى: تتعجبون من سوء حاله.

– وذهب الحسن إلى أن المعنى: تندمون.

– وذهب عكرمة إلى أن المعنى: تلاومون على ما فعلتم وهو قول الحسن والزجاج. وكل الأقوال السابقة متداخلة، ترجع إلى معنى الحزن والندم يشهد لها: قراءة أُبيٌّ بن كعب، وابن السميفع، وعروة، أبو حزام العكلي: (تَفَكَّنونَ) بالنون[٨٧]. أي: تندمون.[٨٨]

القول الثاني: أنها بمعنى تطرحون الفاكهة–وهي المسرة–عن أنفسكم. وهو قول ابن عطية.[٨٩]

من خلال ما سبق يتبين أن كثيرا من المفسرين وأهل المعاني يستشهدون بالقراءاتِ الواردةَ ويستأنسون بها على معاني اللفظ المتضادِّ في القرآن الكريم، مما يدل على أهمية اعتبار القراءات في تعيين معنى ألفاظ الأضداد في القرآن الكريم.

الخاتمة:

الحمد لله الذي أعانني على إتمام هذا البحث، وكان من النتائج التي توصَّلت لها:

– الأضداد ظاهرة لغوية ثبَت وقوعها في القراءات القرآنية، فتحمل كل قراءة معنى هو ضد المعنى المستفاد من القراءة الأخرى.

– القراءات القرآنية تعد قرينة استعملها المفسرون؛ لتعيين معاني الأضداد في القرآن الكريم.

– القراءات القرآنية –سواءٌ كانت متواتِرةً أو شاذة – مُعتبَرة في بيان الأضداد في القرآن الكريم.

– دلالة القراءة المتواترة على تعيين معنى ألفاظ الأضداد في القرآن الكريم مقدمة على دلالة القراءة الشاذة.

–من أسباب الخلافِ بين المفسرين كونُ الكلمة من ألفاظ الأضداد؛ مما يوجب على المفسر أن يكون مُطَّلِعًا وبصيرًا في اللغة العربية.

– القراءات القرآنية مصدر خصب للدراسات القرآنية؛ مما يُحتِّم على الباحثين الاهتمام بها، وبيان علاقتها وأثرها في العلوم الشرعية واللغوية.

كما أن من توصيات هذا البحث، ضرورة الاهتمام بحصر الألفاظ المتضادة التي اختلف القراء في قراءتها، وبيان ثمرة هذا الاختلاف، وأثره في اختلاف المفسرين وتنوع أقوالهم.

وصلى الله على نبيه محمد، وعلى آله وصحبه وسلَّم.

هوامش البحث

(١) تم استقراء الكتب التالية: الأضداد للأصمعي، والأضداد للسجستاني، والأضداد لابن السكيت، وذيل كتاب الأضداد للصغاني، والأضداد لابن الأنباري، والأضداد في كلام العرب للحلبي.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس: مادة (قرى) ٧٨/٥. لسان العرب لابن منظور: ١٢٩/١.

(٣) انظر: منجد المقرئين ومرشد الطالبين لابن الجزري، ص٣.

(٤) انظر: الداني، عثمان بن سعيد، المقنع في رسم المصاحف:٥١١. ابن الجزري، النشر في القراءات العشر: ٢١٦/٢.

(٥)انظر: النشر في القراءات العشر: ١١/١.

(٦) وذهب جماعة، منهم: مَكِّيُّ بن أبي طالب، وابنُ الجزري، وأبو شامة إلى اشتراط صحة السند بدلًا عن التواتر. واحتجُّوا أنه إذا اشترَطْنا التواتُر في كل حرف من حروف الخِلاف، انتفى كثيرٌ من أحرف الخلاف الثابت عن القراء العشَرة، كما أن القراءة المتواترة مقبولة، دون الحاجة إلى الركنين الآخَرَين.

انظر: النشر: ١٣/١. الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ١/ ٢٥٨.

(٧) فضائل القرآن، لأبي عبيد: ٣٦١. وانظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور: ١/ ٥٣.

(٨) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، للسفاريني: ١٦.

(٩)انظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، للدمياطي: ٨.

(١٠) انظر: المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، لأبي شامة: ١٧٩/١. النشر، ٩/١.

(١١) انظر: معجم مقاييس اللغة: ٣٦٠/٣. تهذيب اللغة، للأزهري: ٣١٣/١١. تاج العروس، للزَّبيدي: ٣١٠/٨. لسان العرب: ٢٦٣/٣.

(١٢) الأضداد، لابن الأنباري: ١.

(١٣) الأضداد في كلام العرب، لأبي الطيب: ١/١.

(١٤) انظر: الأضداد في كلام العرب: ٤٥٥/١. الأضداد في القرآن الكريم عند المفسرين، للدوسري: ٢٤.

(١٥) طُبِع بتحقيق المستشرق أوجست هافنز.

(١٦) طُبع بتحقيق محمد حسين آل ياسين.

(١٧) طبع بتحقيق محمد حسين آل ياسين.

(١٨) طبع بتحقيق أوغست هفنر، وطبع مرة أخرى بتحقيق: محمد عودة.

(١٩) طبع بأكثرَ من تحقيق، منها ما كان بتحقيق محمد عبد القادر أحمد.

(٢٠) طبع بأكثر من تحقيق، منها ما كان بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

(٢١) طبعه المجمع العلمي العربي بدمشق، بتحقيق: عزة حسن.

(٢٢) انظر: أضواء البيان للشنقيطي: ٢/ ٨

(٢٣) انظر: الأضداد لابن الأنباري: ٢-٤.البرهان: ٢/٢٠٨. الاتقان: ٤/٢١٨. المشترك اللفظي في الحقل القرآني، لعبد العال مكرم:٢٣.

(٢٤) جامع البيان: ١/٣١٥.

(٢٥) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه:٢/٢١٠. النشر:١/١٤.

(٢٦) فضائل القرآن: ١٩٥. وانظر: الاستذكار لابن عبد البر: ٨/ ٤٨. جامع البيان في تأويل آي القرآن، لابن جرير: ٣/٣٢٩. الإبانة عن معاني القراءات: ص٥٢ انظر: البرهان في علوم القرآن: ٢/١٧٢. الإتقان في علوم القرآن: ٢/٢٨٠.

(٢٧) لا يزيد عدد القراءات التي استقرأتها بمجموع كتب الأضداد عن خمس وعشرين كلمة.

(٢٨) يقصد الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود -رضى الله عنه.

(٢٩) الأضداد، للأصمعي: ٥٦، وانظر: الأضداد لابن السكيت: ص٢٠٧، والأضداد لابن الأنباري: ص٣٥٩.

(٣٠) هو غالب بن الحارث العُكلي، أبو حزام، شاعر عباسي من أهل القرن الثاني الهجري، كان صاحب غريب، وعلمٌ جمّ باللغة. نقل عنه كثير من علماء اللغو، واستشهدوا به. توفي سنة: ١٧٠هـ.انظر: طبقات فحول الشعراء، لابن سلام، تحقيق محمود شاكر، جدة، ١٩٧٤م، ج١، ص٢٥.

(٣١) الأضداد لابن السكيت: ص٢٠٣، وانظر: الأضداد للأصمعي: ص٥١

(٣٢) الأضداد لابن الأنباري: ص١٤٧.

(٣٣) الأضداد للأصمعي: ص٥٢، وانظر: الأضداد لابن السكيت الأضداد: ص٢٠٥، والأضداد في كلام العرب: ص٧٨

(٣٤) الأضداد في كلام العرب: ص٢٦٨.

(٣٥) لم أجد في كتب الأضداد التي استقرأتها من ذكر المعاني المتضادة في قراءتين وردتان في كلمة واحدة إلا ما ذكره أبو حاتم حيث قال: " وأما قوله: (وما هو على الغيب بضنين) و(بظنين) فهما وجهان معروفان؛ فالضنين البخيل ..، والظنين المتهم"أ.هـ واختلف القراء في لفظ (بضنين) فقرأ ابن كثير، وأبو عمرو ، والكسائي، ورويس عن يعقوب بالظاء، وقرأ الباقون بالضاد. ومعلوم أن القراءتين ليستا متضادتان لاختلاف أصلهما. انظر: الأضداد لأبي حاتم: ٧٨، والنشر: ٢/ ٣٩٨.

(٣٦) الأضداد: ٨٣

(٣٧)الأضداد لابن الأنباري: ص١٧٢، وانظر: الأضداد لابن السكيت: ١٧١ . والآية وردت في سورة الكهف رقم[٧٧].

(٣٨) المشترك اللفظي: هو اللفظ الدالُّ على معنيَيْن أو أكثر؛ دلالةً على السواء عند أهل اللغة. وألفاظ الأضداد نوع من المشترك اللفظي.انظر: المزهر في علوم اللغة، للسيوطي: ١/٣٦٩ و٢٩٦. التفسير اللغوي للقرآن الكريم، للطيار: ٤٦٧.

(٣٩) التحرير والتنوير: ١/١٢٣. وانظر: مفاتيح الغيب: ١٢/٤٠٦.

(٤٠) انظر: الأضداد: ٢٢، الأضداد في كلام العرب: ١٣٥.

(٤١) وهي قراءة متواترة. انظر: النشر: ٢/٢٥٥. الإتحاف: ٢٥٥.

(٤٢) انظر: إعراب القرآن للنحاس: ١/٢٧٧.

(٤٣) وهي قراءة متواترة. انظر: النشر: ٢/٢٥٥. الإتحاف: ٢٥٥.

(٤٤) انظر: إعراب القرآن: ١٠٣، وجامع البيان: ١٠/٤٧٩، والتبيان: ١/٤٥٢، والمحرَّر الوجيز: ٢/٢٢١، والبحر المحيط: ٤/٣٢٧، مُشكِل إعراب القرآن: ١/٢٣٤، ومفاتيح الغيب للرازي: ١٢/ ٥٩.

(٤٥) نظم الدرر للبقاعي: ٦/ ٢٤٥

(٤٦) انظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة: ٢٤١، وغريب القرآن لابن قتيبة: ٢٣٤، والمفردات للأصفهاني: ص٤٧٧، وعمدة الحفاظ للسمين الحلبي: ٣/٣٢٢، ولسان العرب: ٣/ ٢٤٥ مادة (صدد).

(٤٧) والقراءتان متواترتان. انظر: النشر: ٢/٣٦٩ الإتحاف: ٣٢٣.

(٤٨) انظر: معاني القرآن للفراء: ٣/٣٦، والكشف: ٢/٢٦٠، والموضح: ٣/١١٥٤،

(٤٩) انظر: الأضداد لقطرب: ١٥٠، الأضداد لابن الأنباري: ١١٨، والأضداد في كلام العرب ص٤٨.

(٥٠) والقراءتان متواترتان. انظر: النشر: ٢/٣٩٣ الإتحاف: ٤٢٧.

(٥١) انظر: الكشف لمكي: ٢/ ٣٤٧، والموضح في وجوه القراءات: ٣/ ١٣١٢، ولسان العرب لابن منظور: مادة (دبر): ٤/٢٧٠، ومفاتيح الغيب: ٣٠/٧١٣ ، والتحرير والتنوير: ٢٩/٣٢١.

(٥٢) انظر: الكشف لمكي: ١/ ٢٢٥، والدر المصون: ٣/ ٥٥٥، والتحرير والتنوير: ١/ ٧١.

(٥٣) انظر: الأضداد لقطرب: ٨٨، الأضداد للأنباري: ٩٥، الأضداد في كلام العرب: ١٦٥، جمهرة اللغة: ٢/١٠٥٥، تهذيب اللغة: ٧/٢٤٢، تاج العروس: ٣٧/٥٦٢.

(٥٤) وقراءة أُبي بن كعب رضي الله عنه قراءة شاذة؛ لِمُخالفتها رسْمَ المصحف، ولفقدها شرطَ التواتر. انظر: شواذ القراءات، للكرماني: ٣٠٤، مختصر في شواذ القراءات، لابن خالويه: ٨٧.

(٥٥) انظر: جامع البيان: ١٦/٣٤. الأضداد، لابن الأنباري: ٩٥. معاني القرآن، للفراء: ٢/١٧٦. غريب القرآن، لابن قتيبة: ٢٧٧. معاني القرآن، للزجاج: ٣/٣٥٢. غريب القرآن، للسجستاني: ٩٣.

(٥٦) وهي قراءة شاذة، لفقدها شرط التواتر. انظر: شواذ القراءات، للكرماني: ٣٠٤، مختصر في شواذ القراءات، لابن خالويه: ٨٧. البحر المحيط: ٧/٣١٨.

(٥٧) انظر: معاني القرآن، للأخفش: ٢/٤٠٢. عمدة الحفاظ: ١/٥١٨. معاني القرآن، للزجاج: ٣/٣٥٢.

(٥٨) الأضداد لأبي حاتم: ص١١٥.

(٥٩) انظر: روح المعاني، للألوسي: ٨/٤٨٧.

(٦٠) انظر: المحتسب: ٢/٤٨.

(٦١) انظر: الأضداد: ٢٩٧.

(٦٢) انظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة: ٢/٩٨.

(٦٣) انظر: جامع البيان: ١٩/٥٢٩. الكشاف: ٣/٣٩٥. البحر المحيط: ٨/ ٢٨٩. المحرر الوجيز: ٤/٢٧٨. المحتسب: ٢/١٤٨. والكامل: ١/٦١٣. شواذ القراءات: ٥٣٦.

(٦٤) انظر: جامع البيان: ١٩/٥٢٩. البحر المحيط: ٨/ ٢٨٩. المحرر الوجيز: ٤/٢٧٨. الدر المصون: ٨/٦٥٣.

(٦٥) انظر: الأضداد، لابن الأنباري: ١٩٥. تاج العروس: ٤٩٠/٤٠.

(٦٦) انظر: جامع البيان: ١٨١/١٥. التبيان: ٨٤٠/٢. البحر المحيط: ١٥٠/٧. الدر المصون: ٤٥٤/٧.

(٦٧) معاني القرآن، للنحاس: ٢٢٣/٤. وانظر أيضا: المغني في القراءات: ١١٥١/٢.

(٦٨) انظر: الأضداد: ٧٥. الأضداد في كلام العرب: ٧٥. معاني القرآن، للفراء: ٣٤٥/١ . جامع البيان: ٤١٧/٩. معاني القرآن، للزجاج: ٢٣٩/١. تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة: ٥٢٦.

(٦٩) وهي قراءة نافع وأبي جعفر والكسائي وحفص، وقراءتهم متواترة، ووافقهم الحسنُ وطلحة بنصب النون. وقرأ بقية القراء برفع نون (بَينُكُم) وقراءتهم متواترة. انظر: مختصر في شواذ القراءات: ٣٩. الكامل: ٥٤٤/١. المغني في القراءات: ٧٨٠/١. النشر: ٢٦٠/٢. الإتحاف: ٢٦٩/١.

(٧٠) انظر: الأضداد: ٧٥، ومعاني القرآن، للنحاس: ٤٦٠/٢، والأضداد في كلام العرب: ٧٥، وتهذيب اللغة: ٣٥٧/١٥، والمحرر الوجيز: ٣٢٥/٢. البحر المحيط: ٥٨٨/٤ المحتسب: ١٩٠/٢. الحجة في القراءات السبع: ١٤٥.

(٧١) انظر: معاني القرآن، للفراء: ٣٤٥/١، وحُجة القراءات، لابن زنجلة: ٢٦١، وجامع البيان: ٤١٧/٩، ومعاني القرآن، للزجاج: ٢٣٩/١.

(٧٢) وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: (لَقَدْ تقطَّع ما بينَكم) قراءة شاذة؛ لمخالفتها رسم المصحف وانقطاعها.

انظر: انظر: مختصر في شواذ القراءات: ٣٩. الكامل: ٥٤٤/١. وانظر: مفاتيح الغيب: ٧٠/١٣. الجامع لأحكام القرآن: ٤٣/٧.

(٧٣) انظر: تهذيب اللغة: ٣٥٧/١٥.

(٧٤) الأضداد: ٥٢، وانظر: معاني القرآن، للفراء: ٣٤٥/١ . جامع البيان: ٤١٧/٩. معاني القرآن، للزجاج: ٢٣٩/١. تأويل مشكل القرآن: ٥٢٦. البحر المحيط: ٥٨٨/٤.

(٧٥) انظر: الأضداد، لابن الأنباري: ٦٨. غريب القرآن: ٤٨١. الأضداد في كلام العرب: ٤١٤.

(٧٦) معاني القرآن، للزجاج: ٣٠٥/٣. المحرر الوجيز: ٥٣٥/٣.

(٧٧) انظر: جامع البيان: ٣٥٤/١٥. البحر المحيط: ٢١٣/٧. معاني القرآن، للزجاج: ١٥٧/٢.

(٧٨) انظر: البحر المحيط: ٢١٣/٧. وقراءة ابن عباس رضي الله عنهما شاذة؛ لمخالفتها رسم المصحف وعدم تواترها. وعَزَاها الكرماني وابن الدهان إلى عثمان وعلي رضي الله عنهما. انظر: شواذ القراءات: ص٢٩٣. المغني في القراءات: ١١٧٩/٢.

(٧٩) معاني القرآن، للنحاس: ٢٧٦/٤.

(٨٠) الأضداد: ٨٣

(٨١) انظر: الأضداد، للأصمعي: ٥٦، والأضداد لابن السكيت: ٢٠٧، والأضداد، لابن الأنباري: ٣٥٩. الأضداد في كلام العرب: ٢٠٣.

(٨٢) الأضداد في كلام العرب: ٢٠٣.

(٨٣) وهي قراءة شاذة؛ لفقدها شرطَ التواترِ وموافقةِ رسم المصحف. انظر: المحتسب: ٢١٦./٢. معاني القرآن وإعرابه: ٢٩٥/٤. وشواذ القراءات: ٤٠٣. شواذ ابن خالويه: ١٢٦.

(٨٤) معاني القرآن، للفراء: ٣٨١/٢. وانظر: الأضداد، للأصمعي: ٥٦

(٨٥) انظر: معاني القرآن، للفراء: ٣٨١/٢. جامع البيان: ٤٨٣/١٩. معاني القرآن وإعرابه: ٢٩٥/٤. إعراب القرآن، للنحاس: ٢٧٤/٣. مشكل إعراب القرآن، لمكي: ٦٠٨/٢.المحرر الوجيز: ٤٦٣/٤. الدر المصون: ٢٨٥/٩. الهداية: ٦٠٦٧/٩. التحرير والتنوير: ٦٩/٢٣.

(٨٦) انظر: الأضداد، لأبي بكر الأنباري:٦٥. الأضداد، لقطرب:١٤١. الأضداد في كلام العرب:٣٤٣.

(٨٧) انظر: مختصر في شواذ القراءات:١٥١. الكشاف:٤٦٦/٤.

(٨٨) انظر: الكشاف:٤٦٦/٤. المحرر الوجيز: ٢٤٩/٥. البحر المحيط:٨٩/١٠. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي:٢١٩/١٧. زاد المسير:٢٢٦/٤.

(٨٩) انظر: المحرر الوجيز: ٢٤٩/٥. وانظر: البحر المحيط:٨٩/١٠. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي:٢١٩/١٧. زاد المسير:٢٢٦/٤.

المصادر والمراجع:

-إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر. الدمياطي، شهاب الدين أحمد بن محمد الشهير بالبناء، المحقق: أنس مهرة، ط٣، لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م – ١٤٢٧هـ.

– الإبانة عن معاني القراءات. القيسي، مكي بن أبي طالب، تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ط١، مصر، دار نهضة مصر للطبع والنشر، (ب.ت).

– الإتقان في علوم القرآن. السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، ط١، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ– ١٩٧٤م.

– الاستذكار. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ – ٢٠٠٠م.

– الأضداد في القرآن الكريم عند المفسرين. الدوسري، محمد، رسالة دكتوراة، كلية أصول الدين، جامعة الإمام،١٤٢٩–١٤٣٠.

– الأضداد في كلام العرب. الحلبي، أبو الطيب عبدالواحد اللغوي، تحقيق: عزة حسن، ط١، سوريا، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٩٦م.

– الأضداد. الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م

– الأضداد. قطرب، محمد بن المستنير، تحقيق: حنا حداد، ط١، الرياض، دار العلوم للطباعة والنشر، ١٤٠٥هـ–١٩٨٤م.

– البحر المحيط في التفسير، الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، تحقيق: صدقي محمد جميل، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٠ هـ.

– البرهان في علوم القرآن. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، مصر، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م.

– التبيان في إعراب القرآن، العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله، المحقق : علي محمد البجاوي الناشر : عيسى البابي الحلبي وشركاه. (ب.ت).

– التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد». ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد التونسي، ط١، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤ هـ، (ب.ت).

- التفسير اللغوي للقرآن الكريم. الطيار، مساعد بن ناصر، الناشر: دار ابن الجوزي الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ
- الحجة في القراءات السبع. ابن خالويه، الحسين بن أحمد، المحقق: عبد العال مكرم، دار الشروق – بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف، تحقيق الدكتور أحمد محمد الخراط، ط١، دمشق، دار القلم، (ب . ت).
- الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها. الهذلي، يوسف بن علي بن جبارة، تحقيق جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، ط١، (ب.م) مؤسسة سما للتوزيع والنشر١٤٢٨ هـ.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. الزمخشري، محمود بن عمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها. ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، ط١، الكويت، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحقق: عبد السلام محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز. أبو شامة، أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي، المحقق: طيار آلتي قولاج الناشر: دار صادر – بيروت سنة النشر: ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها. السيوطي، أبو بكر جلال الدين بن أبي بكر، تحقيق: فؤاد علي منصو، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.
- المشترك اللفظي في الحقل القرآني. مكرم، عبد العال سالم، ط١، الكويت، مؤسسة، ١٤١٧هـ.
- المغني في القراءات. النوزاوازي، محمد بن أبي نصر الدهان، تحقيق: محمود الشنقيطي، ط١، الرياض- الجمعية العلمية للقرآن الكريم وعلومه، ١٤٣٩/٢٠١٨م.
- المقنع في رسم المصاحف، الداني، أبو عمرو عثمان الداني، تحقيق: نورة الحميد، دار التدمرية، الرياض، ط١، ١٤٣١-٢٠١٠م.
- النشر في القراءات العشر. ابن الجزري، محمد بن محمد بن الجزري، المحقق: علي محمد الضباع، ط١، مصر، المطبعة التجارية الكبرى، (ب.ت).
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه. القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب، المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي، ط١، جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي- مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٤٢٩ هـ-٢٠٠٨ م
- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، المحقق: مجموعة من المحققين الناشر: دار الهداية. (ب.ت).
- تأويل مشكل القرآن. الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، المحقق: إبراهيم شمس الدين- ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، (ب. ت).
- تهذيب اللغة. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، المحقق: محمد عوض مرعب، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي ،٢٠٠١م.

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن. الطبري، محمد بن جرير، ط٣، مصر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده-مصر ،١٣٨٨هـ.

- جمهرة اللغة. ابن دريد، محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، المحقق: رمزي منير بعلبكي، ط١، بيروت، دار العلم للملايين ،١٩٨٧م.

- حجة القراءات. ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، المحقق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة، ط١، (ب.ت).

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، الألوسي، محمود بن عبد الله، المحقق: علي عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

- زاد المسير في علم التفسير. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، المحقق: عبد الرزاق المهدي الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ

- شواذ القراءات. الكرماني، أبو عبد الله محمد بن أبي نصر، تحقيق شمران العجلي، ط١، بيروت، مؤسسة البلاغ، (ب . ت).

- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ. السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف، المحقق: محمد باسل السود، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

- غريب القرآن المسمى "نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن العزيز". السجستاني، أبو بكر محمد بن عُزيز، المحقق: محمد جمران، ط١، سوريا، دار قتيبة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.

- غريب القرآن. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن قتيبة الدينوري، المحقق: أحمد صقر، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.

- فضائل القرآن. أبو عُبيد، القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، ط١، بيروت، دار ابن كثير، ١٤١٥ هـ -١٩٩٥ م.

- لسان العرب. ابن منظور، جمال الدين محمد بن منظور الأنصاري، ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤ هـ.

- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية. السفاريني، شمس الدين محمد بن أحمد الحنبلي، ط٢، دمشق، مؤسسة الخافقين، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

- مجاز القرآن. البصري، أبو عبيدة معمر بن المثنى، المحقق: محمد فواد سزگين، ط١، القاهرة، مكتبة الخانجى، ١٣٨١ هـ.

- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. البقاعي، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم، ط١، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

- مختصر شواذ القراءات. ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، ط١، القاهرة، مكتبة المتنبي، (ب. ت).

- مشكل إعراب القرآن، القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب، المحقق: د. حاتم صالح الضامن الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ.

- معاني القرآن وإعرابه. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

- معاني القرآن. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، المحققين: أحمد النجاتي، ومحمد النجار، وعبد الفتاح الشلبي، ط١ ، مصر، دار المصرية للتأليف والترجمة، (ب.ت).

– معجم مقاييس اللغة. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء، المحقق: عبد السلام محمد هارون، (ب.ط)، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

– مفاتيح الغيب. الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن الرازي، ط٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ هـ.

– منجد المقرئين ومرشد الطالبين. ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف بن الجزري، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠– ١٩٩٩م.

– معانى القرآن. الأخفش، أبو الحسن المجاشعي، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ – ١٩٩٠ م

–إعراب القرآن. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، المحقق: محمد علي الصابوني الناشر: جامعة أم القرى – مكة المكرمة الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

-Sources and references:

- **Ithaf Fudala al-Bashar bi-al-Qira'at al-Arba'at 'Ashar . Al-Dimyati, Shehab El-Din Ahmed ibn Muhammad known as al-Banna, editor: Anas Mohra, 3rd edition, Lebanon,Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah,2006AD-1427H.**
- **al-ibanah-'an-ma'ani-Al-qiraat,Al-Qaysi, Maki bin Abi talib , editor by doctor Abdul fattah Ismail Shalaby,1st edition,Misr,Dar Nahdet Misr Puplishing group, (B.T).**
- **Itqan fi Ulum al-Qur'an. Al-Suyuti, Jalal al-Din Abdur-Rahman ibn Abi Bakr,editor abu faddal 'iibrahim,1st edition,Misr, gebo,1394H-1974AD.**
- **Al-Istithkar. Ibn Abd al-Barr, Yusuf ibn Abdullah bin Mohammed ibn Abd al-Barr Al-Qurtubi,editor Salim Mohamed Ata , Muhammad Ali Muawwad, publisher: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut, edition:1st ,1421-2000AD.**
- **al'addad fi alquran alkarim eind almufasirin.Al-Dosari,Mohammed,risalat duktura, Fundamentals of Religion,Imam University,1429-1430.**

- **Al-Aḍdād fī kalām al-Arab. Ḥalabi, Abu L ṭayyib Abd Al Waḥid Al Lughawi , editor: Azza Hassan,1st edition,Syria,DAR Tlass Studies Translation And Publitioning,1996AD.**
- **Al-Aḍdād. Al-Anbari, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Qāsim,editor:Muhamed abu faddal 'iibrahim,1st edition, Beirut, Al Maktaba alassrya ,1407H-1987AD.**
- **Al-Addād. Quṭrub, Muḥammad ibn al-Mustanīr,editor:Hana Haddad, 1st edition, Riyadh, Daraloloum,1405H-1984AD.**
- **Tafsir al-Bahr al-Muheit,Alandalusi, Abu Hayyan Muhammad Ibn Yusuf,editor: Sidqi Muhammad Jameel,1st edition, Beirut, daralfiker,1420H.**
- **Burhan fi Ulum al-Qur'an.Al Zarkashi, Badr al-Din Muhammad bin Abdullah,editor: Muhamed abu faddal 'iibrahim,1st edition,Misr, Dār Iḥya al-Kutub al-Arabiyah, Isa al-Babi al-Ḥalabi wa-Shurakah,1376H-1957AD.**
- **Al-Tibyan fi irab al-Quran, Ukbari, Abu Al-Baqa' Abd Allah ibn al-Husayn bin Abd Allah,editor:Ali Mohammed Bedjaoui,publisher : Dār Iḥya al-Kutub al-Arabiyah, Isa al-Babi al-Ḥalabi wa-Shurakah.(B.T).**

- **Al-Tahrir wa'l-Tanwir (The Verification and Enlightenment), Ibn Ashur, Muhammad al-Tahir ibn Muḥammad AlTunisi,1st edition, Tunis for publishing,1984H, (B.T).**
- **Altafsir allughawi lil quran alkarim.AlTayar, musaeid bin nasir,Publisher:Dar aljawzi,edition:1st,1432H.**
- **Alhujat fi al-Qira'at al-Sab'a. Ibn Khalawayh, Al-Husayn ibn Ahmad,editor: eabd aleal makram,Dar shorouk, Beirut,4th edition,1401H.**
- **Durr al-maṣun fī ulum al-Kitab al-Maknun. Al-Samin al-Ḥalabi, abu aleabaas shihab aldiyn 'ahmad bin yusif,editor:by Dr. ahmad muhamad alkharaat,1st edition, Damascus ,DarAlQalam, (B.T).**
- **Al kamil fi al qira'at wal arbaein alzaayida alayha. Al-Huthali, Yusuf bin Ali bin Jbara,editor: jamal bin alsayid bin rafaei alshaayib,1st edition,(B.M),SAMA Publishing & Distribution 1428H.**
- **Al-Kashshaf an haqaiq wa ghawamid al-tanzil., Al-Zamakhshari, Mahmoud ibn Omar, Dar Alkitab Alarabe Publishing, Beirut, 3rd edition, 1407H.**
- **Al-Muḥtasib fī tabyin wujuh shawadh al-qiraat wa al-iḍah anha,**
- **Ibn Jinni, Abū L-Fatḥ ʿUthmān Ibn Jinnī Almousali, 1st Edition, Kuwait ,Ministry Of Awqaf, Supreme Council For Islamic Affairs,1420H-1999AD.**
- **Al-Muharrar al-wajiz fi tafsir al-Kitab al-aziz, Ibn Aṭiyah Abd al-Ḥaqq ibn Ghalib, editor: Abdul Salam Mohammed, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut, 1st edition,1422H.**
- **Al-Murshid al-Wajeez ela Uloom Tata'alaq bil Kitab al-'Azeez". Abu Shamah, Shihab al-Din Abu al-Ḳāsim Abd al-Raḥmān ibn Ismail al-Maḳdisi, editor: tayaar alti qwlaj,Publisher: Dar Sader- Beirut, Publication year: 1975AD-1395H.**
- **Almuzhar Fi Eulum Allughat Wa Anwaeiha, Al-Suyuti, Abo Bakr Jalal al-Din ibn Abi Bakr, editor: Fouad Ali Mansour,1st edition, Beirut, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah,1418H 1998AD.**
- **Mushtarak al-lafẓi fi al-ḥaql al-Qurani, Makram, Abd al-aal Salim,1st edition, Kuwait, institution,1417H.**
- **Al-Mughniy Fi Al-Qira'at , alnuwzawazi ,muhammad bin 'abi nasr alduhayan,editor: Mahmood Alshangiti,1st edition, Riyadh ,tbeian Aljameiah aleilmia lil quran alkarim wa ulumih,1439H /2018AD.**
- **Muqni fī rasm masahif , Ad-Dani, Abu 'Amr' Uthman ad-Dani, editor:Nora Al Humaied ,Dar altadmoriah, Riyadh,1st edition,1431/2010AD.**
- **An-Nashr Fi Al-Qira'at Al-'Ashr, AL-JAZARI, Muhammad ibn Muhammad Ibn al-Jazari,editor: Ali muhamad aldabaa,1st edition,Misr, Al matbaa eltogaria alkobra, (B.T).**
- **Al-Hidayah Ila Bulugh An-Nihayah, AL-QISSI, Abo Mohammed Mekki ibn Abi Talib, editor A group of theses at the College of Graduate Studies and Scientific Research,,1st edition, Al Sharekah University, Under the supervision of T. Dr. : Al-Shahid Al-Bushikhi – Quran and Sunnah Research Group- The College of Shari'ah and Islamic Studies, 1429 H.-2008 A.D.**
- **Taj al-Arus Min Jawahir al-Qamus, al-Zoubaidi, Mohammed bin Mohammed bin Abdul Razzaq, editor: a group of editors. Publisher: Dar Al-Hidaya. (B.T)**

- **Tawil Mushkil al-Quran, Dinawari, Abū Muhammad Abd-Allāh ibn Muslim ibn Qutayba, editor: Ibrahim Shamseddine, edition1, Beirut, Dar al kotob al ilmiyah, (B.T).**
- **Tahzib al-Lughah, al-Azhari, Abū Manṣūr Muḥammad ibn Aḥmad, editor: Mohamed Awad Mora'b, edition 1, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 2001.**
- **Jāmiʿ al-bayān ʿan taʾwīl āy al-Qurʾān, al-Tabari, Muhammad ibn Jarir, 3th edition, Egypt, Mustafa al-Babi al-Halabi Publisher, Egypt, 1388 H.A**
- **Jamharat al-lughah, Ibn Duraid, Muhammad ibn al-Ḥasan ibn Duraid al-Azdī, editor: Ramzi, Monir Al-Balbaki, 1st edition, Beirut, Dar El Ilm Lilmalayin, 1987.**
- **HUJAT ALQARA'AT, Ibn Zanjalah, Abdulrahman bin Mohammed, editor: Sa'id al-Afghani, 1st edition, Dar Al risala, 1st edition, (B.T).**
- **Ar-Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīri-l-Qur'āni-l-'Aẓīm, al-Alusi, Mahmoud Bin Abdullah, editor: Ali Attia, Dar al kotob al ilmiyah, Beirut, 1st edition, 1415 A.H.**
- **Zaad al-Maseer fi 'ilm at-Tafseer, Ibn al-Jawzi,Abū al-Faraj 'Abd al-Raḥmān ibn 'Alī, editor: Abdul Razzaq al-Mahdi, publisher: Dar Al Kitab Al Arabi, Beirut, 1st edition, 1422 A.H.**
- **Shawaz al-qiraat, Kermani, Abu Abdullah Muhammad bin Abi Nasr, editor: Shamran, al- ijli, 1st edition, Beirut, Al balagh publishers, (B.T).**
- **Amdah alhafaz fy tfsyr 'ashrf al'alfaz, alsmyn alhalby, Abu al-Abbas Shihab al-Din Ahmad ibn Yusuf, editor: Mohammed basil alsood, 1st edition, Beirut, Dar al kotob al ilmiyah, 1417 A.H, 1996.**
- **Nuzhat al-Qulub fi Tafsir Gharib al-Qur'an, al-Sijistani, Abu Bakr Muhammad bin Uzaiz, editor: Mohammed jumran, 1st edition, Syria, Dar Qutayba, 1416 A.H, 1995.**
- **Gharib al-Quran, Ibn Qutaybah, Abū Muhammad Abd-Allāh ibn Qutayba al-Dīnawarī, editor: Ahmed Sakr, 1st edition, Beirut, Dar al kotob al ilmiyah, 1398 A.H, 1978.**
- **Fda'l alqraan.Abu Ubaid, al-Qasim bin Salam bin Abdullah alhrwy, editor:Marwan Al-Attiyah, Muhsin Kharabah, Wafaa Taqi Al-Din, 1st edition, Beirut, Dar Ibn Kathir, 1415 A.H, 1995.**
- **Lisan Al-Arab, Ibn Manzur, Jamal al-Din Muhammad bin Mandhur al-Ansari, 3th edition,Beirut, Dar sader, 1414 A.H.**
- **Lawāmi' al-anwār al-bahīyah wa-sawāṭi' al-asrār al-atharīyah li-sharḥ al-Durrah al-muḍīyah fī 'aqd al-firqah al-marḍīyah, As-Safarini, Shams ad-Din Muhammad bin Ahmad al-Hanbali, 2nd edition, Damascus, Mussat al Khafqeen, 1402 A.H, 1982.**
- **Majaz Al-Quran, al-Basri, Ubaydah Ma'mar ibn ul-Muthanna, editor: Fuat Sezgin, 1st edition, Cairo, Maktabat al-Khanji Publisher, 1318 A.H.**
- **Nthm Aldorar Fi Tanasob Alayat Aa Alsou, Al.Baqai, Burhān al-Dīn Abu'l-Ḥasan, Ibrahim, 1st edition, Cairo, Dar al-Kitab al-Islami Publisher, 1404 A.H, 1984.**

- **Mukhtassar SHAWAZ FI QIRAT, Ibn Khalawayh, Abu Abdullah Al-Hussein bin Ahmed bin Khalawayh,Cairo, Maktabat Al Mutanabbi (B.T).**
- **Mashkal l'rab Al quran, al-Qaisi, Abu Muhammad Makki bin Abi Talib, editor: Hatem Saleh Al Damen, publisher: Al-Resalah Foundation, Beirut, 2nd edition, 1405 A.H.**
- **Maani al Qur'an Wa l'rabuhu, az-Zujaj, Abū Isḥāq Ibrāhīm al-Sarī, editor: Abdul Jalil Abdo Shalaby. 1st edition, Beirut, Alam Al Kotob, 1408 A.H- 1988.**
- **Maani al Qur'an, al-Farra, Abū Zakarīyā' Yaḥyā ibn Ziyād, editors: Ahmed Nagati, Mohammed al najjar, Abdel Fattah Shalaby, 1st edition, Egypt, Al-Dar Al- Masriah for translation and outhurship, (B.T)**
- **Mujam maqayis allughah, Ibn Faris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā, editor: Abdul Salam Muhammad Haroun (B.T), Beirut, Dar Al Fikr, 1399 A.H- 1979.**
- **Mafatih al-Ghayb,Fakhr al-Din al-Razi, Abu Abdullah Muhammad bin Al-Razi, 3th edition,Beirut, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi 1420 A.H.**
- **Munjid al-muqri'īn wa-murshid al-tālibīn, Ibn al-Jazari, Muhammad bin Muhammad bin Yusuf, bin al Jazari, 1st edition, Beirut, Dar al kotob al ilmiyah 1420-1999.**
- **Maani al quran, Al-Akhfasy, Abu al-Hassan al-Mujashi'i, editor: Dr. Hoda Mahmoud Qara'a. Publisher: maktabat al khanji, Cairo, 1st edition, 1411 A.H. 1990.**
- **I'rab al-Qur'an, El-Nahas, Abu Jaafar Ahmed bin Muhammad, editor: Muḥammad 'Alī aṣ-Ṣābūnī, Umm Al Qura University, Mecca, 1st edition,1409 A.H.**
- **Jami' li-Ahkam al-Quran, al-Qurtubi, Muhammed bin Ahmed, editor: Ahmed Al-Baradouni and others، Dar al kutub al massryah, Cairo, 2nd edition, 1384.**

-

Abstract

antonyms in Quranic readings

This research aims to investigate the impacts of Quranic readings on the meanings of antonyms in the Quran, with considering the practical aspects that clarify them. The importance of this topic lies in clarifying the importance of the science of Qira'at, its great value and its high status. Moreover, this research sheds light on the relationship between Quranic readings and the antonyms words, following the descriptive approach in the study. The research has found several findings, the most prominent of which was: antonyms are linguistic phenomena that are proven to occur in Quranic readings, so each reading deliver a meaning that is opposite to the meaning learned from the other reading.In addition, Quranic readings are considered as a " Qareenah" that have been used by the quran interpreters in order to identify the meanings of antonyms in Quran, thus the scholars cite the reading of one of the meanings of the antonym, as a way of intimacy and strengthening.

Key words :

antonyms words, antonyms, quran, readings .

Number 68

26 Jumada/ 1 1443 AH

30th December 2021 M

جدليّة العقل والنّقل
وعلاقتهما بالاستدلال في مسائل الاعتقاد
بين مدرستي أهل الحديث والأشاعرة

تأليف

أ.د. بدر بن ناصر بن مُحَمَّد العواد

الأستاذ في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

بجامعة القصيم

Dialectic of Intellect and Revelation, and their relationship by inferring issues of belief between the Schools of Hadith and Ash'ari Schools

Dr. Badr bin Nasser bin Mohammed Al- Aawad

professor of Ageedah (creed) and the Contemporary Philosophies, College of Sharia & Islamic Studies, Qassim University

- تاريخ استلام البحث ٦ / ١٠ / ٢٠٢١ م
- تاريخ قبـــول النشر ٢٢ / ١١ / ٢٠٢١ م

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

يتناول هذا البحث واحدةً من أهمّ المسائل التي طال فيها الجدل بين مدرستين من أهمّ المدارس الفكريّة الإسلاميّة، وهي ثنائيّة العقل والنّقل وطبيعة العلاقة بينهما، وذلك في نقطتين مركزيّتين:

النّقطة الأولى: هل يمكن أن يقع تعارض حقيقيّ بين العقل والنّقل؟ فبينما رأت مدرسة أهل الحديث أنّ هذا الافتراض افتراض عقليّ لا وجود له على أرض الواقع متى ما كان النّصُّ صحيحًا والعقل صريحًا، وأنّ ما ادُّعي منه فلأسباب خارجيّة، نجد أنّ المدرسة الأشعريّة تتبنّى القولَ بإمكانيّة وقوع تعارض حقيقيّ.

النّقطة الثّانية: لمن تكون الأولويّة: للنّقل أم للعقل؟ فأمّا مدرسة أهل الحديث فتقدِّم النَّصّ، وترى أن لا تعارض بين النّص والاستنباط العقلي بحدود الشّرع مع تقديم النَّصّ، بينما أخذت المدرسة الأشعريّة بالقاعدة الكلاميّة المعروفة: النَّظَر أوّل واجب على المكلَّف.

الكلمات المفتاحيّة: أهل الحديث، الأشعريّة، العقل والنّقل.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على أشرف المرسلين، نبيّنا مُحَمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنّ فهم طبيعة العلاقة بين العقل والنّقل أو ما يُعرف بـ(جدليّة العقل والنّقل) من المسائل التي شغلت حيّزًا كبيرًا من اهتمام وعناية كثير من علماء المسلمين وكبار نُظّارهم، وقد تولّد عن السّجال العلميّ الحاصل فيها اتّجاهان كبيران إجمالًا:

الاتّجاه الأوّل: الاتّجاه الأثريّ الذي يُقدِّم النّقل ويعظِّم شأنه، ويجعله بذاته مناطَ نظره ومحلَّ استهدائه، ويمثِّل هذا الاتِّجاه مدرسة أهل الحديث.

الاتّجاه الثّاني: الاتّجاه الكلاميّ الذي يعوّل على القاعدة الكلاميّة المشهورة وهي أنّ النّظر هو أوّل واجب على المكلف، وهذا الاتّجاه هو الاتِّجاه الأكبر، ويضمّ عِدّة مدارس تتفاوت في مدى حفاوتها بالعقل والنَّظر، ومن أشهرها المدرسة الأشعريّة.

وقد أحببتُ في هذا البحث أن أسلِّط الضّوء على هذه المسألة المهمّة، مستجلبًا شيئًا من السِّجال العلمي الذي وقع بين بعض أقطاب هاتين المدرستين السُّنّيّتين دون استقصاء، مع بيان وجهة نظر مدرسة أهل الحديث من أدلّة القول بوجوب تقديم العقل على النّقل عند التّعارض؛ حيث تشتبه على كثيرين.

خُطّة البحث:

المقدِّمة.

المبحث الأوّل: مصادر الاستدلال العقديّ بين أهل الحديث والأشعريّة.

المبحث الثّاني: مناقشة القول بوجوب تقديم العقل على النّقل.

الخاتمة: وتتضمّن أهمّ النتائج والتّوصيات.

المبحث الأوّل:

مصادر الاستدلال العقدي بين أهل الحديث والأشعريّة

يستدلّ أهل الحديث على مسائل الاعتقاد بنوعين من المصادر:

النّوع الأوّل: مصادر استدلال رئيسة، وتتمثّل فيما يلي:

أ-القرآن الكريم، ومنهجهم في ذلك هو إجراء النُّصُوص على ظاهرها، والمقصود بـ(الظّاهر): ما يتبادر إلى ذهن السّامع بمقتضى الخِطَاب العربيّ، واعتقاد أنّ هذا الظّاهر هو مراد الشّارع، غير أنّ من أهمّ ما ينبغي لفتُ الانتباه إليه هو أنهم لا يجعلون هذا الظّاهر شيئًا واحدًا في كلّ موضع وعلى كلّ حال، بل يرون أنه "يختلف بحسب السِّياق وما يُضاف إليه الكلام، فالكلمة الواحدة يكون لها معنىً في سياق ومعنىً آخر في سياق، وتركيبُ الكلام يُفيد معنى على وجه ومعنى آخر على وجه"(١).

ب- السُّنّة الصّحيحة، فكلّ ما ثبت عن رسول الله ﷺ أخذوا به وعوّلوا عليه وقدّموه على غيره، لا فرق عندهم من جهة وجوب الأخذ به بين ما تعلّق بالأحكام وما تعلّق بالعقائد، ولا بين ما جاء متواترًا وما ثبت بطريق الآحاد، كما قال الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ): "قد شاع فاشيًا عملُ الصّحابة والتّابعين بخبر الواحد من غير نكير، فاقتضى الاتّفاق منهم على القَبُول"(٢).

وقد أوضح الإمام أحمد بن حنبل (ت:٢٤١هـ) طريقةَ أهل الحديث في التّعامل مع ما ثبت عن النّبيّ صلوات الله وسلامه عليه فقال: "كلّ ما جاء عن النّبيّ ﷺ بإسنادٍ جيّد أقررنا به، وإذا لم نُقِرَّ بما جاء به الرّسولُ [ﷺ] ودفعناه ورددناه رددنا على الله أمرَه، قال الله تعالى ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر:٧]"(٣).

وفي السِّياق نفسه يقول الحافظ أبو عمر ابنُ عبد البرّ (ت:٣٣٨هـ): "ليس في الاعتقاد كلِّه في صفات الله وأسمائه إلّا ما جاء منصوصًا في كتاب الله أو صحّ عن رسول الله ﷺ أو أجمعت عليه الأُمّة، وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كلِّه أو نحوِه يُسَلَّم له ولا يُناظر فيه"(٤).

وأمّا (الإجماع) فهو من مصادر الاستدلال عند أهل الحديث أيضًا؛ شريطةَ أن يكون إجماعًا ثابتًا صحيحًا، والإجماع الصّحيح لا بدّ أن يكون مستندًا إلى دليل من الكتاب والسُّنّة سواءٌ كان هذا الدّليلُ ظاهرًا أم خفيًّا، و"كلُّ ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصًا عن الرَّسُول، فالمخالف لهم مخالفٌ للرّسول، كما أنّ المخالف للرّسول مخالف لله ... ولا يوجد قطّ مسألةٌ مُجمَعٌ عليها إلّا وفيها بيان من الرّسول ولكن قد يخفى ذلك على بعض النّاس ويَعلَم الإجماعَ فيَسْتَدِلّ به"(٥)، "ولا يُعلم قطّ أنّ المسلمين أجمعوا على خلاف نصٍّ إلّا بنصّ ظاهر معلوم يقتضي أن يكون الأوّل منسوخًا أو متأوّلًا"(٦)، "وقد استقرأ العلماء هذه الإجماعات فلم يجدوا قطّ إجماعًا يخالف نصًّا – بلا نصٍّ [يستند عليه الإجماع]– إلّا وجدوه منتقِضًا ووجدوا فيه نزاعًا، ولكنّ الذي ظنّ الإجماع لم يعرف النِّزاع"(٧)، وبالتّالي رجع هذا المصدر في جوهره إلى المصدرين الرئيسين وهما الكتاب والسُّنّة.

النّوع الثّاني: مصادر استدلال ثانويّة، وتتمثّل في شيئين:

أ–العقلُ الصّحيح، ويَقصدون بـ(صحّته): سلامته من الشُّبُهات ومن الأحكام المسبقة التي تؤثّر على أحكامه ونَظَرِه الموضوعيّ، والعقل بهذه الصِّفة – عندهم – مصدِّقٌ لنُصُوص الوحي ومُدرِك لأصول الاعتقاد على الإجمال فقط؛ ومن ذلك مسألة وجود الله تعالى، وإثبات كماله وتنزُّهه عن كلّ نقص، ووجوب الجزاء الأخرويّ، أمّا تفصيل مسائل الاعتقاد فلا كما قال أبو القاسم الأصبهانيّ (ت:٥٣٥هـ):"العقل لا مجالَ له في إدراك الدِّين بكماله"(٨)، وقال أبو العبّاس ابنُ تيميّة (ت:٧٢٨هـ): "لا تحسبنّ أنّ العُقُول لو تُرِكت وعلومها التي تستفيدها بمجرَّد النَّظَر عَرَفَت الله معرفةً مفصَّلة بصفاته وأسمائه على وجهه اليقين"(٩).

وحين نقل ابنُ تيميّة (ت:٧٢٨هـ) عن الإمام أحمد (ت:٢٤١هـ) أنّ السُّنة لا تُدرَك بالعُقُول عقَّب على ذلك بقوله: "هذا قولُه وقولُ سائر أئمّة المسلمين؛ فإنهم متّفقون على أنّ ما جاء به الرَّسُول صلى الله عليه وسلم لا تدركه كلُّ النّاس بعقولهم، ولو أدركوه بعقولهم لاستغنوا عن الرَّسُول"(١٠).

وفي هذا السِّياق يقول ابن رشد الحفيد (ت:٥٩٥هـ) – وهو من هو في المعارف الفلسفيّة –: "لم يقل أحد من النّاس في العُلُوم الإلهيّة قولًا يُعتَدّ به، وليس يُعصَم أحد من الخطأ إلّا من عصمه الله تعالى بأمر إلهيّ خارج عن طبيعة الإنسان، وهم الأنبياء"(١١).

والحكمة عندهم من وجود هذا الإدراك الإجماليّ هي تهيئةُ الإنسان لقبول ما سيأتي من عند الله تعالى من تفصيلٍ بواسطة الوحي بحيث يكون ما جاء به الوحي غير عصيّ الفهم على العقل ولا متعارضًا مع محكماته، وإن تضمّن ما يعجز العقلُ عن إدراكه من مسائل الاعتقاد فإنه لا ينفيه(١٢)، كما قال ابن تيميّة (ت:٧٢٨هـ): "الرُّسُل لا يُخبِرون بمُحالات العقول بل بمحارات العقول، فلا يُخبرون بما يعلم العقلُ انتفاءه بل يُخبرون بما يَعجَز العقلُ عن معرفته"(١٣).

وبيَّن في موضع آخر مكانة العقل ودوره في الاستدلال العقديّ فقال: "العقل شرطٌ في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلمُ والعَمل، ولكنه ليس مستقلًّا بذلك؛ لكونه غريزةً في النَّفس وقوّةً فيها، فهو بمنزلة قوّة البصر التي في العين، فإن اتّصل به نورُ الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نورُ الشّمس والنّار، وإن انفرد بنفسه لم يُبصر الأمور التي يَعجزُ وحده عن دَرْكها، وإن عُزل بالكُلِّيّة كانت الأقوال والأفعال مع عدمه أمورًا حيوانيّة، قد يكون فيها محبّة ووجدٌ وذوقٌ كما يحصل للبهيمة.

فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة، والأحوال المخالفة للعقل باطلة.

والرُّسُل جاءت بما يعجز العقل عن دَرْكه، لم تأت بما يُعلَم بالعقل امتناعُه"(١٤).

وقال أيضًا: "إنّ ما خالف العقلَ الصّريح فهو باطل، وليس في الكتاب والسُّنّة والإجماع باطل، ولكن فيه ألفاظ قد لا يفهمها بعض النّاس أو يفهمون منها معنى باطلًا، فالآفة منهم لا من الكتاب والسُّنّة"(١٥).

وقال ابن قيِّم الجوزيّة (ت:٧٥١هـ): "الرُّسُل صلوات الله وسلامه عليهم لم يخبروا بما تحيله العقول وتقطع باستحالته، بل أخبارهم قسمان:

أحدهما: ما تشهد به العُقُول والفِطَر.

الثّاني: ما لا تُدركِه العُقُول بمجرَّدها كالغُيُوب التي أخبروا بها عن تفاصيل البرزخ واليوم الآخر وتفاصيل الثّواب والعقاب، ولا يكون خبرُهم مُحالًا في العُقُول أصلًا، وكلّ خبر يُظَنّ أنّ العقل يُحيله فلا يخلو من أحد أمرين:

إمّا يكون الخبر كذبًا عليهم.

أو يكون ذلك العقلُ فاسدًا، وهو شبهة خياليّة يَظُنّ صاحبُها أنها معقول صريح"(١٦).

إذن أهل الحديث لا يُلْغُون دورَ العقل بالكلِّيّة، لكنهم يحصرون وظيفته في خدمة النّصّ فهمًا لمقاصده، وتأييدًا لهداياته، ودفاعًا عنه فيما يُثار حوله من شُبُهات وتشكيكات، ويرون أنّ العقل مهما اتّسعت مداركُه وقَوي نظرُه إن لم يستضئ بأنوار الوحي فإنه لا يؤمن عليه الزّلل؛ بدليل كثرة الخلاف الذي وقع بين أساطين النُّظّار وأئمّة المتكلِّمين في مسائل كثيرة، وكلّ منهم متمسِّك بأدلّة عقليّة يرى أنها ملزمة مفحمة.

ب- الفِطْرة السّليمة، وسلامتُها هو بقاؤها على أصل ما جُبِلَتْ عليه دون انحراف ولا تلوّث بأوضار الشّهوات، ومن المعلوم أنّ الفِطرة قد تنحرف والجِبلّة قد تتغيّر كما قيل:

وعندهم أنّ هذه الفِطْرة تدرك أصول الاعتقاد على جهة الإجمال؛ مثلها في ذلك مثل العقل الصّحيح.

وأمّا المدرسة الأشعريّة فيمكن القول على جهة الإجمال بأنها تتّفق مع مدرسة أهل الحديث في الاستدلال على مسائل الاعتقاد بالكتاب والسُّنّة والعقل، غير أنّ استدلالها بالكتاب والسُّنّة ليس على إطلاقه كما هو الشّأن عند أهل الحديث، وإنما هو مقيَّد بالعرض على العقل، أو بعبارة أخرى فإنهم يستدلّون بالكتاب والسُّنّة على وفق القواعد الكلاميّة، وبيان ذلك على النّحو التّالي:

أوّلًا: الاستدلال بالسّمع.

والسّمعُ -كما هو معلوم - لا يخلو أن يكون إمّا كتابٌ أو سُنّة.

فأمّا الكتاب فيَستدَلّون به؛ شريطةَ ألّا يكون ممّا يحيل العقلُ ظاهرَه، فإن كان كذلك فلا بُدّ من تأويله أو تفويضه والقطع بأنّ ظاهره غير مراد، ومن التّطبيق العملي لهذا التّنظير قولُ أبي المعالي الجويني (ت:٤٧٨هـ): "الجنّة والنّار مخلوقتان؛ إذ لا يحيل العقلُ خَلْقَها، وقد شهدت بذلك آيٌ من كتاب الله

يُقضى على المرء في أيّام محنته حتى يرى حَسَنًا ما ليس بالحَسَنِ(١٨)

تعالى"(١٧).

وأمّا السُّنّة فلا تخلو من أحد حالين:

أ-أن تكون من أخبار الآحاد - وهذا هو الأكثر كما هو معلوم -، فإن كان كذلك فهم يطبقون على عدم الاستدلال به في مسائل الاعتقاد؛ من جهة كونه ظنّيَّ الثُّبُوت أو ظنّيَّ الثُّبُوت والدّلالة، والمَطالب

العَقَدِيّة لا يكتفى فيها بمجرّد الظَّنّ بل لا بُدّ فيها من القطع واليقين، قال الفخر الرّازي (ت:٦٠٦هـ): "أمّا التمسُّك بخبر الواحد في معرفة الله تعالى فغير جائز"(١٩)، وقال أيضًا: "لا يجوز التّمسُّك في أصل الدِّين بأخبار الآحاد"(٢٠).

ويُستثنى من ذلك ما يتعلّق بالغيبيّات فالاستدلال فيها بأخبار الآحاد سائغ معتبر ما دامت غيرَ مستحيلة عقلًا.

قال القاضي أبو بكر الباقلاني (ت:٤٠٣هـ): "يجب أن يُعلَم كلُّ ما ورد به الشّرع من عذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، وردّ الرُّوح إلى الميت عند السّؤال، ونصب الصّراط، والميزان، والحوض، والشّفاعة للعُصاة من المؤمنين، كلُّ ذلك حقٌّ وصدقٌ، ويجب الإيمان به والقطع به؛ لأنّ جميع ذلك غير مستحيل في العقل"(٢١).

ب- أن تكون متواترة، وعلى الرّغم من كون المتواتر في أعلى درجات الثّبوت إلّا أنهم لا يرون أنّ هذا كافٍ وحده، بل لا بدّ من الرّجوع إلى الأصل الكبير وهو عرضُه على القواطع العقليّة، ثُمّ على ضوء هذا العرض إمّا أن يُقبَل المتواتر (أي: على ظاهره) أو يؤوّل بما لا يخالف حكم العقل(٢٢).

ثانيًا: الاستدلال بالعقل، والعقلُ في حقيقة الأمر هو العمدة لديهم في التّعامل مع الأدلّة السّمعيّة، وبحسب حُكمه بالوجوب أو الجواز أو الاستحالة يقولون بإثبات الشّيء أو نفيه.

وقد شرح حجّة الإسلام أبو حامد الغزالي (ت:٥٠٥هـ) بإجمال طبيعةَ العلاقة بين العقل والنّقل فقال: "كلُّ ما ورد السّمع به يُنظَر؛ فإن كان العقلُ مجوِّزًا له وجب التّصديقُ به قطعًا إن كانت الأدلّة السّمعيّة قاطعةً في متنها ومستندها لا يتطرّق إليها احتمال، ووجب التّصديق بها ظنّاً إن كانت ظنّيّة ...

وأمّا ما قضى العقلُ باستحالته فيجب فيه تأويلُ ما ورد السّمع به، ولا يُتَصوَّر أن يشمل السّمعُ على قاطع مخالف للمعقول، وظواهرُ أحاديث التّشبيه أكثرُها غير صحيحة، والصّحيح منها ليس بقاطع بل هو قابل للتّأويل، فإن توقّف العقل في شيء من ذلك فلم يقض فيه باستحالة ولا جواز وجب التّصديقُ أيضًا لأدلّة السّمع، فيكفي في وجوب التّصديق انفكاكُ العقل عن القضاء بالإحالة"(٢٣).

والحاصل أنّ المدرسة الأشعريّة ترى أنّ العقل في موقفه ممّا جاء النّقل بإثباته لا يخلو من إحدى ثلاث حالات:

الحالة الأولى: ما ورد النّصُّ به وحَكَمَ العقلُ بوجوبه، فهذا ممّا يجب اعتقادُه بمقتضى الإيجاب العقليّ المقترن بالنّصّ لا بمجرّد ورود النّصّ وحده، وممّا يوضّح ذلك أنّ الصّفات الواردة في الكتاب والسُّنّة كثيرة، فهم يثبتون الصِّفات السّبع التي يسمّونها بصفات المعاني، وقد خصّوها بالذّكر باعتبارها أمّهات الصِّفات.

الحالة الثّانية: ما وَرَدَ النّصُّ به وحَكَمَ العقلُ بجوازه، فهذا ممّا يجب اعتقادُه بموجب التّجويز العقليّ المقترن بوُرُود النَّصّ أيضًا، فمثلًا: رؤيةُ الله في الآخرة ثابتةٌ عندهم؛ لأنّ العقل أجاز ما ورد به السّمع؛ انطلاقًا من أنّ كلّ موجود يصحّ أن يُرى، والله موجود، فالله يصحّ أن يُرى[٢٤].

قال أبو المعالي الجويني (ت:٤٧٨هـ): "كلُّ ما جوّزه العقلُ وشهدت له شواهدُ السّمع لزم الحكم بقبوله"[٢٥]، وقال أيضًا: "كلُّ ما جوّزه العقل ووَرَدَ به الشّرع وجب القضاء بثبوته"[٢٦].

وقال في معرض إثباته للشّفاعة الأُخرويّة: "إذا شهد العقلُ بالجواز، وعضدته شواهدُ السّمع؛ فلا يبقى بعد ذلك للإنكار مضطرب"[٢٧].

وقال عن اعتقاد وجود الجنّ والشّياطين: "ليس في إثبات الشّياطين ومَرَدَةِ الجِنّ ما يقدح في أصل من أصول العقل وقضيّةٍ من قضاياه"[٢٨].

وقال العَضُد الإيجي (ت:٨٩٤هـ): "جميع ما جاء في الشّرع من الصّراط والميزان والحساب وقراءة الكتب والحوض المورود وشهادة الأعضاء حقٌّ، والعمدة في إثباتها إمكانُها في نفسها؛ إذ لا يلزم من فرض وقوعها مُحالٌ لذاته مع إخبار الصّادق عنها"[٢٩].

الحالة الثّالثة: ما وَرَدَ النّصُّ به وعَجَزَ العقلُ عن إدراكه، لكنّه في الوقت ذاته لم يحكم باستحالته، فهذا ممّا يثبتونه أيضًا، وذلك كعذاب القبر والصِّراط والحوض والميزان وغيرها من الأمور الأُخرويّة.

قال أبو حامد الغزالي (ت:٥٠٥هـ): "إنْ توقَّفَ العقلُ في شيء من ذلك فلم يَقضِ فيه باستحالةٍ ولا جواز وجَبَ التّصديقُ أيضًا لأدلّة السّمع، فيكفي في وجوب التّصديق انفكاكُ العقل عن القضاء بالإحالة"[٣٠].

ولهذا حين قرّر أبو المعالي الجويني (ت:٤٧٨هـ) ما ثبتت به قواطعُ السّمع من ثبوت عذاب القبر ومُساءلة مُنكَر ونَكِير علّل لذلك بأنه غير مستحيل عقلًا[٣١].

وقال عن الصِّراط والميزان وغيرهما: "والصّراط ثابتٌ على حسب ما نطق به الحديث، وهو جسر ممدود على متن جهنم، يَرِدُه الأوّلون والآخرون ...، والميزان حقّ، وكذلك الحوض والكتب التي يُحاسَب عليها الخلائق، ولا تُحيل العقولُ شيئًا من ذلك. ودلالة السّمع ثابتة على قطع في جميع ما ذكرناه"(٣٢).

وقال أبو القاسم الأنصاري (ت:٥١٢هـ) عن اعتقاد وجود الجنّ والشّياطين: "ليس في إثباتهم مستحيل عقليّ، وقد دلّت نصوص الكتاب والسُّنّة على إثباتهم، وحَقٌّ على اللّبيب المعتصم بحبل الدِّين أن يُثبِت ما قضى العقلُ بجوازه ونصّ الشّرع على ثبوته"(٣٣).

ومن خلال هذا الاستعراض الموجز يتبيَّن بأنّ من أهمّ الفروق الجوهريّة بين هاتين المدرستين أنّ الإيمان بشيءٍ ما لا يتوقّف عند أهل الحديث على حُكم العقل وإنما يتحصّل بمجرَّد ثُبوت النّصّ به، فالنصّ معصوم من الخطأ، وهذه "العِصمة بقدر ما هي في حقائق الشّريعة فهي في ألفاظها ودَوَالِّها"(٣٤) كذلك.

قال أبو العبّاس ابن تيميّة (ت:٧٢٨هـ): "خلاصةَ ما عند أرباب النَّظَر العقليِّ في الإلهيّات من الأدلّة اليقينيّة والمعارف الإلهيّة قد جاء به الكتاب والسُّنّة، مع زياداتٍ وتكميلاتٍ لم يَهتد إليها إلّا من هداه الله بخطابه، فكان فيما جاء به الرَّسُول من الأدلّة العقليّة والمعارف اليقينيّة فوق ما في عُقُول جميع العُقَلاء من الأوّلين والآخرين"(٣٥).

وقال ابن أبي العِزّ الحنفي (ت:٧٩٢هـ): "إذا تأمّلَ الفاضلُ غايةَ ما يذكره المتكلِّمون والفلاسفةُ من الطُّرُق العقليّة وجد الصّوابَ منها يعود إلى بعض ما ذُكِرَ في القرآن من الطُّرُق العقليّة بأفصحِ عبارة وأوجزِها، وفي طُرُق القرآن من تمام البيان والتّحقيق ما لا يوجد عندهم مثلُه"(٣٦).

أمّا الأشعريّة فلا يرون أنّ هذا الثُّبُوت كاف ما لم يجاوز قنطرة المحكمات العقليّة، فالنّظر العقليّ في نهاية المطاف هو صاحبُ الكَلِمَة الفَصْل فيه قبولًا أو ردًّا، وهو المقدَّم عند وُجُود تعارض.

المبحث الثّاني:

مناقشة القول بوجوب تقديم العقل على النّقل

اعتنى كثير من المتكلِّمين – على اختلاف مذاهبهم – بالعلوم العقليّة؛ معتبرين أنّ "العُقُول طُرُق المعلومات"(٣٧)، وأنّ "العقل هو الحُجّة"(٣٨) وأنّ "أحكامَه يقينيّةٌ لا كذب فيها"(٣٩).

وفي هذا السِّياق يقول عمرو بن بحر الجاحظُ (ت:٢٥٥هـ): "ما الحُكم القاطع إلّا للذّهن، وما الاستبانةُ الصّحيحة إلّا للعقل؛ إذ كان زمامًا على الأعضاء، وعيارًا على الحواسّ"(٤٠).

وبناء على هذه النّظرة التّبجيليّة تجاه العقل رأوا إمكانيّةَ وجودِ تعارض حقيقيٍّ بين أحكام العقل ومدلولات النّقل وخاصّةً في المباحث الإلهيّة.

وقد جنحت المدرسة الأشعريّة إلى اعتبار أنّ أحكامه قطعيّة وهو ما لا يتوفّر في النَّصّ ابتداء، ولهذا اشترطوا في صحّة الاستدلالِ بالدّليل السَّمعيّ(٤١) شروطًا من أهمّها دفعُ المُعارِضِ العقليّ أو العلمُ بعدم المُعارِضِ العقليّ، كما قال الفخرُ الرّازي (ت:٦٠٦هـ): "الدّليل السَّمعي لا يُفيد اليقينَ بوجود مدلوله إلّا بشرط أن لا يوجد دليلٌ عقليّ على خلاف ظاهره"(٤٢).

وقال أيضًا: "الدّليل النّقليُّ تتوقّف إفادتُه اليقين على مقدِّمة غيرِ يقينيّة، وهي عدمُ دليلٍ عقليٍّ يوجب تأويلَ ذلك النّقل، وكلُّ ما يَبتَنِي صحّتَه على ما لا يكون يقينيًّا لم يكن هو أيضًا يقينيًّا"(٤٣).

أمّا أهل الحديث فقد منعوا من إمكانيّة وقوع تعارض حقيقيّ بين منقول صحيح ومعقول صريح، منطلقين من إحدى المسلّمات عندهم وهي أنّ من خلق العقل وأمَرَ بإعماله هو من أنزل النّقل وحضّ على اتّباعه، وبالتّالي فإنه "إن وُجِدَ ما يوهم التّعارُضَ بين العقل والنّقل، فإمّا أن يكون النّقل غيرَ صحيح، أو يكون صحيحًا [لكن] ليس فيه دلالةٌ صحيحةٌ على المدَّعى، وإمّا أن يكون العقل فاسدًا بفساد مقدّماته"(٤٤).

وقد رأوا أنّ القول بوجوب تقديم العقل على النّقل لا يخلو من نظر؛ وذلك من جهات:

أ–ما جُبل عليه العقلُ الإنسانيّ من قُصُور يجعله في أحايين كثيرة عُرضةً للتّبايُن في التّقدير، والتّناقُض في الأحكام، والاستجابة الواعية وغير الواعية لكثير من المؤثّر، و"كما أنّ للحواسِّ أغلاطًا معروفةً كرَؤْيَة الواحد اثنين والصّغيرِ كبيرًا وعكسِه، وتَوهُّمِ بعض النّاس أنه يسمع كلامًا في حال أنّ الذين بجنبه لا يسمعون شيئًا،

واستطابةِ الرّوائح الكريهة في بعض الأمراض، وطعمِ الماء العَذْب مرًّا في بعضها، وطعمِه كأنما مُزِجَ بالسُّكَّر بعد تناول بعض الأدوية المُرَّة؛ فكذلك للعقل أغلاطٌ أدقُّ وأخفى"[٤٥]، وقد قال ابن عبّاس ﷺ (ت:٦٨هـ) ناصحًا أحدَهم: "كما جُعِلَ لطرْفِك حَدٌّ يَنتهي إليه كذلك جُعِل لعقلك حَدٌّ ينتهي إليه"[٤٦].

ب- أنه قد عُلِم أنّ السُّنَن ووجوهَ الحقّ قد تأتي على خلاف بادي الرّأي[٤٧] كما قال أمير المؤمنين عليٌّ ﷺ (ت:٤٠هـ): "لو كان الدِّين بالرّأي لكان أسفلُ الخُفّ أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيتُ رسولَ الله ﷺ يمسح على ظاهر خُفَّيْه"[٤٨]، ولهذا كان شعارهم كما قيل:

ونجاةُ النَّفْسِ في الشّرعِ فلا تكُ إنسانًا رأى ثُمّ حُرِمْ
كلُّ علمٍ يَشْهَدُ الشّرعُ له فهْو حقٌّ، فبِهِ فلتَعْتَصِمْ
وإذا خالفَهُ العقلُ فقل طَوْرَكَ الزَمْ، ما لكمْ فيهِ قَدَمْ[٤٩]

جـ - أنّ من المقطوع به أنّ العُقُول تتفاوت تفاوُتًا عظيمًا في سَعَة قُدُراتها وفي مدى إدراكاتها، فما يستحسنه عقل قد يقبّحه عقل، وما يتقبّله عقل قد يَنْفِر منه غيره، وما يستصوبه عقل قد يخطِّؤه سواه، بل إنّ العقل الواحد قد يَقْبَل الشّيء في زمن أو مكان ثمّ يردُّه في زمن أو مكان آخر كما هو مشاهد، وهذا بخلاف النّصّ الذي يمتاز بالثّبات والعصمة، ومن هنا قال إمام دار الهِجرة مالك بن أنس (ت:١٧٩هـ): "أوَكُلّما جاءنا رجل أَجْدلُ من رجل تركنا ما جاء به جبريلُ إلى مُحَمَّد ﷺ لجدل هؤلاء؟!"[٥٠].

وللعقل - عند أهل الحديث - وظيفة لا ينبغي أن تُتَجاوَز، فهو "شرطٌ في معرفة العُلُوم وكمالِ وصلاحِ الأعمال، وبه يكمُل العلمُ والعمل، لكنه ليس مستقلًّا بذلك، بل هو غريزةٌ في النَّفْس وقوّةٌ فيها بمنزلة قوّة البصر التي في العين؛ فإن اتّصل به نورُ الإيمان والقرآن كان كنُوْر العين إذا اتّصل به نورُ الشّمس والنّار.

وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمورَ التي يَعْجَزُ وحده عن دركها.

وإن عُزِل بالكُلِّيّة كانت الأقوالُ والأفعال مع عدمه أمورًا حيوانيّة، قد يكون فيها محبّةٌ ووَجْدٌ وذَوق كما قد يحصل للبهيمة.

فالأحوالُ الحاصلةُ مع عدم العقل ناقصة، والأقوالُ المخالفة للعقل باطلة"[٥١].

و"إذا انقاد العقلُ العادي للشّرع وامتثل هُداه واستضاء بنوره؛ فقد أمِن ما يُخْشى من قصوره"[٥٢]، وأهل الحديث "لا يطعنون في جنس الأدلّة العقليّة ولا فيما علم العقلُ صحّتَه، وإنما يطعنون فيما يدّعي المعارضُ أنه يخالف الكتابَ والسُّنّة"[٥٣].

والعقلُ وإن كان مناطًا للتّكليف إلّا أنه "ليس أصلًا لثُبُوت الشّرع في نفسه، ولا مُعطيًا له صفةً لم تكن له، ولا مفيدًا له صفةَ الكمال"[٥٤]، كما أنه "لا يحصل بمجرَّده الإيمانُ النّافعُ والمعرفةُ المنجيةُ من عذاب الله"[٥٥].

وعلى كل فقد ذهب الأشاعرة إلى اعتماد النّظر كأول واجب على المكلف، وأنه لا تعارض بين العقل القطعي والنّقل القطعي، وفصّلوا فيما سوى ذلك حيث قال أبو حامد الغزالي (ت:٥٠٥هـ):

وعلى كلّ فقد ذهب الأشاعرة – كما أشرنا من قبل – إلى وجوب تقديم العقل القاطع على النّقل عند التّعارض، وصرّح بذلك جماعةٌ منهم حُجّة الإسلام أبو حامد الغزالي (ت:٥٠٥هـ) حيث قال: "إن ورد دليلٌ سمعيٌّ على خلاف العقل؛ فإمّا أن لا يكون متواترًا فيُعلَم أنه غير صحيح، وإمّا أن يكون متواتراً فيكون مؤوَّلاً...

وأمّا [أن يوجد] نصٌّ متواتر لا يحتمل الخطأ والتّأويلَ وهو على خلاف دليل العقل فذلك مُحال؛ لأنّ دليل العقل لا يقبل النّسخَ والبُطلان"[٥٦].

وقال أيضًا: "البرهان القاطع لا يُدرأُ بالظّواهر، بل يُسَلَّط على تأويل الظّواهر، كما في ظواهر التّشبيه في حقّ الله تعالى"[٥٧].

وقال فخر الدِّين الرّازي (ت:٦٠٦هـ): "القواطعُ العقليّة لا تُعارِضها الظّواهرُ النّقليّة، بل تُعلَم أنّ تلك الظّواهر مؤوّلةٌ، ولا حاجة إلى تعيين تأويلها"[٥٨]، وقال أيضًا: "آيات التّشبيه كثيرة، لكنها لمّا كانت معارضةً بالدلائل العقليّة القطعيّة لا جَرَمَ أَوْجَبْنا صرْفَها عن ظواهرها"[٥٩].

وقد استدلّوا على ذلك بأدلّة عديدة، لعلّ من أبرزها ما يلي:

الدّليل الأوّل: قولُهم إنّ الدّلائل اللّفظيّة لا تُفيد اليقين؛ لأنها مبنيّةٌ على أصولٍ ظنيّة، والمبنيُّ على الظنّيّ ظنّيٌّ، وأمّا الدّلائل العقليّة فتفيد اليقين، والمظنونُ لا يُعارِض المقطوعَ[٦٠].

وقد نوقش هذا التّقرير الاستدلاليّ من جهتين:

أ-أنّ القول بأنّ (الدّلائل اللّفظيّة لا تُفيد اليقين) ليس بمُسلَّم على إطلاقه، فقد اتّفق العقلاء على كون كثيرٍ من الدّلائل العقليّة لا تبلغ رُتبة القطع، كما أنّ من الأدلّة النّقليّة غيرِ المتواترة ما قد يُفيد اليقين إذا احتفّت به بعضُ القرائن[٦١]، وما بطلت مقدِّمتُه بطلت نتيجتُه ضرورةً.

قال الشِّهابُ القَرَافي (ت:٦٨٤هـ): "الألفاظ اللُّغَويّة قد تُفيد القطع، وإنكارُ ذلك قدحٌ في قواطع الكتاب والسُّنّة، وهو بين كُفرٍ وبدعة.

ثمّ يلزم منه عجزُ الأنبياء عليهم السّلام عن تبليغ الرّسائل على القطع، وفيه عجزُ مُرْسِلهم عن تفهيم العِبَاد الأحكامَ على القطع من طريق الوحي، وهو محال"[٦٢].

كما اختار أنّ "الموقوف على المقدِّمات الظّنّيّة قد يكون قطعيًّا، بل الموقوف على الشَّكّ قد يكون قطعيًّا فضلًا عن الظّنّ"[٦٣].

ب- أنه يترتّب على القول بأنّ الدّليل اللّفظي لا يفيد اليقين ... إلخ عِدّة مفاسد وإن كانت بلا شكّ غير مقصودة للقائلين بذلك، من أهمّها ما أشار إليه مُحَمَّد زاهد الكوثريُّ (ت:١٣٧١هـ): حيث قال: "والواقع أنّ القول بأنّ (الدّليل اللّفظيَّ لا يفيد اليقين إلّا عند تيقُّن أمور عشرة، ودون ذلك خرطُ القَتَاد) تقعُّرٌ من بعض المبتدعة، وقد تابعه بعضُ المتفلسفين من أهل الأصول، وجرى وراءه بعضُ المقلِّدة من المتأخِّرين، وليس لهذا القول أيُّ صلة بأيِّ إمام من أئمّة أهل الحقّ، وحاشاهم أن يضعوا أصلًا يُهدَم به الدِّين، ويُتَّخَذ مِعْوَلًا بأيدي المشكِّكين" مشيرًا إلى أنّ "القول بمجرَّد الدّليل العقليَّ في علم الشّريعة بدعة وضلالة"[٦٤].

كما علّق الدّكتور أحمد حجازي السّقّا (ت:٢٠٠٥م) على منع الفخر الرّازي من التّمسُّك بالدّلائل اللّفظيّة في المطالب اليقينيّة بقوله: "المؤلِّف قد جانبَهُ الصّوابُ في هذا الحُكم، فإنه بقوله: (إنّ القرآن يفيد الظّنّ ولذلك يجب الاعتمادُ على الأدلّة العقليّة) يَهدِم أصولَ الدِّين بالكُلِّيّة"[٦٥].

الدّليل الثّاني: أنّ العقل يقضي بوجوب تقديم القواطع العقليّة على الظّواهر النّقليّة عند التّعارض، ووجه ذلك أنّ "الجمعَ بين تصديقهما مُحال لِلُزُوم اجتماعِ النّقيضين، والجمع بين تكذيبِهما مُحال لِلُزُوم الخلوُّ عن النّقيضين، والقول بترجيح الظّواهر النّقليّة على القواطع العقليّة محال؛ لأنّ النّقل فرعٌ على العقل، فالقدح في الأصل لتصحيح الفرع يُوجِب القدحَ في الأصل والفرع معًا وهو باطل، فلم يبق إلّا الإقرارُ بمقتضى الدّلائل العقليّة القطعيّة وحمْلُ الظواهر النّقليّةِ إمّا على التّأويل، وإمّا على تفويض علمها إلى الله سبحانه وتعالى"[٦٦].

وقد أجاب التّقيّ ابن تيميّة (ت:٧٢٨هـ) عن هذا الدّليل بقوله: "إذا تَعَارَضَ العقلُ والنّقلُ وجب تقديمُ النّقل؛ لأنّ الجمعَ بين المدلولين جمعٌ بين النّقيضين، ورفعَهما رفعُ النّقيضين.

وتقديمُ العقل ممتنعٌ؛ لأنّ العقلَ قد دلّ على صحّة السّمع ووجوبِ قبولِ ما أخبر به الرّسولُ صلى الله عليه وسلم، فلو أبطلنا النّقلَ لكُنّا قد أبطلنا دلالةَ العقل، ولو أبطلنا دلالةَ العقل لم يَصلُح أن يكون معارِضًا للنّقل؛ لأنّ ما ليس بدليلٍ لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء، فكان تقديمُ العقل موجبًا عدَمَ تقديمه، فلا يجوز تقديمُه.

وهذا بيّنٌ واضح، فإنّ العقلَ هو الذي دلّ على صدق السّمع وصحّته وأنّ خَبَرَهُ مطابِقٌ لمخبره، فإن جاز أن تكون الدّلالة باطلةً لِبُطلان النّقل لَزِمَ أن لا يكون العقلُ دليلًا صحيحًا، وإذا لم يكن دليلًا صحيحًا لم يَجُز أن يُتْبَع بحال فضلًا عن أن يُقَدَّم، فصارَ تقديمُ العقل على النّقل قدحًا في العقل"[٦٧].

هذا ما أورده ابنُ تيميّة (ت:٧٢٨هـ) على سبيل المعارضة ومقابلة الاستدلال العقليّ بمثله، وأمّا ما أورده على وجه التّقرير لطريقة أهل الحديث فحاصلُه أنه إن تَعارَضَ دليلان عقليٌّ ونّقليٌّ فيُقدَّم أقواهما إن تفاوتا في القوّة، وإن تساويا في الظّنّيّة فيُصار إلى التّراجيح، وأمّا أن يتساويا في القطعيّة فهذا ممتنع!

ولعلّ من المناسب إيراد كلامه بلفظه حيث قال: "إن كان أحدُ الدّليلين المتعارضَينِ قطعيًّا دون الآخر فإنه يجب تقديمه باتّفاق العقلاء، سواء كان هو السَّمعيّ أو العقلي؛ فإنّ الظَّنَّ لا يَرفع اليقين ...

وأمّا إن كانا جميعًا ظنّيّين فإنه يُصار إلى طلب ترجيح أحدهما، فأيُّهما ترجّح كان هو المقدَّم سواء كان سمعيًّا أو عقليًّا"[٦٨]، منبّهًا إلى أنه "إذا قُدِّرَ أنّ العقليَّ هو القطعيُّ كان تقديمُه لكونه قطعيًّا لا لكونه عقليًّا"[٦٩].

وفي هذا الموضع مصاولات ومقاولات بين أئمّة المدرستين، غير أننا نكتفي بما يعطي صورة عن طبيعة الخلاف في هذه المسألة ووجهة نظر هؤلاء وهؤلاء، وقد صار كلّ إلى ما أدّاه إليه نظره واجتهاده، والله الموفّق والهادي إلى سواء السّبيل.

الخاتمة

وتتضمّن أهمّ النتائج والتّوصيات

وبعد أنّ منّ الله تعالى عليّ بالانتهاء من هذه الدّراسة فهذا عرض لأهمّ نتائجها وأبرز توصياتها:

١- أنّ الخلاف في طبيعة العلاقة بين العقل والنّقل خلاف قديم بين المدارس الإسلاميّة، وأنّ خلاف المعاصرين ليس إلّا امتدادًا للخلاف الأوّل.

٢- أنّ كِلَا المدرستين (مدرسة أهل الحديث والمدرسة الأشعرية) متّفقتان على الاستدلال بالكتاب والسُّنّة والعقل.

٣- أنّ مدرسة أهل الحديث تأخذ بالدّليل السّمعيّ الثّابت مطلقًا، أمّا المدرسة الأشعريّة فالأخذ به مقيَّد بعدم مخالفة ظاهره للقواطع العقليّة.

٤- أنّ مدرسة أهل الحديث تمنع من إمكانيّة وقوع تعارض حقيقيّ بين العقل والنّقل، أمّا المدرسة الأشعريّة فتُجيز ذلك.

٥- أنّ أبا المعالي الجويني وأبا حامد الغزالي والفخر الرّازي من أبرز متكلِّمي الأشعريّة الذين تكلّموا عن هذه المسألة تنظيرًا واستدلالًا.

٦- أنّ الخلاف في هذه المسألة خلاف منهجيّ ينبني عليه كثير من فروع المسائل الاعتقاديّة.

وختامًا فإنّ الدّراسة توصي بالقيام بدراسات أخرى تتناول حدود العلاقة بين العقل والنّقل بين الفِرَق الكلاميّة ذاتها.

هوامش البحث

(١) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (٣٦).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٢٣٤/١٣).

(٣) تسلية أهل المصائب لابن المُنَجَّي الحنبلي (٢٢٣).

(٤) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البرّ (٩٦/٢).

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٩٤/١٩). وانظر كذلك: الصّواعق المرسلة لابن القيّم (٨٣٣/٣).

(٦) جامع الفُصُول لابن تيميّة (٢٣٨).

(٧) جامع الفُصُول لابن تيميّة (٢٤٦).

(٨) الحُجّة في بيان المحجّة لقِوَام السُّنّة الأصبهاني (٥٤٣/٢).

(٩) الصارم المسلول لابن تيميّة (٤٥٩/٢).

(١٠) درء تعارض العقل والنّقل لابن تيميّة (٢٩٧/٥).

(١١) تهافت التهافت لابن رشد (٢٣٤).

(١٢) انظر: الرُّسُل والرّسالات للأشقر (٣٦)، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان علي حسن (١٧٤/١و٢١٠).

(١٣) درء تعارض العقل والنّقل (١٤٧/١).

(١٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣٣٨/٣).

(١٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤٩٠/١١).

(١٦) الرُّوح لابن القيّم (٦٢).

(١٧) الإرشاد الى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد للجويني (٣٩٧).

(١٨) البيت ليحيى بن على باشا الإحسائي المدني الحنفي. انظر: خلاصة الأثر للمحبّي (٤٧٦/٤).

(١٩) أساس التّقديس في علم الكلام للرّازي (١٢٧).

(٢٠) أساس التّقديس في علم الكلام للرّازي (١٢٩).

(٢١) الإنصاف فيما يجب اعتقاده للباقلاني (٨٧).

(٢٢) المستصفى للغزالي (٢٥٢).

(٢٣) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (١١٥)

(٢٤) انظر: الملل والنِّحل للشَّهْرَستاني (١/١٠٠).

(٢٥) الإرشاد الى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد للجويني (٣٩٤).

(٢٦) لمع الأدلّة للجويني (١٢٦).

(٢٧) الإرشاد الى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد للجويني (٤١٤).

(٢٨) آكام المرجان للشّبلي (١٩).

(٢٩) المواقف للإيجي (٣/٥٢٢).

(٣٠) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (١١٦).

(٣١) انظر: الإرشاد الى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد للجويني (٣٩٥).

(٣٢) الإرشاد الى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد للجويني (٣٩٨).

(٣٣) عمدة القاري للعَيني (١٥/١٨٣).

(٣٤) فقه النّوازل لبكر أبو زيد (١/١٥٣).

(٣٥) منهاج السُّنّة النّبويّة لابن تيميّة (٢/١١٠).

(٣٦) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العِزّ (١١٤). وانظر أصل الكلام في شرح العقيدة الأصفهانيّة لابن تيميّة (٣٣).

(٣٧) البحر المحيط في أصول الفقه للزَّرْكَشِي (١/٣٠).

(٣٨) الحيوان للجاحظ (١/٢٠٧).

(٣٩) مقدِّمة ابن خلدون (٤٦٠).

(٤٠) رسالة التّربيع والتّدوير [ضمن مجموع رسائل الجاحظ] (٣/٤٥).

(٤١) الدّليل السّمعي في عُرْف المتكلِّمين يشمل الكتابَ والسُّنّة والإجماع لا غير. انظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزَّرْكَشِي (١/٢٧).

(٤٢) نهاية العُقُول للرّازي (١/١٤٣).

(٤٣) نهاية العُقُول للرّازي (١/١٤٤).

(٤٤) آراء مُحَمَّد رشيد رضا العقائديّة للمطرفي (٤٩). وانظر للاستزادة: درء تعارض العقل والنّقل لابن تيميّة (١/١٧٢).

(٤٥) آثار الشّيخ العلّامة عبد الرّحمن بن يحيي المعلّمي اليماني (٣٠٧/٢).

(٤٦) أخرجه أبو نُعيم في حِلْيَة الأولياء (١٤١/٩) عن الشّافعي معزوًّا لابن عبّاس ﷺ، ورواه ابنُ أبي حاتم في آداب الشّافعي ومناقبه (٢٠٧) عن الشّافعي من قوله.

(٤٧) انظر: صحيح البخاري (٦٨٩/٢)، تغليق التّعليق لابن حجر (١٨٩/٣).

(٤٨) أخرجه أبو داود في سننه برقم (١٦٢)، وصحّحه الحافظ ابن حجر في التّلخيص الحبير (١٦٠/١)، والألبانيُّ في صحيح سُنَن أبي داود.

(٤٩) الفتوحات المكّيّة لابن عربي (٣١/٣).

(٥٠) أخرجه الإمامُ أحمدُ في العلل ومعرفة الرّجال (٧٢/٢) وغيرُه.

(٥١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣٣٨/٣).

(٥٢) آثار الشّيخ العلّامة عبد الرّحمن بن يحيي المعلّمي اليماني (٣٢٩/١١).

(٥٣) درء تعارض العقل والنّقل لابن تيميّة (١٩٤/١).

(٥٤) درء تعارض العقل والنّقل لابن تيميّة (٨٨/١).

(٥٥) درء تعارض العقل والنّقل لابن تيميّة (٢٠/٩).

(٥٦) المستصفى للغزالي (٢٥٢).

(٥٧) الفُصُول في الأسئلة وأجوبتها للغزالي (٥١).

(٥٨) المحصول للرّازي (٣٧٧/٢). وانظر: معالم أصول الدِّين له أيضًا (٤٨).

(٥٩) المطالب العالية من العلم الإلهي للرّازي (١١٦/٩).

(٦٠) انظر: التّفسير الكبير (٥٢/٢)، المحصول (٥٤٧/١)، معالم أصول الدِّين (٢٥)، أساس التّقديس (١٣٧) وكلُّها للرّازي.

(٦١) انظر: المحصول للرّازي (٥٧٥/١)، المواقف للإيجي (٢٠٩/١)، شرح التّلويح على التّوضيح للتَّفْتازاني (٢٤٠/١)، روح المعاني للآلوسي (١٤١/١).

(٦٢) نفائس الأُصُول للقَرَافي (٢٥٩٥/٦). وانظر للاستزادة: الأربعين في أصول الدِّين للرّازي (٢٥٣/٢).

(٦٣) نفائس الأُصُول للقَرَافي (١٠٧١/٣).

(٦٤) العقيدة وعلم الكلام من أعمال الإمام مُحَمَّد زاهد الكوثري (٥١).

(٦٥) المطالب العالية من العلم الإلهي للرّازي ـ هامش رقم ١ـ (١١٨/٩) بحذفٍ يسير.

(٦٦) معالم أصول الدِّين للرّازي (٤٨) بتصرُّف يسير. وانظر: أساس التّقديس له أيضًا (١٣٠).

(٦٧) درء تعارض العقل والنّقل لابن تيميّة (١٧٠/١).

(٦٨) درء تعارض العقل والنّقل لابن تيميّة (٧٩/١).

(٦٩) درء تعارض العقل والنّقل لابن تيميّة (٨٧/١). وانظر في المصدر نفسه (٣٨٣/٣).

فهرس المراجع

١- **آثار الشّيخ العلّامة عبد الرّحمن بن يحيي المعلِّمي اليماني**، المعلِّمي، عبد الرّحمن بن يحيى، دار عالم الفوائد – السعودية، ط١، ١٤٣٤هـ.

٢- **آداب الشافعي ومناقبه**، الرازي، عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن إدريس ابن أبي حاتم، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، ط١، دار الكتب العلمية ببيروت، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

٣- **آراء مُحَمَّد رشيد رضا العقائدية في أشراط الساعة الكبرى وآثارها الفكرية**، المطرفي، مشاري سعيد، ط١، مكتبة الإمام الذهبي للنشر والتوزيع بالكويت، ٢٠١٤م.

٤- **الأربعين في أصول الدِّين**، الرّازي، مُحَمَّد بن عمر بن الحسين، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، ١٩٨٦م.

٥- **الإرشاد الى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد**، الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، تحقيق: د.مُحَمَّد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، ط١، مكتبة السعادة بمصر، ١٣٦٩هـ – ١٩٥٠م.

٦- **أساس التقديس في علم الكلام**، الرازي، مُحَمَّد بن عمر بن الحسين، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية ببيروت، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

٧- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ابن القيِّم، مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل ببيروت، ١٩٧٣م.

٨- **الاقتصاد في الاعتقاد**، الغزالي، أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد، ط١، دار ومكتبة الهلال بلبنان، ١٩٩٣م.

٩- **آكام المرجان في أحكام الجان**، الشبلي، أبو عبد الله مُحَمَّد بن عبد الله الحنفي، تحقيق: إبراهيم مُحَمَّد الجمل، د.ط، مكتبة القرآن بالقاهرة، د.ت.

١٠- الآمدي وآراؤه الكلاميّة، د.حسن الشّافعي، ط١، دار السلام بالقاهرة، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.

١١- **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، الباقلاني، أبو بكر مُحَمَّد بن الطيب، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ط١، عالم الكتب بلبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

١٢- **البحر المحيط في أصول الفقه**، الزَّرْكَشي، مُحَمَّد بن عبد الله بن بهادر، تحقيق: د. مُحَمَّد مُحَمَّد تامر، ط١، دار الكتب العلمية ببيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٣- **تسلية أهل المصائب**، ابن المُنَجَّي، أبو عبد الله مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد، ط١، دار الكتب العلمية ببيروت، ١٩٨٦م.

١٤- **تغليق التّعليق على صحيح البخاري**، العسقلاني، أحمد بن علي حجر، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، ط١، المكتب الإسلامي ببيروت ودار عمّار بعمّان، ١٤٠٥هـ.

١٥- **تلخيص الحبير في أحاديث الرّافعي الكبير**، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. تحقيق: عبدالله هاشم اليماني المدني، د.ط، المدينة المنوّرة، د.ن، ١٣٨٤هـ — ١٩٦٤م.

١٦- **تهافت التهافت**، القرطبي، مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد بن رشد، تقديم وتعليق: أحمد شمس الدِّين، د١، دار الكتب العلميّة ببيروت، ٢٠١٣م.

١٧- **الجامع الصّحيح المختصر من أُمور رسول الله صلى الله عليه وسلّم وسُنَنِه وأيّامِه**، البخاري، مُحَمَّد بن إسماعيل، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط٣، دار ابن كثير ببيروت، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

١٨- **جامع بيان العلم وفضله**، **النّمري**، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، د.ط، دار الكتب العلمية ببيروت، د.ت.

١٩- **الحُجّة في بيان المَحَجّة وشرح عقيدة أهل السُّنّة**، **الأصبهاني**، أبو القاسم إسماعيل بن مُحَمَّد بن الفضل، تحقيق: مُحَمَّد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، ط٢، دار الرّاية بالرياض، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .

٢٠- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد. ط ٤، دار الكتابي ببيروت، ١٤٠٥هـ.

٢١- **الحيوان**، الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، تحقيق: عبد السلام مُحَمَّد هارون، دار الجيل ببيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٢٢- **درء تعارض العقل والنّقل، الحراني**، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام بن تيميّة، تحقيق: عبد اللّطيف عبد الرّحمن، د.ط، دار الكتب العلميّة ببيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٣- **رسالة التّربيع والتّدوير [ضمن مجموع رسائل الجاحظ]**، الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، تحقيق: مُحَمَّد طه الجابري، د.ط، دار النهضة العربية، ١٩٨٢ م.

٢٤- **الرُّسُل والرّسالات**، الأشقر، عمر بن سليمان بن عبد الله، ط٤، مكتبة الفلاح ودار النّفائس بالكويت، ١٩٨٩م.

٢٥- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المَثاني**، الآلوسي، أبو الثّناء محمود بن عبد الله، دار إحياء التّراث العربي ببيروت، د.ط، د.ت.

٢٦- **الرُّوح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدّلائل من الكتاب والسُّنّة**، ابن القيِّم، مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب، د.ط، دار الكتب العلمية ببيروت، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٢٧- **سنن أبي داود**، السّجستاني، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، تحقيق: مُحَمَّد محيي الدّين عبد الحميد، د.ط، دار الفكر ببيروت، د.ت.

٢٨- **الشامل في أصول الدين**، الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، تحقيق: علي سامي النشار وفيصل بدير عون وسهير مُحَمَّد مختار، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٣٨٩هـ — ١٩٦٩م.

٢٩- **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، التفتازاني، مسعود بن عمر، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية ببيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٣٠- **شرح العقيدة الأصفهانيّة**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: إبراهيم سعيداي، ط١، مكتبة الرّشد بالرّياض، ١٤١٥هـ.

٣١- **شرح العقيدة الطّحاويّة**، ابن أبي العِزّ، مُحَمَّد بن عليّ بن مُحَمَّد، ط٤، المكتب الإسلامي ببيروت، ١٣٩١هـ.

٣٢- **الصّارم المسلول على شاتم الرّسول**، الحرّاني، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: مُحَمَّد عبد الله عمر الحلواني ومُحَمَّد كبير أحمد شودر، ط١، دار ابن حزم ببيروت، ١٤١٧هـ.

٣٣- **الصّواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة**، ابن القيّم، مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب، تحقيق: د. علي بن مُحَمَّد الدخيل الله، ط٣، دار العاصمة بالرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٣٤- **العقيدة وعلم الكلام من أعمال الإمام مُحَمَّد زاهد الكوثري**، ط١، دار الكتب العلميّة ببيروت، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٣٥- **العِلَل ومعرفة الرِّجال**، الشّيباني، أحمد بن مُحَمَّد بن حنبل، تحقيق: وصي الله بن مُحَمَّد عباس، ط١، المكتب الإسلامي ودار الخاني، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٣٦- **عُمدة القاري شرح صحيح البُخاري**، العَيني، محمود بن أحمد بن موسى، د.ط، دار إحياء التُّراث العربي ببيروت، د.ت.

٣٧- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. تحقيق: محبّ الدِّين الخطيب، د.ط، دار المعرفة ببيروت، د.ت.

٣٨- **الفتوحات المكّيّة**، الحاتمي، مُحَمَّد بن علي ابن عربي، ط١، دار الكتب العربيّة الكبرى بمصر، د.ت.

٣٩- **الفُصُول في الأسئلة وأجوبتها**، الغزالي، أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد، تحقيق: د. أحمد عبد الرّحيم السايح، ط١، الدار المصريّة اللبنانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٤٠- **فقه النوازل**، أبو زيد، بكر بن عبد الله، ط١، مؤسسة الرسالة ببيروت، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

٤١- **القواعد المُثلى في صفات الله وأسمائه الحُسنى**، العثيمين، مُحَمَّد بن صالح بن مُحَمَّد. ط٣، الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنوّرة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٤٢- **لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السُّنّة والجماعة**، الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، تحقيق: فوقية حسين محمود، ط٢، عالم الكتب بلبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٤٣- **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: عبد الرّحمن بن مُحَمَّد بن قاسم، ط٢، د.م، مكتبة ابن تيميّة، د.ت.

٤٤- **المحصول في علم الأصول**، الرّازي، مُحَمَّد بن عمر بن الحسين، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، ط١، جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية بالرياض، ١٤٠٠هـ.

٤٥- **المستصفى في علم الأصول**، الغزالي، أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد، تحقيق: مُحَمَّد عبد السلام عبد الشافي، ط١، دار الكتب العلمية ببيروت، ١٤١٣هـ.

٤٦- **المطالب العالية من العلم الإلهي**، الرّازي، مُحَمَّد بن عمر بن الحسين، تحقيق: الدّكتور أحمد حجازي السّقا، ط١، دار الكتاب العربي ببيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٤٧- **معالم أصول الدِّين**، الرّازي، مُحَمَّد بن عمر بن الحسين، تحقيق، طه عبد الرؤوف سعد، ط١، دار الكتاب العربي بلبنان، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٤٨- **المعتزلة**، زهدي جار الله، ط١، الأهليّة للنشر والتوزيع ببيروت، ١٩٧٤م.

٤٩- **مفاتيح الغيب المعروف بـ(التّفسير الكبير)**، الرّازي، مُحَمَّد بن عمر بن الحسين، ط١، دار الكتب العلميّة ببيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٥٠- **المقدِّمة**، ابن خلدون، عبد الرحمن بن مُحَمَّد، ط٥، دار القلم ببيروت، ١٩٨٤م.

٥١- **المِلَل والنِّحَل**، الشَّهْرَستاني، مُحَمَّد بن عبد الكريم بن أحمد، تحقيق: مُحَمَّد سيد كيلاني، د. ط، دار المعرفة ببيروت، ١٤٠٤هـ.

٥٢- **منهاج السُّنّة النّبويّة في نقض كلام الشّيعة القدريّة**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: د. مُحَمَّد رشاد سالم، ط١، د.م، مؤسّسة قرطبة، ١٤٠٦هـ.

٥٣- **منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السُّنّة والجماعة**، عثمان علي حسن، ط٥، مكتبة الرشد بالرياض، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٥٤- **المواقف**، الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط١، دار الجيل ببيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٥٥- **نفائس الأصول في شرح المحصول**، القرافي، أحمد بن إدريس، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي مُحَمَّد معوض، ط١، مكتبة نزار مصطفى الباز بالسعودية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٥٦- **نهاية العقول في دراية الأصول**، الرازي، مُحَمَّد بن عمر بن الحسين، تحقيق: سعيد عبد اللطيف فودة، ط١، دار الذّخائر ببيروت، ٢٠١٥م.

Bibliography

1- The effects of Sheikh, the scholar Abd al-Rahman ibn Yahya al-Mualami al-Yamani, al-Mualami, Abd al-Rahman ibn Yahya, Dar Alam al-Fawa'id - Saudi Arabia, 1, 1434.
2- The Etiquette of Al-Shafi'i and his virtues, Al-Razi, Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Idris ibn Abi Hatim, investigation: Abd al-Ghani Abd al-Khaliq, 1st Edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyya in Beirut, 1424 - 2003.
3- Muhammad Rashid Rida's Doctrinal Views on the Great Signs of the Hour and their Intellectual Effects, Al-Matrafi, Mishary Saeed, 1st Edition, Imam Al-Dhahabi Library for Publishing and Distribution in Kuwait, 2014.
4- The Forty in the Origins of the Religion, Al-Razi, Muhammad bin Omar bin Al-Hussein, investigated by: Ahmed Hijazi Al-Saqqa, Al-Azhar Colleges Library, Cairo, 1986.
5- Guidance to the Breakers of Evidence in the Origins of Faith, Al-Juwayni, Abdul-Malik bin Abdullah bin Yusuf, investigation: Dr. Muhammad Yusuf Musa and Ali Abdul-Moneim Abdul Hamid, 1st Edition, Al-Saada Library in Egypt, 1369- 1950.
6- The basis of sanctification in theology, Al-Razi, Muhammad bin Omar bin Al-Hussein, I 1, the Cultural Books Foundation in Beirut, 1415- 1995.
7- Informing the signatories on the authority of the Lord of the Worlds, Ibn Al-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub, investigation: Taha Abdel-Raouf Saad, Dar Al-Jeel, Beirut, 1973.
8- Economics in the belief, Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, 1st edition, Al-Hilal House and Library in Lebanon, 1993.
9- Akam al-Murjan in the provisions of the elves, al-Shibli, Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah al-Hanafi, investigation: Ibrahim Muhammad al-Jamal, d.T, the Qur'an Library in Cairo, d.T.
10- Al-Amidi and his Theological Views, Dr. Hassan Al-Shafi'i, 1st Edition, Dar Al-Salaam, Cairo, 1418 - 1998.
11- Fairness in what must be believed and it is not permissible to be ignorant of it, Al-Baqlani, Abu Bakr Muhammad bin Al-Tayyib, investigation: Imad Al-Din Ahmed Haidar, 1st edition, Alam Al-Kutub in Lebanon, 1407 - 1986.
12- Al-Bahr Al-Moheet fi Usul Al-Fiqh, Al-Zarkashi, Muhammad bin Abdullah bin Bahader, investigated by: Dr. Muhammad Muhammad Tamer, 1st Edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyya in Beirut, 1421-2000.

13- Entertaining the people of calamities, Ibn al-Munaji, Abu Abdullah Muhammad bin Muhammad bin Muhammad, 1st Edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyya in Beirut, 1986.
14- Close the comment on Sahih Al-Bukhari, Al-Asqalani, Ahmed bin Ali Hajar, investigation: Saeed Abdul Rahman Musa Al-Qazqi, 1st Edition, The Islamic Office in Beirut and Dar Ammar in Amman, 1405.
15- Summarizing Al-Habeer in the hadiths of Al-Rafi'i Al-Kabeer, Al-Asqalani, Ahmed bin Ali bin Hajar. Investigation: Abdullah Hashim Al-Yamani Al-Madani, d., Medina, d.n., 1384-1964.
16- Incoherence of Incoherence, Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmed bin Muhammad bin Rushd, introduction and commentary: Ahmed Shams Al-Din, d. 1, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya in Beirut, 2013.
17- Al-Jami` Al-Sahih Al-Mukhtasar from the affairs of the Messenger of God, may God's prayers and peace be upon him, his Sunnah and his days, Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, investigation: Dr. Mustafa Dib Al-Bagha, 3rd Edition, Dar Ibn Kathir, Beirut, 1407-1987.
18- The collector of the statement of knowledge and its virtues, Al-Nimri, Youssef bin Abdullah bin Abdul-Barr Al-Nimri, d., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya in Beirut, d.T.
19- The argument in explaining the argument and explaining the doctrine of the people of the Sunnah, Al-Asbahani, Abu Al-Qasim Ismail bin Muhammad bin Al-Fadl, investigation: Muhammad bin Rabei bin Hadi Omair Al-Madkhali, 2nd edition, Dar Al-Raya in Riyadh, 1419 - 1999.
20- Ornament of the saints and the layers of the pure ones, Al-Asbahani, Ahmed bin Abdullah bin Ahmed. 4th floor, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 1405.
21- Al-Hayyal, Al-Jahiz, Abu Othman Amr bin Bahr Mahboob Al-Kinani, investigation: Abdel Salam Muhammad Harun, Dar Al-Jeel, Beirut, 1416 - 1996.
22- Warding off the conflict of reason and transmission, Al-Harrani, Ahmed bin Abdel Halim bin Abdel Salam bin Taymiyyah, investigation: Abdel Latif Abdel Rahman, d., Dar Al-Kutub Al-Ilmia in Beirut, 1417-1997.
23- The Message of Square and Rounding [within the collection of letters of Al-Jahiz], Al-Jahiz, Abu Othman Amr bin Bahr bin Mahboub Al-Kinani, investigation: Muhammad Taha Al-Jabri, d., Dar Al-Nahda Al-Arabiya, 1982.
24- The Messengers and the Messages, Al-Ashqar, Omar bin Suleiman bin Abdullah, 4th edition, Al-Falah Library and Dar Al-Nafais in Kuwait, 1989.

25- The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seven Objectives, Al-Alusi, Abu Al-Thana Mahmoud bin Abdullah, House of Revival of the Arab Heritage in Beirut, d.T, d.T.
26- The Spirit in Speech on the Souls of the Dead and the Living with Evidence from the Book and the Sunnah, Ibn Al-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub, d., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya in Beirut, 1395-1975.
27- Sunan Abi Dawood, Al-Sijistani, Suleiman bin Al-Ash`ath bin Ishaq, investigation: Muhammad Mohi Al-Din Abdul Hamid, d., Dar Al-Fikr in Beirut, d.T.
28- Al-Shamil fi Usul Al-Din, Al-Juwayni, Abdul-Malik bin Abdullah bin Yusuf, investigation by: Ali Sami Al-Nashar, Faisal Badir Aoun and Suhair Muhammad Mukhtar, Mansha'at Al-Maaref in Alexandria, 1389 - 1969.
29- Explanation of the waving on the clarification of the text of revision in the principles of jurisprudence, Al-Taftazani, Masoud bin Omar, investigation: Zakaria Omairat, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya in Beirut, 1416 - 1996.
30- Explanation of the Isfahani Creed, Ibn Taymiyyah, Ahmad Ibn Abd al-Halim Ibn Abd al-Salam. Investigation: Ibrahim Saidi, 1st Edition, Al-Rushd Library in Riyadh, 1415.
31- Explanation of the Tahawiyya Creed, Ibn Abi Al-Izz, Muhammad bin Ali bin Muhammad, 4th edition, The Islamic Office in Beirut, 1391.
32- Al-Sarim Al-Maslul Ali cursing the Messenger, Al-Harrani, Ahmed bin Abdul Halim bin Taymiyyah, investigation: Muhammad Abdullah Omar Al-Halawani and Muhammad Kabir Ahmad Chouder, 1st edition, Dar Ibn Hazm in Beirut, 1417.
33- The thunderbolts sent on the Jahmiyyah and the Mu'tila, Ibn Al-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub, investigation: Dr. Ali bin Muhammad Al-Dakhil Allah, 3rd floor, Dar Al-Asimah, Riyadh, 1418 - 1998.
34- Creed and Theology from the Works of Imam Muhammad Zahid al-Kawthari, 1st Edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyya in Beirut, 1425 - 2004.
35- Illness and knowledge of men, Al-Shaibani, Ahmed bin Muhammad bin Hanbal, investigation: Wasi Allah bin Muhammad Abbas, 1st edition, The Islamic Office and Dar Al-Khani, 1408 - 1988.
36- Umdat Al-Qari, Explanation of Sahih Al-Bukhari, Al-Aini, Mahmoud bin Ahmed bin Musa, d.T., House of Revival of the Arab Heritage in Beirut, d.T.
37- Fath Al-Bari Explanation of Sahih Al-Bukhari, Al-Asqalani, Ahmed bin Ali bin Hajar. Investigation: Moheb al-Din al-Khatib, d.T., Dar al-Maarifa in Beirut, d.T.

38- The Meccan Conquests, Al-Hatami, Muhammad Bin Ali Ibn Arabi, 1st Edition, The Great Arabic Book House in Egypt, d.T.
39- Al-Fusoul in Questions and Their Answers, Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad Bin Muhammad, Investigation: Dr. Ahmed Abdel-Rahim Al-Sayeh, 1st Edition, The Egyptian Lebanese House, 1411 - 1991.
40- Jurisprudence of Calamities, Abu Zaid, Bakr bin Abdullah, 1st Edition, Al-Resala Foundation, Beirut, 1416 - 1996.
41- The ideal rules in the attributes of God and His Most Beautiful Names, Al-Uthaymeen, Muhammad bin Saleh bin Muhammad. 3rd floor, The Islamic University of Madinah, 1421 - 2001.
42- Lumaa Evidence in the Bases of Beliefs of Ahl al-Sunnah wal-Jama`ah, al-Juwayni, Abd al-Malik ibn Abdullah ibn Yusuf, investigation: Fawqiyyah Hussain Mahmoud, 2nd ed., World of Books in Lebanon, 1407-1987.
43- The collection of fatwas of Sheikh al-Islam Ibn Taymiyyah, Ibn Taymiyyah, Ahmad bin Abdul Halim bin Abdul Salam. Investigation: Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qasim, 2nd edition, d.d., Ibn Taymiyyah Library, d.T.
44- The crop in the science of origins, Al-Razi, Muhammad bin Omar bin Al-Hussein, achieved by: Taha Jaber Fayyad Al-Alwani, 1st edition, Imam Muhammad bin Saud Islamic University in Riyadh, 1400.
45- Al-Mustafa fi Ilm Al-Usul, Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, investigation: Muhammad Abd al-Salam Abd al-Shafi, 1, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1413.
46- The High Demands of Divine Knowledge, Al-Razi, Muhammad bin Omar bin Al-Hussein, investigation: Dr. Ahmed Hijazi Al-Saqa, 1st edition, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 1407 - 1987.
47- Milestones of the Origins of the Religion, Al-Razi, Muhammad bin Omar bin Al-Hussein, investigation, Taha Abdel-Raouf Saad, 1st edition, Dar Al-Kitab Al-Arabi in Lebanon, 1404 - 1984.
48- Mu'tazila, Zuhdi Jarallah, 1st Edition, Al-Ahlia for Publishing and Distribution, Beirut, 1974.
49- Keys to the Unseen Known as (The Great Interpretation), Al-Razi, Muhammad bin Omar bin Al-Hussein, 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1421 - 2000.
50- The Introduction, Ibn Khaldun, Abd al-Rahman bin Muhammad, 5th edition, Dar al-Qalam, Beirut, 1984.

51- Al-Milal Wal-Nahl, Al-Shahristani, Muhammad bin Abdul-Karim bin Ahmed, investigated by: Muhammad Sayed Kilani, d. I, House of Knowledge in Beirut, 1404.
52- The Minhaj of the Prophetic Sunnah in Refuting the Speech of the Qadarite Shiites, Ibn Taymiyyah, Ahmad Ibn Abd al-Halim Ibn Abd al-Salam. Investigation: Dr. Muhammad Rashad Salem, 1st floor, d.m., Cordoba Foundation, 1406.
53- The Approach to Inference on Belief Issues for Ahl al-Sunnah wal-Jama`ah, Othman Ali Hassan, 5th edition, Al-Rushd Library in Riyadh, 1427 AH - 2006.
54- Al-Mawqif, Al-Eiji, Adud Al-Din Abdul-Rahman bin Ahmed, investigation: Abdul-Rahman Amira, 1st edition, Dar Al-Jeel, Beirut, 1417-1997.
55- Nafais Al-Osoul in Explaining the Harvest, Al-Qarafi, Ahmed bin Idris, investigation: Adel Ahmed Abdel-Mawgod, Ali Muhammad Moawad, 1st Edition, Nizar Mustafa Al-Baz Library in Saudi Arabia, 1416 - 1995.
56- The End of Minds in Derayah Al-Osoul, Al-Razi, Muhammad bin Omar bin Al-Hussein, investigation: Saeed Abdul Latif Fouda, 1st edition, Dar Al-Dhakira, Beirut, 2015.

Abstract

Dialectic of Intellect and Revelation, and their relationship by inferring issues of belief between the Schools of Hadith and Ash'ari Schools

This research highlights one of the most important issues that have been controversial between Islamic schools, which is the duality of Intellect and Revelation and the nature of their relationship, in two core points:

The first point: Could there be a real conflict between Intellect and revelation? While the school of hadith view that this assumption is a rational assumption that does not real as long as the revelation is correct and the Intellect is clear, and that what is claimed are due to other Intellect s, we find that the Ash'ari school adopts the saying that the real conflict may occur, but rather confirms its occurrence.

The second point: For whom is the priority, for the Intellect or the revelation? As for the School of Hadith, it is necessary to adopt each statement proven by the Islamic texts without regard to the rational consideration, unlike Ash'aris School who delayed the rank of the Islamic texts and made the criterion of acceptance and response subject to Intellect and the decisiveness of its rulings.

The Kay Words:
the School of Hadith, Ash'aris School, Intellect and Revelation

الرَّواسِبُ اللُغَويَّةُ في اللغة العربيَّة

م. آية علي ناصر محمد

جامعة بغداد/ كلية التربية ابن رشد/ قسم اللغة العربية

Linguistic deposits in the Arabic language

Aya Ali Nasser Muhammad

University of Baghdad

College of Education Ibn Rushd for Human

Sciences Department of Arabic Language

- تاريخ استلام البحث ٢٧ / ٦ / ٢٠٢١ م
- تاريخ قبـــول النشر ١٧ / ٨ / ٢٠٢١ م

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

يسلط هذا البحث الضوء على ظاهرةٍ مهمةٍ في لغتنا العربية وهي الرواسب اللغويّة، التي نعني بها مجموعة مفردات تسقط من الاستعمال فلا يعود الناطقون باللغة يستعملونها، ويحدث في الوقت نفسه أنَّ أفرادًا قليلون يحافظون على الظاهرة ويستعملونها في حياتهم، وهي تُعدُّ من أهم الظواهر التي يجب على الباحثين الاضطلاع بها ودراستها؛ لأنها تدخل في صميم تراثنا اللغويّ الضخم، إذ تحتفظ اللهجات العربية العامية بالكثير من الرواسب اللغويّة، وهذه الظاهرة نجدها في مستويات اللغة جميعها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية، وقد تضمن هذا البحث ثلاثة مباحث، تناولت في الأول منها مصطلحي التأصيل والتأثيل بوصفهما شديدي الارتباط بموضوع البحث، وبيّنت في المبحث الثاني ماهية مصطلحي الرواسب اللغوية والرواكد اللغوية، أما المحور الثالث فقد تناولتُ فيه أمثلة من الرواسب اللغوية الواردة في اللغة العربية.

الكلمات المفتاحية:

- **مصطلحات مرتبطة بموضوع الدراسة: التأصيل والتأثيل**
- **ماهية الرواسب اللغوية**
- **أمثلة الرواسب النحوية في اللغة العربية**

بسم الله الرحمن الرحيم

المُقدِّمة:

الحمدُ لله رب العالمين، والصلاة والسَّلام على الصادق الأمين، محمد، وعلى آله وصحبه الكرام الطيبين.

أمّا بعدُ؛ فثمّة ظواهر كثيرة في كل لغة تجري خلافًا للقواعد التي وضعها علماؤها، ويظهر ذلك في بعض لهجاتها، وأمثلة ذلك في كتب التراث اللغويّ العربيّ كثيرة، فكان اللغويون العرب يصفون كل ظاهرةٍ مخالفة لقياسهم بأنها لهجة، غير أننا بحاجة إلى معرفة شيء عن هذه اللهجة، وتطورها، وتاريخها، وهذا الأمر لم يكن موضع اهتمام اللغويين آنذاك. فإنَّ معرفةَ اللغويين القدامى بما يُعرف بالأُسر اللغوية، وما يمكن أن ينتج منه من تشابهٍ في مستويات اللغة كافة، الصوتيّة والصرفيّة والنحويّة والدلاليّة، هو الذي دفع بعضهم إلى إرجاع بعض المفردات التي لا غبار على عربيتها إلى السريانية، مثل لفظة (الله)، التي نجدها في أي معجم تأصيليّ تحت كلمة (إيل) أو (إيلو) أو (الله)، فذلك يمثل أحد مظاهر الاشتراك اللفظيّ الذي تنماز به اللغات التي تنتمي إلى أُسرة لغوية واحدة.

وفي هذا الصدد ذكر فندريس أنَّ تطور اللغة بمعزل عن أي تأثير خارجيّ يعدُّ أمرًا مثاليًا، فالأثر الذي يقع على لغة ما من لغات مجاورة لها كثيرًا ما يؤدي دورًا مهمًا في التطور اللغويّ؛ لأنَّ الاحتكاك بين اللغات ضرورة تاريخية، واحتكاك اللغات يؤدي حتمًا إلى تداخلها[١]. فتكون نتيجة لهذا الاحتكاك اقتراض هذه اللغات بعضها من بعض، وتأثير إحداها في الأخرى، وهذا ما حدث للغة العربية مع جاراتها من اللغات الأخرى.

وقد حظي هذا الموضوع باهتمام الباحثين، ولاسيما في القرنين الثامن والتاسع الميلاديّ، حينما نشطتْ حركة الدراسات التاريخية، بُعيد اكتشاف اللغة السنسكريتية، ومعرفة الأُسر اللغويّة، فأصبحتْ الدراسات التأصيليّة وما تزال ذات اهمية بالغة؛ لِما لها من أثر في تأصيل الجانب اللغويّ لكل لغة من اللغات في العالم.

وبعد الاطلاع على مؤلفات علمائنا بهذا الصدد زادتْ رغبتي في دراسة موضوع (الرواسب اللغوية)، فاعددتُ بحثًا بهذا الخصوص، وقد قسّمته على ثلاثة مباحث، مسبوقةً بمقدمة ومنتهيةً بخاتمة البحث ومصادره، تناولت في المبحث الأول مصطلحات لسيقة بموضوع البحث وهما مصطلحا التأصيل والتأثيل بوصفهما شديدي الارتباط بموضوع الرواسب اللغويّة، وتحدثتُ في المبحث الثاني عن ماهية الرواسب اللغويّة، وتكلمتُ في المبحث الثالث على أمثلة الرواسب النحويّة في اللغة العربية.

فإن وفقني الله فمنه، وإنْ قصّرتُ فهذه سمة الإنسان، فتبارك الله أحسنُ الخالقين.

المبحث الأول: مصطلحات لسيقة بموضوع الدراسة

يعدُّ مصطلحا التأصيل والتأثيل من المصطلحات شديدة الارتباط بموضوع (الرواسب اللغوية)؛ لذلك وجدتُ من الاهمية بمكان تعريف هذين المصطلحين اللذين تداولهما العلماءُ المهتمون بموضوع التأصيل اللغويّ.

أولا: مصطلح التأصيل

التأصيل لغةً يقال: فلان لا أصل له ولا فصل، أي لا نسب له ولا لسان، وأصّلتُ الشيء تأصيلًا، وأنه لأصيل الرأي وأصيل العقل،... وقد استأصلتْ هذه الشجرة: نبتت وثبت أصلها،... وهو إما من الأصل بمعنى أصاب أصله وحقيقته، وإما من الأصلة وهي حية قتّالة تثب على الانسان فتُهلكه[٢].

فالمراد بالتأصيل عند المتقدمين الجذر الذي اشتقت منه الكلمة، من دون تخصيص، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾[ابراهيم: ٢٤].

التأصيل اصطلاحًا: لم يرِد مصطلح (التأصيل) في المعجمات العربية القديمة بوصفه مادة لغوية واردة في الاستعمال؛ فهو مصطلح حديث، وقد جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة أنَّ أصّل يؤصِّل تأصيلًا، فهو مؤصِّل، وأصل الكلمة: تتبع أصلها اللغويّ عبر مراحل تاريخية مختلفة [٣]. و"أصل الشيء أساسه الذي يقوم عليه ومنشؤه الذي ينبت منه"[٤]. فالذي نجده في معجماتنا القديمة هو (الأصل)، أي إرادة الجذر الأول الذي اشتقت منه اللفظة، في حين أصبح معناها عند المتأخرين تتبع أصل الكلمة عبر حقب تاريخية مختلفة؛ للوقوف على التغيرات التي أصابتها.

ثانيًا: التأثيل

التأثيل لغةً: هو "كل شيء له أصل قديم، أو جُمع حتى يصير له أصل، فهو مُؤثَّل، قال لبيد: لله نافلة الأجل الافضل ولله العلا وأثيث كُلِّ مُؤثِّل... وأثلة الشيء: أصله"[٥]. فـ "أثَلَ يأثِلُ أُثولًا، وتأثَّل: تأصَّل"[٦].

اصطلاحًا: التأثيل مصطلح لغويّ حديث، يقابله في الدراسة الأُوربية مصطلح: Etymology، وقد ترجمه المعاصرون من اللغويين العرب بـ (علم أصول الألفاظ)، أي الأصل اللفظيّ الذي تأتت منه كل لفظة في المعجم(٧). فالدراسات التأثيلية تُعنى بدراسة أصول الكلمات وتطورها التاريخيّ من حيث الصيغة والمعنى(٨). وهذا ذو فائدة عظيمة في جانب دراسة الرواسب اللغوية؛ لأنه يكشف النقاب عن وجود خلل في تأصيل الألفاظ التي نصَّ المتقدمون على عجمتها، وهي عربية، أو أنها عربية فريدة، أي ليس لها أثر في اللغات التي تنتمي إلى السامية، أو أنها من أصل عربي عتيق جدًا، فهي بابلية، لكنَّ المتقدمين جهلوا ذلك، فتوهموا في تفسيرها(٩).

وفي هذا الصدد ذكر الأب رفائيل نخلة اليسوعي في معرض حديثه عن اكثر من (٢٥٠٣) لفظة كان يُعتقد أن عددًا منها من أصل أعجميّ، وهي في حقيقتها من أصل عربيّ، أنه يخالف جمهور اللغويين في تأثيل قسمٍ منها من لغات اعجمية؛ لأنه يعتقد أنَّ عددًا منها أثيل في العربية غير دخيل، وأنَّ الاعجميات هي التي اقتبستها منها(١٠).

ثالثًا: بين التأصيل والتأثيل

حينما نعود إلى الأصل اللغويّ لهذين المصطلحين نلحظ الترادف بينهما واضحًا، فـ "تأثّل: تأصّل... يُقال شرف أثيل وأصيل"(١١).

أما في الاصطلاح؛ فالترادف بين المصطلحين أكثر وضوحًا، إذ نعني بهما: إرجاع اللفظ العربيّ أو الاعجميّ إلى بدايته لمعرفة أصالته في لغتنا أو أنَّه دخيلٌ عليها أو معرَّب فيها، فكلا المصطلحين يستعمل في البحث عن جذور الألفاظ وإيضاح الفرق بين كل منها(١٢).

ولما كان الترادف غير مقبول في صياغة المصطلحات؛ فهذا الأمر لا يتناسب مع اللغة العلمية التي تتطلب الحسم في تحديد المفاهيم ومصطلحاتها(١٣)، ارتأت الباحثة اختيار مصطلح التأصيل؛ لكثرة رواجه، فكثيرًا ما ترددت في كتب المعجمات القديمة لفظة الأصل للدلالة على الجذر اللغوي للكلمة، مما يُثبت أصلها العربي. وما يزال علماؤنا حتى الآن يستعملون كلمة

الأصل بالمعنى نفسه، ونحن نعلم أنَّ رواج المصطلح منوطٌ بدوام استعماله بين عامة الناس وعلمائها.

المبحث الثاني: ماهية الرواسب اللغوية

أولًا: الرواسب اللغوية

الرسوبُ لغةً هو: الذهابُ في الماء سفلًا[١٤]، فـ "رَسَبَ : الراء والسين والباء أصلٌ واحدٌ هو ذهابُ الشيء سفلًا مِن ثقلٍ، تقول: رسب الحجر في الماء يرسبُ"[١٥].

أما في الاصطلاح؛ فيعدُّ طه باقر أول من استعمل هذا المصطلح، وذلك في كتابه (من تراثنا اللغوي القديم)، إذ ذكر أنَّ الرواسب اللغوية هي "مفردات بقيت حية في الاستعمال في العربية المحلية وبوجه خاص في العراق على هيأة رواسب لغويّة، وتخص طائفة مهمة من هذه الكلمات شؤون الفِلاحة والزراعة والري والبساتين، ، وكثير منها خاص بعامية العراق وقد توارثتها الأجيال الفلاحية من العراق القديم جيلًا بعد جيل"[١٦].

وقد عرَّفها سمير استيتية أيضًا قائلًا: يحدث في تاريخ لغة من اللغات أنَّ ظاهرة من الظواهر تختفي بمعنى أنها تسقط من الاستعمال فلا يعود الناطقون باللغة يستعملونها، ويحدث في الوقت نفسه أنَّ أفرادًا قليلين يحافظون على الظاهرة ويستعملونها في حياتهم، ثم تُنسى العلاقة بين الظاهرة وما تبقى منها، وقد سميت الظاهرة المتبقية من اللهجات البائدة (الرواسب اللغوية)، وتقع الرواسب اللغويّة في مجالات الصوت والكلمة والتركيب والدلالة[١٧].

ومن الجدير بالذكر أنَّ موضوعَ الرواسب اللغوية من أهم الموضوعات التي على الباحثين والدارسين الاضطلاع بها؛ لأنه يدخل في صميم ما وصفه المتقدمون من تراثنا اللغويّ الضخم، فمن أهم الحقائق التاريخية المهمة التي كشف عنها علم اللغة الحديث وعلم الآثار أنَّ تراثنا العربي القديم قد اشتمل على جوانب لغوية مهمة تتمثل في اقتراض المفردات اللغوية الكثيرة، إذ انتقلت طائفة كبيرة من اللغات العالمية القديمة ومنها اليونانية واللاتينية إلى اللغات الأوربية، ومن

ثمَّ إلى اللغات العربية القديمة التي إحدى اللغات السامية، والعكس صحيح، وتعدُّ اللهجات العربية العامية أكثر احتفاظًا بالرواسب اللغوية(١٨).

فالشواهد الأدبية التي وصفها العلماء بأنها خروج على القاعدة العامة التي وضعها النحاة، وذهبوا في تطبيقها كل مذهبٍ، والتي اخضعوا ما استعصى منها من شواهد وصفوها بالشذوذ أو الندرة، وخرّجوها تخريجًا نائيًا أفسد على اللغة طبيعتها، تمثل في حقيقتها رواسب قديمة للغة، غير أنَّ علماءنا لم يدركوا أنَّ هذه الشواهد يمكن أنْ تكونَ رواسبَ قديمة، وتراثًا للغة العرب(١٩).

وهناك مصطلح آخر يُضارع مصطلح الرواسب اللغوية لابُدَّ من تعرُّفه هو:

ثانيًا: الركام اللغويّ

وهو في اللغة: "جمعك شيئًا فوق شيء، حتى تجعله رُكامًا مَركومًا كرُكام الرمل والسحاب ونحوه من الشيء المرتكم بعضه على بعض"(٢٠).

أما في الاصطلاح؛ فقد نقل فارت بورج مصطلح (substrat) سنة ١٩٣٩ من علم طبقات الأرض (الجيولوجيا) إلى علم اللغة، وحدَّد مفهومه بأنه بقايا لغة تخلى عنها أهلها ليتحدثوا بلغة أخرى كُتِبت لها الغلبة عليها، وقد ترجم أحمد مختار عمر مصطلح (substrat) بالطبقة السفلى، وسمى تمام حسان الآثار الناجمة عن اللغة القديمة في اللغة الجديدة بالرواسب اللغوية(٢١)، بيد أنَّ تعبير الرواسب اللغوية قد يتشابه مع مصطلح (الركام اللغويّ) الذي يعدُّ رمضان عبد التواب أول من استعمله(٢٢)، وعرَّفه بأنه: بقايا الظاهرة اللغويّة المندثرة، "فهذه البقايا الصرفية في النظام القديم تبدو في صورة الشواذ في داخل النظام الجديد ونؤثِر أن نسميها (بالركام اللغوي) للظواهر المندثرة في اللغة"(٢٣). وقد ذكر رمضان عبد التواب أنَّ الظاهرة اللغويّة الجديدة لا تمحو الظاهرة القديمة بين يوم وليلة، بل تسير جنبًا إلى جنبٍ مدة من الزمن، قد تطول وقد تقصر، وهي حينما تتغلب عليها لا تقضي على أفرادها قضاءً تامًا، بل تبقى منها بعض الأمثلة التي تصارع الدهر وتبقى على مر الزمن، وبذلك يُمثِّل الركام اللغويّ مرحلةً من مراحل تاريخ العربية(٢٤).

ثالثًا: بين الرواسب والركام اللغويّ

يتضح مما سبق ذكره أنَّ بين المصطلحين تشابهًا كبيرًا في معنيهما اللغويّ والاصطلاحيّ، فكلاهما يدلُّ على بقايا اللغة المندثرة التي تمثل مرحلة من مراحل تطور اللغة، وقد فضّل فريقٌ من العلماء مثلًا الدكتور طه باقر، وسمير استيتة، وتمام حسان استعمال مصطلح الرواسب اللغويّة للدلالة على هذه الظاهرة، في حين اختار فريقٌ آخر استعمال مصطلح الركام اللغويّ مثلًا الدكتور رمضان عبد التواب.

ومن الجدير بالذكر في هذا الجانب أنَّ أحد الباحثين استطاع ايجاد فروق دلالية دقيقة بين المصطلحين يمكن معها تحديد المصطلح الأفضل لتوصيف هذه الظاهرة، فرأى أنَّ مادة رسب تتضمن ذهاب الشيء مقرونًا بغوره واختفائه من جهة، وثباته من جهة أخرى، فهو أدق اصطلاحًا للتعبير عن مفهوم الظاهرة التي تتضمن اختفاء نلحظه في تطور اللغة من مرحلة إلى أخرى تتخلص فيه من بعض الملامح اللغويّة مع بقاء ملمح يرسب أو يغور يدلُّ على وجودها، وبذلك فهو أدق توصيفًا من مادة ركم التي تدل على التجميع والتكدس، إذ يجتمع بعض الشيء على بعض فيصبح ركامًا، ومنه السحاب المتراكم، تمامًا كما نلحظه في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا﴾[النور: ٤٣]، وبذلك فهو لا يتطابق تمامًا مع مفهوم هذه الظاهرة[٢٥]، فضلًا عن عدم اشتماله على معنى الغور والاختفاء.

المبحث الثالث: أمثلة الرواسب النحوية في اللغة العربية

- نجدُ في لغتنا المعاصرة أمثلة مختلفة مِن الرواسب النحوية عند كثير مِن الطلبة، وعدد مِن الكُتّاب غير الحاذقين، وقِسم مِن الإعلاميين، ومن هذه الرواسب التي لها سند تاريخي قولهم: استقبلوني زُمَلائي، وشجّعوني أساتذتي، إذ يُدخلون واو الجماعة على الفعل مع وجود الفاعل الظاهر، والفصيح في ذلك إفراد الفعل، فيُقال: استقبلني زملائي، وشجعني أساتذتي، وقد عدَّ العلماءُ جمع الفعل مع فاعله من الأخطاء الشائعة المرفوضة، غير أنَّ هذه الطريقة من الوجهة التاريخية في بناء الفصحى كانت منهجًا مخالفًا، إذ روى ابو عبيدة عن ابي عمر الهذليّ أنه قال: اكلوني البراغيث ، ولهذا التعبير نظير في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[الانبياء: ٣][٢٦]. وقد اختلف العلماء في توجيه هذا التعدد لكن من الواضح أنه من الرواسب التي كانت في وقتٍ ما من الظواهر السائرة على ألسنة العرب حتى انقرضت الظاهرة أو اوشكت، وبقي منها شواهد ورواسب تشير إلى تاريخ هذا النمط من التعبير[٢٧]. وبذلك قد تُمثِّل الشواهد على هذه الظاهرة الاسلوب الأول الأصيل، وهذا الاستعمال في حقيقته يمثل مرحلة تاريخية من حياة اللغة، ولكن العربية تخطت هذه المرحلة وتجاوزتها في مراحل تالية من تاريخ حياتها، غير أنَّ بقاياها ظلت حية عند بعض القبائل العربية، وهذا ما دفع بعض الباحثين إلى القول بأنَّ الاسلوب الحالي هو الفرعُ الذي تطور وتفرع منه[٢٨].
- ومن أمثلة ذلك قولك: صدقت حذامُ برفع حذام بالضمة على أنه ممنوعٌ من الصرف على لغة قوم من تميم، وصدقت حذامِ ببنائها على الكسر على لغة أهل الحجاز[٢٩].
- وتقول: ما هذا بشرًا، فتُعمِل (ما) عمل ليس على لغة أهل الحجاز، وما هذا بشرٌ، فلا تعملها على لغة تميم[٣٠].
- ومن أمثلة رواسب النحو في العربية أيضًا اتصال (ال) بالفعل، فقد التبس هذا الأمر على كثيرٍ من العلماء عندما وقفوا على قول الشاعر:

ما انت بالحكم الترضى حكومته

فالمشكلة هنا تتمثل في اتصال (ال) بالفعل المضارع، و(ال) التعريف لا يلحق بالأفعال، والصحيح أن (ال) هذه مختصر الاسم الموصول (الذي)، ويبدو أنَّ هذا الاستعمال كان جاريًا على ألسنة الناس في وقتٍ ما، ثم اندثرت الظاهرة، وبقي منها رواسب دالة عليها، وقد قاس الشاعر على هذه الرواسب قوله: (الترضى)[٣١].

وأخيرًا فهذه الامثلة وغيرها تدور في فلك البقايا التاريخية اللغوية التي تراكمت أو ترسبت كما ترسبت الظواهر الحجرية، فاللغة العربية مرَّت في تطورها بمراحل تاريخية متفاوتة، وأنَّ التطور من سنن اللغات ونواميسها، وهذه البقايا أو الركام أو الرواسب لهذه الظاهرة المندثرة خيرُ دليلٍ على أنه قد أتى على اللغة العربية حين من الدهر كانت مثل هذه الأنماط اللغوية تُنطق بهذه الصورة التي أوردتها مصادر اللغة ومعاجمها.

وفي هذا الجانب تجدر الإشارة إلى أنَّ سيرَ التطور غالبًا ما يكون إيجابًا، أما التغير فغير ذلك، فاللغة لا تتغير دائمًا نحو مستوى متقدم رفيع، بل يمكن أنْ تنزل إلى درك من التغير والتبديل، تبعًا للمستوى الحضاري والثقافي الذي عليه الأمة[٣٢].

الخاتمة:

خلُص هذا البحث إلى الآتي:

١- انمازت لغتنا من بقيت لغات العالم بالكثير من الظواهر اللغوية، ومن هذه الظواهر ترك استعمال مجموعة مفردات فلا يعود الناطقون باللغة يستعملونها، ويحدث في الوقت نفسه أنَّ أفرادًا قليلون يحافظون على الظاهرة ويستعملونها في حياتهم. ولم يتفق علماؤنا على استعمال مصطلح واحدٍ للدلالة على هذه الظاهرة، فبعضهم اختار مصطلح الركام اللغويّ، وآخر استعمل مصطلح الرواسب اللغوية، وغير ذلك.

٢- إنَّ تضمُّن لفظة ركم معنى التجميع والتكديس جعلها تبتعد بعض الشيء عن وصف حقيقة هذه الظاهرة، بخلاف لفظة رسب، التي تتضمن معنى ذهاب الشيء مقرونًا بغوره واختفائه من جهة، وثباته من جهة أخرى، فهو أدق اصطلاحًا للتعبير عن مفهوم هذه الظاهرة اللغوية.

٣- وسم علماؤنا الكثير من الظواهر اللغوية المخالفة لقياسهم الذي ارتضوه بمجموعة مصطلحات منها: النادر أو الشاذ أو القليل، وليس بالضرورة أن تكون هذه المصطلحات دائمًا أمثلة لِما يُسمى بالرواسب اللغوية، فهي ظاهرة لغوية ترتبط بلهجة قومٍ ما، أي أنَّ هذا استعمال كان لدى جماعة لغوية ما، وليس بالضرورة أن يكون مرتبطًا باستعمال فردي.

هوامش البحث:

١- ينظر: اللغة، لفندريس، تعريب عبد الرحمن الدواخلي، ومحمد القصناص، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٥٠م.

اللغة العربية وابناؤها، أبحاث في قضية الخطأ وضعف الطلبة في اللغة العربية، الدكتور نهاد الموسى، منشورات دار المسيرة، (د ت) (د ط)، ص ٣٤٨.

٢- ينظر: أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨ م، ص ٢٩/١، ولسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ، ص ١٦/١١.

٣- ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، دار الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، ص ٩٩/١.

٤- المعجم الوسيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ (د ط)، ص ٢٠/١.

٥- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ص ٩٥/١٥، وينظر: المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت ٤٥٨هـ)، ت: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، ص ٤٤٤/٣.

٦- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت ٨١٧هـ)، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، ص ٩٦٠/١، وينظر: لسان العرب، ٩/١١.

٧- ينظر: المعرب والدخيل والألفاظ العالمية، دراسة نقدية تأثيلية في تاج العروس، الدكتور أسامة رشيد الصفار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١١، ص ٤١.

٨- ينظر: المصطلحات النحوية في التراث النحوي، المصطلحات النحوية في التراث النحوي، في ضوء علم الاصطلاح الحديث، الدكتور ايناس كمال الحديدي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، الاسكندرية، ط١، ٢٠٠٦، ص ٩٥.

٩- ينظر: ينبوع اللغة ومصادر الألفاظ، رؤية جديدة في المفهوم التراثي، أ.د. أسامة رشيد الصّفار، دار صادر، بيروت، ودار الكتب العراقية، الطبعة الأولى، ٢٠١١م-١٤٣٢هـ، ص ٥٨.

١٠- ينظر: غرائب اللغة العربية، للأب رفائيل نخلة اليسوعي، ط٢، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٠، ص١٣.

١١- المعجم الوسيط، ٦/١.

١٢- ينظر: مغامرات لغوية، مغامرات لغوية، عبد الحق فاضل، دار العلم للملايين، (د ت) (د ط)، ص ٢٠٣، والمعرب والدخيل والألفاظ العالمية، ٤٠.

١٣- ينظر: المصطلحات النحوية في التراث النحوي، ٥٥.

١٤- ينظر: العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، منشورات دار ومكتبة الهلال(د ت) (د ط)، ص ٢٥٠/٧، وتهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ص ٢٨٣/١٢.

١٥- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ص ٣٩٥/٢، ولسان العرب، ٤١٧/١، والقاموس المحيط، ٨٩/١.

١٦- ينظر: من تراثنا اللغوي القديم، الدكتور طه باقر، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٠، ص١٠.

١٧- ينظر: اللسانيات، المجال، والوظيفة، والمنهج، د. سمير شريف استيتة، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، الاردن، ط٢، ٢٠٠٨، ص ٦٠٥.

١٨- ينظر: من تراثنا اللغوي القديم، ٦، والمعرب والدخيل والألفاظ العالمية، ٣٩.

١٩- ينظر: التطور اللغوي، الدكتور رمضان عبد التواب، مظاهره وعلله وقوانينه، منشورات مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ص ١٧، والركام اللغوي بين القدامى والمحدثين، الدكتور منصور عبد الكريم الكفاوين، منشورات دار الخليج، الأردن، ٢٠١٧م، ص ٦٢.

٢٠- العين، ٣٦٩/٥، وينظر: تهذيب اللغة ، ص ١٣٦/١٠.

٢١- ينظر: الركام اللغوي بين القدامى والمحدثين، ص ٥٤-٥٧.

٢٢- ينظر: التطور اللغوي، رمضان، ص ١٧.

٢٣- المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٢٤- ينظر: المصدر نفسه، ص ١٢.

٢٥- ينظر: مظاهر صوتية في الرسوبيات اللغوية في بادية شمالي الأردن، منير تيسير شطناوي، وحسين إرشيد العظامات، مجلة المنارة، المجلد ١٥، العدد ٣، ٢٠٠٩م، ص ٣٦.

٢٦- ينظر: اللغة العربية وابناؤها، أبحاث في قضية الخطأ وضعف الطلبة في اللغة العربية، الدكتور نهاد الموسى، منشورات دار المسيرة، (د ت) (د ط)، ص ٢٣.

٢٧- ينظر، اللسانيات، استيتية، ١١٣.

٢٨- ينظر: الركام اللغوي بين القدامى والمحدثين، ٦٧-٦٨.

٢٩- ينظر: اللغة العربية وابناؤها، ٢٥.

٣٠- ينظر: المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٣١- ينظر: اللسانيات، استيتية، ٦١٤.

٣٢- ينظر: التطور اللغوي التاريخي، الدكتور إبراهيم السَّامرائي، منشورات دار الاندلس، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ص ٢٩.

قائمة المصادر:

١- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨ م.

٢- التطور اللغوي التاريخي، الدكتور إبراهيم السَّامرائي، منشورات دار الاندلس، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٣- التطور اللغوي، مظاهره وعلله وقوانينه، الدكتور رمضان عبد التواب، منشورات مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٤- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٥- الركام اللغوي بين القدامى والمحدثين، الدكتور منصور عبد الكريم الكفاوين، منشورات دار الخليج، الأردن، ٢٠١٧م.

٦- العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، منشورات دار ومكتبة الهلال(د ت) (د ط).

٧- غرائب اللغة العربية، للأب رفائيل نخلة اليسوعي، ط٢، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٠.

٨- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت ٨١٧هـ)، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، منشورات مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٩- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ.

١٠-اللسانيات، المجال، والوظيفة، والمنهج، د. سمير شريف استيتة، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، الاردن، ط٢، ٢٠٠٨.

١١-اللغة، ج فندريس، تعريب عبد الرحمن الدواخلي، ومحمد القصناص، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٥٠م.

١٢-اللغة العربية وابناؤها، أبحاث في قضية الخطأ وضعف الطلبة في اللغة العربية، الدكتور نهاد الموسى، منشورات دار المسيرة، (د ت) (د ط).

١٣-المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت ٤٥٨هـ)، ت: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

١٤- المصطلحات النحوية في التراث النحوي، في ضوء علم الاصطلاح الحديث، الدكتور ايناس كمال الحديدي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، الاسكندرية، ط١، ٢٠٠٦.

١٥-مظاهر صوتية من الرسوبيات اللغوية المتداولة في بادية شمالي الأردن، منير تيسير شطناوي، وحسين إرشيد العظامات، مجلة المنارة، المجلد ١٥، العدد ٣، ٢٠٠٩م.

١٦- معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، دار الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

١٧- المعجم الوسيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ (د ط).

١٨- المعرب والدخيل والالفاظ العالمية، دراسة نقدية تأثيلية في تاج العروس، الدكتور أسامة رشيد الصفار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١١.

١٩- مغامرات لغوية، عبد الحق فاضل، دار العلم للملايين، (د ت) (د ط).

٢٠-مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢١-من تراثنا اللغوي القديم، أو ما يُسمى في العربية بالدخيل، الدكتور طه باقر، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٠.

٢٢-ينبوع اللغة ومصادر الألفاظ، رؤية جديدة في المفهوم التراثي، أ.د. أسامة رشيد الصّفار، دار صادر، بيروت، ودار الكتب العراقية، الطبعة الأولى، ٢٠١١م-١٤٣٢هـ.

Source List:

1- The basis of rhetoric, Abu al-Qasim Mahmoud bin Amr bin Ahmed, al-Zamakhshari Jarallah (d. 538 AH), t.: Muhammad Basil Oyoun al-Soud, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon, 1, 1419 AH - 1998 AD.

2- Historical linguistic development, Dr. Ibrahim Al-Samarrai, Dar Al-Andalus Publications, Beirut, Lebanon, 2, 1401 AH-1981 AD.

3- Linguistic development, its manifestations, causes and laws, Dr. Ramadan Abdel Tawab, Al-Khanji Library Publications, Cairo, 1417 AH-1997AD.

4- Refining the language, Muhammad bin Ahmed bin Al-Azhari Al-Harawi, Abu Mansour (d. 370 AH), t.: Muhammad Awad Mereb, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, 1, 2001 AD.

5- Linguistic aggregates between the ancients and the moderns, Dr. Mansour Abdel Karim Al Kafaween, Dar Al Khaleej Publications, Jordan, 2017.

6- Al-Ain, Abu Abdul Rahman Al-Khalil bin Ahmed bin Amr bin Tamim Al-Farahidi Al-Basri (died: 170 AH), investigation: Dr. Mahdi Al-Makhzoumi, Dr. Ibrahim Al-Samarrai, publications of the House and Library of Al-Hilal (D. T.) (D. T).

7- The Oddities of the Arabic Language, by Father Rafael Nakhleh Al-Yesoui, 2nd Edition, Catholic Press, Beirut, 1960.

8- The Ocean Dictionary, Majd Al-Din Abu Taher Muhammad bin Yaqoub Al-Fayrouzabadi (d. 817 AH), t.: Heritage Investigation Office at the Al-Resala Foundation, Publications of the Al-Resala Foundation for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, Lebanon, 8th edition, 1426 AH - 2005 AD.

9- Lisan al-Arab, Muhammad ibn Makram ibn Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Din Ibn Manzur al-Ansari al-Ruwaifai al-Ifriqi (d. 711 AH), Dar Sader, Beirut, 3rd edition, 1414 AH.

10- Linguistics, Domain, Function, and Method, Dr. Samir Sharif Steita, The Modern World of Books, Jadara for International Books, Jordan, 2nd Edition, 2008.

11- The Language, J. Fenderes, Arabization of Abdul Rahman Al-Dawakhli, and Muhammad Al-Qasnas, Anglo-Egyptian Library, 1950 AD.

12- The Arabic Language and Its Children, Research on the Issue of Error and Weakness of Students in the Arabic Language, Dr. Nihad Al-Mousa, Dar Al-Masira Publications, (DT) (DT).

13- Specialized, Abu Al-Hassan Ali bin Ismail bin Sayda Al-Mursi (d. 458 AH), T: Khalil Ibrahim Jaffal, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, 1, 1417 AH - 1996 AD.

14- Grammatical terms in the grammatical heritage, in the light of modern terminology, Dr. Enas Kamal Al-Hadidi, Dar Al-Wafa for Donia Printing and Publishing, Egypt, Alexandria, 1, 2006.

15- Sound aspects of linguistic sediments circulating in the Badia of northern Jordan, Munir Tayseer Shatnawi and Hussein Irsheed Al-Azamat, Al-Manara Magazine, Vol. 15, No. 3, 2009.

16- A Dictionary of Contemporary Arabic Language, Dr. Ahmed Mukhtar Abdul Hamid Omar (d. 1424 AH) with the assistance of a working group, Dar al-Kutub, 1, 1429 AH - 2008 AD.

17- Al-Wasat Al-Mu'jam Al-Wasat fi Al-Tafseer, Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf bin Ali bin Yusuf bin Hayyan Atheer Al-Din Al-

Andalusi (died 745 AH), T.: Sidqi Muhammad Jamil, Dar Al-Fikr, Beirut, 1420 AH (D. I).

18- The Arabised, the intruder, and the universal words, an etymological critical study in the crown of the bride, Dr. Osama Rashid Al-Saffar, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon, 1st edition, 2011.

19- Linguistic Adventures, Abdel-Haq Fadel, Dar Al-Ilm for Millions, (D. T.) (D. T).

20- Language Standards, Ahmed bin Faris bin Zakaria Al-Qazwini Al-Razi, Abu Al-Hussein (d. 395 AH), T: Abdul Salam Muhammad Harun, Dar Al-Fikr, 1399 AH - 1979 AD.

21- From our ancient linguistic heritage, or what is called in Arabic the intruder, Dr. Taha Baqer, Iraqi Scientific Academy Press, 1980.

22- The Fountain of Language and the Sources of Words, A New Vision in the Traditional Concept, Prof. Dr. Osama Rashid Al-Saffar, Dar Sader, Beirut, and the Iraqi Book House, first edition, 2011-1432 AH.

Abstract

Linguistic deposits in the Arabic language

This research sheds light on an important phenomenon in our Arabic language, which is linguistic sediments, and by which we mean a group of vocabulary that falls out of use and that native speakers no longer use it, and at the same time it happens that few individuals preserve the phenomenon and use it in their lives, and it is one of the most important phenomena that It should be undertaken and studied by researchers; Because it is at the heart of our huge linguistic heritage, as colloquial Arabic dialects retain a lot of linguistic sediments, and we usually find them at all levels of language: phonetic, banking, grammatical and semantic. In the second requirement, I dealt with the nature of the terms linguistic sediments and linguistic stagnants. As for the third axis, I dealt with examples of linguistic sediments contained in the Arabic language. It is not considered a departure from the rule, as some Arab scholars have said, but rather it is a stage of its development.

Key words:
- **Terminology for subject of the study: rooting and etymology**
- **The nature of linguistic residues**
- **Examples of destroyed sediment in the Arabic language**

حذف الحروف عند زكريا الأنصاري
في كتابه
(فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن)

The omission of letters according to Zakaria al-Ansari in his book Fath al-Rahman by exposing what is ambiguous in it

أ.م. د مُحَمَّد عبد ذياب

قسم اللغة العربية / كلية العلوم الإسلامية / جامعة الفلوجة / الفلوجة العراق

Dr. Mohammed Abid thyeab

the department of Arabic language / College of Islamic Sciences / University of Fallujah / Fallujah, Iraq

- تاريخ استلام البحث ١٢ / ١ / ٢٠٢١ م
- تاريخ قبـــول النشر ٦ / ٦ / ٢٠٢١ م

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

كتاب (فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) لزكريا الأنصاري (٩٢٦هـ) وهو كتاب من كتب المتشابهات اللفظية يحاول تلمس التعبير القرآني, والفوارق الدقيقة بين تعبيراته وألفاظه وإذا قرأت كتابه (فتح الرحمن) فإنّك تجده يتتبع ظاهرة الحذف في القرآن الكريم لبيانها, وبيان ما فيها من المزايا والسمات البلاغية, وقد ظهرت عنده مباحث الحذف في كثير من الأبواب, اخترت منها الحذف في الحروف الأحادية كالباء والتاء والفاء وغيرها, والحذف في الحروف غير الأحادية مثل (أنْ) و(قد) و(لا) فجاء البحث على فصلين الأول لحذف الحروف الأحادية, والثاني لحذف الحروف غير الأحادية, تسبقها مباحث تمهيدية تدور حول التعريف اللغوي والاصطلاحي للحذف, وترجمة موجزة للمؤلف, ونبذة مختصرة عن كتابه, ثم الجانب التطبيقي وهو تتبع أقوال الأنصاري في الحذف, في الآيات التي تشتمل على الحذف, معلقاً عليها أصالة من نفسه, أو ناقلاً ممن سبقوه في هذا الجانب, وما جاء في هذا البحث هي المسائل التي تناولها بالحديث في كتابه هذا فقط.

الكلمات المفتاحية: الحذف – الحروف – فتح الرحمن – الأنصاري

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

تعدّ حروف المعاني إحدى الأركان الثلاثة لكلام العرب بجانب الركنين الأساسيين وهما الأسماء والأفعال، وتتعرض هذه الحروف للعديد من الظواهر اللغوية التي تميز لغة العرب من غيرها, ومن هذه الظواهر التي أطلق عليها ابن جني (ت٣٩٢هـ) شجاعة العربية ألا وهي الحذف, وعلماؤنا العرب من لغويين وبلاغيين ومفسرين لم يفتهم ذلك فعكفوا على دراسة ظاهرة الحذف وما تؤديه من معان في لسان العرب, ولعلّ اهتمامهم الكبير كان موجهاً نحو القرآن الكريم هذا الكتاب المقدس الذي فتح الآفاق للغة العرب ما لم يفعله أي كتاب آخر وإلى قيام الساعة, ومن هؤلاء المؤلفين زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ) في كتابه (فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) وهو كتاب من كتب المتشابهات اللفظية يحاول تلمس التعبير القرآني, والفوارق الدقيقة بين تعبيراته وألفاظه من الاعتماد على اللغة بمستوياتها المختلفة الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية والأسلوبية التعبيرية, وإذا قرأت كتابه (فتح الرحمن) فإنّك تجده يتتبع ظاهرة الحذف في القرآن الكريم لبيانها, وبيان ما فيها من المزايا والسمات البلاغية, وقد ظهرت عنده مباحث الحذف في كثير من الأبواب, اخترت منها الحذف في الحروف الأحادية كالباء والتاء والفاء وغيرها, والحذف في الحروف غير الأحادية مثل (أنْ) و(قد) و(لا) فجاء البحث على فصلين الأول لحذف الحروف الأحادية, والثاني لحذف الحروف غير الأحادية, تسبقها مباحث تمهيدية تدور حول التعريف اللغوي والاصطلاحي للحذف, وترجمة موجزة للمؤلف, ونبذة مختصرة عن كتابه, ثم الجانب التطبيقي وهو تتبع أقوال الأنصاري في الحذف, في الآيات التي تشتمل على الحذف, معلقاً عليها أصالة من نفسه, أو ناقلاً ممن سبقوه في هذا الجانب, وما جاء في هذا البحث هي المسائل التي تناولها بالحديث في كتابه هذا فقط.

التمهيد:

تحدث ابن جني (ت٣٩٢هـ) عن الحذف مع عدة أمور في لغة العرب كالتقديم والتأخير وغيرها وجعله تحت مصطلح شجاعة العربية قال (اعلم أنّ معظم ذلك إنما هو الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف)[١] وهو من سنن العرب في الكلام عند ابن فارس (ت٣٩٥هـ)[٢] والحذف موجود في الكلمات والجمل والحروف أيضاً كقول النحويين إنّ هذا الاسم منصوب على نزع الخافض وقد أشار إليه سيبويه (ت١٨٠هـ)[٣] أو حين يحذف حرف النداء[٤] أو غيره من هذا الباب, والحذف له تأثير على المعنى والدلالة, وقد جاء كتاب (فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) متضمناً على الكثير من مواضع الحذف التي أشار إليها الأنصاري في حديثه عن الآيات القرآنية ذات العلاقة.

أ- الحذف في اللغة والاصطلاح

الأصل في ألفاظ اللغة هو ذكرها أي (وجود كلمة على جهة التذكير بالمعنى)[٥] لكي تؤدي اللغة دورها, ولا يحصل اللبس والوهم وعدم الفهم, إلا أنّ الحذف وجد في لسان العرب طلباً للإيجاز والاختصار والتيسير في الكلام[٦] والحذف يأتي من الجذر اللغوي (ح ذ ف) وله عدة معان لغوية منها الإسقاط والأخذ, وأيضاً القطع من الطرف[٧] أمّا الجانب الاصطلاحي فهو (إسقاط كلمة بخلف منها يقوم مقامها)[٨] مع تأكيد أنّ الحذف لا يكون إلا بدليل لفظي أو معنوي[٩] وإلا كان ضرباً من الإيهام, وهو أسلوب بليغ نجده شائعاً في القرآن الكريم؛ ولذلك تحدث عنه الأنصاري في (فتح الرحمن).

ب- المؤلف وكتابه

زكريا بن زكريا الأنصاري الشافعي المولود سنة (٩٢٦هـ) بمصر التي ترعرع فيها وحفظ القرآن[١٠] وذكر عنه الكثير من الصفات الحسنة كالتواضع وحسن العشرة والأدب ومزيد العقل[١١] ووافته

المنية الجمعة رابع ذي الحجّة سنة (٩٢٦هـ)[١٢] وقيل غير ذلك, وله ترجمة وافية من محقق كتابه مُحَمَّد علي الصابوني مقدمة تحقيقه للكتاب[١٣] .

أمّا كتابه (فتح الرحمن) فهو (من المخطوطات النادرة، والكتب النفيسة، وقد بذل المؤلف – رحمه الله – قُصارى جهده، لتوضيح ما يلتبس من آيات القرآن الكريم، ليبرز لنا تلك الدرر النفيسة، والكنوز الثمينة، التي احتواها هذا الكتاب المجيد، وليكشف لنا عن دقائق أسرار القرآن)[١٤] وقد تعامل فيه مع آيات القرآن الكريم بدءاً من الفاتحة حتى الناس فيبدي رأيه في الآيات كالزيادة والتقديم والحذف, ومن الحذف حذف الحروف ومعانيها بنوعيها الأحادية وغير الأحادية, وهو ينقل كثيراً عمن سبقوه من دون ذكرهم, ويرد الحذف عنده كثيراً, ومن أنواع الحذف الوارد في الكتاب.

الفصل الأول: حذف الحروف الأحادية

١– حذف الباء

الباء أحد حروف الجر ولها عدة معان أوصلها ابن هشام (ت٧٦١هـ) إلى أربعة عشر معنى بدأها بالإلصاق وهلم جراً[١٥] وورد الحذف في هذا الحرف عند الأنصاري في قوله تعالى:﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾(التوبة٥٤) (قاله هنا بالباء في المتعاطفين، وقاله ثانياً، وثالثاً بحذفها من المعطوف)[١٦] ويقصد ثانياً وثالثاً قوله تعالى:﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾(التوبة٨٠) وقوله تعالى:﴿إِنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُواْ وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾(التوبة٨٤) على التوالي فإنّ الآيتين من دون زيادة الباء في المعطوف (ورسوله) وعلل زيادة حرف الباء في الآية الأولى لوجود قوله تعالى:﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ

كَفَرُواْ﴾(التوبة٥٤) فإنّ (ما في الأول غاية التوكيد... فأكَّد المتعاطفين بالباء، ليكون الكلام على نسق واحد، بخلاف الثاني والثالث، لم يتقدمهما ذلك)[١٧] .

الأنصاري هنا عوّل على التوكيد الوارد في قوله تعالى:﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ﴾(التوبة٥٤) فزيدت الباء توكيداً في المعطوف وهو أمر جديد فقد ذكر ابن هشام المعنى الرابع عشر من معاني الباء وهو التوكيد[١٨] وذلك عند زيادتها وذكر مواضع هذه الزيادة كزيادتها في الفاعل وفي المفعول وفي المبتدأ وفي الخبر وفي الحال وفي التوكيد بالنفس والعين والمعلوم أنّ زيادة الباء للتوكيد تكون على خبر (ما) وخبر (ليس) كقوله تعالى:﴿وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾(ابراهيم٢٠) وفائدتها هنا لتأكيد النفي[١٩] .

من كل ذلك يتبين أنّ زيادتها في المعطوف غير واردة يقوي ذلك قول الرماني (ت٣٨٤هـ) (قَوْلك مَرَرْت بزيد وعمرا لِأَن الْبَاء عاملة وَلَا يعْمل عاملان فِي مَعْمُول وَاحِد)[٢٠] فلا يجوز تكرارها هنا على أن تكون عاملة فلم يتبق إلا زيادتها ولعله قصد المعنى العام للزيادة تحت القاعدة العامة التي تقول (زيادة المباني دليل على زيادة المعاني)[٢١] والزيادة في القرآن الكريم تكون للتوكيد تنزيهاً له قد ذكر الغرناطي (ت٧٠٨هـ) في الآية ما يؤيد ذلك فتحدث حديثاً طويلاً عن الأخبار لخالي الذهن ثم التوكيد بأن فإذا احتيج لأكثر استخدم الحصر (إنّما) والنفي والاستثناء وهو الوارد في الآية ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾(التوبة٥٤)فـ(قد ورد على أبلغ وجوه التأكيد وحصل حصر المانع من القبول في كفرهم وأنّه لو لم يكن الكفر لكان القبول فناسب هذا التأكيد الذى بلغ به الغاية زيادة الباء في قوله وبرسوله لإعطائها معنى التأكيد وإحرازها إياه)[٢٢] .

٢- حذف تاء تستطع

المجرد من الأفعال وزنه (يفعل) في المضارع فإذا أريد المزيد على وزن (استفعل) أصبح (يستفعل) ومنه (استطاع يستطيع تستطيع) فإذا جُزِم صار (تستطع) بسكون آخره فالتقى ساكنان فحذف حرف العلة فأصبح (لم تستطع) وذلك في قوله تعالى:﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾(الكهف٧٨) قال:(جاء بالأول بالتاء تَسْتَطِعْ على الأصل وفي الثاني تَسْطِعْ بحذفها تخفيفاً لأنّه الفرع)[٢٣] والأول معروف وهو الفعل (تستطع) الذي ذكر في الآية أمّا الثاني فهو في قوله تعالى بعده بآيات في السورة نفسها﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾(الكهف٨٢) والفعل هنا (تسطع) (والمراد استطاع فحذفت التاء تخفيفاً لاجتماعها مع الطاء، وهما من معدن واحد)[٢٤] فالحذف جاء هنا للتخفيف فضلاً عن سبب آخر عنده مناسب للتخفيف وهو التعبير أولاً بالأصل ثم التعبير بالأخف وهو الفرع .

ثم ذكر آية أخرى حصل فيها العكس وهي قوله تعالى:﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ﴾(الكهف٩٧) فجاء بالفعل الأول (اسطاعوا) مخففاً وجاء بالفعل الثاني (استطاعوا) بالتاء على أصله وسبب ذلك عنده (لأنّ مفعول الأول اشتمل على حرف وفعل وفاعل ومفعول، فناسبه الحذف تخفيفاً، بخلاف مفعول الثاني فإنّه اسم واحد، وهو قوله نقباً فناسبه البقاء على الأصل)[٢٥] والعلة هنا أيضاً مناسبة التخفيف أو الموازنة فجعل الفعل المخفّف للمفعول المطوّل (حرف وفعل وفاعل ومفعول) والفعل من دون تخفيف للمفعول الأصلي (نقباً) وهذا الرأي ذكره الإسكافي (ت٤٢٠هـ) بمعناه[٢٦] ولعلّ الأنصاري (ت٩٢٦هـ) نقله منه على عادته في النقل من السابقين وهذه الآية نالت الكثير من اهتمام اللغويين والمفسرين والبلاغيين وذكروا عدة أسباب لفظية ومعنوية لحذف تاء (تستطع) غير ما ذكر هنا إذ لا يسع المقام ذكرها .

٣- حذف الفاء

إحدى الحروف الأحادية ولها معانٍ رئيسة هي العطف والربط وزائدة[٢٧] وتحت كل واحد من هذه الثلاثة معان فرعية ومن هذه المعاني السببية[٢٨] قوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾(الأعراف١٦) قال ذلك هنا بالفاء، وفي الحِجْر بحذفها ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ – الحجر ٣٩﴾(الحجر٣٩) مع اتفاقهما في مدخول الباء[٢٩] وهنا وازن بين ثلاث آيات هي ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾(الأعراف١٦)و﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ﴾(ص٨٢) وهاتان الآيتان بالفاء فالآية الأولى وهي الأعراف فاؤها للربط والعطف قال الكرماني (ت ٥٠٠هـ) (وَزَاد فِي هَذِه السُّورَة الْفَاء الَّتِي هِيَ للْعَطْف ليَكُون الثَّانِي مربوطاً بِالْأولِ)[٣٠] والآية الثانية وهي سورة (ص) فاؤها (لأنها متسببة عما قبلها ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ * وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ * قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾(ص٧٧-٨١))[٣١] أمّا الثالثة فهي﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾(الحجر٣٩) فقد حذف الفاء (ولم تحسُن في الحِجْر لوقوع النِّداء ثَمَّ في قوله (رَبِّ بما أَغْوَيْتَني) والنداء يستأنف له الكلام وُيقطع)[٣٢] فحذف الفاء من آية سورة الحجر عنده سببه النداء بقوله (رب) أي (يا رب)[٣٣] وهو أسلوب يستأنف له الكلام ويقطع حسب تعبيره وهذا الكلام منقول بتمامه من الإسكافي في درة التنزيل[٣٤] وعموم معنى الفاء للربط والعطف وهو لا يصلح مع النداء فهذا هو سبب الحذف عنده .

٤-حذف اللام

اللامات في اللغة كثيرة وهو ما دعا الزجاجي (ت٣٣٧هـ) إلى تأليف كتاب كامل سماه (اللامات) قال في مقدمته (هذا كتاب مختصر في ذكر اللامات ومواقعها في كلام العرب وكتاب الله عز وجل

ومعانيها وتصرفها والاحتجاج لكل موقع من مواقعها وما بين العلماء في بعضها من الخلاف)[٣٥] ومن هذه اللامات لام تقترن بأسلوب من أساليب العرب وهو أسلوب القسم وهذه اللام (إن كان صدر الجملة المجاب بها القسم فعلاً ماضياً مثبتاً وخلا القسم من استطالة وجب اقترانه باللام وحدها إن كان الفعل غير متصرف)[٣٦] وفي قوله تعالى:﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ * النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ﴾(البروج٤-٥) قال الأنصاري (هو جواب القَسَم، بحذف اللام)[٣٧] فالقسم هو ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾(البروج١) وما حذف منه اللام جوابه والأحسن دخول قد واللام لأن الفعل متصرف لذلك ضعّف الفرّاء (٢٠٧هـ) هذا الحذف قال:(ولم نجد العرب تدع القسم بغير لام يُسْتَقْبَلُ بها أو لا أو إن أو ما)[٣٨] لكن قسم أجازه لوجود استطالة مع الفعل[٣٩] وقيل غير ذلك وقسم يضعّف أن يكون :﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ * النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ﴾(البروج٤-٥) هو جواب القسم بل جعلوا :﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾(البروج١٢) هو الجواب و(والأحسن أن يكون هذا القَسَمُ مستغنيًا عن الجواب؛ لأنَّ القَصْدَ التنبيهُ على المُقْسَم به، وأنَّه من آيات الرَّبِّ العظيمة)[٤٠] والله أعلم .

٥- حذف نون يكن

صيغة المضارع من كان (يكوْنُ) فإذا دخله الجزم صار (يكوْنْ) هنا التقى ساكنان الواو والنون فحذفت الواو فأصبح (يكُنْ) والقياس أن لا يحذف بعد ذلك شيء إلا أنّه وجد حذف النون أيضاً عند العرب فصار (يكُ) فإن سيبويه يرى أنهم (حذفوا هذا لكثرته وللاستخفاف)[٤١] ومن ذلك قوله تعالى:﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾(النحل١٢٧) فقد أشار الأنصاري[٤٢] إلى أنّ نون (يكن) حذفت هنا وأثبتت في النمل:﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي

ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾(النمل٧٠) وذكر لهذا الحذف سببين؛ الأول متعلق بالسياق اللفظي لأنّ الحذف هنا موافق لآية قبلها حذفت فيها النون أيضاً هي قوله تعالى:﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾(النحل١٢٠)[٤٣] وهو رأي الكرماني (ت٥٠٠هـ) قبله[٤٤] أمّا السبب الثاني فهو سبب معنوي دلالي ربطه بسبب نزول (هذه الآية؛ لأنها نزلت تسليةً للنبي ﷺ حين قُتل عمُّه حمزة ومُثِّل به، فقال ﷺ لأفعلنَّ بهم ولأصنعنَّ)[٤٥] فأنزل الله تعالى:﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾(النحل١٢٦) وقد فسّر ذلك المعنى المتحصل من سبب النزول المتعلق بتسليته عليه الصلاة والسلام (فبالغ في الحذف ليكون ذلك مبالغةً في التسلية وإثباتُها في النمل، جاء على القياس، ولأنّ الحُزْن تَمَّ، دون الحزْنِ هنا)[٤٦] والمعنى أن (لا يكن في صدرك ضيق مهما قلّ)[٤٧] وهو مناسب له فإنّ (يك) كلمة صغيرة قليلة الحروف خفيفة النطق (فخفف الفعل بالحذف إشارة إلى تخفيف الأمر وتهوينه على النفس)[٤٨] فالمبالغة في الحذف؛ لأجل المبالغة في التسلية بسبب ما أصاب الرسول عليه الصلاة والسلام يوم أحد, ولا سيما قتل عمّه حمزة عليه السلام والتمثيل به .

٦-حذف الواو

الواو من الحروف الكثيرة الدوران على ألسنة العرب وأشهرها العاطفة, وهي كثيرة الأنواع (وهذا أصل أقسامها وأكثرها والواو أم باب حروف العطف لكثرة مجالها)[٤٩] ومنها واو الاستئناف و(مَعْنَاهُ الِابْتِدَاء مثل قَوْلهم خرجت وَزيد جَالس وكل وَاو توردها فِي أول كلامك فَهِيَ وَاو اسْتِئْنَاف وَإِن شِئْت قلت ابْتِدَاء)[٥٠] وقد أشار إلى ذلك الأنصاري في حديثه عن قوله تعالى﴿وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ- ق ٢٣﴾ وقوله تعالى بعده:﴿قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَكِن كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾(ق٢٧) (قاله هنا بالواو، وقاله بعدُ بدونها، لأنّ الأول خطابٌ لِلإنسانِ من

قرينه ومتعلِّقٌ به، فناسب ذكرُ الواو، والثاني استئنافُ خطابٍ من الله، غير متعلقٍ بما قبله، فناسب حذفُها)[٥١] ففي الآية الأولى ذكر الواو وحذفها من الآية الثانية وعلة ذلك عنده أنّ الآية التي ذكر فيها الواو معطوفة على ما قبلها؛ لأن الخطاب هنا من القرين, أمّا الآية الثانية فهي استئناف مبتدأ ليس فيه عطف, بل هو كلام جديد منقطع عما قبله, وهذا التخريج ذكره أصحاب المتشابهات اللفظية جميعاً وأسبقهم الإسكافي[٥٢] بطبيعة الحال, وقد ورد عند الأنصاري موضع آخر شبيه بهذه الموضع وهو قوله تعالى: ﴿وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾(البقرة٥٨) بالواو وقوله تعالى: ﴿سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾(الأعراف١٦١) بحذف الواو, فسأل عن ذلك, وأجاب (لأنَّ اتصالَه هنا أشدُّ، لإسناد القول فيه إلى الله تعالى في قوله " وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا "بخلافه ثَمَّ، فالأليقُ به حذفُ الواو ليكون استئنافاً)[٥٣] .

٧-حذف ياء المتكلم

ياء المتكلم من الضمائر التي تتصل بالأسماء وتتصل بالأفعال (فإذا نصبها الفعل وجب أن يلحق ما قبلها نون تقي الفعل كسرة الإتباع، لأنها شبيهة بالجر، لكثرة وقوعها في الأسماء، فلم تلحق بالفعل إلا معها نون الوقاية)[٥٤] وعلى الرغم من أنها من الضمائر فإنّ حذفها واقع في الكلام (قال سيبويه في باب: ما يحذف من الأسماء من الياءات في الوقف، التي لا تذهب في الوصل... ومثل ذلك سيبويه بقولك: هذا غلامْ، وأنت تريد غلامي وقد أسقانْ، تريد أسقاني)[٥٥] وقد ورد مثل ذلك عند الأنصاري في كتابه في قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾(المائدة٣) فقد حذفت ياء المتكلم هنا، وفي قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً﴾(المائدة٤٤) (لفظاً وخطّاً أمّا لفظاً ففي هذه لالتقاء الساكنيْنِ، وفي تلك فَتبَعاً لهذه وأما خطّاً فتبعاً لحذفها لفظاً، وأثْبِتتْ فيما عدا ذلك عملاً

بالأصل)[٥٦] والمعني (فيما عدا ذلك عملاً بالأصل) هو قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾(البقرة١٥٠) فالأنصاري أرجع علة حذف ياء المتكلم هنا إلى القضية اللفظية فقط وهي علة التقاء الساكنين والأخرى اتبعت هذه وهذا الرأي هو عين كلام الكرماني في كتابه أسرار التكرار أو البرهان في متشابه القرآن[٥٧] والأغلب أنّه نقله من الكرماني.

ويرى الدكتور فاضل السامرائي أنّ للحذف دلالاته المعنوية ففي آية البقرة دعوة إلى (تحذير المسلمين من خشية الناس وعدم الالتفات إلى أراجيفهم, كما يستدعي توجيههم إلى مراقبة الله تعالى وخشيته أكبر بكثير مما في الموطنين الآخرين وذلك أن السياق في البقرة في تبديل القبلة من بيت المقدس إلى المسجد الحرام)[٥٨] (في حين كان سياق الآية الثانية يختلف عن ذلك فهو يدور على ذكر المحرمات من الأطعمة)[٥٩] ولا شك أن الخشية في الآية الأولى أكبر من الثانية لذلك أظهر ياء المتكلم في البقرة وحذفه من المائدة والله أعلم .

الفصل الثاني: حذف الحروف غير الأحادية

١-حذف أنْ

تأتي (أنْ) حرفاً في لسان العرب على أضرب كثيرة ذكرها ابن هشام ومن هذه الأضرب (أن تكون زائدة ولها أربعة مواضع أحدها وهو الأكثر أن تقع بعد لما التوقيتية)[٦٠] ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا أَن جَاءتْ رُسُلُنَا لُوطًا ﴾(العنكبوت٣٣) (أن زائدة بعد لما تفيد المهلة مع الترتيب في وقتين متجاورين لا فاصل بينهما)[٦١] فيما جاءت في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءتْ رُسُلُنَا لُوطًا ﴾(هود٧٧) (بحذفها بنيَّتها على جواز الأمرين)[٦٢] ثم ذكر أمراً آخر علّق على ذكرها وحذفها متعلق بوقوع جواب لما قال:(والقولُ بأنَّ ذكرَ أنْ يدلُّ على وقوع جواب لما حالَاَ، بخلاف ما إذا حُذفت، يُرَدُّ بأنَّ آية هود، وآية العنكبوت، التي ذُكرَ فيها أنْ متَّحدتان شرطاً وجواباً، مع أنَّ أنْ ذُكرت في إحداهما،

وحُذفت من الأخرى)[٦٣] وهذا الأمر معتمد على كون لما متضمنة معنى الشرط لـ(أنّ (لما) ظرف بمعنى (إذا) يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظاً أو معنىً)[٦٤] وقد ردّ على من قال بأنّ وقوع أنْ هو للدلالة على وقوع جواب لما حالاً لأنّ جوابها وقع فعلاً ماضياً (سيئ) فردّ على أنّ آية هود ﴿وَلَمَّا أَن جَاءتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِم﴾(هود٣٣) جاءت معها أنْ وآية العنكبوت ﴿وَلَمَّا جَاءتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ﴾(العنكبوت٧٧) حذفت منها أنْ مع أنّهما متحدتان في الجواب وهو (سيء بهم) فكان ينبغي أن يأتي الجواب حالاً في الآية التي حذفت فيها أنْ ولكنه جاء ماضياً ونقل أبو حيان رأياً لطيفاً عن الأستاذ أبي علي الشلوبين (٦٤٥هـ) أنّها (دخلت منبهة على السبب وأنّ الإساءة كانت لأجل المجيء لأنّها قد تكون للسبب في قولك جئت أن تعطي أي للإعطاء)[٦٥] وهو رأي بديع ربما خلت منه كتب النحو والتفسير لذلك قال (أبو حيان وهذا الذي ذهب إليه لا يعرفه كبراء النحويين)[٦٦] فإن كثيراً من النحويين والمفسرين جعلوا أن زائدة تفيد التوكيد أي لتوكيد لما الظرفية[٦٧] .

٢-حذف قد

قد حرف يفيد التحقيق والتقريب إذا دخلت على الفعل الماضي ويفيد التقليل إذا دخلت على الفعل المضارع[٦٨] وتأتي كثيراً مع أسلوب القسم بدخولها على الفعل الماضي ومعلوم أنّ القسم هو توكيد للكلام[٦٩] والغالب أن تدخل (قد) مع اللام على الماضي لتقريبه من الحال[٧٠] وقد ورد ذلك في قوله تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ*النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ﴾(البروج٤-٥) هو جواب القَسَم لقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاء ذَاتِ الْبُرُوجِ*وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ*وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾(البروج١-٣) (بحذف اللام أو بحذفها مع قد)[٧١] ويرى المبرد (ت٢٨٥هـ) أنّ جواب القسم هو﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ

لَشَدِيدٌ﴾(البروج١٢)[٧٢] وعلى ذلك فلا حذف هنا وقد جعله الأنصاري هنا محتملاً أي جعل﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾(البروج١٢) هو جواب القسم مع احتمالات أخرى[٧٣] .

٣-حذف لا

أنواع (لا) في لسان العرب كثيرة فصّل فيها النحويون لا سيما الذين صنفوا في حروف المعاني قال المرادي (ت٧٤٩هـ) (حرف يكون عاملاً وغير عامل، وأصول أقسامه ثلاثة: لا النافية، ولا الناهية، ولا الزائدة)[٧٤] وما يهمنا من هذه الأنواع الثالث فقد تطرق إليه الأنصاري في معرض حديثه عن قوله تعالى:﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾(الأعراف١٢) (قال ذلك بزيادة لا ... وقال في ص بحذفها، وهو الأصلُ فزيادتها هنا لتأكيد معنى النَّفي في منعك)[٧٥] والمقصود في سورة (ص) هي قوله تعالى﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾(ص٧٥) فهنا حذف (لا) الزائدة المؤكدة وهذا هو الأصل عند الأنصاري لأنّ المعنى واضح بين في قوله ما منعك أن تسجد (والمصدر المؤوّل أن تسجد في محلّ جرّ بمن محذوف متعلّق بمنعك أي ما منعك من السجود)[٧٦] أمّا آية الأعراف فقد زاد فيها (لا) وأجمعت كلمة النحويين والمفسرين على أنها زائدة للتقوية والتوكيد[٧٧] فيما يرى ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) أنّ معنى ما منعك ألا تسجد (أي ما منعك أن تسجد فزاد في الكلام (لا) لأنّه لم يسجد)[٧٨] فيما يرى الكرماني أنّها دخلت لتوكيد النفي بسبب حذف كلمة (إبليس) من آية (الأعراف) وإثباتها في آية (ص) قال (لما حذف منها {يَا إِبْلِيس} واقتصر على الخطاب جمع بين لفظ المنع ولفظ {لا} زيادة في النَّفي وإعلاماً أَنّ المخَاطب به إبليس)[٧٩] وكلاهما ذو رأي لطيف والله أعلم .

٤-حذف مِنْ

تأتي (مِنْ) حرف جر (على خمسة عشر وجهاً أحدها ابتداء الغاية وهو الغالب عليها حتى ادعى جماعة أن سائر معانيها راجعة إليه)[٨٠] ومنه ما ذكره الأنصاري في قوله تعالى: ﴿وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ﴾(فصّلت٥) وتساءل عن فائدة ذكرها في هذه الآية مع حصول المعنى لو حذفت فأجاب بأنّ (فائدتُه الدلالةُ على أنَّ ما بينهم وبينه مستوعَبٌ بالحجاب لكون الحجاب سدّاً بينهم وبينه وبتقدير حذفها يصير المعنى إنّ الحجاب حاصلٌ في المسافة بيننا وبينه)[٨١] وعند النظر في أقوال المفسرين نجد أنّ رأيه هذا قد نقله – فيما نظن – من الزمخشري (ت٥٣٨هـ) مع التغيير في الأسلوب مع أنّ كلام الزمخشري أوضح وأبلغ إذ يقول في تفسيره للآية (هل لزيادة من في قوله وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فائدة ؟ قلت نعم لأنه لو قيل وبيننا وبينك حجاب لكان المعنى أنّ حجاباً حاصل وسط الجهتين، وأمّا بزيادة من فالمعنى أنّ حجاباً ابتدأ منا وابتدأ منك فالمسافة المتوسطة لجهتنا وجهتك مستوعبة بالحجاب لا فراغ فيها)[٨٢] أي أنّ دخول (من) فيه زيادة وتوكيد بوجود حجاب منهم وحجاب منه أمّا بحذف (من) فهو حجاب واحد حاصل وسط الجهتين (وذلك الحجاب هو اختلافهم في الدين، لأنّ دينهم كان عبادة الأوثان، ودين مُحَمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم عبادة الله وحده لا شريك له)[٨٣] .

هوامش البحث

(١) الخصائص لابن جني تحقيق: محمد علي النجار عالم الكتب بيروت لبنان:٢٦٢/٢
(٢) ينظر الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ابن فارس تحقيق: محمد علي بيضون الطبعة الأولى (١٤١٨هـ=١٩٩٧م):١٥٦
(٣) ينظر شرح أبيات سيبويه للسيرافي تحقيق: الدكتور محمد علي الريح هاشم مكتبة الكليات الأزهرية دار الفكر القاهرة مصر (١٣٩٤هـ =١٩٧٤م):١٧٠/١
(٤) ينظر همع الهوامع في شرح جمع الجوامع السيوطي تحقيق: عبد الحميد هنداوي المكتبة التوفيقية مصر:٤٢/٢
(٥) رسالتان في اللغة تحقيق: إبراهيم السامرائي دار الفكر للنشر والتوزيع عمان الأردن (١٩٨٤م):٧٠
(٦) ينظر البرهان في وجوه البيان (نشر من قبل باسم نقد النثر لقدامة بن جعفر) ابن وهب الكاتب تحقيق: د. حفني محمد شرف مكتبة الشباب القاهرة مصر مطبعة الرسالة (١٣٨٩هـ=١٩٦٩م):١٢١
(٧) ينظر تاج العروس من جواهر القاموس الزَّبيدي تحقيق: مجموعة من المحققين دار الهداية (ح ذ ف)
(٨) رسالتان في اللغة للرماني:٧٠
(٩) ينظر المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك) الشاطبي تحقيق: مجموعة محققين معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى مكة المكرمة السعودية الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م):٩١/٢
(١٠) ينظر شذرات الذهب في أخبار من ذهب في أخبار من ذهب ابن العماد الحنبلي تحقيق: محمود الأرناؤوط دار ابن كثير دمشق سوريا بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ=١٩٨٦م):١٨٦/١٠
(١١) ينظر الضوء اللامع لأهل القرن التاسع السخاوي منشورات دار مكتبة الحياة بيروت لبنان:٢٣٦/٣
(١٢) ينظر البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع الشوكاني دار المعرفة بيروت لبنان:٢٥٣/١
(١٣) ينظر فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن زكريا الأنصاري تحقيق: محمد علي الصابوني دار القرآن الكريم بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ=١٩٨٣م) (ترجمة المؤلف)
(١٤) فتح الرحمن مقدمة المحقق:١
(١٥) ينظر مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ابن هشام تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله دار الفكر دمشق سوريا الطبعة السادسة (١٩٨٥م):١٣٨
(١٦) فتح الرحمن:٢٣١
(١٧) فتح الرحمن:٢٣١-٢٣٢
(١٨) ينظر مغني اللبيب:١٤٤
(١٩) ينظر شرح المكودي على الألفية في علمي النحو والصرف المكودي تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي المكتبة العصرية بيروت لبنان (١٤٢٥هـ=٢٠٠٥م):٦٢
(٢٠) رسالة منازل الحروف الرمّاني تحقيق: إبراهيم السامرائي دار الفكر عمان الأردن:٨١
(٢١)معاني النحو د. فاضل صالح السامرائي دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الأردن الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م):١١/١
(٢٢)ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل الغرناطي دار الكتب العلمية بيروت لبنان:٢٣١/١

(٢٣) فتح الرحمن:٣٤٦ وهذا هو راي الكرماني ولعل الأنصاري قد نقله منه ينظر أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان الكرماني تحقيق: عبد القادر أحمد دار الفضيلة:١٧١
(٢٤)شرح المفصل للزمخشري ابن يعيش دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ=٢٠٠١م):٥٦٣/٥
(٢٥) فتح الرحمن:٣٤٦
(٢٦) ينظر درة التنزيل وغرة التأويل الإسكافي تحقيق: د. محمد مصطفى آيدين جامعة أم القرى مكة المكرمة السعودية الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ=٢٠٠١م):٨٨٣/١
(٢٧) ينظر مغني اللبيب:٢١٣
(٢٨) ينظر مغني اللبيب:٢١٥
(٢٩) ينظر فتح الرحمن:١٨٩
(٣٠) أسرار التكرار:١١٨
(٣١) فتح الرحمن:١٨٩
(٣٢) فتح الرحمن:١٨٩
(٣٣) ينظر تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ينسب لعبد الله بن عباس جمعه: الفيروزآبادي دار الكتب العلمية لبنان:٢١٨
(٣٤) ينظر درة التنزيل:٥٨٣/٢
(٣٥)اللامات الزجاجي تحقيق: مازن المبارك دار الفكر دمشق سوريا الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ =١٩٨٥م):٣١
(٣٦)شرح تسهيل الفوائد ابن مالك تحقيق: د. عبد الرحمن السيد ود. محمد بدوي المختون هجر للطباعة الطبعة الأولى (١٤١٠هـ=١٩٩٠م):٢١٣/٣
(٣٧) فتح الرحمن:٦٠٥
(٣٨)معاني القرآن الفرّاء تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي الدار المصرية مصر الطبعة الأولى:٢٥٣/٣
(٣٩) ينظر شرح الكافية الشافية ابن مالك تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي جامعة أم القرى مركز البحث العلمي مكة المكرمة السعودية الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ =١٩٨٢م):٨٤١/٢
(٤٠)التبيان في أيمان القرآن ابن قيم الجوزية تحقيق: عبد الله بن سالم البطاطي دار عالم الفوائد مكة المكرمة السعودية الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ):١٤٣
(٤١)الكتاب سيبويه تحقيق: عبد السلام محمد هارون مكتبة الخانجي القاهرة الطبعة الثالثة (١٤٠٨هـ=١٩٨٨م):٢٩٤/١
(٤٢) ينظر فتح الرحمن:٣١٧
(٤٣) ينظر فتح الرحمن:٣١٧
(٤٤) ينظر أسرار التكرار:١٦٣
(٤٥) فتح الرحمن:٣١٧
(٤٦) فتح الرحمن:٣١٧
(٤٧) معاني النحو فاضل السامرائي:٢٣٢/١
(٤٨) معاني النحو:٢٣٢/١

(٤٩)الجنى الداني في حروف المعاني المرادي تحقيق: فخر الدين قباوة والأستاذ محمد نديم فاضل دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٤١٣هـ = ١٩٩٢م):١٥٨
(٥٠)الجمل في النحو الفراهيدي تحقيق: د. فخر الدين قباوة الطبعة الخامسة (١٤١٦هـ= ١٩٩٥م):٣٠٣
(٥١) فتح الرحمن:٥٣٢
(٥٢) ينظر درة التنزيل:١١٩٩/١-١٢٠١
(٥٣) فتح الرحمن:٢٦-٢٧
(٥٤)شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك بدر الدين بن مالك تحقيق: محمد باسل عيون السود دار الكتب العلمية الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م):٤٢
(٥٥) شرح أبيات سيبويه:٢٨٨/٢
(٥٦) فتح الرحمن:١٢٩
(٥٧) ينظر أسرار التكرار:١٠٠ وهو نفسه البرهان في متشابه القران باسم ثان وهذا الثاني هو الأصح على الأرجح.
(٥٨)التعبير القرآني للدكتور فاضل السامرائي دار عمار عمان الأردن الطبعة الرابعة (١٤٢٧ه=٢٠٠٦م):٨٦
(٥٩) التعبير القرآني:٨٧
(٦٠) مغني اللبيب:٥٠
(٦١)إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش دار الإرشاد حمص سوريا (دار اليمامة دمشق سوريا بيروت لبنان) (دار ابن كثير دمشق سوريا بيروت لبنان) الطبعة الرابعة (١٤١٥هـ):٤٢٨/٧
(٦٢) فتح الرحمن:٢٨٢
(٦٣) فتح الرحمن:٢٨٢
(٦٤)شرح (قواعد الإعراب لابن هشام) شيخ زاده تحقيق: إسماعيل إسماعيل مروة دار الفكر المعاصر بيروت لبنان، دار الفكر دمشق سوريا الطبعة الأولى (١٤١٦هـ=١٩٩٥م):٣٠
(٦٥) همع الهوامع:٤٠٧/٢
(٦٦) همع الهوامع:٤٠٧/٢
(٦٧) ينظر مثلاً درة التنزيل:١٠٢٩/١ والبرهان في علوم القرآن الزركشي تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم الطبعة الأولى (١٣٧٦هـ=١٩٥٧م) دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي:٧٦/٣ وأنوار التنزيل وأسرار التأويل البيضاوي تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٤١٨هـ):١٩٤/٤ وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير الشوكاني دار الفكر بيروت لبنان:٢٠٢/٤ وغيرها الكثير .
(٦٨) ينظر المفصل في صنعة الإعراب الزمخشري تحقيق: د. علي بو ملحم مكتبة الهلال بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٩٩٣م):٤٣٣
(٦٩) ينظر الكتاب:١٠٤/٣
(٧٠) ينظر شرح المفصل لابن يعيش:٢٥٢/٥
(٧١) فتح الرحمن:٦٠٥ وقد وردت هذه المسالة في مبحث حذف اللام في فصل حذف الحروف الأحادية من هذا البحث لأن الأنصاري أشار إلى حذف الاثنين معا أي اللام وقد (لقد) .
(٧٢) ينظر المقتضب المبرد تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة عالم الكتب بيروت لبنان:٣٣٧/٢
(٧٣) ينظر فتح الرحمن:٦٠٥

(٧٤) الجنى الداني:٢٩٠
(٧٥) فتح الرحمن:١٨٧
(٧٦)الجدول في إعراب القرآن الكريم محمود صافي دار الرشيد دمشق سوريا مؤسسة الإيمان بيروت لبنان الطبعة الرابعة (١٤١٨ه):١٤٣/٢٣
(٧٧) ينظر مثلاً مغني اللبيب:٣٢٧ وجامع البيان في تأويل القرآن الطبري تحقيق: أحمد محمد شاكر مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ= ٢٠٠٠م):٢٤٦/٣ ومعاني القرآن للفرّاء:٣٧٤/١ وغيرهم .
(٧٨) تأويل مشكل القرآن ابن قتيبة تحقيق: إبراهيم شمس الدين دار الكتب العلمية بيروت لبنان:١٥٤
(٧٩) أسرار التكرار في القرآن:١١٧
(٨٠) مغني اللبيب:٤١٩
(٨١) فتح الرحمن:٥٠٣-٥٠٤
(٨٢) الكشاف:١٩٠١٩١/٤
(٨٣) جامع البيان:٤٢٩/٢١

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم .
- أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان الكرماني (ت٥٠٥هـ) تحقيق: عبد القادر أحمد مراجعة: أحمد عبد التواب دار الفضيلة .
- إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش (ت١٤٠٣هـ) دار الإرشاد للشئون الجامعية – حمص سوريا (دار اليمامة دمشق سوريا بيروت لبنان) (دار ابن كثير دمشق سوريا بيروت لبنان) الطبعة الرابعة (١٤١٥هـ).
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل البيضاوي (ت٦٨٥هـ) تحقيق: مُحَمَّد عبد الرحمن المرعشلي دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٤١٨هـ) .
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) دار المعرفة بيروت لبنان.
- البرهان في علوم القرآن الزركشي (ت٧٩٤هـ) تحقيق: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم الطبعة الأولى (١٣٧٦هـ=١٩٥٧م) دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه (ثم صوَّرته دار المعرفة بيروت لبنان وبنفس ترقيم الصفحات).
- البرهان في وجوه البيان (نشر من قبل باسم نقد النثر لقدامة بن جعفر) ابن وهب الكاتب تحقيق: د. حفني مُحَمَّد شرف مكتبة الشباب القاهرة مصر مطبعة الرسالة (١٣٨٩هـ=١٩٦٩م).
- تاج العروس من جواهر القاموس الزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ) تحقيق: مجموعة من المحققين دار الهداية .
- تأويل مشكل القرآن ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) المحقق: إبراهيم شمس الدين دار الكتب العلمية بيروت لبنان .
- التبيان في أيمان القرآن ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) تحقيق: عبد الله بن سالم البطاطي دار عالم الفوائد مكة المكرمة المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ) .
- التعبير القرآني للدكتور فاضل السامرائي دار عمار عمان الأردن الطبعة الرابعة (١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م) .
- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ينسب لعبد الله بن عباس – رضي الله عنهما – (ت٦٨هـ) جمعه: الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ) دار الكتب العلمية لبنان.
- جامع البيان في تأويل القرآن الطبري (ت٣١٠هـ) المحقق: أحمد مُحَمَّد شاكر مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ= ٢٠٠٠م).

- الجدول في إعراب القرآن الكريم محمود صافي (ت١٣٧٦هـ) دار الرشيد دمشق سوريا مؤسسة الإيمان بيروت لبنان الطبعة الرابعة (١٤١٨هـ).
- الجمل في النحو الفراهيدي (ت١٧٠هـ) تحقيق: د. فخر الدين قباوة الطبعة الخامسة (١٤١٦هـ= ١٩٩٥م) .
- الجنى الداني في حروف المعاني المرادي (ت٧٤٩هـ) تحقيق: فخر الدين قباوة والأستاذ مُحَمَّد نديم فاضل دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٤١٣هـ = ١٩٩٢م).
- الخصائص ابن جني (ت٣٩٢هـ) تحقيق: مُحَمَّد علي النجار عالم الكتب بيروت لبنان .
- درة التنزيل وغرة التأويل الإسكافي (ت٤٢٠هـ) تحقيق: د. مُحَمَّد مصطفى آيدين جامعة أم القرى وزارة التعليم العالي معهد البحوث العلمية مكة المكرمة الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ=٢٠٠١م).
- رسالة منازل الحروف الرمّاني (ت٣٨٤هـ) تحقيق: إبراهيم السامرائي دار الفكر عمان الأردن.
- رسالتان في اللغة الرماني تحقيق: إبراهيم السامرائي دار الفكر للنشر والتوزيع عمان الأردن (١٩٨٤م) .
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ) تحقيق: محمود الأرناؤوط دار ابن كثير دمشق سوريا بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ=١٩٨٦م) .
- شرح (قواعد الإعراب لابن هشام) شيخ زاده (ت٩٥٠هـ) تحقيق: إسماعيل إسماعيل مروة دار الفكر المعاصر بيروت لبنان، دار الفكر دمشق سوريا الطبعة الأولى (١٤١٦هـ=١٩٩٥م) .
- شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك بدر الدين بن مالك (ت٦٨٦هـ) تحقيق: مُحَمَّد باسل عيون السود دار الكتب العلمية الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م).
- شرح أبيات سيبويه السيرافي (ت٣٨٥هـ) تحقيق: الدكتور مُحَمَّد علي الريح هاشم راجعه: طه عبد الرؤوف سعد مكتبة الكليات الأزهرية دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة مصر (١٣٩٤هـ =١٩٧٤م) .
- شرح الكافية الشافية ابن مالك (ت٦٧٢هـ) تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ =١٩٨٢م) .
- شرح المفصل للزمخشري ابن يعيش (ت٦٤٣هـ) دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ=٢٠٠١م) .

- شرح المكودي على الألفية في علمي النحو والصرف المكودي (ت٨٠٧هـ) تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي المكتبة العصرية بيروت لبنان (١٤٢٥هـ=٢٠٠٥م) .
- شرح تسهيل الفوائد ابن مالك (ت٦٧٢هـ) تحقيق: د. عبد الرحمن السيد ود. مُحَمَّد بدوي المختون هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان الطبعة الأولى (١٤١٠هـ=١٩٩٠م) .
- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ابن فارس (ت٣٩٥هـ) تحقيق: مُحَمَّد علي بيضون الطبعة الأولى (١٤١٨هـ=١٩٩٧م) .
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع شمس الدين السخاوي (ت٩٠٢هـ) منشورات دار مكتبة الحياة بيروت لبنان .
- فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ) تحقيق: مُحَمَّد علي الصابوني دار القرآن الكريم بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ=١٩٨٣م) .
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) دار الفكر بيروت لبنان .
- الكتاب سيبويه (ت١٨٠هـ) تحقيق: عبد السلام مُحَمَّد هارون مكتبة الخانجي القاهرة الطبعة الثالثة (١٤٠٨هـ=١٩٨٨م) .
- اللامات الزجاجي (ت٣٣٧هـ) تحقيق: مازن المبارك دار الفكر دمشق سوريا الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ =١٩٨٥م).
- معاني القرآن الفراء (ت٢٠٧هـ) تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ومُحَمَّد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي دار المصرية للتأليف والترجمة مصر الطبعة الأولى .
- معاني النحو د. فاضل صالح السامرائي دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الأردن الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م) .
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ابن هشام (ت٧٦١هـ) تحقيق: د. مازن المبارك ومُحَمَّد علي حمد الله دار الفكر دمشق سوريا الطبعة السادسة (١٩٨٥م).
- المفصل في صنعة الإعراب الزمخشري (ت٥٣٨هـ) تحقيق: د. علي بو ملحم مكتبة الهلال بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٩٩٣م) .

- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك) أبو إسحق الشاطبي (ت٧٩٠هـ) تحقيق: مجموعة محققين معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى مكة المكرمة السعودية الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م).
- المقتضب المبرد (ت٢٨٥هـ) تحقيق: مُحَمَّد عبد الخالق عظيمة عالم الكتب بيروت لبنان
- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل الغرناطي (ت٧٠٨هـ) وضع حواشيه: عبد الغني مُحَمَّد علي الفاسي دار الكتب العلمية بيروت لبنان .
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع السيوطي (ت٩١١هـ) تحقيق: عبد الحميد هنداوي المكتبة التوفيقية مصر.

المصادر والمراجع باللغة الانجليزية

Sources and references

- The Noble Qur'an, narrated by Hafs on the authority of Asim.

- The secrets of repetition in the Qur'an called the proof in directing the similarity of the Qur'an because of the argument and statement al-Kirmani (about 505 AH). Edited by: Abd al-Qadir Ahmad Atta. Revision by: Ahmad Abd al-Tawab Awad Dar al-Fadila.

- The Miracles of the Qur'an by Abu Bakr Al-Baqlani (403 AH), edited by: Mr. Ahmed Saqr Dar Al Maarif, Egypt, Fifth Edition (1997 AD).

- The translation and statement of the Qur'an by Muhyiddin Darwish (1403 AH), Dar al-Irshad for University Affairs - Homs Syria (Dar al-Yamamah, Damascus, Syria, Beirut, Lebanon) (Dar Ibn Katheer, Damascus, Syria, Beirut, Lebanon), fourth edition (1415 AH).

- Anwar al-Tanzil and Asrar al-Baydawi interpretation (685 AH), edited by: Muhammad Abd al-Rahman al-Maraashli, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, Lebanon, first edition (1418 AH)

- Al-Badr Al-Talaa with Mahasin after the seventh century Al-Shawkani (1250 A.H.) Dar Al-Ma`rifah, Beirut, Lebanon.

- The proof in the sciences of the Qur'an al-Zarkashi (794 AH), edited by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, first edition (1376 AH = 1957 CE), House of Revival of Arabic Books, Issa al-Babi al-Halabi and his partners (then it was photographed by Dar al-Marifa, Beirut, Lebanon, with the same page numbering).

- The proof in the faces of the statement (published by the name of the prose criticism of Qadamah bin Jaafar) Ibn Wahb al-Katib, investigation by: Dr.

Hefni Muhammad Sharaf, Youth Library, Cairo, Egypt, Al-Risalah Press (1389 AH = 1969 CE).

- Taj Al-Arous, one of the jewels of Al-Qamos Al-Zubaidi (1205 AH). Reported by: A group of investigators, Dar Al-Hidaya.

- Interpretation of the problem of the Qur'an Ibn Qutaybah (276 AH). The investigator: Ibrahim Shams al-Din, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon.

- Explanation in the Iman of the Qur'an Ibn Qayyim al-Jawziya (751 AH). Edited by: Abdullah bin Salem Al-Battati, House of Alam Al-Fawas, Makkah Al-Mukarramah, Saudi Arabia, first edition (1429 AH).

- The Qur'anic Expression by Dr. Fadel Al-Samarrai, Dar Ammar Amman, Jordan, Fourth Edition (1427 AH = 2006 AD).

- Enlightenment of al-Muqbas from Ibn Abbas's interpretation attributed to Abdullah bin Abbas - may God be pleased with him - (68 AH) Collected by: Al-Fayrouzabadi (817 AH), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Lebanon.

- Jami al-Bayan fi Tafil al-Qur'an al-Tabari (310 AH). The verifier: Ahmad Muhammad Shakir, Foundation for the Resalah, first edition (1420 AH = 2000 CE)

- The table in the translation of the Noble Qur'an by Mahmoud Safi (1376 AH), Dar Al-Rasheed, Damascus, Syria, Al-Iman Foundation, Beirut, Lebanon, Fourth Edition (1418 AH).

- The sentences in Farahidi grammar (170 AH), edited by: Dr. Fakhr al-Din Qabawah, fifth edition (1416 AH = 1995 CE).

- Al-Jana in the Literature of Al-Maani Al-Mouradi (749 AH). Edited by: Fakhr Al-Din Qabawa and Professor Muhammad Nadim Fadel, Dar Al-Kutub Al-Ulmiyyah, Beirut, Lebanon, first edition (1413 AH = 1992 AD).

- Al-Characteristics Ibn Jinni (392 AH), edited by: Muhammad Ali al-Najjar, the scholar of books, Beirut, Lebanon.

- Dora the download and the surprise of interpretation of the shoemaker (420 AH), verified by: Dr. Muhammad Mustafa Aydin Umm Al-Qura University, Ministry of Higher Education, Scientific Research Institute, Makkah Al-Mukarramah, First Edition (1422 AH = 2001 AD).

- Evidence for miracles Abd al-Qaher al-Jarjani (471 or 474 AH), verified by: Dr. Al-Tanjee, the Arab Book House, Beirut, Lebanon (1415 AH = 1995 AD).

- Risalet Manazil al-Rabmani (384 AH), by: Ibrahim al-Samarrai, Dar al-Fikr, Amman, Jordan

- Two letters in the Romanian language. Edited by: Ibrahim Al-Samarrai, Dar Al-Fikr for Publishing and Distribution Amman, Jordan (1984 AD).

- Gold nuggets in news from the gold of Ibn Al-Imad Al-Hanbali (1089 AH). Edited by: Mahmoud Al-Arna`out, Ibn Katheer House, Damascus, Syria, Beirut, Lebanon, First Edition (1406 AH = 1986 AD).

- Explanation of (Grammar of Parsing by Ibn Hisham) Sheikh Zadeh (950 AH). Edited by: Ismail Ismail Marwa, House of Contemporary Thought Beirut Lebanon, House of Thought, Damascus, Syria, First Edition (1416 AH = 1995 AD).

- Explanation of Ibn Al-Nazim Ali Al-Alfiya Ibn Malik Badr Al-Din Bin Malik (686 AH). Edited by: Muhammad Basil Uyun Al-Soud Dar Al-Kutub Al-Alami first edition (1420 AH = 2000 AD).

- Explanation of the verses of Sibawayh Al-Serafi (385 AH). Edited by: Dr. Muhammad Ali Al-Rih Hashem. Revised by: Taha Abd Al-Raouf Saad, Al-

Azhar Colleges Library, Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution Cairo, Egypt (1394 AH = 1974 AD).

- Explanation of Al-Kafia Al-Shafiya Ibn Malik (672 AH), edited by: Abd Al-Moneim Ahmad Haridi, Umm Al-Qura University, Center for Scientific Research and the Revival of Islamic Heritage, College of Sharia and Islamic Studies, Makkah Al-Mukarramah, Saudi Arabia, First Edition (1402 AH = 1982 AD).

- The detailed explanation of Al-Zamakhshari Ibn Yaish (643 AH), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon, first edition (1422 AH = 2001 AD).

- Explanation of Al-Makudi on the Millennium in the Sciences of Syntax and Syntax (807 AH). Edited by: Dr. Abdel-Hamid Hindawi, The Modern Library, Beirut, Lebanon (1425 AH = 2005 AD).

- Explanation of Facilitating Benefits Ibn Malik (672 AH), edited by: Dr. Abdul Rahman Al-Sayed and Dr. Muhammad Badawi Al-Mukhtoon was abandoned for printing, publishing, distribution and advertising, first edition (1410 AH = 1990 AD).

- Al-Sahbi on the jurisprudence of the Arabic language and its issues and Sunan al-Arab in her speech Ibn Faris (395 AH), edited by: Muhammad Ali Baydun, first edition (1418 AH = 1997 AD).

- The bright light of the people of the ninth century, Shams al-Din al-Sakhawi (902 AH), publications of the Hayat Library House Beirut, Lebanon.

- Tabaqat al-Mufassireen Ahmad bin Muhammad Al-Adnah Wei (Q11 AH) Edited by: Suleiman bin Saleh Al-Khazi, Saudi Science and Governance Library, First Edition (1417 AH = 1997 CE).

- Fath Al-Rahman by revealing what is confused in the Qur'an by Zakaria Al-Ansari (926 AH). Edited by: Muhammad Ali Al-Sabouni, the Noble Qur'an House, Beirut, Lebanon, First Edition (1403 AH = 1983 CE).

- Al-Qadeer opened the collection between the art of the novel and the know-how from the science of Al-Shawkani exegesis (1250 AH), Dar Al-Fikr Beirut, Lebanon.

- The book Sibawayh (180 AH), edited by: Abd al-Salam Muhammad Harun, al-Khanji Library, Cairo, third edition (1408 AH = 1988 CE).

- Al-Llamat Al-Zajaij (337 AH), edited by: Mazen Al-Mubarak, Dar Al-Fikr, Damascus, Syria, second edition (1405 AH = 1985 AD).

- The meanings of the Qur'an al-Fur (207 AH). Edited by: Ahmad Yusef al-Najati, Muhammad Ali al-Najjar and Abd al-Fattah Ismail al-Shalabi, Dar al-Masria for Authors and Translation, Egypt, first edition.

- The meanings of grammar d. Fadel Saleh Al-Samarrai, Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, Jordan, First Edition (1420 AH = 2000 CE).

- The dictionary of linguistic distinctions that contains the book of Abu Hilal Al-Askari and part of the book of Mr. Noureddine Al-Jazaery, verified by the Islamic Publishing Foundation of the Teachers Group in Qom, the sacred first edition (1412 AH).

- Mughni Al-Labib on the books of Al-A'areeb Ibn Hisham (761 AH). Edited by: Dr. Mazen Al-Mubarak and Muhammad Ali Hamdallah, Dar Al-Fikr, Damascus, Syria, Sixth Edition (1985 AD).

- Al Mawfil fi Al-Tarab Al-Zamakhshari (538 AH), verified by: Dr. Ali Bou Melhem, Al-Hilal Library, Beirut, Lebanon, First Edition (1993 AD).

- The healing purposes in explaining the adequate summary (Explanation of Alfiya Ibn Malik) Abu Ishaq Al-Shatibi (790 AH). Verification by: a group of investigators from the Institute for Scientific Research and the Revival of Islamic Heritage at Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah, Saudi Arabia, First Edition (1428 AH = 2007 AD).

- Al-Muqtasab al-Mardad (285 AH). Edited by: Muhammad Abd al-Khaleq Azimah, The Scientist of Books Beirut Lebanon

- The angel of categorical interpretation by those with atheism and obstruction in directing the similar pronouncement from Ay Tzul Al-Gharnati (708 AH). He put his footnotes: Abd al-Ghani Muhammad Ali al-Fassi, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon.

- Al-Hawamis' Explaining the Collection of Al-Suyuti Mosque (911 AH). Edited by: Abd Al-Hamid Hindawi, Al-Tawfiqeya Library, Egypt.

Abstract

The omission of letters according to Zakaria al-Ansari in his book Fath al-Rahman by exposing what is ambiguous in it

The book (Fatah al-Rahman reveals what is ambiguous in the Qur'an), which is a book of verbal similarities that tries to touch the Qur'an expression, and the subtle differences between its expressions and expressions. It appeared when it appeared in many chapters, from which I chose to delete in monolithic letters such as Ba and Ta, and to heal and delete in non-monosymbols such as (that) and (may) and (no), so the search came to two chapters The first is for deleting the monolithic letters, and the second is for deleting non-monosyllabic letters, preceded by introductory discussions revolving around the linguistic and idiomatic definition of deletion, a brief translation of the author, and a brief summary of his book, then the practical aspect which is following the sayings of Al-Ansari in the deletion, in the verses that include the deletion, commenting on it authenticity From himself, or from those who preceded him in this regard, and what was mentioned in this research are the issues that he addressed by hadith in this book only.

Key words: ellipsis - letters - Fatah al-Rahman - al-Ansari

Number 68

26 Jumada/ 1 1443 AH

30th December 2021 M

الحِجاج في الشعر الجاهلي

(معلقة امرىء القيس، طرفة بن العبد) أنموذجاً

Al-Hajjaj in pre-Islamic poery suspended the man of Qais ,Tarfa Ibn al-Abed as amodel

أ.م .د. جمال عجيل سلطان الازبجي

الجامعة المستنصرية/ كلية التربية

Jamal Ajeel sultan Alazbjee

أ. نرجس حسين زاير

الجامعة المستنصرية/ كلية العلوم السياسية

Narjis Hussein Zayer

- تاريخ استلام البحث ١ / ١١ / ٢٠٢٠ م
- تاريخ قبـــول النشر ٢٢ / ١٢ / ٢٠٢٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

يعد موضوع (الحجاج) من الموضوعات القديمة والحديثة في الوقت نفسه، ذلك أنه يمتد قدمه ويرتبط مع بدء الكلام والمجادلة, وهو حديث لأنه قائم على الدراسات والبحوث (ونظرية الحجاج) بدءاً من (أوستن وسيريل) مروراً بـ (شارل بريمان) وصولاً إلى (أرسطو), ومن الجدير بالذكر هنا أن نذكر دور (حازم القرطاجني) في التنويه بالقيمة الحجاجية للشعر وقوله باستعمال الإقناع في الشعر, أمر سائغ ومقبول. ومن هنا جاء بحثنا تطبيقاً لهذه الآراء, وقد اخترنا معلقتين اثنتين أنموذجا للدراسة.

الكلمات المفتاحية : (الحجاج، المعلقات، الاطلال)

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة :

لا يخفى عن القارئ والمتتبع للأدب العربي بصورة عامة والجاهلي بصورة خاصة, ما للمعلقات من أهمية شعرية وتاريخية, فهي تمثل حقبة زمنية حافلة بالشعر وجماله , ولا يمكن اغفالها وإهمالها, وطيّ صفحاتها, لأنها أصبحت بنظر بعضهم من الموضوعات القديمة, التي أُشْبِعتْ درساً وكتابةً , فهذه نظرة أدبية قاصرة, فالأديب الحصيف, والباحث المثابر يفتح أكثر من نافذة لدخول ضوء الفكرة .

والمعلقات قصائد فيها ما فيها من عناصر إبداعية مغرية تفتح شهية الباحث على تناولها من جوانب عدة , بما أن أغلب الموضوعات التي سلط الضوء عليها , هي موضوعات كلاسيكية تدور في جانب واحد , لذلك ارتأينا أن نأخذ معلقة (امرئ القيس , طرفة بن العبد) مثالاً , لدراسة (الحجاج في الشعر الجاهلي) . فالسمة الحجاجية منغرسة في اللغة أصالةً .

ومن اجل إخراج هذه القصائد من ديدن الدراسات التاريخية والموضوعاتية, وتناولها من وجهة نظر حجاجية, إذ إن هذه المعلقات تُعد تفاعلاً خطابياً قائماً على الادعاء والاعتراض .

فضلا عن إن أسلوب البرهنة واضح فيها, وهو احد الأساليب المستخدمة في النصوص الحجاجية وأهمها, وتتطرق إلى الذاتية في بعض القضايا في توظيف بعض العمليات العقلية, للانتقال من فكرة إلى أخرى .

تهدف هذه الدراسة النصية إلى الكشف عن فاعلية الحجاج في بنية النص الشعري القديم وما يتمظهر به هذا التفاعل من جدليات تسعى إلى البرهنة واثبات الفاعلية, فإن (النص الحجاجي) يضحي مداراً لتوالد الأنساق الثقافية المتسمة بالانفتاح الدلالي اللامتناهي .

وبذلك نكون قد زاوجنا بين القديم والحديث بغية الخروج من النمطية البحثية والاستقصائية التي تنص على تقوقع في اتجاه واحد , وهذا لا يعني أننا أول من عمدنا الى هذه القراءة النصية , بل هناك من سبقنا في هذا الجانب , لكن حباً بتراثنا العربي الأصيل , وتأييداً لما كُتب , حاولنا أن

نسبر غور هذه القصائد , لاسيما بما وفرته لنا الدراسات الحديثة من مناهج وآليات تمنحنا النظر من زاوية جديدة , عن طريق عملية استقصاء بحثي للحجج المعتمدة في هذه المناهج .

الحجاج لغة واصطلاحاً :-

الحُجَّة في اللغة البرهان , وقيل الحُجَّة ما دُوفع به الخصم , وقال الأزهري : الحُجَّة الوجه الذي يكون به الظَّفَر عند الخصومة . وهو رجلٌ مُحِجاج أي جَدِل . والتحاجُّ : التّخاصُم, وجمع الحُجَّة حجج وحِجاجُ . واحتجَّ بالشيء : اتخذه حُجَّة [١]

وقد وردت لفظة الحجاج ومشتقاتها في القرآن الكريم في آيات عدة منها قوله تعالى ((وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ* نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ * إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ))[٢] .

والحجاج اصطلاحاً كما جاء في الكتب: هو عبارة عن سلسلة من الحجج تنتهي بشكل كلي إلى تأكيد النتيجة نفسها , ويوصف بأنه طريقة تنظيمية في عرض الحجج , وبنائها , وتوجيهها نحو قصد معين , يكون عادة للإقناع والتأثير , فتكون الحجة في هذا السياق بمثابة الدليل على الصحة أو الدحض.[٣]

فالخطاب الحجاجي هو أولاً وبالدرجة الأساس فكر الآخر, وكلامه اللذان يتعارضان مع اعتقادي الخاص , ولأنني أعارضه في نقطة ما يبدو خطابه مجانبا للحقيقة لا يرقي إلى اليقين, بل يظل ضمن دائرة الممكن والمحتمل , ومن ثم فهو خطاب يتأسس على الصراع ويتولد من رحم الاختلاف حول قضية ما , وعليه يكون الكلام تجسيدا لهذا الصراع الحواري بين منطق الأنا ومنطق الآخر.[٤]

فالحجاج بأبسط صورة هو محاولة التحكم , أو التأثير في الإنسان بوساطة اللغة , بمعنى أن التأثير في الإنسان بأداة أخرى غير أداة اللغة ليس حجاجا , لأن الحجاج في الأصل غايته هي الإقناع[٥]

نظرية الحجاج : لكل نظرية أسس تستمد جذورها من نظريات أخرى , وقد استحدثت نظرية الحجاج قيمتها الحجاجية من نظريات الأفعال اللغوية التي وضع أسسها كل من (أوستن

وسيريل) القائمة على الطريقة التي يجب سلوكها لضمان استمرارية الخطاب , وتحقيق غايته التأثيرية, وفي المقابل ذهب (شارل بريمان) إلى أن الحجاج سمة تصف كل الخطابات, غايتها الاستحالة والإقناع ضمن العلاقة بين الأنساق الصريحة والضمنية .(٦)

وهنا برز دور (أرسطو) في تأكيد العواطف (الباطوسpathos), إذ أسند إلى العواطف دوراً في الحجاج , وجعل منها عنصراً أن أحسن الخطيب توظيفه تمكن من التأثير في جمهوره للقضية التي يدافع عنها .

وعليه فإن الخطابة عند (أرسطو) تتدخل في الحالات والمسائل التي يعز فيها الظفر بالحقيقة, والانتهاء إلى أن يرد اليقين, وأن مراهنتها تكون على ماهو ممكن ومحتمل, لاعلما هو قطعي وثابت . فإذا كان من الصعب إقناع الناس بآرائنا , فإنه من الممكن أن نجعلهم يرتاحون إلى ما نقول وننتصر له .(٧)

وعليه تكون (المقومات الحجاجية) الذاتية لدى (أرسطو), متوزعة على الباث وعلى المتلقي اللذين يتحقق بهما, وبالأساس المتلقي , أهم انجاز (النظرية الحجاجيةالأرسطية).

ويمكن القول : إن المعنى الموسع للحجاج الذي يشمل الشعر أيضاً , إنه الخطاب الذي يسعى إلى تعديل , أو تثبيت موقف, أو سلوك المتلقي بالتأثير فيه بالخطاب – أي الكلام –سواء أكان ذلك الكلام يغترف من معين العقل , أم من معين العواطف والانفعالات .(٨)

ومن الجدير بالذكر هنا, ومن الإنصاف أن نقول : إن حازم القرطاجني, هو أول بلاغي عربي ينوه بالقيمة الحجاجية للشعر حينما قال : ((إن التخييل هو قوام المعاني الشعرية, والإقناع هو قوام المعاني الخطابية . واستعمال الإقناع في الأقاويل الشعرية سائغ, إذا كان ذلك على جهة الإلمام في الموضع بعد الموضع , كما أن التخاييل سائغ استعمالها في الاقاويل الخطابية في الموضع بعد الموضع . بل ساغ لكليهما أن يستعمل يسيرا فيما تتقوم به الأخرى , لأن الغرض في الصناعتين واحد , وهو اعمال الحلية في إلقاء الكلام من النفوس بمحل القبول لتتأثر لمقتضاه. فكانت الصناعتان متآخيتين لأجل اتفاق المقصد والغرض فيهما . فلذلك ساغ للشاعر أن يخطب

لكن في الأقل من كلامه, وللخطيب أن يشعر لكن في الأقل من كلامه))[٩]. وبعيدا عن النظريات القديمة، فقد اظهرت نظريات التواصل الحديثة والمعاصرة من قناعة عميقة بأهمية الخطاب الحجاجي، ودوره في الحياة المعاصرة والرأي العام والفكر المعاصر، بل وكل نشاط انساني، سواء تعلق الأمر بإنتاج الفكر ام ممارسته، ولم يعد ذلك الأمر حكرا على الدراسات الاكاديمية، بل تجاوز ذلك إلى الخطابات اليومية، التي يتداولها الناس فيما بينهم، في كل مكان، ويستهلكونها تحت ضغط الحاجة التي تقتضي تواصلا يجلب المنفعة والتفاهم وقضاء المآرب والمصالح و...، إنها الاشكال التي تطرح نظرية الحجاج بوصفها في الحقيقة حلقة الوصل لكل النقاشات التي دارت حول الخطاب والتواصل منذ القديم وإلى اليوم[١٠].

إذا ما ربطنا الحجاج بعلم النفس، فإننا نجده يرتبط بالدافع، فموضوع الدوافع في أكثر موضوعات علم النفس أهمية واثارة لاهتمام الناس جميعا. فدوافع الإنسان لاعد لها،ولا حصر: الجوع والعطش/ الخوف والغضب/ الحب والكره/. الحاجة إلى الأمن والحاجة إلى التقدير الاجتماعي والرغبة في الظهور، أو في التعبير عن الذات، فضلا عن اهداف الانسان ومستوى طموحه وفلسفته في الحياة، ومن الدوافع الأخرى الإنسانية المهمة ايضا شعور الفرد بالنقص والشعور بالذنب، والشعور بالقلق ومايحمله الفرد من امور نفسية مختلفة، والدافع اصطلاح عام شامل يحمل معناه الفاظا كثيرة، لكن علم النفس يحاول التمييز بين بعضها عن بعض ، منها الحاجة/ الحافز/ الباعث/ الميل/ النزعة/ الرغبة/ العاطفة/ الاتجاه/ الغرض/ القصد/الارادة [١١].وهذه الأمور سنبحثها من خلال ربط الدافع باستعمال الشاعر للحجاج في أبياته الشعرية في بحثنا هذا, فليس لشخص أن يصوغ نصاً متوسلاً بأساليب النطق إلا إذا امتلك مهارة متفوقة في فنه[١٢]

الحجاج في معلقة امرئ القيس:

إن قصة المعلقة معروفة, ولكن لا بأس من ذكرها باختصار, إذ ذكر رواة العرب أن الشاعر كان يعشق (عنيزة) ابنة عمه شرحبيل, وكان لا يحظي بلقائها ووصالها, فكان ينتظر

ظعن الحي, ويتخلف عن الرجال حتى إذا ظعنت النساء سبقهن إلى الغدير المسمى (دارة جلجل) واستخفى , ثم عِلم أنهن إذا وردن هذا الماء اغتسلن . فلما وردت النسوة وكانت (عنيزة)فيهن ونضون ثيابهن وشرعن في الانغماس في الماء ظهر (امرؤ القيس) وجمع ثيابهن وجلس عليها, ثم حلف على أن لا يدفع اليهن الثياب إلا بعد أن يخرجن إليه عاريات , وبقين في الماء زمناً طويلاً من النهار فأبى إلا إبراز قسمه, فخرجت إليه أو قحهن فرمى بثيابها, ثم تتابعن حتى بقيت ابنة عمه (عنيزة) وأقسمت عليه فقال : يا ابنة الكرام لابد لك من أن تفعلي مثل ما فعلن فخرجت إليه , فلما لبسن الثياب أخذن في عزلة وقلن : قد جوعتنا وأخرتنا عن الحي .

فقال لهن : لو عقرت راحلتي أتاكلن ؟ قلن نعم . فعقر راحلته ونحرها , فلما ارتحلن قسمن أمتعته فبقى هو دون راحلة , فقال لعنيزة : يا ابنة الكرام لابد لك من أن تحمليني , والحت عليها صواحبها أن تحمله على مقدم هودجها , فحملته , فجعل يدخل رأسه في الهودج يقبلها ويشمها(١٣).

فقال في ذلك امرؤ القيس:

قِفا نَبكِ مِن ذِكرى حَبيبٍ وَمَنزِلِ	**بِسِقطِ اللِوى بَينَ الدَخولِ فَحَومَلِ**
فَتوضِحَ فَالمِقراةِ لَم يَعفُ رَسمُه	**لِما نَسَجَتها مِن جَنوبٍ وَشَمأَلِ**
تَرى بَعَرَ الآرامِ في عَرَصاتِه	**وَقيعانِها كَأَنَّهُ حَبُّ فُلفُلِ(١٤)**

معلقة الشاعر تبدأ فيها السلسلة الحجاجية من أول كلمة نطقها ألا وهي (قفا), فهذا الفعل وهو فعل أمرأطلقه الشاعر لصاحبيه , والغاية منه هو التوقف والإعانة على البكاء معه عند تذكره حبيبا مفارقاً ومنزلاً اخرج منه , وذلك الحبيب , وذلك المنزل حدد الشاعر مكانه بمنقطع الرمل المعوج بين هذين الموضوعين (الدخول فحومل), ثم استمر بإسناد (الحجج) الواحدة تلو الاخرى (فتوضح والمقراة) وهما موضعان لم ينمحِ اثرهما , معطياً السبب في ذلك . لأنه إذا غطتها إحدى الريحين بالتراب كشفت الأخرى التراب عنها , وبما أن مقدمة المعلقة كما قلنا تدور حول المرأة والحب, فقد يكون المعنى بأنه لم يعف رسم حبها من قلب الشاعر, وإن نسجته

الريحان , ثم يذكر الشاعر (حجة ضمنية) لتغيير أحوال الدار من خلال ذكر لازمة من لوازم الساكن الجديد (الآرام) ألا وهي (البعر) دلالة على مغادرة الأهلوالأحبة وفقر الدار بعدهم , وكيف سكنت بها الظباء ونثرت في ساحتها بعرها حتى غدا كأنه حب الفلفل .

ذكرنا قصة المعلقة وارتباطها بالمرأة بالدرجة الاساس , وهذا يجعلنا نقول: إن الدافع كان (الدافع الجنسي) , وإن كان مغلّفاًبعاطفة الحب لأبنة عمه (عنيزة), ألا إن رغبة الشاعر برؤية الحبيبة مجردة من ثيابها تغلبت على طابع التعقل والتأني , فالدوافع الجنسية لدى الإنسان (من اقوى الدوافع وأكبرهاأثرا في سلوكه وصحته النفسية)[١٥] , لذلك وجدنا الشاعر يصف هذه المحبوبة ويشبهها في اكثر من صورة وهذه الصور ما هي إلا حجج ضمنية لدعم الفكرة المطروحة أساسًا :-

ويوم دخلتُ الخدرِ خدر عنيزة	**فقالت لك الويلات إنكَ مُرجلي**
تقولُ وقد مالَ الغَبيطُ بنا معاً	**عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزلِ**
فقُلتُ لها سيري وأرْخي زِمامَهُ	**ولا تُبعديني من جناك المعللِ**
فمِثلِكِ حُبْلى قد طَرَقْتُ ومُرْضعٍ	**فألهيتُها عن ذي تمائمَ محول**
إذا ما بكى من خلفها انْصَرَفَتْ لهُ	**بشِقٍّ وَتحتي شِقُّها لم يُحَوَّلِ[١٦]**

حجاجية هذه الأبيات قائمة على أسلوب الحوار بين (أنا الشاعر) و (أنتِ المحبوبة) بين رغبته هو, وتمتعها هي, بين تقربه وأسباب التقرب, (ولا تبعديني عن جناك المعلل), وبين ابتعادها وأسباب هذا البعد (**عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزلِ**) . ومما يلاحظ في هذه الأبيات الترابط السّببي فهي تقول : قد ادبرت ظهر بعيري فانزل منه , فكان الجواب منه أيضا بصيغة الأمر , سيري وارخي زمام البعير ولا تبعديني مما انال من (عناقك وشمك وتقبيلك) الذي يلهيني أو الذي أكرره, وقد جعل العشيقة بمنزلة الشجرة المثمرة بصورة إيحائية جميلة .

ثم اسند حجته ليقوي ويدعم موقفه أمام المحبوبة بأنه يتعرض علاقاته النسائية المتعددة, فهو يعمد إلى الفخر بالنفس , ولكن بطريقة في عرف المحبين وقحة نوعا ما , إذ ذكر علاقاته

امامها وخص بالذكر (الحبلى والمرضع) , لأنهما زهد النساء في الرجال , واقلهن شغفا بهم , مبينا الغاية من ذلك إذ قال : بأنه خدع مثلهما مع اشتغالهما بأنفسهما فكيف تتخلصين مني؟! ولم تستطع الأم المرضع ذلك حتى مع بكاء رضيعها لشدة ميلها وكلفها به.

وبعد ذلك الفخر بالرجولة والفحولة في قوله :

أفاطِمُ مهلاً بعض هذا التدلل	**وإن كنتِ قد أزمعت صرمي فأجملي**
وَإنْ تكُ قد ساءتكِ مني خَليقَةٌ	**فسُلّي ثيابي من ثيابِكِ تَنْسُلِ**
أغَرّكِ مني أنّ حُبّكِ قاتِلي	**وأنكِ مهما تأمري القلب يفعل**
ومَا ذَرَفَتْ عَيْناكِ إلا لتَضْرِبي	**بسَهمَيكِ في أعشارِ قَلبٍ مُقَتَّلِ**(١٧)

كما ذكرنا (عنيزة) سابقاً بأنها عشيقته وابنة عمه وقد قيل : هذا لقب لها واسمها (فاطمة), ونلحظ هنا التناقض واضحاً عن الأبيات السابقة, فبعد الصوت العالي والتفاخر بالعلاقات النسائية , يرجع الشاعر الى الصوت الخافت واستعطاف المحبوبة بقوله (مهلاً اي رفقاً) , وقد اشار الشاعر إلى حقيقة إنسانية ممكن أن تكون عامة لا تقتصر على علاقة الرجل بالمرأة حصراً , تلك الحقيقة مفادها , إنّ الإنسان حينما يثق بحب غيره له ممكن أن يقدم على اذيته بقصد , أو بدون قصد , وهو واثق من تملكه لذلك الشخص مهما فعل . من هذه الحقيقة انطلق الشاعر لمخاطبة (فاطمة) بأن تدع الدلال , ولا توطن نفسها على فراقه وان كانت قد فعلت فقد طلب منها الأجمل بذلك الهجران والأذى , منطلقاً من الحجة السببية لذلك الفعل إلا وهو قوله: (أغرك) ذلك الاستفهام الذي خرج للتقرير وليس للاستفهام والاستخبار, فالذي دعاها لهذا الدلال هو تيقنها من كون حبها قاتل الشاعر , وكون قلبه طوع أمرها, بحيث مهما أمرته

بشيء فعله . ثم استمر الشاعر في اكمال الصورة التي بدأها, فإذا كان دلالك هذا وهجرانك سببه خلق من أخلاقي قد ساءك, فالحل موجود بقوله (فسُلّي ثيابي من ثيابك تنسُل), أي ردي عليّ قلبي أفارقك فأراد بالثياب بمعنى القلب, وهذا من باب المجاز المرسل بعلاقة المجاورة . واستمر الشاعر في تكثيف صورة دلال تلك المحبوبة واذاها له باستعمالها سلاح المرأة (الدموع) وقد استعار للحظ عينيها ودمعها اسم (السهم) لتأثيرهما في القلوب وجرحهما إياه كما أن السهام تفعل ذلك وتؤثر فيها فسبب البكاء والدموع هنا ايضاً حجة سببية وهي لصيد قلبه بسهمها وتجرح قطع قلبه الذي ذللته بعشقها غاية التذليل .

واستمر الشاعر بوصف صفات المحبوبة وهي امرأة دقيقة الخصر ضامرة البطن، ولا مسترخية وصدرها براق اللون متلألئ الصفاء تلألؤ المرأة بقوله :

مهفهفةٌ بيضاء غيرُ مفاضةٍترائبها مصقولة كالسجنجل(١٨)

والشاعر بذكر تلك الصفات الحسية المؤكدة للجمال انما يعطي سببا وحجة منطقية لتعلقه بتلك المرأة , وتذلله لها . ويستمر بتشبيهه لها بالظبي الخالص البياض , وذكره لتلك الصفات وحالة المد والجزر في علاقته بها بقوله :

تصد وتبدي عن أسيلٍ وتتَّقي	**بناظرَةٍ من وَحش وَجْرَةَ مُطفِلِ**
وجيد كجيد الرئم ليس بفاحِش	**إذا هيَ نَصّتْهُ وَلا بمُعَطَّلِ**
وَفَرعٍ يَزينُ المَتنَ أَسوَدَ فاحِمٍ	**أَثيثٍ كَقِنوِ النَخلَةِ المُتَعَثكِلِ (١٩)**

فهذه المحبوبة تصدعنه وتبدى له خدا ناعما, وترمقه بنظرة الظباء, وقد شبه العيون هنا بعيون الظبية التي لها صغار, وقد خصها بتلك النظرة والعيون . لأنها – أي الظبية – في تلك الحال تنظر إلى صغارها بالعطف والشفقة, وهي بذلك أحسن عيوناً في تلك الحال منهن في سائر الأحوال, وبعد أن وصف العين والخد انتقل إلى وصف الجيد, وهو هنا يصفه (كجيد الريم) –الظبي الخالص البياض – وبذلك ذكر الجزء وأراد الكل, أي أن جسدها كله ابيض يغريه , وزاد هذا الإغراء وجود التضاد بذلك الشعر (الأسود الفاحم) الكثيف والطويل , الذي يزين ظهرها إذا

أرسلته عليه , ثم شبه ذؤابتيها بقنو النحلة أخرجت قنواتها , فالذوائب هنا تشبه بالعناقيد . كل تلك الصفات ما هي إلا حجج ضمنية وسببية لإقناع نفسه , وإقناع الآخر بسبب تعلقه بها وتذلله لها , ومع ذلك كله فإنه كان يتعرض إلى اللوم والنصح من الآخرين على ذلك الهوى , فكان موقف الشاعر ورده بأنه لم يتأثر بعذل ونصيحة ذلك العاذل :-

ألا رُبّ خَصْمٍ فيكِ أَلْوَى رَدَدتُه	**نصيح على تعذَاله غير مؤتل**
وليل كموج البحر أرخى سدولهُ	**عليَّ بأنواع الهموم ليبتلي**
فَقُلْتُ لَهُ لما تَمَطّى بصلبه	**وأردَف أعجازاً وناءَ بكلْكلِ**
ألا أيّها اللّيلُ الطّويلُ ألا انْجَلي	**بصُبْحٍ وما الإصْباحَ مِنك بأمثَلِ**
فيا لكَ من ليلْ كأنَّ نجومهُ	**بكل مغار الفتل شدت بيذبلِ**
كأن الثريا علّقت في مصامها	**بأمْراسِ كتّانٍ إلى صُمّ جَنْدَلِ**(٢٠)

بعد أن أمعن الشاعر في الغزل من أول بيت إلى البيت الثالث والأربعين من المعلقة, انتقل هنا إلى موضوع يرتبط بشكل, أو بآخر بالغزل, إلا وهو (الصبر والتجلد), فقد كان يحاكي ليلاً كأمواج البحر في توحشه وتقلبه, وقد أرخى عليه ستور ظلامه مع أنواع الأحزان والهموم, ليختبر صبر الشاعر من عدمه, فكانت ردة الفعل من الشاعر بعد أن تمدد هذا الليل, وازدادت مآ خيره امتداداً وتطاولاً, قال له: (انكشف أيها الليل بضياء من الصبح), ثم عرج قائلاً (وما الإصباح منك بأمثل), فإنّ الهموم تتقاسم الشاعر ليلاً ونهاراً, وقد برع الشاعر هنا في صورة (الليل), وما وظفه فيها من استعارات جميلة دليل البراعة والتفنن في أدوات التمكن الشعري, الذي كان وسيلة الشاعر لإعطاء المتلقي الحجاج المختلف في مدى قدرة وتحمل مشقة الهموم والأحزان , مع وجود ذلك الليل , وبتلك الصورة المعبرة , التي جعلته يتعجب منه – أي من الليل –فكأن نجومه شدت بحبال من الكتان إلى صخور صلاب , فهي لا تزول من أماكنها ولا تغزب , فحجة عدم ذهاب الهموم مرتبطة بثبات ذلك الليل وطوله .

وبعد أن ذكر الشاعر المرأة وذكر الليل بدأ بعرض صورة الرحلة من خلال قوله :

وَوَادٍ كَجَوْفِ العَيْرِ قَفْرٍ قَطَعْتُهُ ... بِهِ الذِّئْبُ يَعْوِي كَالخَلِيْعِ المُعَيَّلِ

فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا عَوَى : إِنَّ شَأْنَنَا ... قَلِيْلُ الغِنَى إِنْ كُنْتَ لَمَّا تَمَوَّلِ

كِلاَنَا إِذَا مَا نَالَ شَيْئَاً أَفَاتَهُ ... ومَنْ يَحْتَرِثْ حَرْثِي وحَرْثَكَ يَهْزَلِ

وَقَدْ أَغْتَدِي والطَّيْرُ فِي وُكُنَاتِهَا ... بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الأَوَابِدِ هَيْكَلِ

يُزِلُّ الغُلاَمُ الخِفَّ عَنْ صَهَوَاتِهِ ... وَيُلْوِي بِأَثْوَابِ العَنِيْفِ المُثَقَّلِ

دَرِيْرٍ كَخُذْرُوفِ الوَلِيْدِ أَمَرَّهُ ... تَتَابُعُ كَفَّيْهِ بِخَيْطٍ مُوَصَّلِ

كَأَنَّ عَلَى المَتْنَيْنِ مِنْهُ إِذَا انْتَحَى ... مَدَاكَ عَرُوسٍ أَوْ صَلايَةَ حَنْظَلِ

كَأَنَّ دِمَاءَ الهَادِيَاتِ بِنَحْرِهِ ... عُصَارَةُ حِنَّاءٍ بِشَيْبٍ مُرَجَّلِ

فَبَاتَ عَلَيْهِ سَرْجُهُ ولِجَامُهُ ... وَبَاتَ بِعَيْنِي قَائِماً غَيْرَ مُرْسَلِ[٢١]

الحمار في الخلاء من البنات والأنس دلالة على أنه يسلك أودية مقفرة مما يعني شجاعة وإقدام وعدم الخوف , ويستعرض ما رآه في ذلك الوادي وهو (الذئب) الذي كان يعوي من فرط الجوع , الذي شبهه كالمقامر الذي كثر عياله , وهو مطالببأن ينفق عليهم, وهو لا يجد ما ينفقه, مما يؤدي إلى المخاصمة بينهم وعدم الرضا . وهذا البيت يتمثل بالآتي .

وادي قفر: ~~شبهه~~ بوادي الحمير , رأى فيه الذئب : الذي ~~شبهه~~ بالمقامر كثير العيال مع الفقر , والحمل الصورة في البيت الثاني , فقد حاور الشاعر ذلك الذئب لما صاح من الجوع إن شأننا وأمرنا أننا يقل غنانا , بمعنى أننا نطلب الغنى ثم لا نظفر به . هذه الصور المكثفة عن (الوادي والذئب والغنى والفقر) , ما هي إلاّ رؤية خاصة بالشاعر, وحجة مبطنة منه ليبين أنه إذا ظفر بشيء فوته على نفسه , أي إذا ملك شيئا أنفقه وبذره , واكد ذلك بأن من سعى سعيه , وسعي ذلك الذئب افتقر وعاش مهزول العيش , وهذا هو محتوى الفكرة المطروحة , التي

نستشف منها خصلة من الخصال التي تكرهها النساء في الرجال عموماً , وفي الشاعر خصوصاً , ألا وهي خصلة التبذير .

وهنا نجد ربطاً بالموضوع الأساس للمعلقة, هو علاقة الرجل بالمرأة . فمن ضمن الحجج السببية لصد المرأة وتركها الرجل هو التبذير, واحيانا يكون قلة ذات اليد سبباً لنفور المرأة ايضاً .

بعد وصف الوادي الذي مر به كان لازماً وصف رفيقه بهذه الرحلة, ألا وهو (الفرس), والفرس هنا (معادل موضوعي) للقوة والشباب والشجاعة , فهو فرس ماض في السير, قليل الشعر , يقيد الوحوش بسرعة لحاقه إياها, عظيم الألواح , فهو يباكر الصيد قبل نهوض الطير من أوكارها على فرس هذه صفاته , ثم ينتقل إلى مدح نفسه والفخر بها من خلال وصف هذا الفرس بأنه يزل ويزلق الغلام الخفيف عن مقعده , بمعنى انه يرفض من لم يكن جيد الفروسية , وهذه حجة جيدة له بأنه فارس يشار له بالبنان , مع انه يملك فرساً مديم السير والعدو متابع لهما, فقد شبهه في سرعته تلك (بالخذروف) في دوراته – وهي لعبة الصبيان تتكون من حصاة مثقوبة يجعل الصبي فيها خيطا فيديرها على رأسه, واستمر في تجسيد صورته، مشبها انملاس ظهره واكتنازه باللحم بالحجر الذي تسحق العروس به الطيب , وذكره وهو عليه دماء اوائل الصيد والوحش بعصارة الحنّاء , وختم صورة الفرس بأنه – بات مسرجا ملجما ,قائماً بين يديه غير مرسل إلى المدعى , دلالة على الاستعداد والتأهب لأي ظرف طارئ .

كل تلك الصور والحجج التشبيهية والسبّبية , إنما أراد بها غاية واحدة , وهي إقناع المقابل بأنه صلب وقوي , شاب صبور مقدام , فكأن الوادي والفرس مرآة عاكسة لصورة الشاعر وعنفوانه .

الحجاج في معلقة طرفة بن العبد

طرفة بن العبد هو عمر بن عبد بن سفيان , ولقبه طرفة , ولد في البحرين في بيت عريق الأصل, مات بعد عشرين سنة وقيل بعد ست وعشرين , وكان شاعراً جريئاً على الشعر , وهو الشاب الغض الذي احس بأنه قد بخس حقه في الحياة بأمر من الملك عمرو بن هند ,

فضلا عن خذلان قومه له , مما زاد من قوة وعمق تلك الآلآم , لأنهم تخلوا عنه في اصعب الظروف واحرجها , فتبين له أن ليس هناك محبة صادقة , فهم كالثعالب في روغانهم منه , نفوسهم شريرة وقلوبهم سوداء ولا يعنيهم ما وصموا به من خزي وعار جراء عدم نصرتهم له.(٢٢)

ولطرفة مع امرئ القيس مكانة في الشعر العربي حتى قال بعض المحدثين ((ونحن من اولى هذه الموجات نجد أنفسنا طفرة فوق القمة مع امرئ القيس وطرفة) (٢٣)

وإحساسالشاعر يتكرر في أشعاره بظلم قومه وخذلانهم, لا سيما وهو بأشد الحاجة إليهم .

فنجده قائلا :-

لِخَولةَ أطْلالٌ بِبُرقَةِ ثَهمَدِ،	تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليدِ
وُقوفاً بِها صَحبي عَلَيَّ مَطيَّهُم	يَقولونَ لا تَهلِك أَسىً وَتَجَلَّدِ
كَأَنَّ حُدوجَ المالِكيَّةِ غُدوَةً	خَلايا سَفينٍ بِالنَواصِفِ مِن دَدِ
وإنّي لأمضي الهمّ، عند احتِضاره،	بعوجاء مرقالٍ تروحُ وتغتدي
أمونٍ كألواح الإرانِ نصَأْتُها	عَلى لاحِبٍ كَأَنَّهُ ظَهرُ بُرجُدِ
جَماليّةٍ وجْناءَ تَردي كأنّها	سَفَنَّجَةٌ تَبري لأزعَرَ أربَدِ
تباري عتاقاً ناجيات وأتبعت	وَظيفاً وَظيفاً فَوق مَورٍ مُعبَّدِ
كأن جناحي مضرحيّ تكنّفا	حِفافَيْهِ شُكّا في العَسِيبِ بمَسرَدِ
فَطَوراً به خَلْفَ الزّميلِ، وتارةً	على حشف كالشنّ ذاوٍ مجدّد
لها فَخِذانِ أُكْمِلَ النّحْضُ فيهما	كأنّهُما بابا مُنِيفٍ مُمَرَّدِ
وطَيٌّ مَحالٍ كالحَنيّ خُلوفُهُ،	وأجرِنَةٌ لُزّتْ بِدَأيٍ مُنَضَّد(٢٤)

بدأ الشاعر معلقته بالوقوف على الاطلال , شأنه في ذلك شأن كل الشعراء الجاهليين , إلا إن لكل شاعر منهم تجربته الخاصة , ومن ثم لكل واحد منهم طريقته التعبيرية الخاصة به , ومن هنا كان التنوع والحيوية في الوقوف على الأطلال , فلكل وقفة اجواءها الخاصة وايحاءها

الذاتي , والدافع وراء هذه الوقفة , فمعلقة طرفة تختلف عن معلقة امرئ القيس , وإن كان الاثنان قد وقفا على الطلل .

فوقوف امرؤ القيس كان بدافع (الحب والرغبة) , أما الوقوف عند طرفة فقد كان مختلفاً نابعاً من (إحساس الظلم والألم) من ظلم قومه ماضياً وحاضراً , فبدأ الشاعر بذكر المرأة وما لها من أطلال ديار بالموضوع الذي يخالط أرضه(حجارة وحصى) , وقد شبه لمعان تلك الأطلال بلمعان (الوشم في ظاهر الكف) , وبيّن سبب وقوف أصحابه هناك ليخففوا عنه حزنه ويطالبوه بالتصبر (التجلد) على فراق (المالكية) حبيبته التي شبه مراكبها غدوة فراقها بالسفن العظام , ثم انتقل بعد ذلك يوصف ناقته , مبيناً أنها ناقة نشيطة في سيرها , وأنها تصل سيرها الليل بالنهار دلالة على سرعتها ونشاطها , والحجة في ذلك هو الحاجة إلى التخلص من الهم والوجع , بتلك الناقة المسرعة لكي يبتعد عن أرض الذكريات والألم . ثم فصّل بوصف هذه الناقة , فقد منح الشاعر الناقة ثمانية وعشرين بيتاً من معلقته , فوصفها وصفاً دقيقاً , فهي تشبه ألواح التابوت العظيم , يريد أنه يمضى همه بناقة موثقة الخلق , ثم شبه الطريق بالكساء المخطط لأن فيه امثال الخطوط العجيبة , وفي ذلك اشارة الى كثرة الطرق والتشعب , مما يعطي صورة عن جانب من جوانب حياة الشاعر المتشابكة والمتداخلة , ولكي يواجه هذه الحياة لابد من أن يكون لديه رفيقة (الناقة) في رحلته،وتكون بمواصفات خاصة لذا وجدناه يشبهها بالجمل في وثاقة الخلق, مكتنزة اللحم, تعدو كأنها نعامة تعرضت لظليم قليل الشعر, فشبه عدوها بعدو النعامة في هذه الحال.

و(طرفة بن العبد)، حين قام بهذا الأسلوب الوصفي، إنما أراد أن يسحب المتلقي، ويجعله شريكا مع النص، وعن طريق دخول المستمع باحة القصيدة، وعيش تفاصيلها، من خلال ما يستعمله الشاعر من بلاغةٍ، وتكون البلاغة هنا، بلاغة إمتاعٍللمتلقي، واستمالته إلى نفسه، لكي تتحقق الغايات الحجاجية، إذ يعمل الشاعر على إقناع الآخر الجمعي، بعد ما يرمي له طعم

جمالية اللغة والأسلوب، اللذان يعملان على مد حبل التواصل والتفاعل، وهذا جانبٌ من الاختيارات الأسلوبية في الحجاج.

و((الواقع أن فكرة الناقة من أكثر الأفكار تنوعاً , فالناقة منبت كل ما أهم واقلق واحزن الشاعر الجاهلي , أو هي التي تخلق الأفكار)) [٢٥]

ثم وصف ذنب الناقة وكأنه جناحي نسر أبيض في الباطن , تارة تضرب هذه الناقة ذنبها على عجزها خلف رديف راكبها وتارة تضرب على أخلاف متشنجة كقربة بالية وقد انقطع لبنها . ويستمر يوصف هذه الناقة , فلها فخذان أكمل لحمها مشابها مصراعي باب قصر عال مملس, كذلك لها فقار مطوبة متداخلة كأن الأضلاع المتصلة بها قسى ولها باطن عنق وقرن إلى حرز عنق قد نضد بعضه على بعض , فكأن الناقة عنده كما يأتي:

الناقة بالقوة كالجمل/في السرعة كالنعامة/بياض ذنبهاكجناحي نسر/فخذ الناقة كمصراعي باب / فقار ظهرها قسى (صلبة غليظة) .

كل تلك الصور والتشبيهات ما هي إلا حجة لإعطاء الناقة صفة القوة والتحمل والصبر, لقسوة رحلة الشاعر وصعوبتها في هذه الحياة مما جعله حسب وجهة نظره , يسكن بيوت الخمارين, فهو يذكر انه بين الحالين الجد والهزل, إذا طُلب في محفل القوم كان حاضراً , وان يُطلب في بيوت الخمارين يضطهد هناك ايضاً , وهو حاضر أيضا في مساعدة قومه في قرى الاضياف , وحاضراً أيضا في قتال الأعداء والحساد :-

ولستُ بحلاّل التلاع مخافةً	**ولكن متى يسترفِد القومُ أرفد**
فان تبغني في حلقة القوم تلقَني	**وإن تلتمِسْني في الحوانيت تصطد**

ثم يذكر الشاعر الحجة في ابعاد قومه له :

وما زال تشرابي الخمور ولذَّتي	**وبَيعي وإنفاقي طَريفي ومُتلَدي**
إلى أن تَحامَتني العَشيرة كلُّها،	**وأُفرِدتُ إفرادَ البَعيرِ المُعَبَّدِ**
رأيتُ بني غبراءَ لا يُنكِرونَني،	**ولا أهلُ هذاكَ الطرف الممدَّد**

ألا أيُّهذا اللائمي أحضرَ الوغى	وأن أشهدَ اللذّات، هل أنتَ مُخلِدي؟
فإن كنتَ لا تستطيع دفع منيَّتي	فدعني أبادرها بما ملكتْ يدي
كريمٌ يُرَوّي نفسه في حياتِهِ،	ستعلم ان مُتنا غداً أيُّنا الصدي
أرى قَبرَ نَحّامٍ بَخيلٍ بمالِهِ،	كَقَبرِ غَويٍّ في البَطالَةِ مُفسِدِ
تَرى جُثْوَتَينِ من تُرَابٍ، عَلَيهِما	صَفائِحُ صُمٌّ مِن صَفيحٍ مُنَضَّدِ
أرى الموتً يعتام الكرام ويصطفي	عقيلة مال الفاحش المتشدّد
أرى العيش كنزاً ناقصاً كل ليلةٍ	وما تَنقُصِ الأيّامُ والدّهرُ يَنفَدِ
لعمرُكَ إنَّ الموتَ ما أخطأ الفتى	لَكالطِّوَلِ المُرخى وثِنياهُ باليَدِ(٢٦)

فالشاعر هنا يذكر (الحجة السببية) , فغربته وابعاده عن قومه ما هي الا نتيجة لانغماسه في الملذات وطيشه وتهوره , فموقف العشيرة ما هو الا من صنع يديه , فهو من حكم على نفسه بهذا الابعاد , ثم نجده يعطي (الحجة القياسية) بطريقة الابعاد تلك , فقد تجنبته عشيرته كما يتجنب البعير المطلي بالقطران , وقد افردته العشيرة لما رأت منه من عدم الكف من اتلاف المال والاشتغال باللذات .

ثم يذكر إنْ كان هجرني الأقارب , فقد وصلني الاباعد , ويعطي السبب والحجة في ذلك , فقد وصلني الفقراء والأغنياء , هؤلاء لطلب المعروف مني , وهولاء لطلب العلاء واستطابتهم صحبتي ومنادمتي .

بعد ذلك يعرض الشاعر وجهة نظره في الحياة والموت والملذات رداً على من لامه في شؤون حياته , من خلال طرحه لذلك السؤال على اللائم , هل ممكن أن يخلد الشاعر إنّ كف عن حضور الحرب وحضور الملذات ؟ ! ثم يجيب عن هذا السؤال بعد عجز اللائم عن الجواب, فإن كنت لا تستطيع أن تدفع موتي عنّي , فدعني ابادر الموت بإنفاق أملاكي, (والحجة المنطقية), كما يراها الشاعر هنا هي أن الموت لابد منه , فلا معنى للبخل بالمال وترك

الملذات, فهو الكريم الذي يروي نفسه أيام حياته بالخمر , ويخبره إذا متنا ستعلم غداً أيانا العطشان, بمعنى أنه يموت ريان, وعاذله يموت عطشان , ثم يعطي مثالاً آخر, وحجة قياسية معتمداً التشبيه في ذلك لتقوية وجهة نظره تلك , فقال إنه رأى قبري البخيل والكريم (كومتين من التراب) لا فرق بينهما , فالموت يعم الاجواد والبخلاء , ويريد أنه لا تخلص منه الواحد من الصنفين , فلا يجدي البخل على صاحبه بخير, فالجواد أحرى لأنه أحمد .

والابيات سلسلة متصلة من الحجج القياسية والمنطقية والحكمية , وهذا ما اكده الشاعر من خلال تشبيهه البقاء بكنز ينقص كل ليلة وما يزال ينقص فإنه لا محالة مآله إلى النفاد , قاسماً بحياة من يحادثه بحقيقة الموت التي شبهها وقاسها بمنزلة صاحب الدابة , التي أرخى طولها, فمتى شاء الموت قاد الفتى لهلاكه , يريد انه لا يتخلص منه , كما أن الدابة ,لا تفلت ما دام صاحبها اخذا بطرفي طولها .

ثم اكمل الشاعر المعلقة بقوله :

وظلمُ ذوي القربى أشدُّ مضاضةً	**على المرءِ من وَقْعِ الحُسامِ المُهنّد**
فذرني وخُلْقي انني لكَ شاكرٌ	**ولو حلّ بيتي نائياًعندَ ضرغد**
فلو شاءَ رَبي كنتُ قَيْسَ بنَ خالِدٍ،	**ولو شاءَ ربي كنتُ عَمْرَو بنَ مَرثَد**
فأصبحتُ ذا مال كثيرٍ وزارني	**بنونَ كرامٌ سادةٌ لمسوّد**
فلو كُنْتُ وَغْلاً في الرّجالِ لَضَرّني	**عداوةُ ذي الأصحاب والمتوحِّد**
ولكِنْ نَفى عنّي الرّجالَ جَراءتي	**عليهِم وإقدامي وصِدْقي ومَحْتِدي**(٢٧)

إن الحجة في قوله: (وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضة....)، قياسية سببية، إذ أراد بها تصوير مابه من وجع روحي، وأثر نفسي، الذي يفوق الوجع الجسدي حدةً وألمًا؛ لأنه من أقرب الناس، وبذلك يكون أشدُّ قساوةً، وأكثر إجحافا وتسلطًا، وظلما من (وقع الحسام المهند).وهو بذلك يقيس ويقارن بين الألمين, ويغلب الألم النفسي على الجسدي, وأعطى حجته في ذلك, وقد أجاد استعمال اللغة ببعدها الدلالي، فبلغ مراده من المتلقي.

وقد اعتمد الشاعر على مبدأ القياس في أكثر من موضوع منها قوله في ابن عمه :

يَلومُ وَما أَدري عَلامَ يَلومُني	كَما لامَني في الحَيِّ قُرطُ بنُ مَعبَدِ
وأيأسني من كلِّ خيرٍ طلبتُه	كأنّا وضعناه إلى رمس مُلحَد[٢٨]

إذ قال إن ابن عمه (مالك) يلومه , وهو جاهل سبب اللوم , فهو يرى أن لومه إياه ظلم صريح كما كان لوم (قرط) إياه كذلك وكما قلنا انه يعمد الى القياس , فيقول : إن مالكا قنطني من كل خير رجوته منه , يريد أنه آيسه من كل خير طلبه كما أن الميت لا يرجى خيره , فكانت الحجة هنا قياسية اليأس من الخير تماماً كما الميت لا يرجى منه شيئاً.

بعد اليأس من الاقارب قال : خلِ بيني وبين خلقي ودعني وسجيتي فإنى شاكر لك , وإن بعدتُ غاية البعد حتى لو كان بيتي عند جبل (ضرغد) , فلو شاء الله بلغني منزلة وقدر (قيس بن خالد) و (عمرو بن مرثد) وهما من سادات العرب المذكورين بوفر المال ونجابة الأولاد , وشرف النسب وعظم الحسب . فالشاعر لديه شعور بالظلم واحساس بالنقص لما مر به في حياته , فتبقى هناك امنية في داخله بأن يكون شخصاً اخر , ولكن هذا لا يعني انه رجل جبان أوأصله ضعيف فلو كان ضعيفاً لضرته معاداة ذي الأتباع والمنفرد الذي لا أتباع له فالحجة هنا انه قوي منيع لا يضره معاداة احد له .

الخاتمة

- إن الحجاج هو محاولة التأثير والإقناع بوساطة اللغة ويمتد قدمه إلى بدء الكلام والمحاورة والمجادلة, والحاجة إلىإثبات رأي دون آخر , وإقناع المخاطب بالرأي والحجة .
- والحِجاج هو صراع حواري بين منطق الأنا ومنطق الآخر بمعنى هو خطاب يتولد من صراع معين حول قضية ما , يراد منه إثبات, أو إقناع, أو دحض فكرة،أو رأي
- الحجاج في معلقة امرئ القيس قائم بالدرجة الأساس على الدافع من الحجاج وهو الغريزة (الجنس) والمرأة، هذا ما وجدناه من أول بيت إلى البيت الثالث والأربعين . واعتمد أسلوب(الحجاج السببي)، معتمداً على التشبيه،وتكثيف الصور من خلال الليل والرحلة والفرس, التي تؤكد صبر الشاعر وتجلده وعنفوانه وشجاعته .
- الحجاج في معلقة (طرفة بن العبد)، قائم على أساسأن الحجاج هو نابع من الإحساس بالظلم والابتعاد والغربة, وكانت الناقة حاضرة ووصفها بصور مختلفة ومتنوعة لكي تكون بصورة القوة والتحمل والتجلد لتعكس مدى ما يعانيه الشاعر في حياته ورحلته , وقد عمد الشاعر إلى الحجة السببّية والحجة القياسية والمنطقية في إيصال فكرته وآرائه حول الحياة والموت والعلاقات الاجتماعية .

هوامش البحث

[١] لسان العرب (مادة حجج) ، ابن منظور ، دار صادر ، بيروت ، ج٤, ٣٨

[٢] سورة الانعام , ٨٣ , وينظر : سورة الشورى , ١٦ , وسورة البقرة / ١٥ .

[٣]ينظر : موسوعة لا لاند الفلسفية تعريب خليل احمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٢١-٢٠٠١ , ٢٢٣ .

[٤] ينظر : الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه ، د. سامية الدّريدي ، عالم الكتاب الحديث ، الاردن، الطبعة الثانية١٤٣٢ هـ-٢٠١١ , ٣٩ , وينظر : في فن الحجاج والجدل ، د.هدى وصفي ، دار الهانى،١٤٢٢-٢٠٠٢ , ٩٨ .

[٥] ينظر : مدخل إلى الحجاج .. أفلاطون وأرسطو وشايمبيرلمان , ١٢ . د.محمد الولي ، مجلة علم الفكر ، الكويت ، العدد الثاني ١٤٣٢هـ -٢٠١١.

[٦]ينظر : الحجاج في اللغة , ٣٥٢ وينظر : كتابة الجاحظ في نظريات الحجاج , ١٦٨ . – ابو بكر العزاوي ، مجلة فكر ونقد ، العدد٦١ سبتمبر ،١٤٢٤-٢٠٠٤هـ، علي محمد علي سلمان ، المؤسسةالعربية للدراسات والنشر ، ١٤١٠هـ-٢٠١٠.

[٧]ينظر : منزلة العواطف في نظريات الحجاج , ٢٤٠ – ٢٤١ . د.حاتم عبيد ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، العدد ٢ ، ١٤٣٢ -٢٠١١هـ

[٨]ينظر : مدخل الى الحجاج , مصدر سبق ذكره، ١٧

[٩]منهاج البلغاء وسراج الأدباء , القرطاجني تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجه ، الطبعة الرسمية ، الجمهورية التونسية ، ١٣٨٥هـ -١٩٦٦، ٣٦١ .

[١٠]ينظر : بلاغة الحجاج في الشعر العربي ابن روحي انموذجاً ، د.إبراهيم عبد المنعم إبراهيم ، مكتبة القاهرة ، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٧ , ١٠

[١١]ينظر : أُصول علم النفس بتصرف، د.احمد عزت ، الطبعة التاسعة (د.ن) , ٦٧ – ٦٨ – ٦٩

[١٢]ينظر : شعرية المحاججة , ١٢، سامع الدواشدة ، مجلة ابحاث اليرموك ، العدد ١٥ ، جامعة اليرموك ، الاردن ، ١٤١٧ هـ-١٩٩٧.

[١٣]ينظر : شرح المعلقات السبع , ٥ ، للزوزني تحقيق أ.د.أحمد شتيوي ، دار الغد الجديد ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٧-٢٠٠٦هـ.

[١٤]المصدر نفسه : ٦

[١٥]اصول علم النفس , مصدر سبق ذكره ، ٧٨، وينظر منزلة العواصف في نظرية الحجاج ، د.حاتم عبيد ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، العدد الثاني ، المجلد العاشر ، ١٤٣٢-٢٠١١ ، ص ٢٥٩

[١٦]شرح المعلقات السبع ، مصدر سبق ذكره، ١٢- ١٥

[١٧]نفسه : ١٦-١٧

[١٨]نفسه : ٢٢

[١٩]نفسه : ٢٤

[٢٠]نفسه : ٢٨ – ٣٠

[٢١]نفسه : ٣١ – ٤٠

[٢٢]ينظر : الشاعر الجاهلي , الشاب طرفة بن العبد ، دراسة لشعره وشخصية ، د.علي الجندي ، دار الفكر العربي ، د.ن) , ٣٦٨

[٢٣]الوصف عند امرئ القيس : ٢٥ ، دراسة تحليلية ، نصر الدين فارس ، دار المعارف ، الطبعة الاولى ، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨

[٢٤]شرح المعلقات السبع ، مصدر سبق ذكره، ٤٩ – ٥٥

[٢٥]قراءة ثانية لشعرنا القديم : د.مصطفى ناصيف ، دار الاندلس للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية،١٤٠١هـ-١٩٨١، ١١٥.

[٢٦]شرح المعلقات السبع ، مصدر سبق ذكره : ٦٤ – ٦٨

[٢٧]نفسه : ٧٠ – ٧٥

[٢٨]نفسه : ٦٨

- **المصادر**
- ١- القرآن الكريم
- ٢- أصول علم النفس, دكتور أحمد عزت , الطبعة التاسعة (د.ت) .
- ٣- بلاغة الحجاج في الشعر العربي ابن الرومي نموذجاً , د. إبراهيم عبد المنعم إبراهيم, مكتبة الآداب- القاهرة ٢٠٠٧ م .
- ٤- الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه , إعداد الأستاذةالدكتورة سامية الدُّريدي, نشر عالم الكتب الحديث , الأردن , الطبعة الثانية ٢٠١١م .
- ٥- الشاعر الجاهلي الشاب طرفة بن العبد , تحقيق ودراسة لشعره وشخصيته , د. علي الجندي , دار الفكر العربي , د.ت .
- ٦- شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، صنعة الإمامأبي العباس احمد الشباني ثعلب, مطبعة دار الكتب المصري , القاهرة ١٩٤٤ .
- ٧- شرح المعلقات السبع , للزوزني, تحقيق أ.د.أحمد أحمد شتيوي، دار الغد الحديد, الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م .
- ٨- في فن الحجاج والجدل , د.هدى وصفي – دار الهاني , ٢٠٠٢ م .
- ٩- قراءة ثانية لشعرنا القديم, د. مصطفى ناصف، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع, الطبعة الثانية , ١٤٠١ هـ ١٩٨١ .
- ١٠- كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج , علي محمد علي سلمان المؤسسة العربية للدراسات والنشر , ٢٠١٠ م .
- ١١- لسان العرب , ابن منظور , دار صادر – بيروت
- ١٢- منهاج البلغاء وسراج الأدباء, صنعة أبي الحسن حازم القرطاجني (ت ٦٨٤ هـ) تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة, المطبعة الرسمية , الجمهورية التونسية ١٩٦٦ .
- ١٣ – موسوعة لالاند الفلسفية, تعريب خليل احمد خليل , منشورات عويدات , بيروت, الطبعة الثانية ٢٠٠١م .
- ١٤- الوصف عند امرئ القيس , دراسة تحليلية , نصر الدين فارس , دار المعارف بحمص, الطبعة الأولى, ١٩٨٨ .
- **المجلات والدوريات**

- ١- الحجاج في اللغة, أبو بكر العزاوي, مجلة فكر و نقد, العدد ٦١, سبتمبر , ٢٠٠٤.
- ٢- شعرية المحاججة, سامح الدواشدة, مجلة أبحاث اليرموك العدد ١, المجلد ١٥, جامعة اليرموك , الأردن ١٩٩٧ م .
- ٣- مدخل الحجاج .. أفلاطونوأرسطو وشايمبيرلمان, د. محمد الولي , مجلة عالم الفكر – الكويت , العدد ٢ , المجلد ١٠ أكتوبر – ديسمبر ٢٠١١ .
- ٤- منزلة العواطف في نظريات الحجاج , د. حاتم عبيد, مجلة عالم الفكر – الكويت , العدد ٢ , المجلد ١٠ , أكتوبر – ديسمبر ٢٠١١ .

- **Sources**
- 1- The Holy Quran
- 2- Fundamentals of Psychology, Dr. Ahmed Ezzat, ninth edition (d.
- 3- The eloquence of the pilgrims in the Arabic poetry of Ibn al-Rumi as a model, d. Ibrahim Abdel Moneim Ibrahim, Literature Library - Cairo 2007 AD.
- 4- Al-Hajjaj in Arabic Poetry, Its Structure and Methods, prepared by Professor Samia Al-Dridi, The World of Modern Books Publishing, Jordan, second edition 2011 AD.
- 5- The young pre-Islamic poet Tarfa Bin Al-Abd, an investigation and study of his poetry and his personality, Dr. Ali Al-Jundi, House of Arab Thought, d.
- 6- An explanation of the poetry of Zuhair bin Abi Salma, the work of Imam Abu al-Abbas Ahmad al-ShabaniThaleb, Dar al-Kutub al-Masri Press, Cairo 1944.
- 7- Explanation of the Seven Mu'allaqat, by Zozni, edited by Prof. Dr. Ahmed AhmedShteiwi, Dar Al-Ghad Al-Hadid, First Edition 1427 AH - 2006 AD
- 8- In the Art of Pilgrims and Controversy, Dr. HodaWasfi - Dar Al Hani, 2002 AD.
-
- 9- A second reading of our old poetry, Dr. Mustafa Nasif, Andalus House for Printing, Publishing and Distribution, Second Edition, 1401 AH 1981.
- 10- Writing Al-Jahiz in light of the theories of Al-Hajjaj, Ali Muhammad Ali Salman, the Arab Foundation for Studies and Publishing, 2010.
- 11- Lisan Al Arab, IbnManzoor, Dar Sader - Beirut
- 12- Manhaj al-Bulgha and Siraj al-Adaba ', the work of Abi Al-Hassan Hazem Al-Carthagini (d.684 AH), edited by Muhammad Al-HabibIbn Al-Khawja, Official Press, Republic of Tunisia 1966.

- 13 - Laland Philosophical Encyclopedia, Arabization of Khalil Ahmad Khalil, Oweidat Publications, Beirut, second edition, 2001 AD.
- 14- Description by Imur al-Qais, an analytical study, Nasr al-Din Faris, Dar al-Maarif in Homs, First Edition, 1988.
- **Magazines and periodicals**
- 1- Al-Hajjaj in Language, Abu Bakr Al-Azzawi, Journal of Fikr and Criticism, Issue 61, September, 2004.
- 2- The Poetics of Mujaja, Sameh Al-Dawashdeh, Yarmouk Research Journal, Issue 1, Volume 15, Yarmouk University, Jordan, 1997.
- 3 - The entrance to the pilgrims .. Plato, Aristotle, and Schemperlman, Dr. Muhammad Al-Wali, The World of Thought Magazine - Kuwait, Issue 2, Volume 10 October - December 2011.
- 4- The status of emotions in the theories of pilgrims, d. HatemObaid, The World of Thought Magazine - Kuwait, Issue 2, Volume 10, October - December 2011.

Abstract

Al-Hajjaj in pre-Islamic poery suspended the man of Qais ,Tarfa Ibn al-Abed as amodel

The topic of (pilgrims) of the old and modern subjects at the same time, as it extends his foot and is associated with the beginning of speech and argument, a modern because it is based on studies and research (and the theory of pilgrims) from (Austin and Cyril) through (Charles Breman) to (Aristotle)), It is worth mentioning here to mention the role of (Hazem al - Qartagni) in mentioning the value of the pilgrimage of hair and saying the use of persuasion in the hair, is palatable and acceptable. Hence our research applied these views, and we chose the pendants as a model for that matter.

Number 68

26 Jumada/ 1 1443 AH

30th December 2021 M

مبشرات النصر والتمكين للإسلام من النصوص والواقع التي انبأ عنها النبي الأكرم (ﷺ)

أ.م.د خالد مصطفى عبيد
كلية الامام الاعظم الجامعة
قسم الدعوة والخطابة والفكر / بغداد /

Heralds of victory and empowerment of Islam

From the texts and reality that

the Noble Prophet (Peace)be upon him

Assistant Professor Dr. Khaled Mustafa Obaid

Department of Propagation, Rhetoric and Thought /

Baghdad / Al-Imam Al-Azam University College

- تاريخ استلام البحث ٢٨ / ١٢ / ٢٠٢٠ م
- تاريخ قبـــول النشر ١٥ / ٣ / ٢٠٢١ م

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

الرؤية العالمية لمستقبل البشرية والمجتمعات بتحقيق العلو والتمكين والنصر محصورة بصدق الرؤية الاسلامية الصادقة ودلائلها، وهذه الرؤية الحقة ترد من خلال نصوص القرآن الكريم والسُنة النبوية والواقع الملموس لتحقيق النصر والتمكين للإسلام، ولا ترد من خلال تتبع حركة التاريخ ومداخلاته.

إنّ الامة الاسلامية هي أمة البقاء والاستمرار بوعد الله (عز وجل) وهي في حاجة إلى إيقاظ وتنبيه، وإلى قيادة تأخذ بيدها إلى طريق النصر والتمكين، وان هذا الوعد يتحقق بشروط و هذا وعد للذين (آمنوا وعملوا الصالحات) من أمته (ﷺ) ووعد الله (عز وجل) مدخور لكل من يقوم على الشرط من هذه الأمة.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله وحده، نصر عبده، وأعزَّ جنده، وهزم الأحزاب وحده، لا إله قبله ولا بعده، أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، بلَّغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وجاهد في الله (عز وجل) حق جهاده حتى أتاه اليقين بشيرا ونذيرا للعالمين فهو الرحمة المهداة والنعمة المسداة إلى الخلق أجمعين، صلى الله عليه وعلى أله وسلم ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن البعد عن فهم أنظمة الدين الإسلامي لحياة الناس وترتيب أمورهم الدنيوية والأخروية، خلص إلى فهم التطبيق العملي لتلك الأنظمة الراقية وعدم إدراك أهميته في تسيير الحياة ومتطلباتها، وأستبدلت تلك الأنظمة بإجتهادات بشرية خاضعة إلى الأهواء والشهوات النفسية لتحقيق المأرب الدنيوية لأهوائهم، المبطنة بمصالح من يشرع منهم، عندها يشعر الإنسان بضيق الحياة وصعوبة التحصيل لمتطلبات وجوده مصداقا لقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴾ سورة طه: الآية ١٢٤

وفي خضم هذا التشابك النكد، كان لابد من الحديث عن المستقبل وصدق الرؤى الاسلامية للمستقبل وذكر المبشرات من النصوص والواقع والتاريخ أملا في تغيير الواقع الذي يعيشه المسلمون.

ورؤانا المستقبلية محصورة في الرؤى الإسلامية الصادقة للمستقبل ودلائلها لا ترد من خلال تتبع حركة التاريخ ومداخلاته، وإنما ترد من خلال نصوص تحدثت عن المستقبل وبشارات النصر والتمكين والرفعة للدين الإسلامي في كلام الله (عز وجل) تعالى وسنة نبينا محمد (ص).

وهذه الروئ الاسلامية ثابتة لا تتغير ولا تتبدل، محفوظة بحفظ الله (عز وجل) للقرآن والسنة النبوية الشريفة فهي صادقة المصدر صادقة الوقوع والحدوث.

إن الأكثر فاعلية وأداء هو الذي يحقق النتائج الحسنة، وسنن الله (عز وجل) في الحياة كثيرة متعددة وقد جعل الله (عز وجل) نصرة دينه مرتبطة بسنة (توفر جهد البشر) مع قدرته تعالى على نصرة دينه بغيرها، فهو القادر العزيز الحكيم.

حدود البحث: الرؤية المستقبلية الاسلامية لا تؤثر فيها البيئات ولا الأمكانات، وانما هي مبنية على صدق الخبر المطلق، فلذلك إن نصر الله (عز وجل) قادم ولكن هذا النصر لا يتحقق إلا بشروط، على المسلمين الأخذ بها والعمل عليها، إذ أن أمة الإسلام هي أمة البقاء والاستمرار، فهذا الوعد الرباني لابد أن يتحقق لامحالة.

خطة البحث

تم تقسيم البحث على مقدمة و أربعة مباحث و خاتمة و ثبت للمصادر و المراجع.

المبحث الأول عن صدق الرؤى المستقبلية الإسلامية وتحدثت عن أدلة مصدرية القرآن الكريم ومن ثم عرجت بالبيان لأهم الأدلة من القرآن الكريم على أن محمد (صلى الله عليه و سلم) لم يكن يعلم الغيب و لم يكن يملك لنفسه الضر و النفع مع ذكر أهم أدلة الاحتجاج بالسنة المطهرة، فيما كان المبحث الثاني مخصصا عن وعد الرسول (صلى الله عليه و سلم) بالنصر و التمكين للدين الإسلامي مع ذكر الأدلة من القرآن الكريم والأحاديث الواردة في هذا المقام مع ذكر لأهم السمات التي اتسمت بها الأحاديث النبوية في هذا الأمر. أما المبحث الثالث فقد تناول موضوع مسؤولية المسلمين و إنهم مطالبون بالعمل لدينهم و دنياهم مع بيان لأهم الشروط و الواجبات الضرورية لتحقيق النصر و التمكين الذي وعدوا به و إن هذا النصر يتحقق إلا بشروط معينة ذكرتها النصوص القرآنية و الأحاديث المطهرة.

وأخيراً جاء المبحث الرابع و الأخير التي بيّنت فيه بشارات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة كتب وأقوال الكثير من الغربيين و المستشرقين و خاصة منهم من أشهر إسلامه، و إن هذه الاستجابة من هؤلاء تدفع المسلمين للعمل و التقدم نحو الأمام.

ثم ختمت البحث بخاتمة بيّنتُ فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

المبحث الأول

صدق الرؤى المستقبلية الإسلامية

لقد مضت سُنة الله تعالى أن يصطرع الحق والباطل وكان للباطل قوة ومؤيدون رغم وهنه وضعفه وكان للحق سطوة وجند ورجال يحملونه ويدافعون عنه، والذي يجهلون سنن الله (عز وجل) أو يغفلون عنها هم الذين يتساءلون أنى هذا؟ ونتيجة لهذا يقع الانحراف في المواقف المختلفة، أما الذين فقهوا سُنن الله (عز وجل) في النصر والتمكين والتغيير وأخلصوا دينهم لله (تعالى) فقد هدوا الى الطريق المستقيم ورأوا انه لا يصلح أمر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها.

والحديث عن المستقبل تسبقه أسئلة عديدة؟ هل ان الحروب الصليبية لم تتوقف بل يزداد أوارها؟ أم هل معركة الاستعمار على الأمة والهوية لم تنته بعد؟ بل تكررت في صور شتى وأساليب أخرى هي أبشع وأوجع؟ أم هل الجوع والعري والمرض أصبحت هي المبرر الوحيد لعمليات الإبادة والتنصير التي تتم في العالم المعاصر؟[١]، "إن إستراتيجية المستقبل يضعها التاريخ أما الذي لا يملك التاريخ لا يملك الواقع"[٢].

ورؤانا المستقبلية محصورة في الرؤى الإسلامية للمستقبل ودلائلها لا ترد من خلال تتبع حركة التاريخ ومداخلاته، وإنما ترد من خلال نصوص تحدثت عن المستقبل في كلام ربنا (عز وجل) وسنة نبينا محمد (ص) والرؤى الإسلامية المستقبلية قائمة على عاملين مهمين لكل خبر:

١. الصدق المطلق المبني على العلم الكامل الدقيق والتثبت والتبيين المطلق.[٣]
٢. الحفظ التام والضمانات المتوفرة المحيطة بتلك الرؤى.

إن مفتاح الإيمان بالإسلام هو الإيمان الكامل، والتسليم المطلق بصدق النبي محمد (ص) وبما جاء به من ربه (عز وجل) وأول ما جاء به هو القرآن العظيم إذ إن هذه الرؤى مرتبطة بذلك الإيمان فبوجوده تصدق وبغيابه تكذب.[٤]

أما أدلة مصدرية القرآن الكريم وإنه من عند الله (عز وجل):

أولا: صدق النبي محمد (ص) إذ أن مقتضى الإيمان بالله ورسوله يقتضي ذلك الصدق وبدونه لا إيمان ولا إسلام.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾.[٥]

ثانيا: (لوكان القرآن الكريم من عند النبي محمد لنسبه (ص) إلى نفسه فذلك أدعى للتسليم له، وعدم اعتراضه والوقوف في وجه دعوته، ولكنه نسبه الى الله تعالى).[٦]

ثالثا: (نسب (ص) إلى نفسه كلاما – ما سمي بالحديث النبوي – أقل من القرآن الكريم في بلاغته وإعجازه).[٧]

رابعا: حدثت حوادث في حياة النبي (ص) انتظر فيها مجيء القرآن، أو جاء فيها القرآن الكريم بخلاف ما نفذ فيها، ولو كان القرآن الكريم من عند النبي الأكرم محمد ق لما حدث ذلك، ومثال ذلك: حادثة الإفك، فلم يعلم (ص) ببراءة عائشة (رضي الله عنها) رغم اتهامها الذي اتُهمت به كذبا وزورا إلا عندما نزل القرآن الكريم[٨]، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾ ﴾.[٩] خامسا: القرآن الكريم تحدث عن الماضي والحوادث وعن تفاصيل أمر الغيب مما لا يعلمه إلا الله (عز وجل)، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾.[١٠] سادسا: تحدث القرآن الكريم أن محمدا (ص) لا يعلم الغيب بل لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ ۚ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٨﴾ ﴾.[١١]

سابعا: أنه (ص) كان أميا لا يعرف القراءة والكتابة وإنما تلقى القرآن الكريم من الله تعالى بواسطة جبريل (عليه السلام)، وقد ثبت أنه عندما جاءه في غار حراء قال له اقرأ، قال ما أنا بقارئ[١٢].

وحفظ القرآن الكريم لا يتم ولا يستقيم إلا إذا حُفظّت السنة النبوية الشريفة إذ لا انفكاك بين القرآن الكريم وبينها، ولا يمكن أن يُفهم الإسلام لا في عقيدته ولا في شريعته لأن السنة المطهرة جاءت مفسرة للقرآن الكريم خاصة الأحكام، وكان من أعظم مظاهر الحفظ توفيق الله تعالى لعلماء الحديث بالتوجه نحو حفظه، فوضعوا الموازين، ورسموا المعايير، لقبول الأخبار وفهمها وإدراكها، أو ردها وعدم قبولها فكان علم أصول الحديث وعلومه نتاج جهد علماء الحديث في هذا الباب، فحفظوا من خلال قواعده سنة نبينا محمد (ص) فأبدعوا وأحسنوا في ذلك.[١٣]

وأدلة الاحتجاج بالسنة النبوية كثيرة وعديدة لا ينكرها إلا من ابتلاه الله (عز وجل) بكره محمد (ص) وعدم قبول قوله (ص).[١٤] قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾.[١٥]

وعن أبي هريرة (رضي الله عنه) عن رسول الله (ص) أنه قال: ((والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار)).[١٦]

ومن السنة النبوية أن رسول الله (ص) قال: ((تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه)).[١٧]

ومنكروا الاحتجاج بالسنة النبوية هم من لا يعتد بهم، وقصدهم إبطال الإسلام والرد على نبوة محمد (ص).

وقول سيدنا عمر (رضي الله عنه) في الرمل: وهو الجري الخفيف في الأشواط الثلاثة الأولى من طواف القدوم حول الكعبة للرجال – فقال عمر: ((لا ندع شيئا كنا نفعله على عهد

النبي (ص)).[١٨] وبهذا السرد للأدلة يتبين أن مصدرية الخبر بالمستقبل صادقة وليست رمالا متحركة تؤشر فيها المطامع، ويسيرها الهوى، ويسيطر عليها الجهل بالمستقبل والغيب بل هي من مالك الغيب، فهي أصدق رؤى مستقبلية.

والتصور الإسلامي مستمد من كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص)، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾[١٩]، والمقصود بالذكر القرآن الكريم، أما السنة النبوية فهي تابعة له إذ لا يمكن أن يفهم القرآن الكريم إلا بالسنة النبوية وضمانة البقاء لهذه الأمة في الوجود والاستمرار هو أمر الله (عز وجل) الذي ورد ذكره. هوما قدره وقضاه من خروج ريح في آخر الزمان تقبض روح كل من في قلبه شيء من الإيمان، ويبقى شرار الناس وعليهم تقوم الساعة لأنها هول وعذاب وجزاء[٢٠]، الحديث الذي أخرجه الإمام مسلم عن قيام الساعة وفيه (فبينما هم كذلك إذ بعث الله ريحاً طيبة فتخذهم تحت آباطهم فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون فيها فعليهم تقوم الساعة)[٢١]، ورد ذلك في الحديث الذي أخرجه الإمام مسلم والإمام البخاري، عن معاوية بن أبي سفيان (رضي الله عنهما) قال سمعت رسول الله (ص) يقول ((من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم والله يعطي، ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله، لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله))[٢٢]وجعل أمر هذه الأمة خير إذ هي الشهيدة على الناس، وأمر أصحاب هذه الرسالة أن يبلغوها للناس، وأن يقيموا الحجة على الناس من خلال التبليغ والتطبيق.

وقد حفظ الله (عز وجل) لبقاء الإسلام الأساس الذي تقوم عليه الحياة وهو التصور، فحفظ القرآن الكريم، ولم يوكل حفظه لأحد غيره وحفظ السنة النبوية لأنها الشارحة للقرآن الكريم والمبينة له.

ونتلمس وجود هذه الجماعة، إذ هي امتداد للجيل القرآني تطبيقا والتزاما ودعوة للآخرين، وبذلت قصارى جهدها في دعوة الناس. وهذا من قوله (لا تزال عصابة من أمتي)[٢٣]، ووجودهم مستمر إلى أن يأتي أمر الله (عز وجل) يتوارثون الحق جيلا بعد جيل، وقرنا بعد قرن.

المبحث الثاني

وعد الرسول (ص) بالنص والتمكين للإسلام

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٥٥ ﴾[٢٤]، وذلك وعد الله (عز وجل) للذين آمنوا وعملوا الصالحات من أمة محمد (ص) أن يستخلفهم في الأرض، وأن يمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم، وأن يهديهم من بعد خوفهم أمنا.[٢٥]

وتمكين الدين يتم بتمكينه في القلوب، كما يتم تمكينه في تصريف الحياة وتدبيرها، فقد وعدهم الله (عز وجل) إذا ما استقاموا على النهج الصحيح فما هم بمعجزين في الأرض والنتيجة أن الإسلام حقيقة ضخمة لابد أن يتملاها ما يريد الوصول الى حقيقة وعد الله تعالى.

ألا وإن وعد الله (عز وجل) قائم، ألا وإن شرط الله (عز وجل) معروف، فمن شاء الوعد فليقم بالشرط، (ومن أوفى بعهده من الله).[٢٦]

وقد اتسمت أحاديث الرسول (ص) الواردة في هذا الأمر بسمات منها[٢٧]:

أولا: التحديد الاسمي للموقع المكاني: عن أبي قبيل قال كنا عند عبد الله بن عمرو بن العاص (رضي الله عنه) وسئل أي المدينتين تفتح أولا القسطنطينية أو رومية؟ فقال قال رسول الله (ص): ((مدينة هرقل تفتح أولا يعني القسطنطينية))[٢٨]، (وقد تحقق الفتح الأول على يد محمد الفاتح العثماني كما هو معروف، وذلك بعد أكثر من ثمانمائة سنة من إخبار النبي ص بالفتح، ولاشك أن تحقيق الفتح الثاني يستدعي أن تعود الخلافة الراشدة الى الأمة الإسلامية).[٢٩]

وقد تحقق الفتح الثاني على يد الفتى العثماني الطموح محمد مراد، الذي عرف في التاريخ باسم (محمد الفاتح)* وفتحت مدينة هرقل في القرن التاسع الهجري وبالتحديد في ٢٩ أيار سنة ١٤٥٣م.

وبقي الجزء الثاني من البشرى فتح رومية، وبه يدخل الإسلام أوروبا مرة أخرى بعد أن طرد منها مرتين، مرة من الأندلس ومرة من البلقان.(٣٠)

وفتح القسطنطينية هو الفتح الذي سيخرج على إثره المسيح الدجال ولن يكون قتالا بالسيف والرمح ولكن سيتم الفتح بذكر الله التهليل والتكبير ولا إله إلا الله والله أكبر.(٣١)

روى مسلم عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ص): (سمعتم بمدينة جانب منها في البر وجانب منها في البحر؟ قالوا نعم يا رسول الله قال: لا تقوم الساعة حتى يغزوها سبعون ألفا من بني إسحاق فإذا جاءوها نزلوا فلم يقاتلوا بسلاح ولا سهم، قالوا لا إله إلا الله والله أكبر فيسقط أحد جانبها).(٣٢)

ويلاحظ في الحديث: قول الرسول (من بني إسحاق) وهذه المدينة هي القسطنطينية وبنو إسحاق هم الروم وهم من سلالة القيصر بن إسحاق بن إبراهيم الخليل (ص).(٣٣)

ثانيا: التحديد الاسمي للمشاركين فيه: وقد تحدد المشاركون في هذا النصر بأنهم عبيد الله الذين حققوا تلك العبودية فاستحقوا النصر من الله على عدوهم، عن أبي هريرة (رضي الله عنه) أن رسول الله (ص) قال: ((لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود، فيقتلهم المسلمون حتى يختبأ اليهودي من وراء الحجر والشجر، فيقول الحجر والشجر يا مسلم يا عبد الله هذا يهودي خلفي فتعال فاقتله، إلا الغرقد* فإنه من شجر اليهود.(٣٤)

ثالثا: التحقق العملي للوعد من خلال الاسم والمكان: عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قال أن رسول الله (ص) كان ليرينا مصارع أهل بدر بالأمس ويقول هذا مصرع فلان غدا إن شاء الله تعالى وهذا مصرع فلان غدا، قال فجعلوا يصرعون عليها، قال: قلت والذي بعثك

بالحق ما أخطئوا كانوا يصرعون عليها، ثم أمر بهم فطرحوا في بئر، فانطلق إليهم فقال: (يا فلان يا فلان هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا؟ فإني وجدت ما وعدني الله حقا).[٣٥]

قال عمر (رضي الله عنه): يا رسول الله أتكلم قوما قد جيفوا؟ قال: ((ما أنتم باسمع لما أقول منهم، ولكن لا يستطيعون أن يجيبوا)).[٣٦]

رابعا: العموم المطلق لما لم يسم:

عن تميم الداري (رضي الله عنه) قال: سمعت رسول الله (ص) يقول: ((ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله هذا الدين بعز عزيز أو بذل ذليل، عزا يعز الله به الإسلام، وذلا يذل الله به الكفر)).[٣٧]

وكان تميم الداري يقول عرفت ذلك في أهل بيتي لقد أصاب من أسلم منهم الخير والشرف والعز، ولقد أصاب من كان منهم كافرا الذل والصغار والجزية.[٣٨]

خامسا: تجديد الدين: عن أبي هريرة (رضي الله عنه) عن رسول الله (ص) قال: ((إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل سنة، من يجدد لها دينها)).[٣٩]

فقد تكون الغربة في بعض الشرائع، وقد يكون ذلك في بعض الأمكنة، ففي كثير من الأمكنة يخفي عليهم من شرائعه ما يصير به غريبا بينهم لا نعرفه إلا الواحد بعد الواحد، فطوبى لمن تمسك بتلك الشريعة كما أمر الله ورسوله (ص) فإن إظهاره الأمر به والإنكار على من خالفه هو بحسب القوة والأعوان.[٤٠] قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾ ﴾[٤١]

وفيما قصّه الله تعالى من قصص الأنبياء وأتباعهم ونصرهم ونجاتهم وهلاك أعدائهم عبرة، والله أعلم.[٤٢]

وقد أرشد النبي (ص) أصحابه الى تهيئة أنفسهم لتغيير الزمان وكذلك بعد عهد النبوة وبعد عهد الصحابة والتابعين، حيث لا يصدهم الواقع الذي يعيشون بعده، والتغييرات المذهلة التي سيشهدونها، ولا يدفعه ذلك إلى زعزعة الثقة بدينهم ومنهجهم.[٤٣]

فقد كان زمن عمر بن عبد العزيز (رضي الله عنه) خيرا من زمن قبله من بني أمية وكذلك زمن نور الدين محمود الشهير (محمود بن زنكي)* الملك العادل ملك الشام وديار الجزيرة ومصر، وهو أعدل ملوك زمانه وأجلهم وأفضلهم وكانت سيرته في صلاحه وعدله وحرصه على إقامة حكم الله (عز وجل) في الداخل – وجهاد عدو الله (عز وجل) في الخارج أشبه بسيرة الخلفاء الراشدين، قاتل الصليبين، وكان موفقا في حروبه وبنى المدارس والجوامع والحانات في الطريق وهو أول من بنى دارا للحديث وكان عارفا بالفقه على مذهب أبي حنيفة النعمان دون تعصب.(٤٤)

وكذلك القائد صلاح الدين الأيوبي الذي حرر على أيديه الإسلام من الصليبيين وأحيا به السنة، وأمات البدعة وكان خيرا من زمان من قبله، وكذلك سيرته في صلاحه وعدله وحكمه وشجاعته وجهاده من السير المضيئة في تاريخ المسلمين وكان يلقب الناصر (أبو المظفر يوسف بن أيوب، وحرر الله على يديه البيت المقدس) بعد بقائه في أيديهم أكثر من تسعين عاما في معركة (حطين) الشهيرة، حكم مصر والشام وأسس الدولة الأيوبية ولم يدخر لنفسه مالا ولا عقارا إلا ما بنى من مدارس وجوامع.(٤٥)وكل ذلك مصداقا لقول النبي محمد (ص) في الحديث النبوي الذي يرويه أنس (رضي الله عنه) إذ قال: (مثل أمتي مثل المطر لا يدري أوله خير أم آخره).(٤٦)

المبحث الثالث

المسلمون مطالبون بالعمل لتحقيق النص والتمكين

على أن المسلم مطالب بأن يعمل لدنياه منتجاً معطاء، حتى تلفظ نفسه آخر أنفاسها، ولا يتوانى في عمارة الأرض لحظة واحدة وهذا ما علمناه رسول الله (ص) حين قال: عن أنس ابن مالك (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ص): ((إن قامت على أحدكم القيامة وفي يده فسيلة فليغرسها)).[٤٧]

ولماذا يغرسها والساعة قائمة؟ أو ستقوم للحظة؟ إنه لن يعيش حتى يجني ثمرة ما غرست يداه؟ وليس هناك من سيعيش بعده؟ الفكرة هنا تكريم العمل لذات العمل ووجوب أن يبقى المؤمن عاملا معطاء إلى اللحظة الأخيرة ما دام فيه قدرة على العطاء. والوعد بالتمكين عام لمن يستحقه في كل عصر من العصور وهو خطاب لذلك القرن كقوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾.[٤٨]

ولهذا بيّن النبي (ص) أنهم أهل اليمن، الذين دخلوا في الإسلام لما ارتد من ارتد من العرب، ويدل على ذلك أنه في آخر الأمر لا يبقى مؤمن،[٤٩] فلابد من وقفة فاعلة وجبارة تتمثل في توحيد جهود أبناء الدين لتحقيق هذه البشارات التي أكد عليها النبي (ص)، فهذا الوعد الذي وعدنا إياه (ص) والتمكين لا يتحقق إلا بشروط كثيرة وأعمال مباركة يقوم بها المسلمين على مدار الزمان[٥٠]، ومن هذه الأعمال والشروط والواجبات:

أولاً: بث روح العزة واليقين وعدم التخذيل: فبالصبر واليقين يُنصر المسلمون وتنال رفعة الدين[٥١]، وكان رسول الله(ص) يخاطب الناس بصفة الواقعية والمثالية فعن أبي هريرة (رضي

الله عنه) قال: قال رسول الله (ص): ((والذي نفسي بيده لولم تذنبوا لذهب الله تعالى بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر الله لهم))،[٥٢] ولاشك أن اللبنات الأساسية التي تُعد لحمل أعباء العمل الدعوي تحتاج الى الثبات الذي يعين على تحقيق الهدف السامي في تحقيق الغايات الجميلة والقيم الرفيعة.[٥٣]

ثانياً: لابد أن نغرس في النفوس سنة الله في المداولة والابتلاء: إن ابتلاء المؤمنين بغلبة عدوهم لهم وكسرهم وقهرهم لهم أحيانا فيه حكم عظيمة لا يعلمها إلا الله (عز وجل)[٥٤] منها: استخراج عبوديتهم لله وافتقارهم إليه وسؤاله نصرهم على أعدائهم ولو كانوا دائما منصورين لبطروا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطٗا ٢٨ ﴾[٥٥] وهي تأمر النبي أن يحبس نفسه ويثبتها وأن يصبر ويداوم في طريق التجاوز الى غيرهم[٥٦]، وإن كان للآية سبب نزول خاص[٥٧]، وبعد نزول هذه الآية قال (ص): ((الحمد لله ربي الذي جعل في أمتي من أمرت أن أصبر نفسي معهم)).[٥٨]

ثالثاً: التغيير يبدأ من الداخل أولا، يقول تعالى: ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٖ ١١ ﴾[٥٩]، فإذا بدأ كل واحد من المسلمين بتغيير ما في نفسه وذاته وجدد الصلة بالله تعالى فإن الله سيغير واقع المسلمين ويمكنهم من عدوهم.

فالمسلمون مطالبون بالعمل والأخذ بوسائل وأساليب النصر المادية منها والعملية والنفسية والمعنوية وهذه تعين على الصبر والثبات وبالنتيجة تعود على أبناء المسلمين بالخير والبركة ووحدة الكلمة والصف[٦٠]، ويفيد منها الدعاة في مسيرتهم المباركة وتنتج ثمرات منها:

١. الصبر والاحتساب ومواجهة الصعاب فالذين لا يؤمنون بقدر الله تعالى ربما يؤدي بهم الجزع إلى أن يكفروا بالله تعالى وبعضهم يجن أو يقتل وبعضهم ينتحر وقد يكون الانتحار جماعيا.[٦١]

٢. الرضا فيرضى بالله تعالى ربا مدبرا مشرعا فتمتلك نفسه بالرضا عن ربه فإذا رضي بالله تعالى أرضاه الله رب العالمين، فالرضا باب الإله الأعظم وجنة الدنيا، ومستراح العابدين.(٦٢)

٣. الجد والحزم في الأمور والحرص على كل خير ديني كما في قوله (ص): ((احرص على ما ينفعك واستعن بالله تعالى، ولا تعجز وإن أصابك شيء فلا تقل: لوإني فعلت كذا وكان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله تعالى وما شاء فعل)).(٦٣)

وللنصر تكاليفه وأعباؤه حين يأذن الله بعد استيفاء أسبابه وأداء ثمنه وتهيئة الجو المناسب لاستقباله واستبقائه، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾(٦٤) فمن هؤلاء الذين ينصرون الله فيستحقون نصر الله القوي العزيز؟ ومن هي الطائفة المستحقة للنصر والتمكين إنهم هؤلاء: (الذين إن مكناهم في الأرض) حققنا لهم النصر وثبتنا الأمر و(أقاموا الصلاة) عبدوا الله ووثقوا حلتهم به، واتجهوا إليه طائعين (وآتوا الزكاة) الذين انتصروا على شح النفس وتطهروا من الحرص وغلبوا وسوسة الشيطان وسدوا خلة الجماعة (وأمروا بالمعروف) فدعوا الى الخير والصلاح ودفعوا إليه الناس.

(ونهوا عن المنكر) فقاوموا الشر والفساد وحققوا بهذا صفة الأمة المسلمة التي لا تبقي على منكر وهي قادرة على تغييره(٦٥).

فهذا النصر قائم على أسبابه ومقتضياته، المشروط بتكاليفه وأعبائه والأمر بعد ذلك لله تعالى، يصرفه كيف يشاء فيبدل الهزيمة نصرا، والنصر هزيمة، عندما تختل القوائم، أو تهمل التكاليف.

المبحث الرابع

مبشرات بالنص والتمكين من النصوص والواقع

المبشرات التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية تبث في روح الأمة العمل المخلص الجاد فالدعاة الصادقون يكرسون بوارق الأمل وروح التفاؤل للعمل إذ هم المصدر الاساسي للأمان والأمن، فالكلام عن المبشرات يمثل دفعة لانشراح الصدر وتحفيز للنجاح وهي تحقق للمسلم رؤية معاصرة لحياته ومستقبله ودعوته[٦٦]، ولابد أن نتعرف على مفهوم البشارة في اللغة والاصطلاح:

- البشارة في اللغة: مشتقة من البشر وهو الفرح والسرور ويطلق لفظ المبشرات على الرياح التي تهب حاملة السحب والغيث[٦٧]، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَلِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾[٦٨] (والبشارة تكون من المخبر الأول والخبر يكون بالصدق والكذب سارا أو غير سار أما البشارة فهي تختص بالخبر الصادق السار).[٦٩] ومنها قوله (ص): ((بشر المشائين في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيامة)).[٧٠]

وحقيقة الإيمان التي يتحقق بها وعد الله تعالى ووعد رسوله (ص) للمسلمين حقيقة ضخمة تستغرق النشاط الإنساني كله وتوجه النشاط الإنساني كله ذلك منهج حياة كامل يتضمن كل ما أمر الله تعالى به ويدخل فيما أمر الله تعالى به وتوفير الأسباب وإعداد العدة والأخذ بالوسائل والتهيؤ لحمل الأمانة الكبرى وهي أمانة الاستخلاف.[٧١]

فالإسلام بحاجة الى رجال صادقين لدعوة الناس إليه ولتحقيق شروط النصر في نهاية الأمر، عن أُبي ابن كعب قال: سمعت رسول الله (ص) يقول: ((بشر هذه الأمة بالسناء والرفعة والنصر والتمكين في الأرض فمن عمل عمل الآخرة للدنيا لم يكن له في الآخرة نصب)).[٧٢]

إن المستقبل للدين الإسلامي وهذا الدين كل يوم يكتسب أرضا جديدة في كل أنحاء العالم إذ إن كل فترة يعلن المئات من الغربيين الدخول في دين الله تعالى دين الفطرة وهذا ما يقر به ويعترف بعض من الكُتاّب والمفكرين الغربيين.(٧٣)إذ يقول:

- المؤرخ الفرنسي (سيديو)*، ومن هؤلاء يقول: (إن قانون نابليون منقول عن كتاب فقهي من مذهب الإمام مالك هو(شرح الدردير على متن الخليل).(٧٤)
- يقول الفيلسوف الانكليزي (برنارد شو)*: (لقد كان دين محمد موضع تقدير سام لما ينطوي عليه من حيوية مدهشة وإنه الدين الوحيد الذي له ملكة الهضم لأطوار الحياة المختلفة وأرى واجبا أن يُدعى محمد (ص) منقذ الإنسانية).(٧٥)
- يقول (اللورد هيدلي)* وهو الذي أسلم عندما حظر الى الجامع الأزهر أخذ يخاطب الناس ويقول: (إن ثمانين بالمائة من الأمة الإنكليزية اليوم يريدون أن يسلموا وما يمنعهم من ذلك إلا إنهم لا يجدون قوة علمية تقوم بنشر حقائق الإسلام لتكون قوة يحتج بها من أراد اعتناق الإسلام أمام آبائه وإخوانه وأصحابه).(٧٦)
- يقول (هاملتون جب)*: أرسى الإسلام دينا بالمعنى المجرد الخالص بل هو مجتمع بالغ تمام الكمال يقوم على أساس ديني ويشمل كل مظاهر الحياة الإنسانية لأن ظروفه في أول الأمر أدت الى ربط السياسة بالدين وأكدت هذه النزعة الأصلية ماثلا ذلك من صدع القانون الإسلامي والنظام الاجتماعي، والحق أن الإسلام ليس مجرد نظام من العقائد والعبادات: إنه أعظم من ذلك بكثير فهو مدنية كاملة.(٧٧)
- يقول (لوبلوا)* (في كتابه القرآن والتوراة) وهو ضابط فرنسي سابق: (إن القرآن الكريم هو الكتاب الرباني الوحيد الذي ليس فيه أي تغيير يذكر).(٧٨)

ولقد شهد المنصفون من المستشرقين على صحة الوحي وإن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى ولم يقتبس الرسول (ص) شيئا من الكتب الأخرى بل إنه وحي سماوي: إذ يقول المستشرق الإنكليزي (لاتيز) وهو دكتور في الشريعة والفلسفة واللاهوت: (بقدر ما أعرف عن

ديني اليهود والنصارى، أقول: إن ما عمله محمد ليس اقتباسا بل قد أوحي إليه من ربه ولا ريب في ذلك).[٧٩]

ومن المبشرات أيضا ظاهرة انتشار الإسلام واعتناقه لاسيما في القرن العشرين وهذه الظاهرة أصبحت مدعاة قلق من بعض الأوساط الأوربية لأنها شملت أصحاب الفكر والعلماء والباحثين والنخب الاجتماعية ومن هذه النماذج:

- إسلام الفيلسوف الأمريكي (د. علي عمر كيم) آرثر كين سابقا وكان قد درس الأديان عشر سنوات وقال لقد رأيت الإسلام أقرب الأديان الى السماء والى النفس الإنسانية.[٨٠]
- إسلام القسيسة (ميري واتسون) معلمة اللاهوت وكانت تعمل منُصّرة قبل إسلامها وتقول كلما سمعت صوت المؤذن أحس كأن شيئا يجذبني الى الأذان ويجعلني أتأثر به فقرأت كتبا كثيرة وسمعت أشرطة عن طريق لجنة التعريف بالإسلام فأيقنت أن هذا هوديني الذي كنت أبحث عنه.[٨١]
- إسلام القس (مونسنيور فريدريك): ذاك الذي هز إسلامه الأوساط الكنيسة الكاثوليكية ودوائر التنصير لأنه كان كبير أساقفة جوهانسبرج إذ أعلن إسلامه في صحن المركز الإسلامي الكبير بجنيف وأكد استعداده للعمل على الدعوة للإسلام ونشر تعاليمه في أنحاء القارة الأفريقية.[٨٢]
- إسلام (مراد فلغريد هوفمان) الدبلوماسي الألماني والمتحدث باسم حلف الأطلسي السابق وكان سفير ألمانيا في المغرب والجزائر واعتنق الإسلام عام ١٩٨٠م.[٨٣]
- الدكتور (شوقي نوتاكي) وهو طبيب مشهور في اليابان تعلق بدراسة الإسلام مدة عشر سنوات دخل الإسلام عام ١٩٨٥م وفي خلال أشهر دخل الإسلام على يديه ثلاثمائة ياباني وقال: لقد اكتشفت بعد تركي البوذية عالما واسعا فيه السمو الروحي والجسدي وشعرت لأول مرة بمعنى الحياة وحلاوتها، وقام بإصدار نشرة باللغة اليابانية تشرح أهم جوانب الإسلام.[٨٤]

- يقول الدكتور (فيليب حتي) وهو مؤرخ أمريكي وإعلامي: (إن أسلوب القرآن مختلف عن غيره ثم إنه لا يقبل المقارنة بأسلوب آخر ولا يمكن أن يقلد وهذا في أساسه هوإعجاز القرآن فمن جميع المعجزات كان القرآن المعجزة الكبرى).[٨٥]

إن الاستجابة لدين الله تعالى من قادة الفكر والعلماء والأطباء والباحثين في العالم لتحمل المسلمين مسؤولية أكبر أمام ربهم في وجوب العمل المتواصل على تبليغ دين الله تعالى للناس في أنحاء الأرض، إذن شمول الإسلام لكل نواحي الحياة وكذلك الخصائص التي اختص بها الإسلام وفشل الديانات الوضعية والسماوية المُحّرفة وعدم انسجامها مع متطلبات الحياة العامة والخاصة كل هذه جعلت الإسلام صاحب المستقبل العريض الساطع[٨٦].

إن الإسلام وصل الى بقاع العالم وأن في أمريكا وبريطانيا واستراليا أصبحت أعداد المساجد بها بالمئات إذ يوجد في أمريكا وحدها أكثر من ألف وخمسمئة مسجداً فضلا عن دخول آلاف من الأشخاص سنويا في الدين الإسلامي[٨٧]، (ودخل الإسلام الى جنوب الهند وسيلان ولاكديف ومالديف في المحيط الهندي والى التبت وسواحل الصين والفلبين وجزر أندنوسيا وجزيرة ملايو ووصل الى أواسط أفريقيا في السنغال ونيجيريا والصومال وتنزانيا وغيرها من البلاد).[٨٨]

إن الأمة التي تعلم أن أهداف الجهاد فيها إما نصر أو تمحيص وتزكية للصف المسلم أو شهادة ودخول الجنة، هي الأمة التي تقدر على بناء مستقبلها، وتحقيق النصر على عدوها، وهي سنة الله (عز وجل) تتكرر انسيابها، والله (عز وجل) غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

وآخر دعوانا الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الخاتمة

إن السياق المنهجي للباحثين يحتم عليهم وضع خاتمة لبحوثهم يضمنونها ما تحصل لديهم من نتائج بحثية و حقائق علمية أشرقت لهم على طريق البحث العلمي، و من هنا أسجل هذه النتائج المتواضعة التي قدحت في سماء البحث:

١. تكلمت عن رؤية مستقبلية إسلامية مبنية على صدق الخبر المطلق التي لا تؤثر فيه البيئات و لا الحوادث و لا تغير مجراه إمكانات البشر و أهوائهم كما هو حال الدراسات المستقبلية التي يصنعها الإنسان و يجريها، إذ إمكانية الصدق و عدم الإمكان وارد فيها لأنها مبنية على قدرات البشر و طاقاتهم.
٢. إن نصر الله (عز وجل) لعباده قادم لا محالة، و إن مدخرات الطاقة الكامنة لدى المسلمين تستيقظ في كل لحظة فإذا بها تدافع الباطل فتهزمه بإذن الله (عز وجل) فينهار رؤية واقعة و لابد لوعد الله (عز وجل) و وعد رسوله الصادق (صلى الله عليه و سلم) أن يتحقق لا محالة.
٣. إن الأمة الإسلامية هي أمة البقاء و الاستمرار بوعد الله تعالى و هي في حاجة الى إيقاظ و تنبيه، و الى قيادة تأخذ بيدها الى طريق النصر و التمكين فهي أمة العطاء للإنسان لا تستقيم حياته إلا في ظلالها.
٤. حفظ القرآن الكريم يستلزم حفظ السنة النبوية إذ لا انفكاك بينهما و لا يمكن أن يفهم الإسلام لا في عقيدته و لا في شريعته إلا بالسنة النبوية، و بهذا تبين أن مصدرية الخبر بالمستقبل صادقة و لا يسيطر عليها الجهل بالمستقبل و الغيب.
٥. وعد الرسول (صلى الله عليه و سلم) المؤمنين بتحقيق النصر و الرفعة و التمكين، لكن وضح (صلى الله عليه و سلم) إن هذا الوعد يتحقق بشروط من أهمها هذا وعد للذين آمنوا و عملوا الصالحات من أمته (صلى الله عليه و سلم). ووعد الله (عز وجل) مدحور لكل من يقوم على الشرط من هذه الأمة.

هوامش البحث

(١) ينظر: حقيقة التبشير بين الماضي والحاضر-أحمد عبد الوهاب – مطابع المختار الإسلامي- بيروت- ١٩٩٣م – ص ١٦٤.

(٢) التثبت والتبيين في المنهج الإسلامي – د. أحمد محمد العليمي – دار ابن حزم للطباعة – بيروت- ط١-ص١٣.

(٣) ينظر: مبشرات المستقبل – د. احمد محمد العليمي – دار ابن حزم – بيروت لبنان – ٢٠٠٠م – ص١٤.

(٤) ينظر: رد مفتريات المبشرين على الإسلام – د. عبد الجليل الشلبي – مكتبة المعارف – الرياض – ط٢ – ١٩٨٥م – ص٥٨.

(٥) سورة الحاقة، الآية: ٤٤ – ٤٧.

(٦) فقه السيرة النبوية – محمد سعيد رمضان البوطي – دار الفكر المعاصر – بيروت – ط١٠ – ١٩٨٨م – ص١٠١.

(٧) دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم والرد عليهم – د. عبد المحسن بن زين المطيري – دار البشائر الإسلامية – الكويت – ط١ – ٢٠٠٦م – ص٧.

(٨) ينظر: الاستهزاء بالدين وأهله، د. محمد بن سعيد القحطاني – مكتبة السنة – القاهرة – ط٢ – ١٤١٦هـ – ص٤٧.

(٩) سورة النور ، الآية ١١.

(١٠) سورة أل عمران، الآية ٤٤.

(١١) سورة الأعراف، الآية ١٨٨.

(١٢) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، احمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٠م ج٨، ص٧١٨.

(١٣) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن الكريم – محمد عبد العظيم الزرقاني – دار إحياء التراث العربي – بيروت – ط٢ – ١٩٩٦م – ٦٤٧/٢. وخصوم الإسلام والرد عليهم : محمد متولي الشعراوي – دار القلم – بيروت – لبنان – ٢٠٠٠م – ص٢١.

(١٤) ينظر: السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام مناقشتها والرد عليها – د. عماد السيد الشربيني – دار اليقين – المنصورة – ط١ – ٢٠٠٢م.

(١٥) سورة آل عمران، الآية ٨٥.

(١٦) صحيح الامام مسلم، الامام مسلم بن الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٩٩١م، كتاب الايمان، باب وجوب ايمان اهل الكتاب برسالة الاسلام، ح١٥٣، ١٣٤/١.

(١٧) الحديث أخرجه الإمام مالك بن أنس في الموطأ، الامام مالك بن انس (ت ٧٩٥م)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي، مصر، القاهرة، ١٩٨٥م – كتاب الجامع، باب ما جاء في أمر المدينة، ٨٩٩/٢.

(١٨) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه – الإمام أبوعبد الله بن إبراهيم البخاري الجعفي (ت ٢٥٦هـ) – دار الكتب العلمية – لبنان – ط٢ – ١٨٥٣/٤ – ح/٤٦٠٥.

(١٩) سورة الحجر، الآية ٩.

(٢٠) ينظر: عمر أمة الإسلام وقرب ظهور المهدي عليه السلام – أمين محمد جمال الدين – مكتبة المجلد العربي – القاهرة – ١٩٩٦م – ص١١٩.

(٢١) صحيح مسلم، كتاب الايمان باب اشتراط الساعة، ح ٢١٣٧، ٤/٢٢٥٥.

(٢٢) الحديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه – ١/٣٩ – حديث ٧١.

(٢٣) الحديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه – كتاب الإمارة – ٣/١٥٢٤ – ح/١٠٣٧.

(٢٤) سورة النور، الآية ٥٥.

(٢٥) ينظر: فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم – د. علي محمد الصلابي – دار المعرفة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥م، ص ٦٧.

(٢٦) ينظر: في ظلال القرآن – سيد قطب – ٤/٢٥٢٨.

(٢٧) ينظر: مبشرات المستقبل – د. احمد محمد العليمي – دار ابن حزم – بيروت – لبنان – ط١ – ٢٠٠٠م – ص٦١.

(٢٨) الحديث أخرجه الإمام احمد في مسنده، الإمام احمد بن حنبل الشيباني الذهلي (ت ٢٤١هـ) – دار إحياء التراث العربي – بيروت – ١٩٩١م – ٢/١٧٦.

(٢٩) ينظر: السلطان محمد الفاتح: أ.د. محمد سالم الرشيدي، دار البشير للثقافة، مصر، ط٢، ٢٠١٣م، ص٥٠-٥٣.

(*) هو السلطان محمد الثاني المولود في ١٤٢٩م-١٤٨١م ويعد السلطان السابع في ترتيب خلفاء آل عثمان، دام حكمه ثلاثين سنة، وتكلل حكمه بالخير وعزة المسلمين امتاز بغزارة علمه وشخصيته الفذة إذ جمع بين العدل والشجاعة. ينظر: بين العقيدة والقيادة: محمود شيت خطاب، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩٨، ص١٠٢.

(٣٠) ينظر: مجلة المجتمع – العدد (١٢٠٧) – ٢٣ صفر – ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م – ص٩-٧.

(٣١) ينظر: عمر أمة الإسلام وقرب ظهور المهدي – أمين محمد جمال – ص ٧٥.

(٣٢) الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين: الامام ابو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١م، ج٤/٤٧٦.

(٣٣) كتاب الفتن والملاحم – ابن كثير – (باب ذكر الملحمة مع الروم الذي آخره فتح القسطنطينية نقلا عن كتاب عراقة الإسلام وقرب ظهور المهدي – ص٢٧٨.

(*) الغرقد: جنس من النباتات الشوكية ينمو في المناطق الجافة في مناطق مختلفة من العالم، وتتميز بقدرتها على تحمل نقص المياه وملوحتها، ينظر:

Nitraria retuse (Forssk) Asch www.floro.org.il: Retrieved 30-1-2020

(٣٤) الحديث أخرجه الإمام احمد في مسنده ١/١١ - ٢١٩ واللفظ له، وينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري – ابن حجر العسقلاني الشافعي – ١٩٩٠م – ٦/١٠٣.

(٣٥) ينظر: زاد المعاد من هدي خير العباد – شمس الدين أبوعبد الله بن قيم الجورية (ت: ٢٧١هـ) – مطبعة السنة المحمدية – ط١٣ – القاهرة – ٢/٨٩.

(٣٦) الرحيق المختوم – صفي الرحمن المباركفوري – دار الفكر – بيروت – ٢٠٠٢م – ص٢٠٤.

(٣٧) صحيح مسلم – كتاب الإيمان – باب جامع أوصاف من الإسلام – ١/٣٦-٣٧.

(٣٨) أخرجه الإمام احمد في مسنده ١٠٣/٤، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد أخرجه أحمد والطبراني – ١٤/٦، ورجال احمد رجال الصحيح.

(٣٩) الحديث أخرجه الإمام أبوداود بن سليمان السجستاني في سننه سنن ابي داود (ت: ٢٧٥هـ) – تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، المكتبة التجارية، ط٢، ١٩٥٠، ٤٨٠/٤ – ح/٤٢٩.

(٤٠) ينظر: الإسلام عقيدة وشريعة – محمود شلتوت – دار القلم – القاهرة – ص٢٣٣.

(٤١) سورة الصافات ، الآية ١٧١–١٧٣.

(٤٢) من أساليب التربية الإسلامية التربية بالآيات – عبد الرحمن النحلاوي – دار الفكر – دمشق – ط٤ – ٢٠٠٠م – ص١٨٧.

(٤٣) ينظر: مبشرات المستقبل – د. احمد محمد العليمي – مصدر سابق – ص ٧٤.

(*) الملك العادل ابو القاسم نور الدين محمود بن عماد الدين زنكي (١١١٨م–١١٧٤م) وهو ابن عماد الدين زنكي، حكم حلب بعد وفاة والده وقام بتوسيع امارته شكل تدريجي، كما ورث عن أبيه مشروع محاربة الصليبيين، وقام بنشر التعليم والصحة في امارته ودفن في دمشق في المدرسة النورية، ينظر: عظماء الاسلام عبر اربعة عشر قرناً من الزمان: محمد سعيد مرسي، مؤسسة إقرأ، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص٢٢٦.

(٤٤) ينظر: الإعلام – خير الدين الزركلي – دار العلم للملايين – بيروت – لبنان – ط٦ – ١٩٨٤م – ٤٦/٨، والبداية والنهاية – (ابن كثير) أبوالفداء إسماعيل بن كثير – ٢٧٧/١٢.

(٤٥) ينظر: وفيات الأعيان – أبوالعباس شمس الدين ابن خلكان – دار صادر – بيروت – ط١ – ٣٧٦/٢ – والأعلام – خير الدين الزركلي – ٢٩٢/٩.

(٤٦) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك – كتاب الرقاق – ٣٤٦/٤.

(٤٧) الحديث أخرجه الإمام احمد في مسنده – ح/١٢٤٣٥، وينظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم الحديث – محمد بن علي الشوكاني – دار المعرفة – بيروت – لبنان – ٣٠/٣.

(٤٨) سورة النور، الآية ٥٥، قال ابن كثير في تفسيره (القرآن العظيم) تفسير القرآن العظيم: ابو الفداء عماد الدين اسماعيل بن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١م، ٨٣/٦، هذا وعد من الله لرسوله (ص) بأنه سيجعل أمته خلفاء الأرض أي أئمة الناس والولاة عليهم، وبهم تصلح البلاد وتخضع لهم العباد.

(٤٩) قيل إنها نزلت في الأشعريين، ففي الخبر أنها لما نزلت قدم بعد ذلك بيسير سفائن الأشعريين، وقبائل اليمن وطريق البحر، فكان لهم بلاء في الإسلام في زمن الرسول (ص) وكانت عامة فتوحات العراق في زمن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) على يد قبائل اليمن، بنظر: تفسير مفاتيح الغيب – فخر الدين الرازي الشافعي – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ٢٢٠/٣.

(٥٠) ينظر: قواعد عمليه في التربية للدعاة – احمد سلام – دار ابن حزم – ط١ – ٢٠٠٦م – ص٧.

(٥١) ينظر: المصدر السابق، ص١٥.

(٥٢) الحديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه – ح/٢٧٤٩.

(٥٣) دعوة الله بين التكوين والتمكين – د.علي حريشة – ص٩١.

(٥٤) ينظر: الإيمان بالقضاء والقدر – محمد إبراهيم الحميد – دار ابن خزيمة – الرياض – ط١ – ١٤١٥هـ – ص٢٩.

(٥٥) سورة الكهف، الآية ٢٨.

(٥٦) تفسير البغوي – أبو محمد الحسين الفراء البغوي الشافعي – تحقيق: خالد عبد الرحمن – دار المعرفة – بيروت – ج٣ – ص١٥٩.

(٥٧) جامع البيان في تأويل آيات القرآن – محمد بن جرير الطبري – دار الفكر – بيروت – لبنان – ١٤٠٥هـ – ٢٣٤/١٥.

(٥٨) سنن أبي داود الإمام الحافظ أبي داود بن سلمان السجستاني – كتاب العلم – باب القصص – ٣٢٣/٣.

(٥٩) سورة الرعد، الآية ١١.

(٦٠) ينظر: ثقافة الداعية – د. يوسف القرضاوي – ص١١٩.

(٦١) الإيمان بالقضاء والقدر – محمد إبراهيم الحمد – ص٢٥.

(٦٢) ينظر: جامع العلوم والحكم – زين الدين عبد الرحمن بن ابي البركات ابو الفرج الشهير ابن رجب الحنبلي (ت:٧٩٥هـ) – تحقيق: شعيب الأرناءوط – مؤسسة الرسالة – بيروت – ط٣ – ٢٧٦/٢.

(٦٣) صحيح مسلم – كتاب القدر – باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – ٢٠٥٤/٤ – ح/ ٢٦٦٤.

(٦٤) سورة الحج، الآية ٤٠-٤١.

(٦٥) ينظر: في ظلال القرآن – سيد قطب ابراهيم حسين الشاذلي (ت: ١٩٦٦م) – دار الشروق – بيروت – ط٧ – ١٩٧٨م – ١٦٤٤/٣.

(٦٦) ينظر: مبشرات المستقبل – د. احمد محمد العليمي – ص٦١.

(٦٧) كتاب العين – ابو عبد الرحمن احمد بن الخليل الفراهيدي – ٢٥٩/٦.

(٦٨) سورة الروم، الآية ٤٦.

(٦٩) لسان العرب – جمال الدين بن مكرم ابن منظور الانصاري الافريقي، (ت: ٧١١هـ) – مادة بشر ٤١٤/١ – إعداد يوسف خياط – دار لسان العرب – بيروت.

(٧٠) الحديث أخرجه أبوداود في سننه – باب المشي الى المسجد في الظلم – ١٥٤/١ – ح ٥٦١، والحاكم في المستدرك في كتاب الإمامة وصلاة الجماعة ٣٣١/١ – برقم ٧٦٨.

(٧١) ينظر: فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم – د. علي محمد الصلابي – دار المعرفة – بيروت – لبنان – ط٢ – ٢٠٠٥م – ص ٦٧.

(٧٢) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك – كتاب الرقاق – ٣٤٦/٤.

(٧٣) ينظر: حاضر العالم الإسلامي وقضاياه المعاصرة – د. جميل عبد الله – ص ٢٧.

* لويس سيديو: مستشرق فرنسي ولد في باريس عام ١٨٠٨م تعلم على يد والده اللغات الشرقية والرياضيات واهتم بعلم الفلك عند العرب، ومن اشهر مؤلفاته (خلاصة تاريخ العرب)، ينظر: الاعلام: خير الدين الزركلي، ص .

(٧٤) ينظر: معالم الحضارة في الإسلام وأثرها في النهضة الأوربية – عبد الله ناصح علوان – دار السلام – القاهرة – ط٢ – ص ١٥٧.

* جورج برنادرد شو (١٨٥٦م–١٩٥٠م) ولد في دبلن، كان احد مؤسسي الاشتراكية الغابية، وكان من اللادينيين المتسامحين مع الأديان، يعد احد اشهر الكتاب المسرحيين في العالم، حاز على جائزة نوبل في الادب عام ١٩٢٥م، وجائزة الاوسكار لأحسن سيناريو عام ١٩٣٨م. ينظر: الاعلام: خير الدين الزركلي، ج١، ص٢٨٤.

(٧٥) ينظر: معالم الحضارة في الاسلام وأثرها في النهضة الأوربية، ص١٥٤.

* لورد هيدلي رولاند جورج النسون ولد عام ١٨٥٥م يعرف بالشيخ الفاروق (رحمه الله) وهو احد النبلاء البريطانيين، وكان سياسياً ومؤلفاً، واشهر اسلامه واصبح رئيس الجمعية الاسلامية البريطانية وينحدر من أسرة ملكية، توفي ١٩٣٠م، ينظر: الاعلام، الزركلي، ج٢، ص١٤٥.

(٧٦) ينظر: لم أسلم هؤلاء الأجانب – محمد عثمان عثمان– بيروت–لبنان–ط١–١٩٩٠م–ج٢–ص١٧٦.

* هاملتون الكسندر روسكن جب (١٨٩٥م–١٩٧١م)، مستشرق بريطاني، ولد في مدينة الاسكندرية، عمل استاذاً للغة العربية في جامعة هارفارد، وعضو الاكاديمية الامريكية والبريطانية للفنون والعلوم، وله مؤلفات ومقالات، ينظر: المعجم الكبير: مجمع اللغة العربية، تأليف: مجموعة من الاساتذة والمختصين، الادارة العامة للمعجمات واحياء التراث، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م، مجلد ٣.

(٧٧) ينظر: موسوعة المستشرقين: د. عبد الرحمن بديوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م، ص ١٧٤–١٧٥، الاعلام: خير الدين الزركلي، ج١، ص٢٨٤.

* المستشرق لوبلوا: لم اقف على ترجمته وذكر هذا الكلام المفكر د. عدنان ابراهيم في مقالة على فحته الرسمية على الفيس بوك بعنوان (قبل ان تكفروا) في فينا بتاريخ ٢٠١٥/١٠/٣٠.

(٧٨) ينظر: كتاب (مدخل الى القرآن الكريم) – د. محمد عبد الله دراز – دار القلم – الكويت – ١٩٩٣م – ص٤٠.

(٧٩) الوحي القرآني في المنظور الأستشراقي وتقده – د. محمد ماضي – مكتبة الدعوة – مصر – ط١ – ١٩٩٦م – ص ١٤٩.

(٨٠) معالم الحضارة في الإسلام وأثرها في النهضة الأوربية – عبد الله ناصح علوان – ص١٥٩.

(٨١) ينظر: لِمَ أسلم هؤلاء الأجانب – محمد عثمان، عثمان، بيروت، ط١، ١٩٩١م – ص١٥٥.

(٨٢) ينظر: مجلة التضامن الإسلامي – عدد جمادى الأولى – ١٤١٣هـ.

(٨٣) يوميات مسلم ألماني: مراد فلغريد هوفان، وقد أصدر هذا الكتاب على شكل مذكرات يومية منذ بداية حياته الى أن هداه الله تعالى الى طريق الإسلام ويذكر فيها قصة إسلامه وقد طبع من هذا الكتاب طبعات عدة في المغرب والجزائر والسعودية عام ١٩٨٥م.

(٨٤) ينظر: شهادة علماء الكون في القرن العشرين الفصل التاسع من كتاب التوحيد – عبد المجيد عزيز الزنداني – بيروت، دار الفكر، ط٧، (د.ت) ج٣ – ص٢٦٠ – ٢٦٣.

(٨٥) قالوا عن الإسلام – د. عماد الدين خليل – الندوة العالمية للشباب الإسلامي – الرياض – ط١ – ١٩٩٢م – ص٥٨.

(٨٦) ينظر: الإسلام لعصرنا – جعفر الشيخ إدريس – مطبعة أضواء البيان – الرياض – ط١ – ٢٠٠٢م – ص٢٧.

(٨٧) ينظر: معالم الحضارة في الإسلام وأثرها في النهضة الأوربية – عبد الله ناصح علوان – مصدر سابق – ص١٨٢.

(٨٨) الإسلام وحاجة الإنسانية إليه – د. محمد يوسف موسى – مكتبة الفلاح – الكويت – ط٤ – ١٩٨٠م – ص٥٢.

المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم:

١. أساليب الغزو الفكري – د. يوسف العظم – القاهرة – ط١ – ١٩٨٠م.
٢. الاستهزاء بالدين و أهله – د. محمد بن سعيد القحطاني – مكتبة السنة – القاهرة – ط٢ – ١٤١٦هـ.
٣. الإسلام عقيدة و شريعة – محمود شلتوت – دار القلم – القاهرة – (د.ت).
٤. الإسلام لعصرنا – جعفر الشيخ إدريس – مطبعة أضواء البيان – الرياض – ط١ – ٢٠٠٢م.
٥. الإسلام و حاجة الإنسانية إليه – د. محمد يوسف موسى – مكتبة الفلاح – الكويت – ط٤ – ١٩٨٠م.
٦. الإعلام – خير الدين الزركلي – دار العلم للملايين – بيروت – لبنان – ط٦ – ١٩٨٤م.
٧. الإيمان بالقضاء و القدر – محمد إبراهيم الحمد – دار ابن خزيمة – الرياض – ط١ – ١٤١٥هـ.
٨. البداية و النهاية – أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي الشافعي – دار الكتب العلمية – بيروت – ط٤ – ١٩٨٦م.
٩. بين العقيدة والقيادة: اللواء محمود شيت خطاب، الطبعة الاولى، دمشق، دار القلم، ١٩٩٨م.
١٠. تفسير البغوي المسمى بمعالم التنزيل – أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي – تحقيق: خالد عبد الرحمن – دار المعرفة – بيروت – لبنان.
١١. تفسير القرآن العظيم – أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير – دار الفكر – بيروت – لبنان – ١٤٠١هـ.
١٢. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب – فخر الدين بن عمر الرازي – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط١ – (د.ت).
١٣. تفهيم القرآن – أبو الأعلى المودودي – مطبعة الجماعة الإسلامية – الهند – ط٤ – (د.ت).
١٤. ثقافة الداعية – الشيخ يوسف القرضاوي – قطر – الدوحة – ١٣٩٦هـ.
١٥. جامع البيان في تأويل آي القرآن – محمد بن جرير الطبري – دار الفكر – بيروت – لبنان – ١٤٠٥هـ.
١٦. جامع العلوم و الحكم – ابن رجب الحنبلي – تحقيق: شعيب الأرناؤوط – مؤسسة الرسالة – بيروت – ط٣ – ١٩٣٢م.
١٧. حاضر العالم الإسلامي و قضاياه المعاصرة – د. جميل عبد الله – مكتبة الصبيكان – الرياض – ط٣ – ١٩٩٦م.

١٨. حرف التاء التثبت و التبيين في المنهج الإسلامي – د. احمد محمد العليمي – دار ابن حزم للطباعة – بيروت – ط١.
١٩. حرف الميم المعجم الكبير: مجمع اللغة العربية، تأليف مجموعة من الاساتذة والمختصين، الادارة العامة للمعجمات واحياء التراث، مطابع روز يوسف، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م.
٢٠. حقيقة التبشير بين الماضي و الحاضر – احمد عبد الوهاب – مطابع المختار الإسلامي – بيروت – ١٩٩٣م.
٢١. خصوم الإسلام و الرد عليهم – الشيخ محمد متولي الشعراوي – دار القلم – بيروت – لبنان – ٢٠٠٠م.
٢٢. دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم و الرد عليهم – د. عبد المحسن بن زين المطيري – دار البشائر الإسلامية – الكويت – ط١ – ٢٠٠٦م.
٢٣. دعوة الله بين التكوين و التمكين – د. علي حريشة – مكتبة وهبة – مصر – ط١ – ١٩٨٦م.
٢٤. الرحيق المختوم – صفي الرحمن المباركفوري – دار الفكر – بيروت – ٢٠٠٢م.
٢٥. رد مفتريات المبشرين على الإسلام – د. عبد الجليل الشلبي – مكتبة المعارف – الرياض – ط٢.
٢٦. زاد المعاد من هدي خير العباد – شمس الدين أبو عبد الله بن قيم الجوزية – مطبعة السنة المحمدية – القاهرة – ط١٣ – ١٩٨٦م.
٢٧. السلطان محمد الفاتح: أ.د. محمد سالم الرشيدي، دار البشير للثقافة، مصر، ط٢، ٢٠١٣م.
٢٨. السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام مناقشتها و الرد عليها – د. عماد السيد الشربيني – دار اليقين – المنصورة – ط١ – ٢٠٠٢م.
٢٩. سنن أبي داود – الإمام الحافظ أبي داود بن سلمان السجستاني – تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي – المكتبة التجارية – القاهرة – ط٢ – ١٩٥٠م.
٣٠. صحيح البخاري – الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي – ضبط النص: محمود محمد حسن نصار – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط٢ – ٢٠٠٢م.
٣١. صحيح مسلم الإمام مسلم بن الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري – دار الحديث – القاهرة – ط١ – ١٩٩١م.
٣٢. عظماء الاسلام عبر اربعة عشر قرناً من الزمان: محمد سعيد مرسي، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٣٣. عمر أمة الإسلام و قرب ظهور المهدي عليه السلام – أمين محمد جمال الدين – مكتبة المجلد العربي – القاهرة – ١٩٩٦م.
٣٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري – احمد بن علي بن حجر العسقلاني – تعقيب: عبد العزيز بن باز – دار الفكر – بيروت – ١٩٩٠م.
٣٥. فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم الحديث – محمد بن علي الشوكاني – دار المعرفة – بيروت – لبنان– (د.ت).
٣٦. فقه السيرة النبوية – محمد سعيد رمضان البوطي – دار الفكر المعاصر – بيروت – ط١٠ – ١٩٨٨م.
٣٧. فقه النصر و التمكين في القرآن الكريم – د. علي محمد الصلابي – دار المعرفة – بيروت – ط٢ – ٢٠٠٥م.
٣٨. في ظلال القرآن – سيد قطب – دار الشروق – لبنان – ط٧ – ١٩٧٨م.
٣٩. قالوا عن الإسلام – د. عماد الدين خليل – الندوة العالمية للشباب الإسلامي – الرياض – ط١ – ١٩٩٢م.
٤٠. قواعد عملية في التربية للدعاة –= احمد سلام – دار ابن حزم – ط١ – ٢٠٠٦م.
٤١. كتاب التوحيد – عبد المجيد عزيز الزنداني – دار الفكر – بيروت – لبنان – ط٧ – (د.ت).
٤٢. كتاب العين – أبو عبد الرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي – تحقيق: مهدي المخزومي – و د. إبراهيم السامرائي – دار مكتبة الهلال – (د.ت).
٤٣. لسان العرب – جمال الدين بن مكرم ابن منظور الأنصاري – إعداد يوسف الخياط – دار لسان العرب – بيروت – لبنان – (د.ت).
٤٤. لِمَ أسلم هؤلاء الأجانب – محمد عثمان عثمان – بيروت – لبنان – ط١ – ١٩٩٠م.
٤٥. مبشرات المستقبل – د. احمد محمد العليمي – دار ابن حزم – بيروت – ٢٠٠٠م.
٤٦. مبشرات المستقبل – د. احمد محمد العليمي – دار ابن حزم – بيروت – لبنان – ط١ – ٢٠٠٠م.
٤٧. مدخل الى القرآن الكريم – د. محمد عبد الله دراز – دار القلم – الكويت – ط١ – ١٩٩٣م.
٤٨. المستدرك على الصحيحين – محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري – تحقيق: عبد القادر عطا – دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٩١م.
٤٩. مسند الإمام احمد بن حنبل الشيباني – دار إحياء التراث العربي – بيروت – ١٩٩١م.
٥٠. معالم الحضارة في الإسلام و أثرها في النهضة الأوربية – عبد الله ناصح علوان – دار السلام – القاهرة – ط٢ – ١٩٨٤م.

٥١. من أساليب التربية الإسلامية (التربية بالآيات) – عبد الرحمن النحلاوي – دار الفكر – دمشق – ط٢ – ٢٠٠٠م.
٥٢. مناهل العرفان في علوم القرآن – محمد عبد العظيم الزرقاني – دار إحياء التراث العربي – بيروت – ط٢ – ١٩٩٦م.
٥٣. موسوعة المستشرقين: الدكتور عبد الرحمن بديوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٩٦م.
٥٤. الموطأ – الإمام مالك بن أنس – تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي – دار إحياء التراث العربي – القاهرة – مصر – ١٩٨٥م.
٥٥. الوحي القرآني من المنظور الإستشراقي و نقده – د. محمد ماضي – مكتبة الدعوة – مصر – ط١ – ١٩٩٦م.
٥٦. وفيات الأعيان – أبو العباس شمس الدين ابن خلكان – دار صادر – بيروت – ٢٠٠١م – (د.ت).

المراجع باللغة الانكليزية:

1. Nitroria retuse, (Forssk Asch) ينظر www.flora.org.iL.Retriered 30-1-2020.

المجلات و الدوريات:

١. مجلة المجتمع – العدد (١٢٠٧) – ٢٣ صفر – ١٤١٧هـ.
٢. مجلة التضامن الإسلامي – عدد جمادى الأولى – ١٤١٣هـ.
٣. مجلة المنار – عدد محرم – ١٩٢٣م.

المواقع الالكترونية:

١. مقالة بعنوان (قبل ان تكفروا) للدكتور عدنان ابراهيم منشور على الموقع الرسمي للمفكر د. عدنان ابراهيم، النمسا، فيينا.

After the Holy Quran:

1. Jami al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an - Muhammad bin Jarir al-Tabari - Dar al-Fikr - Beirut - Lebanon - 1405 AH.
2. Al-Mustadrak Ali Al-Sahihin - Muhammad bin Abdullah Abu Abdullah Al-Hakim Al-Nisabouri - Edited by: Abd al-Qadir Atta - Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut - 1991 AD.
3. Al-Muwatta - Imam Malik bin Anas - Edited by: Muhammad Fouad Abdel-Baqi - House of Revival of Arab Heritage - Cairo - Egypt - 1985 AD.
4. Al-Raheeq Al-Sakhtoom - Safi Al-Rahman Al-Mubarakfouri - Dar Al-Fikr - Beirut - 2002 AD.
5. Among the methods of Islamic education (Education with verses) - Abdul Rahman Al-Nahlawi - Dar Al-Fikr - Damascus - 2nd Edition - 2000 AD.
6. Between Belief and Leadership: Major General Mahmoud Shit Khattab, First Edition, Damascus, Dar Al-Qalam, 1998 AD.
7. Confirmation and clarification in the Islamic curriculum - Dr. Ahmad Muhammad Al-Alimi - Dar Ibn Hazm for Printing - Beirut - 1st Edition.
8. Conquest of the Powerful Collector between the Technician of the Novel and the Know-How from the Science of Hadith - Muhammad Bin Ali Al-Shawkani - Dar Al-Maarifah - Beirut - Lebanon - (d.
9. Faith in judgment and destiny - Muhammad Ibrahim Al-Hamad - Ibn Khuzaymah House - Riyadh - 1st floor - 1415 AH.
10. Fath Al-Bari with the explanation of Sahih Al-Bukhari - Ahmed bin Ali bin Hajar Al-Asqalani - Commentary by: Abdul Aziz bin Baz - Dar Al Fikr - Beirut - 1990 AD.
11. For an adult awakening - Sheikh Yusef Al-Qaradawi - Wahba Library - Egypt - Cairo - 1st Edition - 1990 AD.
12. Fountains of Al-Irfan in the Sciences of the Qur'an - Muhammad Abdul Azim Al-Zarqani - House of Revival of Arab Heritage - Beirut - 2nd Edition - 1996 AD.
13. Future Heralds - Dr. Ahmad Muhammad Al-Alimi - Dar Ibn Hazm - Beirut - Lebanon - 1st Edition - 2000 AD.

14. Future Heralds - Dr. Ahmed Muhammad Al-Alimi - Dar Ibn Hazm - Beirut - 2000 AD.
15. In the Shadows of the Qur'an - Sayed Qutb - Dar Al Shorouk - Lebanon - 7th Edition - 1978 AD.
16. Interpretation of Al-Baghawi, called Landmarks of the Discovery - Abu Muhammad Al-Hussein Bin Masoud Al-Furra Al-Baghawi Al-Shafi'i - investigation by: Khaled Abdul Rahman - Dar Al-Maarifah - Beirut - Lebanon
17. Interpretation of the Great Qur'an - Abu al-Fida, Imad al-Din Ismail bin Kathir - Dar al-Fikr - Beirut - Lebanon - 1401 AH.
18. Introduction to the Holy Quran - Dr. Muhammad Abdullah Draz - Dar Al-Qalam - Kuwait - 1st Edition - 1993 AD.
19. Islam and humanity's need for it - Dr. Muhammad Yusef Musa - Al Falah Library - Kuwait - 4th floor - 1980 AD.
20. Islam for our time - Jafar Sheikh Idris - Adwaa Al Bayan Printing Press - Riyadh - 1st Edition - 2002 AD.
21. Islam is a doctrine and law - Mahmoud Shaltout - Dar Al-Qalam - Cairo - (d.(.
22. Landmarks of civilization in Islam and its impact on the European Renaissance - Abdullah Nasih Alwan - Dar Al Salam - Cairo - 2nd Edition - 1984 AD.
23. Lisan Al Arab - Jamal Al Din Ibn Makram Ibn Manzour Al Ansari - Prepared by Youssef Al Khayyat - House Lisan Al Arab - Beirut - Lebanon - (d.
24. Media - Khair El Din Al Zarkali - House of Science for the Millions - Beirut - Lebanon - 6th Edition - 1984 AD.
25. Methods of intellectual conquest - Dr. Youssef Al-Azem - Cairo - 1st floor - 1980 AD.
26. Mocking religion and its people - Dr. Muhammad bin Saeed Al-Qahtani - Sunna Library - Cairo - 2nd Edition - 1416 AH.
27. Musnad of Imam Ahmad Ibn Hanbal Al-Shaibani - House of Revival of Arab Heritage - Beirut - 1991 AD.
28. Practical rules of education for preachers - = Ahmad Salam - Dar Ibn Hazm - 1st Edition - 2006 AD.

29. Runways for those who walk between you we worship and beware of us, Shams Al-Din Bin Al-Qayyim Al-Jouzia - Edited by: Muhammad Hamid Al-Fiqi - Arab Heritage Revival House - Beirut - 1992 AD.
30. Sahih al-Bukhari - Imam Abu Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughira al-Bukhari al-Jaafi - Text control: Mahmoud Muhammad Hassan Nassar - Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut - Lebanon - 2nd Edition - 2002 AD.
31. Sahih Muslim, Imam Muslim Ibn Al-Hussein Ibn Al-Hajjaj Al-Qushayri Al-Nisaburi - Dar Al-Hadith - Cairo - 1st Edition - 1991 AD.
32. Sultan Mehmed the Conqueror: Prof. Muhammad Salem Al-Rashidi, Al-Bashir House for Culture, Egypt, 2nd Edition, 2013 AD.
33. Sunan Abi Dawood - Imam Al-Hafiz Abi Dawood bin Salman Al-Sijistani - Edited by: Muhammad Fuad Abdul-Baqi - Commercial Library - Cairo - 2nd Edition - 1950 AD.
34. Sunan al-Tirmidhi - Abu Issa bin Muhammad al-Tirmidhi - Edited by: Ahmad Muhammad Shaker - Mustafa al-Halabi Press - Cairo - 2nd Edition - 1978 AD.
35. The age of the Nation of Islam and the near appearance of the Mahdi, peace be upon him - Amin Muhammad Jamal al-Din - Arabic Volume Library - Cairo - 1996 AD.
36. The Beginning and the End - Abu al-Fida Ismail bin Kathir al-Dimashqi al-Shafi'i - Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut - 4th Edition - 1986 AD.
37. The Book of Al-Ain - Abu Abdul-Rahman Al-Khalil Bin Ahmed Al-Farahidi - Edited by: Mahdi Al-Makhzoumi - Dr. Ibrahim Al-Samarrai - Al-Hilal Library House - (d.
38. The Book of Monotheism - Abd Al-Majeed Aziz Al-Zindani - Dar Al-Fikr - Beirut - Lebanon - 7th Edition - (dt).
39. The call of God between training and empowerment - Dr. Ali Harisha - Wahba Library - Egypt - 1st Edition - 1986 AD.
40. The claims of the plagues in the Holy Quran and the response to them - Dr. Abdul Mohsen Bin Zain Al-Mutairi - Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah - Kuwait - Edition 1 - 2006 AD.

41. The Collector of Sciences and Governance - Ibn Rajab Al-Hanbali - Edited by: Shuaib Al-Arnaout - The Resala Foundation - Beirut - 3rd Edition - 1932 AD.
42. The culture of the preacher - Sheikh Yusuf al-Qaradawi - Qatar - Doha - 1396 AH.
43. The deaths of notables - Abu al-Abbas Shams al-Din Ibn Khallikan - Dar Sader - Beirut - 2001 AD - (d.(.
44. The Great Interpretation or Keys to the Unseen - Fakhr Al-Din Bin Omar Al-Razi - Dar Al-Kotob Al-Alami - Beirut - Lebanon - First Edition - (d.(.
45. The Great Lexicon: The Academy of the Arabic Language, authored by a group of professors and specialists, the General Administration of Dictionary and Heritage Revival, Rose Youssef Press, Cairo, 1st Edition, 2000 AD.
46. The Greats of Islam Throughout Fourteen Centuries: Muhammad Saeed Morsi, Iqra Foundation for Publishing and Distribution, Cairo, 2003 AD.
47. The Jurisprudence of the Biography of the Prophet - Muhammad Saeed Ramadan Al-Bouti - Contemporary Thought House - Beirut - 10th Edition - 1988 AD.
48. The Jurisprudence of Victory and Empowerment in the Holy Quran - Dr. Ali Muhammad Al-Sallabi - House of Knowledge - Beirut - 2nd Edition - 2005 AD.
49. The missionaries 'slanderous response to Islam - Dr. Abdul Jalil Al-Shalabi - Al Maaref Library - Riyadh - 2nd floor.
50. The opponents of Islam and the response to them - Sheikh Muhammad Metwally Al-Shaarawi - Dar Al-Qalam - Beirut - Lebanon - 2000 AD.
51. The present of the Islamic world and its contemporary issues - Dr. Jamil Abdullah - Al-Sibikan Library - Riyadh - 3rd Edition - 1996 AD.
52. The Projection in the Approaches of the Orientalists - Dr. Shawki Abu Khalil - House of Contemporary Thought - Beirut - 1st Edition - 1995 AD.
53. The Qur'anic Revelation from the Orientalist Perspective and its Criticism - Dr. Muhammad Madi - Al Da`wah Library - Egypt - 1st Edition - 1996 AD.

54. The Sunnah of the Prophet in the writings of the enemies of Islam to discuss and respond to it - Dr. Imad Al-Sayed El-Sherbiny - Dar Al-Yaqin - Mansoura - 1st Edition - 2002 AD.
55. The truth of evangelization between the past and the present - Ahmed Abdel-Wahhab - Al-Mukhtar Al-Islami Press - Beirut - 1993 AD.
56. They said about Islam - Dr. Emad Eddin Khalil - World Assembly of Muslim Youth - Riyadh - 1st Edition - 1992 AD.
57. Understanding the Qur'an - Abu Al-A'la Al-Mudouri - Islamic Group Press - India - 4th Edition - (d.(.
58. Why did these foreigners convert to Islam - Muhammad Othman Othman - Beirut - Lebanon - 1st Edition - 1990 AD.
59. Zad al-Ma'aad from the Guidance of Khair al-Abbad - Shams al-Din Abu Abdullah ibn Qayyim al-Jawziya - Al-Sunnah Muhammadiyah Press - Cairo - 13th Edition - 1986 AD.

References in English:

1. Nitroria retuse, (Forssk Asch) viewed www.flora.org.iL.Retriered 1-30-2020.
2. Encyclopedia of Orientalists: Dr. Abd al-Rahman Badawi, Dar al-Ilm for Millions, Beirut, 3rd edition, 1996 AD.

Magazines and periodicals:

1. Society Magazine - Issue (1207) - 23 Safar - 1417 AH.
2. Journal of Islamic Solidarity - Jumada Al-Awwal Issue - 1413 AH.
3. Al-Youm Al-Sabea Newspaper - November - 2015.
4. Al-Manar Magazine - Muharram Number - 1923 AD.

websites:

1. An article entitled (Before you disbelieve) by Dr. Adnan Ibrahim, published on the official website of the thinker Dr. Adnan Ibrahim, Austria, Vienna.

Abstract

Heralds of victory and empowerment of Islam From the texts and reality that the Noble Prophet (Peace)be upon him

The global vision for the future of mankind and societies to achieve supremacy, empowerment and victory is limited to the sincerity of the sincere Islamic vision and its evidence, and this true vision is presented through the texts of the Noble Qur'an, the Sunnah of the Prophet and the concrete reality to achieve victory and empowerment of Islam, and does not respond by tracking the .movement of history and its interventions

The Islamic nation is a nation of survival and continuity with God's promise and it needs to wake up and alert, and leadership that takes its hand into the path of victory and empowerment, and that this promise fulfills conditions of the most important of these is a promise to those (believe and do righteousness) from his nation (s) and God's promise is reserved for all Who is based on .the condition of this nation

Number 68

26 Jumada/ 1 1443 AH

30th December 2021 M

مفهوم ظاهرة الراهبات دراسة عقدية تحليلية

The concept of the phenomenon of nuns: an analytical ideological study

إعداد

د/ سامية بنت ياسين البدري

Dr. Samia bint Yassin Al-Badri

أستاذة العقيدة المشارك

قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

Department of Islamic Doctrine & Contemporary Ideologies
College of Shariʿah & Islamic Studies

جامعة القصيم

Qassim University
s.albadri@qu.edu.sa

- تاريخ استلام البحث ١٢ / ١٠ / ٢٠٢١ م
- تاريخ قبـــول النشر ٣١ / ١٠ / ٢٠٢١ م

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

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

تعد دراسة المفاهيم من المرتكزات الأساسية في الدراسات العقدية؛ لفهم تشكّل المفهوم، وفهم سياقاته في المصادر الدينية، حتى يُنقد نفدًا منهجيًّا؛ لذا جاء هذا البحث الذي هو بعنوان:

مفهوم ظاهرة الراهبات دراسة عقدية تحليلية

وقد خلصت الدراسة إلى نتائج، منها: مفهوم ظاهرة الراهبات بدعة بشرية، ابتدعت من خلال التجربة الدينية والروحية، بصورتها الفردية أو الجماعية؛ لمعالجة الروح للوصول إلى الكمال الروحي عن طريق تعذيب الجسد والنفس، ولا يزال مفهوم ظاهرة الراهبات يمر بمراحل تغيير مستمرة، تتمثل في صور عدة، تلاشى العديد منها إلا صورة خدمة الآخرين (التنصير الناعم).

مفاتيح الكلمات: الراهبات، المفهوم، الدين، التنصير الناعم، علم النفس الديني، علم الاجتماع الديني، الظاهرة الإنسانية.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

تمثل دراسة المفاهيم حجر زاوية للباحث في حقل الأديان؛ لأنها تمكِّنه من دراستها دراسة صحيحة، وتُسهم في تصوّر كلي لتشكلات الظواهر الإنسانية التي تدعي الصبغة الدينية؛ لمعرفة أسباب تكوينها، وللإسهام في نقدها وفق منهج علمي صحيح، ومن تلك المفاهيم التي لفتت انتباهي حيال استقرائي للسير الذاتية للراهبات الهاربات مفهوم ظاهرة الراهبات، فشرعت في بحثه ودراسته من جهة كونه ظاهرة؛ لأنه يتعلق بحقول علوم ودراسات متعددة، منها علم الاجتماع الديني، وعلم النفس الديني، وعلم الأديان، وغيرها من العلوم التي لا يمكن أن ينفك عن دراستها الدارس لمثل هذه الظاهرة؛ لذا قمت ببحث (مفهوم ظاهرة الراهبات دراسة عقدية تحليلية) وركزت في دراستي هذه على دراسة المفهوم في الحقول اللغوية والمصادر الدينية فقط[١].

ويهدف البحث إلى بيان مفهوم ظاهرة الراهبات، وتشكّله، والمصطلحات التي ترادفه، مع إيراد شواهده في المصادر الدينية.

أما عن منهج البحث فسأعتمد في هذا البحث على المنهج الاستقرائي، والمنهج النقدي، والمنهج التحليلي؛ لدراسة مفهوم ظاهرة الراهبات.

وتتكون خطة البحث من المقدمة، وقد اشتملت على أهمية الموضوع، وأهداف البحث، ومنهجه، ومبحثين:

المبحث الأول: مفهوم الراهبات في حقول الدلالات اللغوية.

المبحث الثاني: مفهوم الراهبات في المصادر الدينية.

وخاتمة: ذيلت بها بحثي بأبرز النتائج، وأهم التوصيات، وثبت للمراجع.

والحمد لله أولًا وآخرًا، ظاهرًا وباطنًا، وهذا جهدي جهد المقل، أرجو توفيق ربي، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب، ثم آمل ممن قرأ النصح والتوجيه، عسى ربي أن يهدنا سواء السبيل.

الباحثة

المبحث الأول

مفهوم الراهبات في حقول الدلالات اللغوية

تعد دراسة المفاهيم من الحقول المعرفية المهمة، فهي تمثل خلاصة الأفكار والنظريات والفلسفات المعرفية، ونتائج خبرات وتجارب العمل في النسق المعرفي الذي يعود إليه المفهوم وينتمي إلى بنائه الفكري، وهي تستخدم لتنظيم الأفكار العلمية، وتعد ضرورة لازمة للمنهج العلمي؛ إذ لا يستقيم منهج إلا إذا بني على المفاهيم.

فالبحث في المفاهيم أساسي للباحث في الفكر على وجه العموم، وللباحث في ظاهرة الراهبات على وجه الخصوص؛ فهو اللبنة التي يتكوّن منها، والمدخل الأساسي لفهمها فهمًا يسمح بتشخيصها ومعرفة تشكّلها؛ إذ لا يمكن حل إشكالاتها إلا إذا تمّ تفكيك بنية مفهومها، كما أنّ حصول أيّ لبس في مفهومها فإنّه يؤدي بالضرورة إلى حدوث خلل في التصوّر، ووقوع الخطأ في الآثار المترتبة عليها.

ولدراسة تُشكّل دراسة المفاهيم دورٌ مهم في تطور الحقول المعرفية أو تراجعها، ولها تأثيرٌ في الصراعات الفكرية[٢]، والتي مرت بتغيرات متعددة تبعًا لتأثيرات الآراء المتباينة، والتي كانت تهدف إلى إحداث تلكم التغيرات، إضافة إلى أنها اعتمدت على منهج الانتقائية والإقصائية، وافتقدت إلى المقوِّمات الأساسية[٣].

فمفهوم ظاهرة الراهبات من الظواهر الإنسانية التي يصعب دراستها؛ لأنّ تشكّل مفهومها في طور التغيير، فهو غير ثابت، كما تعود صعوبة دراسته إلى أني أدرسه بوصفه ظاهرة إنسانية اعتمدت على التجربة الروحية[٤].

لذا سأجلي مفهوم ظاهرة الراهبات في هذا المبحث ببيان دلالة الحقول اللغوية للمفهوم، وبيان تطبيقاته، مع بيان الدلالة بينهما، ولأتمكن من إيراد تعريف مصطلحي له.

أولًا: مفهوم الراهبات اللغوي.

إنّ المتتبع لمفهوم الراهبات سيجد أن هذا المفهوم ينتمي إلى حقول لغوية متعددة، منها حقل الدلالة العربية، وحقل الدلالة الكتابية، وحقل الدلالة اليونانية، وحقل الدلالة القبطية، وحقل الدلالة الإنجليزية، وحقل الدلالة البالية[٥]، وتفصيلها بما يلي:

أولًا: حقل الدلالة في اللغة العربية: يؤخذ مفهوم الراهبات من الرهبنة، والرهبانية، والذي يشتق من مادة (رهب) رَهِبْتُ الشيء رَهَبًا ورهْبَةً أي: خفته، والرَّهْبَانيَّة: مصدر الراهب، والترهُّبُ: التعبد. والجمع رهبان، وراهبات. ورَهَّبَتِ الناقة ترهيبًا فقعد يحاييها: أيْ جهدها السير، فعلفها حتى ثابت إليها نفسها، والرَّهْبُ: الناقة المهزولة.

وأصل الرهبانية من الرهبة الخوف، ثم صارت اسمًا لما فضل عن المقدار وأفرط فيه[٦].

فالمعنى اللغوي للراهبات يدور حول الخوف، والجهد، والهزل.

والعرب في الجاهلية استخدمت هذا المفهوم، وهذا يدل على تداول المفهوم، ومن ذلك قول النابغة:

لو أَنَّها عَرَضَتْ لأَشْمَطَ راهبٍ يدعو الإلَهَ، صَرورَةٍ، مُتَعَبِّدِ[٧]

وقول امرئ القيس:

تُضيءُ الظّلامَ بالعِشاءِ كأَنَّها مَنارَةُ مُمْسَى رَاهبٍ مُتَبَتِّلِ[٨]

ثانيًا: حقل الدلالة في الأصول الكتابية: مصطلح (رهب) عبري، وهو بمعنى العاصفة، والعجرفة، والرهبة، الشبيهة بالكلمة العربية لفظًا ومعنى، والتي تعني الخوف كما ورد في دائرة المعارف الكتابية[٩].

ثالثًا: حقل الدلالة في الأصول اليونانية: (MONASTRION) يأتي بمعنى من يعيش بمفرده.

رابعًا: حقل الدلالة في اللغة القبطية، الراهب موناخوس (MONAXOS) وأصلها باليوناني(MONOS) تعني الوحيد العازب الذي يعيش بمفرده لكن ليس عيشًا منظمًا[١٠]، وفي اللغة القبطية (ISME) تعني المنهج والنظام، و(NIEWK) تعني النُّسك، ثم وظف المفهوم للدلالة على الرهبنة.

خامسًا: حقل الدلالة في اللغة الإنجليزية: (Monastic) تعني الديرية، و(nuns) الراهبات، و(sister) الأخت، والممرضة الراهبة، و(sisters) أخوات، وأخوات المحبة هن الأخوات المتدينات، ويشار إلى الراهبات بالأخوات من أجل المصلحة، فهن أخذن على أنفسهن عهودًا سابقة للعفة والفقر والطاعة، وكرسن أنفسهن للصلاة والمراسيم المغلقة[١١]، و(monks) الرهبان[١٢].

سادسًا: حقل الدلالة في اللغة البالية: الرهبانية اسم (البار باشا) (Barpasha) وهي مكوّنة من كلمتين (بار) أي: الزهد والاعتزال، و(باشا) أي: المطلق، أو التام، فيكون المعنى الزهد المطلق، أو الاعتزال التام، والمراد به هو الاعتزال عن البيوت والمساكن، والاعتزال عن أسلوب حياة أهلها إلى أسلوب الرهباني وهو التنسك، والتبتل[١٣].

سابعًا: حقل الدلالة في المصادر الرَّهبانية الأولى[١٤]: تتمثل الحياة الرَّهبانية كثيرًا مع النُّسْك الذي يعني التدريب، والمُمارسة، والتمرين، والخدمة إلخ، ويُستخدم هذا المفهوم في النصوص الآبائية للدلالة على الحياة الرَّهبانية والنُّسْكية ومُمارستها[١٥]، فهي الطريقة التي تسلكها الراهبة للتعبد والانقطاع عن العالم للوصول إلى الكمال الروحي[١٦].

فالرهبنة هي الطريقة، والسلوك، والنسك، والممارَسة، والراهبات مفرد راهبة وهي السالكة والمتبعة للطريقة والناسكة والممارِسة والمتعبدة.

وأطلق على مفهوم الرهبنة الديرية[١٧]، وأعده من المصطلحات المرادفة لمفهوم ظاهرة الراهبات؛ لأنه ارتبط بمكوث الراهبات في الأديرة المنغلقة عليهن؛ إذ لا يمكن تصور الراهبات إلا

مع الأديرة، إلا أنّ هذا التصور تلاشى لاحقًا، فالديرية تمثل صورة من صور ظاهرة الراهبات، وهي الرهبنة الجماعية.

ويلاحظ أنَّ مفهوم الراهبات اللغوي اشتمل على جانبين: الجانب المعنوي؛ ويتمثل بالخوف، والجانب التطبيقي؛ ويتمثل في الخدمة سواء داخل الدير وهو ما يعرف بالديرية، أو الخدمة خارج الدير وهو ما يعرف بالتنصير الناعم.

وقد اشتمل مفهوم ظاهرة الراهبات بجانبيه المعنوي والتطبيقي على شكلين:

الشكل الأول: الشكل الفردي، حيث انعزال الراهبة للتعبد في الأماكن البعيدة، والصوامع، وتقديم الخدمات الفردية للحجاج والمسافرين وعابري الطريق(١٨).

الشكل الثاني: الشكل الجماعي المتمثل بحياة الشركة، وهو يتمثل في صورتين: الصورة الأولى: الانعزال عن العالم، والصورة الثانية: الانفتاح على العالم.

أمّا الصورة الأولى وهي الانعزال عن العالم فتعيش الراهبات للخدمة داخل الأديرة وهن في انقطاع وعزلة عن العالم وفق أسس ثلاثة هي: الطاعة والفقر والبتولية، وقواعد معينة، لتعذيب النفس؛ بهدف الوصول إلى الكمال الروحي.

ومما يلاحظ على هذه الصورة الجماعية المنغلقة داخل الدير أنها تمثل الشكل الفردي من جهة ما تعيشه الراهبة داخل الدير من انقطاع وعزلة، ليس عن العالم فحسب، بل حتى عن أخواتها الراهبات اللاتي يعشن معها داخل الدير، ذلك أن كل راهبة داخل الدير تعيش حياة فردية مستقلة، تسعى وحدها للكمال الروحي، ومما يدل على تمركز النزعة الفردية في الحياة الديرية ما تؤديه كل راهبة بمفردها من أعمال دينية؛ كترتيل بعض الأناشيد والصلوات، وتعذيب الجسد من الصمت الطويل والصيام الطويل، وأيضًا ما تؤديه كل راهبة بمفردها من أعمال الخدمة؛ كالكنس والطبخ والنسخ وغيره تقوم به كل راهبة بمفردها في حقيقة الأمر، وإن كان الظاهر أنه عمل جماعي، فالراهبة تمنع من مشاركة مشاعرها مع أخواتها الراهبات، وتمنع من النظر إليهن، وغيرها من تعليمات شاقة تعزز التمركز حول النزعة الفردية داخل حياة جماعية.

وأمّا الصورة الثانية لمفهوم الراهبات وهي الانفتاح على العالم، فتتمثل في تقديم الراهبات خدماتهن خارج الأديرة، وفق تنظيم سابق وبإشراف كنسي؛ إذ ينتقلن من مكان إلى آخر، فانفتحن على العالم لتقديم خدمة التمريض والتعليم والخدمات الإنسانية، فالتصق المفهوم بهذه الممارسة بمفهوم التنصير الناعم، وهنا يحضر مفهوم الأخوات بدلًا من الراهبات لتخفيف حمولة المفهوم لتمريره حتى يتقبله أكبر عدد ممكن من الناس، دون النظر لخلفياته الدينية والفكرية.

ويلاحظ في الشكلين الفردي والجماعي لمفهوم الراهبات تقديم الخدمة للآخرين، كما يلاحظ تغليب الجانب التطبيقي للمفهوم، فهو سلوك يقوم على جانب الخوف من الله، وتعذيب النفس والجسد للوصول إلى الكمال، فالراهبة تخاف الله في كل أحوالها، يقظة ومنامًا، صمتًا وحديثًا[١٩]، ومما لاحظته في مفهوم ظاهرة الراهبات أنه في بداياته كان طريقًا نُسكيًّا اختياريًّا فرديًّا، ثم أصبح طريقًا جماعيًّا منظمًا وفق قواعد محددة، داخل الأديرة، ثم طرأت تعديلات على القواعد المنظمة، ثم خرجت عن الأديرة وقواعدها[٢٠]، فمفهوم الراهبات كان يطلق على النساء اللاتي بقين في أديرتهن طوال حياتهن، يكرسن حياتهن للصلاة والتأمل، إلا أن هذا المفهوم أجريت عليه إصلاحات من البروتستانتية، فحلت الرهبنة الرسولية (الأخوات/التنصير الناعم) مكان الرهبنة التأملية (الديرية)[٢١].

فمما يلاحظ على مفهوم الراهبات أنه تطبيقي، ولقد كان في البدء مفتوحًا متسعًا إلا أنه بعد ذلك أصبح منغلقًا، مقننًا، ضيقًا، ثم عاد لانفتاحه مرة أخرى لكنه بتطبيق مختلف، كما أن له أشكالًا عدة، فهو لا ينحصر في طريقة محددة[٢٢]، وقد تشكّل عن تجربة دينية فردية، وفق اجتهادات شخصية، لها استعداد نفسي لسلوك هذا النمط القاسي، وطريق المعرفة فيه روحي عاطفي وجداني، يعزل العقل والوحي، فالمفهوم ما زال يتشكل ويتطور، متأثرًا بالحمولات الفكرية الذي يفرضها كل عصر؛ لذا يصعب التعريف الاصطلاحي لمفهوم الراهبات، لكني يمكن أن أعرفه بأنه:

مجموعة من النساء سلكن بالاختيار[٢٣] طريق الخوف للتعبد وفق تجربة شخصية تهدف إلى تعذيب النفس للوصول إلى الكمال الروحي، وهذا الطريق إما أن يكون منعزلًا ومنقطعًا عن العالم، له قوانينه ويمكن تسميته بـ(الديرية)، وإما أن يكون مفتوحًا لخدمة العالم، ويمكن تسميته بـ (التنصير الناعم).

المبحث الثاني:

مفهوم الراهبات في المصادر الدينية

إنّ مما يُسهم في إيضاح معنى المفهوم وروده في المصادر الدينية، فلقد ورد مفهوم الرهبنة فيها إمّا تصريحًا بذات المفهوم، وإما تضمينًا لمعنى المفهوم دون ذكره، في سياقات متعددة، إيراد شواهد المفهوم من المصادر الدينية سيسهم في تشريح المصطلح؛ للوقوف على معناه، وبيان مبناه.

وإنَّ مما لاحظته حيال تتبعي للمفهوم في المصادر الدينية التي ورد فيها المفهوم أنَّ مفهوم (الراهبات) لم يرد فيها نصًّا، وإنما ورد مفهوم (الرهبنة، الرهبان)، ولعل السبب في ذلك يعود إمَّا إلى عدم تشكل ظاهرة الراهبات آنذاك زمانًا ومكانًا، فالصورة المعهودة هي سلوك فردي للراهب، والراهبة، والرهبنة، وإمّا إلى التغليب، فـ(مدار التغليب على جعل بعض المفهومات تابعًا لبعض، داخلًا تحت حكمه في التعبير عنهما بعبارة مخصوصة للمغلب، بحسب الوضع الشخصي أو النوعي)[٢٤].

لذا سأجلي المفهوم من خلال تتبعي لمفهوم الرهبنة واشتقاقاته في المصادر الدينية لدى أهل الكتاب والمسلمين.

أولًا: مفهوم الرهبنة في الكتاب المقدس.

حيال جردي للكتاب المقدس لتتبع مفهوم الراهبات لم أقف عليه صريحًا أو مشتقًّا، لكني وجدت بعض تعاليم الرهبنة مضمنة فيه، ولعل السبب في هذا يعود إلى طبيعة دعوة المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام، فشريعته جاءت تدعو للرحمة، ولم تدعُ إلى العنف أو التعذيب أو

القسوة لجسد الإنسان، ولم يدعُ إلى الرهبنة فهي من ابتداع النصارى، فـ(لا رهبان/ولا راهبات في الكتاب المقدس، فكل أسفاره، بعهديه القديم والجديد، لا تُذكر حتى كلمة راهب/ راهبة، ولا تتضمن تعليمًا أو تلميحًا إلى هذا المنحى من الحياة، حتى المسيح نفسه لم يدعُ ولا مرة واحدة إلى الحياة الرهبانية، جلّ ما نجده هو ذلك النداء الموجه لذلك الشاب الذي جاءه يسأله عن الكمال، فأجابه: (إذا شئت أن تكون كاملًا اذهب وبِع كل ما تملك وأعطه للمساكين وتعال اتبعني، قال له: تعال اتبعني)[٢٥]، ولم يقل له: تعال وكن راهبًا، فاتباع يسوع هو الاقتداء به والسير على خطاه، إنه الطريق الموصل إلى الحياة الأبدية، هذا ويسوع نفسه اختار من بين تلاميذه رسلًا ليحملوا رسالته لا ليكونوا رهبانًا بل رسلًا. ولكن لو ألقينا الضوء على الواقع الحالي من الحياة الرهبانية في الكتاب المقدس، نجد في كلام المسيح المار ذكره أعلاه حجة للحياة الرهبانية، ونجد أيضًا في بعض شخصيات مثالًا وقدوة في عيش رهباني أصيل، فإيليا ويوحنّا المعمدان والمسيح نفسه عاشوا نهجًا ما زال الرهبان محافظين عليه في حياتهم اليوم)[٢٦].

لكن مضمون بعض تعاليم الرهبنة موجودة في الكتاب المقدس، ومنها العزلة: (المسيح كثيرًا ما يتفرد في الجبل ويصلي)[٢٧]، (كان في النهار يعلم في الهيكل وفي الليل يخرج ويبيت في الجبل)[٢٨]، والفقر: (لا تكنزوا لكم كنوزًا في الأرض)[٢٩]، أما الراهبات فيقول بولس: (وأمّا العذارى فليس عندي أمر من الرب فيهن)[٣٠]، (ومن قراءة العهد الجديد يظهر أن الزهد لم يكن تعليمًا أساسيًّا في المسيحية)[٣١].

ثانيًا: مفهوم الرهبنة في القرآن والسنة.

حيال تتبعي لمفهوم الراهبات في القرآن والسنة وجدت أن الوارد هو مفهوم الرهبنة، وقد ورد صراحةً وضمنًا، في سياقات متعددة، تجلي المفهوم، وفيما يلي سأورد الشواهد التي وقفت عليها:

- **القرآن الكريم،** لقد وجدت أن مفهوم الرهبنة في القرآن ورد صراحةً وضمنًا، فمادة (رهب) جاءت بصيغ متعددة، منها:

أولًا: (الرَّهْبِ) في قوله:﴿ اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ [القصص: ٣٢] والمعنى: من الخوف والفرَق والرعب والفزع الذي قد نالك من معاينتك ما عاينت من هول الحية(٣٢).

ثانيًا: (وَرَهَبًا) في قوله:﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء:٩٠]، والمعنى: خوفًا من عقاب الله(٣٣).

ثالثًا: (رَهْبَةً) في قوله:﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [الحشر: ١٣] والمعنى خوفًا وخشية، يخافون منكم أكثر من خوفهم من الله(٣٤).

رابعًا: (يَرْهَبُونَ) في قوله:﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، والمعنى يخافون الله، ويخشون عقابه(٣٥).

خامسًا: (تُرْهِبُونَ) في قوله: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠] والمعنى: تخوفون(٣٦).

سادسًا: (فَارْهَبُون) في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]، وقوله: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [النحل: ٥١] والمعنى: خافوني(٣٧).

سابعًا: (وَاسْتَرْهَبُوهُمْ) في قوله:﴿ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴾ [الأعراف: ١١٦] والِاسْتِرْهَابُ: طلب الرهب أي الخوف، ويمكن أن تكون السين والتاء في (وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ) للتأكيد؛ أي: أرهبوهم رهبًا شديدًا، خوّفوهم، والسحر مبني على التخويف(٣٨).

ويلاحظ من المعاني السابقة أن مفهوم (رهب) يدور حول معنى الخوف.

ثامنًا: (رهبانًا) في قوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا

يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: ٨٢] ومعنى الرهبان أيْ: العباد أصحاب الصوامع، أصله من الرهبة بمعنى المخافة(٣٩)، غير أنه صار بكثرة الاستعمال يتناول نُسّاك النصارى(٤٠).

وأودّ أن أنبه على نقطة غاية في الأهمية؛ وهي أن هذه الآية ليس فيها مدح للنصارى بالإيمان بالله، ولا وعد لهم بالنجاة من العذاب، واستحقاق الثواب.

وإنما فيها أنهم أقرب مودة، فالآية جاءت لبيان أقرب الطائفتين إلى المسلمين، وإلى ولايتهم ومحبتهم، وأبعدهم من ذلك، فاليهود والمشركون من أعظم الناس عداوة للإسلام والمسلمين؛ وذلك لشدة بغضهم لهم؛ بغيًا وحسدًا وعنادًا وكفرًا، ولاستكبارهم، وهذا بخلاف النصارى فهم أقرب لأن فيهم (القسيسين) علماء متزهدين، و(الرهبان) عُبَّادًا في الصوامع، والعلم مع الزهد وكذلك العبادة مما يلطف القلب ويرققه، ويزيل عنه ما فيه من الجفاء والغلظة، فلذلك لا يوجد فيهم غلظة اليهود، وشدة المشركين واستكبارهم، فليس فيهم تكبر ولا عتو عن الانقياد للحق، وذلك موجب لقربهم من المسلمين ومن محبتهم، فإن المتواضع أقرب إلى الخير من المستكبر، والآية نزلت فيمن آمن من النصارى(٤١).

(فإن قيل: كيف مدحهم الله تعالى بذلك مع قوله: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد: ٢٧].

قلنا: إن ذلك صار ممدوحًا في مقابلة طريقة اليهود في القساوة والغلظة، ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحًا على الإطلاق)(٤٢).

وقد بين الله تعالى شرك النصارى في طاعة أحبارهم ورهبانهم من دون الله في قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[التوبة: ٣١]، فاليهود فيهم كبر، والمستكبر معاقب بالذل(٤٣)، وسماهم (أَرْبابًا) وهم لا يعبدوهم لكن من حيث تلقوا الحلال والحرام من جهتهم(٤٤).

ويحذر الله تعالى عباده من كثير من الأحبار والرهبان؛ أي: علماء اليهود وعباد النصارى(٤٥) الذين يأكلون أموال الناس بالباطل؛ أي: بغير حق(٤٦) في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] ولقد قيد الله تعالى ذلك بقوله:﴿إِنَّ كَثِيرًا مِنَ﴾ ليدل بذلك على أن هذه الطريقة طريقة بعضهم لا طريقة الكل(٤٧)، وهذا في قوم أداهم الترهب إلى طلب الرياسة في آخر الأمر(٤٨).

فمما يلاحظ على مفهوم (الرهبان) الوارد في القرآن أنه اتخذ أكثر من شكل، وليس شكلًا واحدًا، فبين مودة بعضهم التي نتجت عن تعبدهم، وبين الانحراف الذي طرأ عند بعضهم لممارسة تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم الله، أو لممارسة أكل أموال الناس بغير وجه حق.

هذه الملاحظة تعين على فهم مفهوم ظاهرة الراهبات في أسباب نشأته.

تاسعًا: (الرهبانية) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [الحديد: ٢٧]، مفهوم (الرهبانية) في سياق هذه الآية له عدة مسائل، منها:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ وفيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها منصوبة على الاشتغال(٤٩)، يعني ابتدعوها إما بفعل مضمر يفسره ما بعده، وإما أن يقال: هذا الفعل عمل في المضمر والمظهر كما هو، والتقدير: وابتدعوا رهبانية ابتدعوها، فيكون الكلام قبلها قد تم عند قوله: (ورحمة)، ثم يبدأ بقوله: (ورهبانية ابتدعوها)، وعلى هذا القول فلا تكون الرهبانية معطوفة على الرأفة والرحمة، و(ابْتَدَعُوها) صفة لـ (رَهْبانِيَّةً) وخصها بأنها ابتدعت؛ لأن الرأفة والرحمة من الله تعالى، وأما الرهبانية فهم ابتدعوها، كما أن الرهبانية لم تكن في كل من اتبع عيسى عليه السلام، بل الذين صحبوه كالحواريين الذين لم يكن فيهم راهب، وإنما ابتدعت الرهبانية بعد ذلك بخلاف الرأفة والرحمة، فإنها جعلت في قلب كل من اتبعه.

القول الثاني: العطف على ما قبلها، فالرهبانية معطوفة على الرأفة والرحمة(٥٠)، فيكون الله قد جعل في قلوبهم الرأفة والرحمة والرهبانية المبتدعة، ويكون قوله: (ابتدعوها) جملة في محل

نصب صفة لرهبانية، ويكون هذا جعلًا خلقيًّا كونيًّا، والجعل الكوني يتناول الخير والشر كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنْصَرُونَ ﴾[القصص: ٤١]، وعلى هذا القول فلا مدح للرهبانية بجعلها في القلوب.

القول الثالث: جواز العطف والاشتغال(٥١).

وبهذا يتبين أنَّ الرهبانية ممارسة بشرية فاسدة منذ البداية.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ يدل على أن الرهبانية كانت من ابتداعهم، وليست من كتابة الله إياه عليهم لأسباب، منها الأسباب اللغوية، والأسباب الشرعية، وتفصيلها على النحو الآتي:

أولًا: الأسباب اللغوية:

لا يصلح أن يكون الاستثناء استثناءً متصلًا؛ لاختلاف الحقيقة بين المستثنى والمستثنى منه وهو الكتابة.

كما لا يصلح أن يكون مفعولًا لأجله على تقدير: لم نكتبها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله؛ لتخلف قيد المفعول لأجله، وهو أن يكون علة لفعل الفاعل لا فعل غيره، فيتحد فيه السبب والغاية، ففاعل الكتابة هو الله سبحانه، وفاعل الابتغاء هم المبتدعون للرهبانية.

تعذر أن يكون ابتغاء رضوان الله علة للكتابة؛ إذ إن الله لم يكتبها عليهم، كيف وقد أخبر أنهم هم ابتدعوها، فهي مبتدعة غير مكتوبة.

والصواب أنه استثناء منقطع، وتقديره وابتدعوا رهبانية ما كتبناها عليهم، لكن كتبنا عليهم ابتغاء رضوان الله، فإن إرضاء الله واجب مكتوب على الخلق، وذلك يكون بفعل المأمور وبترك المحظور لا بفعل ما لم يأمر بفعله وبترك ما لم ينه عن تركه، والرهبانية فيها فعل ما لم يؤمر به وترك ما لم ينه عنه(٥٢).

ثانيًا: الأسباب الشرعية: لا يجوز أن يكون المعنى أن الله كتب الرهبنة عليهم ابتغاء رضوان الله، فإن الله لا يفعل شيئًا ابتغاء رضوان نفسه، فالله تعالى إذا كتب شيئًا على عباده لم

يكتب ابتغاء رضوانه، بل العباد يفعلون ما يفعلون ابتغاء رضوان الله، ولا أن المعنى أنهم ابتدعوها ابتغاء رضوانه.

والرهبانية لم يكتبها الله عليهم، بل لم يشرعها لا إيجابًا ولا استحبابًا، ولكن ذهبت طائفة إلى أنهم لما ابتدعوها كتب عليهم إتمامها وليس في الآية ما يدل على ذلك، فإنه قال: ﴿مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد: ٢٧] فلم يذكر أنه كتب عليهم الرهبانية نفسها ولا إتمامها ولا رعايتها، بل أخبر أنهم ابتدعوا بدعة، وأن تلك البدعة لم يرعوها حق رعايتها.

تخصيص الرهبانية بأنه كتبها ابتغاء رضوان الله دون غيرها تخصيص بغير موجب، فإن ما كتبه ابتداء لم يذكر أنه كتبه ابتغاء رضوانه، فكيف بالرهبانية؟![٥٣]

ولقد ورد مفهوم (الرهبنة) ضمنًا في القرآن الكريم دون التصريح به في قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧].

- **السُّنَّة** [٥٤]، حيال تتبعي لمفهوم الراهبات في السنة، وجدت أنه ورد بعدة صيغ، منها:

أولًا: (راهبة) في قول أسماء رضي الله عنها: قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أُمِّي قَدِمَتْ عَلَيَّ وَهِيَ رَاغِبَةٌ، أَوْ رَاهِبَةٌ»[٥٥] أي خائفة من ردها إياها خائبة[٥٦].

ثانيًا: (راهبين) في قول النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى ثَلَاثِ طَرَائِقَ: رَاغِبِينَ رَاهِبِينَ»[٥٧] أي: خائفين[٥٨].

ثالثًا: (راهبًا) «اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي لَكَ شَاكِرًا لَكَ ذَاكِرًا لَكَ رَاهِبًا لَكَ مِطْوَاعًا»[٥٩] أي: خائفًا في السراء والضراء، منقطعًا عن الخلق[٦٠]، وورد أيضًا: «كانَ في بَنِي إسْرائِيلَ رَجُلٌ قَتَلَ تِسْعَةً وتِسْعِينَ إنْسانًا، ثُمَّ خَرَجَ يَسْأَلُ، فأتَى راهِبًا»[٦١] أي: الخائف والمتعبد[٦٢].

رابعًا: (رهبان) «رُهْبَان بِاللَّيْلِ»[٦٣] في وصف الصحابة رضوان الله عليهم، وأمة النبي صلى الله عليه وسلم، وهو بيان لتعبدهم، ومنه أن أم عثمان بن سودة كانت من العابدات، ولذلك يقال لها: راهبة[٦٤].

خامسًا: «يا رسولَ اللَّه، ائذَنْ لنا في الاخْتِصَاءِ. فقالَ رسولُ اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم: ليسَ مِنَّا مَنْ خَصَى ولا مَنِ اخْتَصَى، إنَّ خِصَاءَ أُمَّتِي الصِّيامُ. فقال: ائذَنْ لنا في السِّياحَةِ فقال: إنّ سياحَةَ أُمَّتِي الجِهادُ في سَبيلِ اللَّه. فقال: ائذَنْ لنا في التَّرَهُّبِ. فقالَ: إنَّ تَرَهُّبَ أُمَّتِي الْجُلُوسُ فِي الْمَسَاجِدِ انْتِظَارَ الصَّلاةِ»[٦٥].

سادسًا: (رهبانية) وهذه وردت مثبتة ومنفية، ولكلٍّ معناه حسب السياق.

فالرهبانية المثبتة: «إِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَهْبَانِيَّةً، وَرَهْبَانِيَّةُ أُمَّتِي الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»[٦٦]، وجاء عن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَجُلًا أَتَاهُ، وَقَالَ: أَوْصِنِي يَا أَبَا سَعِيدٍ، فَقَالَ لَهُ أَبُو سَعِيدٍ: سَأَلْتَ عَمَّا سَأَلْتُ عَنْهُ مَنْ قَبْلَكَ، قَالَ: «أُوصِيكَ بِتَقْوَى اللَّهِ، فَإِنَّهَا رَأْسُ كُلِّ شَيْءٍ، وَعَلَيْكَ بِالْجِهَادِ، فَإِنَّهُ رَهْبَانِيَّةُ الْإِسْلَامِ »[٦٧].

يلاحظ في النصوص السابقة أنَّ الرهبانية جاءت مثبتة، والمقصود بها: أن الرهبان والراهبات وإن تركوا الدنيا وزهدوا فيها وتخلوا عنها، فلا ترك ولا زهد ولا تخلي أكثر من بذل النفس في سبيل الله، وكما أنه ليس عند النصارى عمل أفضل من الترهب، ففي الإسلام لا عمل أفضل من الجهاد [٦٨].

أمّا عن الرهبانية المنفية فقد وردت في شواهد عدة، منها قوله: «لَا خِزَامَ، وَلَا زِمَامَ، وَلَا سِيَاحَةَ، وَلَا تَبَتُّلَ، وَلَا تَرَهُّبَ في الإِسْلَامِ»[٦٩]، و«تزوجوا فإنّي مُكاثِرٌ بكم الأُمَمَ، ولَا تكونوا كرهبانِيَّةِ النصارى»[٧٠]، ويلاحظ في الرهبانية المنفية أن المقصود بها رهبانية النصارى، كانوا يترهبون بالتخلي من أشغال الدنيا، وترك ملاذها، والزهد فيها، والعزلة عن أهلها، وتعمد مشاقها، حتى إن منهم من كان يخصي نفسه، ويضع السلسلة في عنقه، وغير ذلك من أنواع التعذيب، فنفاها النبي صلى الله عليه وسلم عن الإسلام ونهى المسلمين عنها[٧١]، فالرهبانية المنفية هي

رهبانية النصارى المتعنتة والشاقة[٧٢]؛ كالتعبد بالقيام في الشمس[٧٣]، أو بالصمت الطويل، دون أن يتكلم مع أحد[٧٤]، فهذا كله لا أصل له في الشرع، وفيه تحميل للنفس فوق طاقتها[٧٥].

وورد ذم تراتيل (الرهبانية): «اقْرَؤُوا الْقُرْآنَ بِلُحُونِ الْعَرَبِ وأَصْوَاتِها، وَإِيَّاكُمْ ولُحُونَ أَهْلِ الْكِتَابَيْنِ، وَأَهْلِ الْفسقِ، فَإِنَّهُ سَيَجِيءُ بَعْدِي قَوْمٌ يُرَجِّعُونَ بِالْقُرْآنِ تَرْجِيعَ الْغِنَاءِ وَالرَّهْبَانِيَّةِ وَالنَّوْحِ، لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، مفتونةٌ قُلُوبُهُمْ، وقلوبُ مَنْ يُعْجِبُهُمْ شَأْنُهُمْ»[٧٦]، وذم سيماء الـ(رهبان): «وَقُرَّاءً فَسَقَةً، سِيمَاهُمْ سِيمَاءُ رُهْبَانٍ»[٧٧].

علمًا بأنّ ذم تعاليم الرهبنة ورد في النهي عن التبتل، والتشدد، والخصاء، وغيرها مما فيه تشديد وتعذيب للنفس البشرية، وتكليفها فوق طاقتها، مع غياب مفهوم (الرهبنة) من الشاهد الديني، ومن ذلك: حديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أُفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: «أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»[٧٨]. يلاحظ الاجتهاد الشخصي في التعبد الدائم المستمر، مع الاستعداد النفسي ممن رأى ذلك، فجاء النهي عن الصوم الدائم، والقيام الدائم، واعتزال النساء الدائم؛ إذ ألزموا أنفسهم بما هو ليس بلازم، وشددوا وزادوا فهذا مفسد، فـ(إن الأخذ بالتوسط والقصد في العبادة أولى حتى لا يعجز عن شيء منها، ولا ينقطع دونها)[٧٩]، ومنه: «لَا تُشَدِّدُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَيُشَدَّدَ عَلَيْكُمْ، فَإِنَّ قَوْمًا شَدَّدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ فَشَدَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، فَتِلْكَ بَقَايَاهُمْ فِي الصَّوَامِعِ وَالدِّيَارِ ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾ [الحديد: ٢٧]» [٨٠] أيْ: بالأعمال الشاقة كصوم الدهر وإحياء الليل كله واعتزال النساء[٨١]، وتشديد النصارى كان تشديدًا في العبادة والاجتهاد، وهو مذموم في شريعتنا[٨٢]، ومنه: عن عكافِ بنِ وَدَاعةَ الهلاليِّ أنَّ

رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قالَ: «يا عكافُ بن وداعةَ، ألكَ امرأةٌ؟» قالَ: لا، قالَ: «فجاريةٌ؟» قالَ: لا، قالَ: «وأنتَ موسرٌ صحيحٌ غنيٌّ؟» قالَ: نَعم، قالَ: «فأنتَ إذن مِن إخوانِ الشياطينِ، وإنْ كُنتَ مِن رهبانِ النَّصارى فالحقْ بِهم»(٨٣).

كما ورد في السنة بيان عزلة الرهبان دون التصريح بالمفهوم، ومن ذلك: «وَكَانَ جُرَيْجٌ رَجُلًا عَابِدًا، فَاتَّخَذَ صَوْمَعَةً، فَكَانَ فِيهَا»(٨٤).

- **مفهوم الرهبنة في المدونة الفقهية:**

من خلال استقرائي للتطبيقات العملية لأحكام التعامل مع الرهبان وجدت أن مفهوم (الرهبنة) حاضرٌ في تلك المدونة، وهذا يدل على تداول المفهوم، ومما وقفت عليه: أنّ القتال لا يكون في النساء ولا في الصبيان ومن أشبههم؛ كالرهبان والزمنى والشيوخ والأجراء، فلا يقتلون ولا يسترقون، بل يترك لهم ما يعيشون به من أموالهم، وهذا إذا انفردوا عن أهل الكفر، وبهذا أوصى أبو بكر الصديق رضي الله عنه يزيد بن أبي سفيان رضي الله عنه حين أرسله إلى الشام: ستجد أقوامًا زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له، فهم ليسوا من أهل القتال فلا يؤذن في قتالهم(٨٥)، ولا تؤخذ الجزية من الرهبان المنقطعين للعبادة(٨٦)، وكذلك كتاب عمرو بن العاص رضي الله عنه إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يسأله عن رهبان يترهبون بمصر فيموت أحدهم وليس له وارث فكتب إليه عمر: أن من كان منهم له عقب فادفع ميراثه إلى عقبه، ومن لم يكن له عقب فاجعل ماله في بيت مال المسلمين فإن ولاءه للمسلمين(٨٧)، وعامر بن عبد قيس وُشِيَ به إلى زياد وقال غيره: إلى ابن عامر فقيل له: إن ها هنا رجلًا يقال له: إبراهيم خيرًا منك، فيسكت، وقد ترك النساء، فكُتبَ فيه إلى عثمان رضي الله عنه، فكتب إليه: أن انفه إلى الشام على قتب، وفي كتاب أبي موسى في رجل: إن كنت تغيّرت من حالة الرهبنة التي بسببها نُفيت فعد وإلَّا فدُمْ(٨٨)، وفرض عمر بن عبد العزيز على رهبان أهل الديارات على كل راهب دينارين(٨٩)، وعُوتب الْعَتَّابِيُّ على ترك النساء وتزويجهن(٩٠)، وقول ابن السماك:

(سألت بعض رهبان الأكواخ) [٩١]، وغيرها من الشواهد التطبيقية للمدونة الفقهية في أحكام التعامل مع الرهبان والتي تدل على تداول مفهوم (الرهبنة).

إنَّ مفهوم ظاهرة الراهبات قام على التجربة الروحية الفردية؛ والاستعداد النفسي لتعذيب الجسد للوصول إلى الكمال الروحي، مع إلغاء العقل، وسلوك الرهبنة يكون بالاختيار، وقد وجد عند بعض النساء من الراهبات وليس الكل، وهذا بدوره يؤكد الاستعداد النفسي الديني الغالي لدى الراهبة لسلوك طريق الرهبنة.

كما أن حقيقة مفهوم ظاهرة الراهبات وجوهره ينبني على مخالفة الفطرة البشرية من جهات عدة، منها تكليف النفس فوق طاقتها، وإلزامها بما هو ليس بلازم، والسعي في تعذيبها للوصول إلى الكمال الروحي، فهو بدعة بشرية، ما زالت طور التغيير والتعديل.

إنّ محاولة الفصل بين الروح والجسد في التعبد الديني لا يمكن أن تتأتَى؛ لأن هناك علاقة لا تنفك بين التعبد الروحي الذي ينعكس على الجسد، والتعبد الجسدي الذي ينعكس على الروح، ومحاولة الفصل أو التركيز على أحدهما هو ضرب من ضروب المحال، وهذا ما حدث في مفهوم ظاهرة الراهبات.

وإنَّ مما يدل على تهافت مفهوم ظاهرة الراهبات أنه لم يرد ذكره في الكتاب المقدس، وهو على خلاف ما جاء به عيسى عليه السلام، وكثير من علماء النصارى انتقدوا مفهوم الرهبنة، ومن ذلك يقول صاحب كتاب ريحانة النفوس: (إنّ الرهبنة قد نشأت من التوهم بأن الانفراد عن معاشرة الناس، واستعمال التقشفات والتأملات الدينية، هي ذات شأن عظيم. ولكن لا يوجد سند لهذا الوهم في الكتب المقدسة لأن مثال المسيح، ومثال رسله يضادانه باستقامة، فإنهم لم يعتزلوا عن الاختلاط بالناس، لكي يعيشوا بالانفراد، بل إنما كانوا دائمًا مختلطين بالعالم، يعلّمون وينصحون. ونحن نقول بكل جراءة: إنه لا يوجد في جميع الكتاب المقدس مثال للرهبنة، ولا يوجد أمر من أوامره يلزم بها. بل بالعكس، فإن روح الكتاب وفحواه يضادّ كل دعوى مبنية على العيشة المنفردة المقرونة بالتقشفات) [٩٢]، ويقول صاحب كتاب البراهين الإنجيلية ضد الأباطيل

الباباوية: (فالطريقة الرهبانية هي اختراع شيطاني قبيح، لم يكن له رسم في الكتب المقدسة، ولا في أجيال الكنيسة الأولى)[٩٣].

فالنقد الذاتي والداخلي لمفهوم ظاهرة الراهبات كافٍ في نقضه.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين.

أود أن أختم هذه الرحلة البحثية بأبرز النتائج، ثم أذيلها بأهم التوصيات:

أبرز النتائج:

- مفهوم ظاهرة الراهبات بدعة بشرية، حاولت سد فراغ الروح مع إهمال الجسد، فلم تنتج مفهومًا متسقًا، بل ولدت العديد من الإشكالات الروحية والدينية والجسدية، وهي لا تزال في طور التغيير والتبديل، وهذه سنة البدع البشرية التي لا تنفك عنها.
- مفهوم ظاهرة الراهبات اتخذ أشكالًا عدة نتيجة الإصلاحات القائمة عليه، فالديرية بقواعدها تلاشت، وثبت مفهوم خدمة الآخرين من الظهور إلى الأفول بهدف التنصير الناعم.

أمّا عن أهم التوصيات فهي:

- العناية بدراسة الأبحاث بين العلوم البنية، فهو حقل معرفي خصب لكل باحث في علم العقيدة.
- التركيز على دراسة المفاهيم من جهة التكوين والنشأة والتطور والتأصيل والنقد.

هوامش البحث

(١) تنبيه: التركيز هنا على دراسة المفهوم فقط؛ لأن هناك أبحاثًا أخرى للباحثة عن ظاهرة الراهبات.

(٢) ينظر: علم المصطلح أسسه العلمية وتطبيقاته النظرية: علي القاسمي. ن: مكتبة لبنان. ط: ٢. ٢٠١٩م ص٢٩٩، ص٣٠٢، وبناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية: المعهد العالي للفكر الإسلامي، القاهرة. ١٩٩٨م. ص٧.

(٣) ينظر: نقد الخطاب الاستشراقي الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية: د/ساسي الحاج، ص٢١. ن: دار المدار الإسلامي. ط:١.

(٤) ينظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: عبد الوهاب المسيري. (١/ ٨٣ ـ٨٥). ن: دار الشروق. ط:٥.

(٥) تنبيه: تعدد حقول الدلالات اللغوية يعود إلى أن الرهبنة بدعة بشرية مشتركة.

(٦) ينظر: تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، ت: محمد عوض مرعب. (٦/ ١٥٥). ن: دار إحياء التراث العربي – بيروت. ط: ١، ٢٠٠١م، ومعجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا، (٣/٢٠٨) ت: عبد السلام محمد هارون، النهاية في غريب الحديث والأثر: المبارك بن محمد ابن الأثير، ت: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، (٢/ ٢٨١) ن: المكتبة العلمية . بيروت، ١٩٧٩م، ولسان العرب: محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور، (١/ ٣٧٤). ن: دار صادر . بيروت. ط: ٣، ١٤١٤هـ.

(٧) ينظر: جمهرة أشعار العرب: محمد بن أبي الخطاب القرشي، ص٧٦، ت: علي محمد البجادي. ن: نهضة مصر. ط: ب.

(٨) ينظر: المرجع السابق، ص ١٣٠.

(٩) ينظر: دائرة المعارف الكتابية (٤/ ١٤٠)، تحرير: وليم وهبة. ن: دار الثقافة. القاهرة. ط:٣.

(١٠) ينظر: خطابات القديس جيروم، ص٣٤. ت: القديس يوحنا عطا. ن: مدرسة الإسكندرية. ط:١، ٢٠١٨م.

(١١) ينظر: من خلال البوابة الضيقة: كارين أرمستونج، ص٥٦. ن:سانت مارتن جريفين.نيويورك.ط:ب.

(١٢) ينظر: مذكرات في الرهبنة المسيحية: الأنبا بو أنس. ص٣٣. ن: الكلية الإكليريكية اللاهوتية للأقباط الأرثوذكس. ط: ب. والرهبنة النسائية في مصر البيزنطية من القرن الرابع حتى القرن السابع الميلادي: محمد عثمان عبد الجليل. ص٣٤٧. ط: ب.

(١٣) ينظر: البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها: عبد الله نومسوك، ص٢٧٨. ن: أضواء السلف. الرياض. ط:١. ١٤٢٠هـ.

(١٤) تنبيه: لأن مفهوم ظاهرة الراهبات سيتغير لاحقًا، وما أوردته هنا هو بيان لمعناها في بداياته.

(١٥) كتاب التربية عند آباء البرية آباء الكنيسة كمربين، القمص أثناسيوس فهمي جورج٢٦، الحياة النسكية كوسيلة للتربية الرهبانية. https://st-takla.org/Full-Free-Coptic-Books/FreeCopticBooks-018-Father-Athanasius-Fahmy-George/006-El-Tarbeya/The-Early-Church-Fathers-as-Educators-26-Life.html سحب بتاريخ: ٢٣/ ٢/ ١٤٤٣هـ، وينظر: محيط المحيط: بطرس البستاني (٨/ ٣٤٥). ن: مكتبة لبنان. ٢٠٠٨م. ط: ب.

(١٦) ينظر: الرهبنة مفهومها ودورها في المجتمع: خالد موسى الحسيني. ليث محمود زوين، ص١٤٢. ١٤٣، ومن خلال البوابة الضيقة: كارين، ص٩٢.

(١٧) ينظر: الديرية أسبابها ونتائجها: ج. كولتون. ت: جمال الدين الشيال. ص ١٨٣. ط.ب.

(١٨) ينظر: تاريخ الأقباط المعروف بالقول الإبريزي: أحمد بن علي المقريزي، ت: عبد المجيد دياب. ص٤١.٤٢. ن: دار الفضيلة. ط:ب.

(١٩) الرهبنة: القمص يوسف أسعد، ص٧. ٨. ن: النوبار. ط:١. ١٩٨٠م.

(٢٠) الرهبنة مفهومها ودورها في المجتمع: خالد موسى الحسيني. ليث محمود زوين. ص ١٤٣. ن: مجلة الكوفة. مج٦. ع١٥. ٢٠١٣م.

(٢١) ينظر: من خلال البوابة الضيقة: كارين، ص٥٦.

(٢٢) تنبيه: الرهبنة لها أنواع عدة، وتختلف قواعدها حسب كل طائفة، فهي ليست شكلًا واحدًا، وهذه طبيعة البدعة البشرية.

(٢٣) تنبيه: كان انضمام النساء للرهبنة داخل الأديرة من الكبيرات والمطلقات والأرامل، ثم انحصر على الفتيات العذارى لعمر معين، وبه عرفت أديرة العذارى، ثم أصبح لا يشترط سنًّا معينة، وبالاختيار لأن لدى الراهبة استعدادًا نفسيًّا دونًا عن باقي النساء، وهو ما يعرف بالنزعة الدينية الغالية، فيلاحظ أن بعض نساء النصارى راهبات وليس كلهن.

(٢٤) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الكفوي، ت: عدنان درويش . محمد المصري ن: مؤسسة الرسالة. بيروت. ط: ب.

(٢٥) الإصحاح ١٩، ١٩: ٢٣.

(٢٦)الحياة الرهبانية في الكنيسة: الأب إدمون خشان https://www.ayletmarcharbel.org/content/alhyat-alrhbanyt-fy-alknyst-alab-edmoun-khshan-rlm سحب بتاريخ ٢٣/ ٢/ ١٤٤٣هـ بتصرف يسير.

(٢٧) مرقص، ٦: ٤٦، ولوقا، ٦: ١٢.

(٢٨) لوقا، ٢١: ٣٧.

(٢٩) متى، ٦: ١٩ . ٢١.

(٣٠) بولس: ٢٥، ينظر: مذكرات في الرهبنة المسيحية: الأنبابوأنس، ص ٦٠.

(٣١) ينظر: تاريخ الكنيسة: جون لويمر، (٢/ ١٣٢). ن: دار الثقافة. ط: ب.

(٣٢) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير الطبري. ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (١٨/ ٢٤٦). ن: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. ط: ١، ٢٠٠١ م، وتفسير القرآن العزيز: محمد بن عبد الله ابن أبي زَمَنِين، ت: أبو عبد الله حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز. (٣/ ١٥٩). ن: الفاروق الحديثة القاهرة. ط: ١، ٢٠٠٢م، وتفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن عمر بن كثير. ت: سامي بن محمد سلامة. (٦/ ٢٣٥) ن: دار طيبة للنشر والتوزيع. ط:٢.

(٣٣) ينظر: تفسير القرآن العزيز: لابن أبي زمنين. (٣/ ١٥٩)، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن: الحسين بن مسعود البغوي. ت: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش. (٥/ ٣٥٣) ن: دار طيبة للنشر والتوزيع. ط: ٤.

(٣٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد القرطبي. ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. (١٨/ ٣٥). ن: دار الكتب المصرية. القاهرة. ط:٢، وتفسير القرآن العظيم: لابن كثير، (٨/ ٧٤).

(٣٥) ينظر: جامع البيان: لابن جرير الطبري، (١٠/ ٤٦٧)، والجامع لأحكام القرآن: للقرطبي، (٧/ ٢٩٣)،

(٣٦) ينظر: جامع البيان: لابن جرير، (١١/ ٢٤٠)، وتفسير القرآن العظيم: لابن كثير، (٤/ ٨٢).

(٣٧) ينظر: جامع البيان: لابن جرير، (١٤/ ٢٤٦)، وتفسير القرآن: لابن أبي زمنين، (٢/ ٤٠٥)، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين الشنقيطي، (٢/ ٣٨٢). ن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت. ط:ب.

(٣٨) التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي. (٩/ ٤٨). ن: الدار التونسية للنشر – تونس. ط:ب. ١٩٨٤م.

(٣٩) ينظر: معالم التنزيل، (٣/ ٨٧).

(٤٠) ينظر: النكت والعيون: علي بن محمد الماوردي. ت: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم. (٢/ ٣٥٤). ن: دار الكتب العلمية. بيروت. ط:ب.

(٤١) ينظر: جامع البيان: لابن جرير، (٨/ ٦٠٠)، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: لأحمد بن عبد السلام ابن تيمية (٣/ ١١٠)، ت: علي بن حسن وعبد العزيز بن إبراهيم وحمدان بن محمد. ن: دار العاصمة، السعودية ط: ٢، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي. ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق. ص٢٤١. ن: مؤسسة الرسالة. ط: ١.

(٤٢) مفاتيح الغيب: محمد بن عمر الرازي. (١٢/ ٤١٤). ط: ٣. ن: دار إحياء التراث.

(٤٣) ينظر: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: أحمد بن عبد السلام ابن تيمية. (٧/ ٢١٠). ت: محمد رشاد سالم. ن: جامعة الإمام محمد بن سعود. ط: ١.

(٤٤) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: عبد الحق بن غالب بن عطية. (٣/ ٢٥). ت: عبد السلام عبد الشافي محمد. ن: دار الكتب العلمية ط:١.

(٤٥) ينظر: جامع البيان، (١١/ ٤٢٤).

(٤٦) تيسير الكريم الرحمن، ص٣٣٥.

(٤٧) ينظر: مفاتيح الغيب، (١٦/ ٣٤).

(٤٨) ينظر: تفسير القرطبي، (١٧/ ٢٦٣)، وإحياء علوم الدين: محمد الغزالي. (٣/ ٣٣٤). ن: دار المعرفة. ط:ب.

(٤٩) ينظر: جامع البيان: لابن جرير، (٢٧/ ٢٧٦)، والإيضاح العضدي: الحسن بن أحمد الفاسي. ت:حسن فرهود، ص٧٦. ن: دار العلوم. الرياض. ط:٢، ومغني اللبيب: عبد الله بن يوسف ابن هشام. ت: مازن المبارك، ص٧٥١. ن: دار الفكر. ط:٦، والتبيان في إعراب القرآن: عبد الله بن الحسين العكبري. ت: علي البجاوي. (٢/ ١٢١١). ن: طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. ط:ب. وبدائع الفوائد: محمد بن أبي بكر ابن القيم، (٤/ ٣٩١). علي العمران. ن: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.ط:١.

(٥٠) ينظر: مغني اللبيب، ص ٧٥٢، الاستغناء في الاستثناء: أحمد القرافي، ت: محمد عبد القادر عطا. ن: دار الكتب العلمية. ط:١، ص٥١٥، والانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال: ابن المنير الإسكندري، (٤/ ٦٩)، حاشية على كشاف

الزمخشري. ن: دار المعارف. ط:ب. والبحر المحيط في التفسير: محمد بن يوسف بن أبي حيان، (٨/ ٢٢٦).ن: دار الفكر. ط:ب.

(٥١) ينظر: معاني القرآن: إبراهيم السري الزجاج، (٥/ ١٣٠). ن: عالم الكتب. ط:١. وإعراب القرآن: أحمد بن محمد النحاس، (٥/ ٣٧٦). ن: دار الكتب العلمية. ط:١. والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (١/ ٣٧٨. ٣٨٤). ن: دار الرسالة. ط:٢.

(٥٢) ينظر: شرح المقدمة الجزولية الكبير: لأبي علي الشلوبين، (٣/ ١٠٧٩)، ت:تركي العتيبي. ن: مؤسسة الرسالة. ط:٢، وشرح التسهيل: جمال الدين لابن مالك، (٢/ ١٩٦). ن: دار هجر. ط:١، والجواب الصحيح، (١/ ٣٨١)، وبدائع الفوائد: لابن القيم (٤/ ٣٩٢)، والأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم جمعًا ودراسة: محمد السيف، (٢/٥٩٦. ٦٠٥). ن: دار التدمرية. ط:١، وعلاقة الوقف والابتداء في القرآن الكريم بأركان الإيمان: حاتم جلال التميمي، ص ٥٥، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد الثامن، العدد (٢أ)، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

(٥٣) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: لابن تيمية، (٢/ ١٨٨).

(٥٤) تنبيه: هذا الاستقراء والإيراد لبيان استعمال المفهوم استئناسًا؛ قياسًا على منهج العلماء الذين صنفوا في كتب غريب الحديث، وليس الغرض منه الاستدلال على صحة المفهوم.

(٥٥) أخرجه مسلم في صحيحه (١٠٠٣).

(٥٦) ينظر: الكوكب الوهاج والروض البهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج: محمد الأمين بن عبد الله الأُرَمي، (١٢/ ٢٤). ن: دار المنهاج. ط:١.

(٥٧) أخرجه البخاري في صحيحه، (٦٥٢٢)، ومسلم في صحيحه، (٢٨٦١).

(٥٨) ينظر: منحة الباري بشرح صحيح البخاري: زكريا بن محمد، (٩/ ٤٨٤). ن: مكتبة الرشد. ط:١.

(٥٩) أخرجه أبو داود في سننه (١٥١٠)، وابن ماجه في سننه (٣٨٣٠)، والترمذي في جامعه (٣٨٦٥) و(٣٨٦٦)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، (٥/ ٤٤٥)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (١/ ٦٥٦).

(٦٠) عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته: محمد أشرف العظيم بادي، (٤/ ٢٦٣). ن: دار الكتب العلمية. ط:٢.

(٦١) أخرجه البخاري في صحيحه، (٣٤٧٠)، ومسلم في صحيحه، (٢٧٦٦).

(٦٢) ينظر: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري: محمد بن يوسف الكرماني.(١٤/ ١٠١) ن: دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان. ط:١، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.

(٦٣) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة: إسماعيل بن محمد الأصبهاني، (٢/ ٣٠٢). ن: دار الراية. ط:٢، الجهاد لابن المبارك: عبد الله بن المبارك، ص٣٥. ن: الدار التونسية. ط:ب، المنهاج في شعب الإيمان: الحسين بن الحسن الحليمي،(٢/ ٤٧٤). ن:دار الفكر.ط:٣.

(٦٤) ينظر: شعب الإيمان (١٠/ ٣٠١).

(٦٥) أخرجه البغوي في شرح السنة: الحسين بن مسعود البغوي، (٤٨٤). ن: دار المكتب الإسلامي. ط:٢.

(٦٦) أخرجه أبو يعلى في المسند عن أنس: (١٨٤/٤)، وابن أبي شيبة: (٢٦٩/٥). والإمام أحمد:(٢٦٦/٣) بلفظ: "لكل نبي رهبانية". قال الهيثمي في مجمع الزوائد: (٢٧٨/٥): (رواه أبو يعلى وأحمد إلا أنه قال: لكل نبي ... وفيه زيد العمي: وثقه أحمد وغيره، وضعفه أبو زرعة وغيره، وبقية رجاله رجال الصحيح). وللحديث شواهد. انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني رقم: (٥٥٥)، وتخريج أحاديث إحياء علوم الدين: (١٥٦٦/٤).

(٦٧) الزهد والرقائق لابن المبارك والزهد لنعيم بن حماد، (١/ ٢٨٩)، حسنه الألباني، ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، (٢/ ٩٥) (٥٥٥)، وورد بـ(إن لكل أمة سياحة وإن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله، وإن لكل أمة رهبانية ورهبانية أمتي الرباط في نحور العدو) والمقصود الجهاد، ينظر: جامع الأحاديث (٩/ ١٦٠)، أخرجه الطبراني (١٦٨/٨) رقم (٧٧٠٨)، وقال الهيثمي (٢٧٨/٥): فيه عفير بن معدان، وهو ضعيف. قال الألباني: ضعيف جدا، ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة، (٥/ ٤٦١)، (٢٤٤٢).

(٦٨) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: المبارك بن محمد بن الأثير، (٢/ ٢٨٠). ن: المكتبة العلمية. ط:ب.

(٦٩) غريب الحديث: عبد الله بن مسلم ابن قتيبة (١/ ١٠٢)، ت: عبد الله الجبوري. ن:مطبعة العاني. ط:١، وينظر: السلسلة الصحيحة رقم (١٧٨٢).

(٧٠) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، (١٣٤٥٧)، ينظر: السلسلة الصحيحة رقم (١٧٨٢).

(٧١) النهاية في غريب الحديث والأثر، (١/ ٩٤).

(٧٢) أخرج البخاري في صحيحه (٤٦١٥) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «كُنَّا نَغْزُو مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَيْسَ مَعَنَا نِسَاءٌ، فَقُلْنَا: أَلَا نَخْتَصِي؟ فَنَهَانَا عَنْ ذَلِكَ، فَرَخَّصَ لَنَا بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ نَتَزَوَّجَ المَرْأَةَ بِالثَّوْبِ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧]».

(٧٣) أخرج البخاري في صحيحه (٦٧٠٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «بَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ، إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ قَائِمٍ، فَسَأَلَ عَنْهُ فَقَالُوا: أَبُو إِسْرَائِيلَ نَذَرَ أَنْ يَقُومَ وَلَا يَقْعُدَ، وَلَا يَسْتَظِلَّ، وَلَا يَتَكَلَّمَ، وَيَصُومَ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مُرْهُ فَلْيَتَكَلَّمْ وَلْيَسْتَظِلَّ وَلْيَقْعُدْ، وَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ» قال ابن خزيمة في صحيحه (٣/ ٣٥٢) بعد أن أشار إلى الحديث: "فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوفاء بالصوم الذي هو طاعة، وترك القيام في الشمس، وإن كان القيام في الشمس ليس بمعصية، إلا أن يكون فيه تعذيب، فيكون حينئذ معصية".

(٧٤) أخرج البخاري في صحيحه (٣٨٣٤) دَخَلَ أَبُو بَكْرٍ عَلَى امْرَأَةٍ مِنْ أَحْمَسَ يُقَالُ لَهَا: زَيْنَبُ، فَرَآهَا لَا تَكَلَّمُ، فَقَالَ: «مَا لَهَا لَا تَكَلَّمُ؟» قَالُوا: حَجَّتْ مُصْمِتَةً، قَالَ لَهَا: «تَكَلَّمِي، فَإِنَّ هَذَا لَا يَحِلُّ، هَذَا مِنْ عَمَلِ الجَاهِلِيَّةِ»، فَتَكَلَّمَتْ.

(٧٥) ينظر: الاعتصام: إبراهيم بن موسى الشاطبي، (٢/ ٢٨). ن: دار ابن الجوزي. ط:١.

(٧٦) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط،(٧٢٢٣)، وقد ضعفه الألباني في ضعيف الجامع حديث رقم (١٠٦٧).

(٧٧) ترتيب الأمالي الخميسية: يحيى بن حسين الشجري، (٢/ ٣٦٦).ن: دار الكتب العلمية.ط:١.

(٧٨) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٠٦٣)، ومسلم في صحيحه، (١٤٠١).

(٧٩) شرح صحيح البخاري: علي بن خلف ابن بطال، (٧/ ١٦٠). ن: مكتبة الرشد. ط:٢.

(٨٠) أخرجه أبو داود في سننه، (٤٩٠٤)، وقد ضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٦٢٣٢).

(٨١) عون المعبود شرح سنن أبي داود، (١٦٩/١٣).

(٨٢) ينظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: إسماعيل بن محمد العجلوني، (٧/٢) (٣٧٩). ن: مكتبة القدسي. ط:ب.

(٨٣) ينظر: الإيماء إلى زوائد الأمالي والأجزاء: نبيل سعد الدين جرار، (٥/ ٦٢). ن: أضواء السلف.ط:١.

(٨٤) ينظر: صحيح مسلم، (٢٥٥٠).

(٨٥) ينظر: الصارم المسلول على شاتم الرسول: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (٩٩/٣).

(٨٦) ينظر: أحكام أهل الذمة: محمد بن أبي بكر ابن القيم، (١٦١/١).ن:رمادي. ط:١.

(٨٧) ينظر: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: علي بن حسام الدين الهندي، (٥/ ٧٠٧).ن: مؤسسة الرسالة.ط:٥.

(٨٨) ينظر: الزهد والرقائق: عبد الله ابن المبارك: (٨٦٧)، ت: حبيب الرحمن الأعظمي. ن:دار الكتب العلمية.

(٨٩) ينظر: الأموال: حميد بن مخلد ابن زنجويه، (١/ ١٦٣).ت: شكار ذيب.ن: مركز الملك فيصل.ط:١.

(٩٠) ينظر: المجالسة وجواهر العلم: أحمد بن مروان الدينوري، (٦/ ٣٥٠). ن:دار ابن حزم.ط:ب.

(٩١) ينظر: الحوادث والبدع: محمد بن الوليد الطرطوشي، ص١٧٦. ن:دار ابن الجوزي. ط:٣.

(٩٢) ريحانة النفوس في أصول الاعتقادات والطقوس: القس بن يامين شنيدر، ص١٥٥. ط:٣.

(٩٣) البراهين الإنجيلية ضد الأباطيل البابوية: ميخائيل مشافة، ص١٣٤. ط:ب.

ثبت المراجع

- الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم جمعًا ودراسة: محمد السيف. ن: دار التدمرية. ط:١.
- أحكام أهل الذمة: محمد بن أبي بكر ابن القيم. ن: رمادي. ط:١ .
- إحياء علوم الدين: محمد الغزالي. ن: دار المعرفة. ط:ب.
- الاستغناء في الاستثناء: أحمد القرافي، ت:محمد عبدالقادر عطا. ن:دار الكتب العلمية. ط:١.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين الشنقيطي. ن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت ط:ب .
- الاعتصام: إبراهيم بن موسى الشاطبي. ن: دار ابن الجوزي. ط:١.
- الأموال: حميد بن مخلد ابن زنجويه، ت: شكار ذيب.ن: مركز الملك فيصل.ط:١.
- الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال: ابن المنير الإسكندري، حاشية على كشاف الزمخشري. ن:دار المعارف. ط:ب .
- الإيضاح العضدي: الحسن بن أحمد الفاسي. ت:حسن فرهود. ن:دار العلوم. الرياض. ط:٢ .
- الإيماء إلى زوائد الأمالي والأجزاء: نبيل سعد الدين جرار. ن: أضواء السلف.ط:١.
- البحر المحيط في التفسير: محمد بن يوسف بن أبي حيان. ن: دار الفكر.ط:ب.
- بدائع الفوائد: محمد بن أبي بكر ابن القيم، علي العمران. ن: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.ط:١.
- البراهين الإنجيلية ضد الأباطيل البابوية: ميخائيل مشافة، ص١٣٤. ط:ب.
- بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية: المعهد العالي للفكر الإسلامي، القاهرة. ١٩٩٨م.
- البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها: عبد الله نومسوك. ن: أضواء السلف. الرياض. ط:١. ١٤٢٠هـ.
- تاريخ الأقباط المعروف بالقول الإبريزي: أحمد بن علي المقريزي، ت: عبد المجيد دياب. ن: دار الفضيلة. ط:ب .
- تاريخ الكنيسة: جون لويمر. ن: دار الثقافة. ط: ب.
- التبيان في إعراب القرآن: عبد الله بن الحسين العكبري. ت: علي البجاوي.ن:طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.ط:ب .

- التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي. ن: الدار التونسية للنشر – تونس. ط:ب. ١٩٨٤م .
- ترتيب الأمالي الخميسية: يحيى بن حسين الشجري. ن: دار الكتب العلمية.ط:١.
- تفسير القرآن العزيز: محمد بن عبد الله ابن أبي زَمَنِين. ت: أبو عبد الله حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز. ن: الفاروق الحديثة القاهرة. ط: ١، ٢٠٠٢م.
- تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن عمر بن كثير. ت: سامي بن محمد سلامة. ن: دار طيبة للنشر والتوزيع. ط:٢ .
- تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي. ت: محمد عوض مرعب. ن: دار إحياء التراث العربي – بيروت. ط: ١، ٢٠٠١م .
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي. ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق. ن: مؤسسة الرسالة. ط: ١ .
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير الطبري. ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي. ن: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. ط: ١، ٢٠٠١ م .
- الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد القرطبي. ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ن: دار الكتب المصرية. القاهرة. ط:٢.
- جمهرة أشعار العرب: محمد بن أبي الخطاب القرشي. ت: علي محمد البجادي. ن: نهضة مصر. ط: ب.
- الجهاد لابن المبارك: عبد الله بن المبارك. ن: الدار التونسية. ط:ب .
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: لأحمد بن عبد السلام ابن تيمية. ت: علي بن حسن وعبد العزيز بن إبراهيم وحمدان بن محمد. ن: دار العاصمة، السعودية.
- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة: إسماعيل بن محمد الأصبهاني. ن: دار الراية. ط:٢ .
- الحوادث والبدع: محمد بن الوليد الطرطوشي. ن: دار ابن الجوزي. ط:٣.
- الحياة الرهبانية في الكنيسة: الأب إدمون خشان https://www.ayletmarcharbel.org/content/alhyat-alrhbanyt-fy-alknyst-alab-edmoun-khshan-rlmسحب بتاريخ ٢٣/ ٢/ ١٤٤٣هـ بتصرف يسير.

- الحياة النسكية كوسيلة للتربية الرهبانية-https://st-takla.org/Full-Free-Coptic-Books/FreeCopticBooks-018-Father-Athanasius-Fahmy-George/006-El-Tarbeya/The-Early-Church-Fathers-as-Educators-26-Life.html سحب بتاريخ: ٢٣/ ٢/ ١٤٤٣هـ .
- خطابات القديس جيروم. ت: القديس يوحنا عطا. ن: مدرسة الإسكندرية. ط:١، ٢٠١٨م.
- دائرة المعارف الكتابية، تحرير: وليم وهبة. ن: دار الثقافة. القاهرة. ط:٣.
- الديرية أسبابها ونتائجها: ج. كولتون. ت: جمال الدين الشيال. ط.ب .
- الرهبنة النسائية في مصر البيزنطية من القرن الرابع حتى القرن السابع الميلادي: محمد عثمان عبد الجليل. ط: ب.
- الرهبنة مفهومها ودورها في المجتمع: خالد موسى الحسيني. ليث محمود زوين. ن: مجلة الكوفة. مج٦. ع١٥. ٢٠١٣م.
- الرهبنة: القمص يوسف أسعد. ن: النوبار. ط:١. ١٩٨٠م .
- ريحانة النفوس في أصول الاعتقادات والطقوس: القس بن يامين شنيدر. ط:٣.
- الزهد والرقائق: عبد الله ابن المبارك. ت: حبيب الرحمن الأعظمي. ن:دار الكتب العلمية.
- شرح التسهيل: جمال الدين لابن مالك. ن: دار هجر. ط:١.
- شرح المقدمة الجزولية الكبير: لأبي علي الشلوبين. ت: تركي العتيبي. ن: مؤسسة الرسالة. ط:٢ .
- شرح صحيح البخاري: علي بن خلف ابن بطال. ن: مكتبة الرشد. ط:٢.
- علاقة الوقف والابتداء في القرآن الكريم بأركان الإيمان: حاتم جلال التميمي. المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد الثامن، العدد (٢أ)، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
- علم المصطلح أسسه العلمية وتطبيقاته النظرية: علي القاسمي. ن: مكتبة لبنان. ط:٢. ٢٠١٩م.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته.
- غريب الحديث: عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، ت: عبد الله الجبوري. ن: مطبعة العاني. ط:١.
- كتاب التربية عند آباء البرية آباء الكنيسة كمربين، القمص أثناسيوس فهمي جورج .

- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: إسماعيل بن محمد العجلوني. ن:مكتبة القدسي. ط:ب.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الكفوي. ت: عدنان درويش . محمد المصري. ن: مؤسسة الرسالة. بيروت. ط: ب.
- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: علي بن حسام الدين الهندي. ن: مؤسسة الرسالة. ط:٥.
- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري: محمد بن يوسف الكرماني. ن: دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان. ط:١، ١٣٥٦هـ – ١٩٣٧م.
- الكوكب الوهاج والروض البهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج: محمد الأمين بن عبد الله الأُرَمي. ن: دار المنهاج. ط:١.
- لسان العرب: محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور. ن: دار صادر . بيروت. ط: ٣، ١٤١٤هـ.
- المجالسة وجواهر العلم: أحمد بن مروان الدينوري. ن: دار ابن حزم.ط:ب.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: عبد الحق بن غالب بن عطية. ت: عبد السلام عبد الشافي محمد. ن: دار الكتب العلمية. ط:١.
- محيط المحيط: بطرس البستاني. ن: مكتبة لبنان. ٢٠٠٨م. ط: ب .
- مذكرات في الرهبنة المسيحية: الأنبا بو أنس. ن: الكلية الإكليريكية اللاهوتية للأقباط الأرثوذكس. ط: ب .
- معالم التنزيل في تفسير القرآن: الحسين بن مسعود البغوي. ت: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش. ن: دار طيبة للنشر والتوزيع. ط: ٤.
- معاني القرآن: إبراهيم السري الزجاج. ن: عالم الكتب. ط:١. وإعراب القرآن: أحمد بن محمد النحاس، (٥/ ٣٧٦). ن:دار الكتب العلمية.ط:١ .
- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا. ت: عبد السلام محمد هارون.
- مغني اللبيب: عبد الله بن يوسف ابن هشام. ت: مازن المبارك. ن:دار الفكر. ط:٦ .
- مفاتيح الغيب: محمد بن عمر الرازي. ط: ٣. ن: دار إحياء التراث.
- من خلال البوابة الضيقة: كارين أرمستونج. ن:سانت مارتن جريفين.نيويورك.ط:ب.
- منحة الباري بشرح صحيح البخاري: زكريا بن محمد. ن: مكتبة الرشد. ط:١.

- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: أحمد بن عبد السلام ابن تيمية. ت: محمد رشاد سالم. ن: جامعة الإمام محمد بن سعود. ط: ١.
- المنهاج في شعب الإيمان: الحسين بن الحسن الحليمي. ن: دار الفكر.ط:٣ .
- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: عبد الوهاب المسيري. ن: دار الشروق.ط:٥.
- نقد الخطاب الاستشراقي الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية: د/ساسي الحاج. ن:دار المدار الإسلامي.ط:١.
- النكت والعيون: علي بن محمد الماوردي. ت: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم. ن: دار الكتب العلمية. بيروت. ط:ب .
- النهاية في غريب الحديث والأثر: المبارك بن محمد ابن الأثير، ت: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي. ن: المكتبة العلمية ـ بيروت، ١٩٧٩م.

• The nodal effect on the multiplicity of syntactic guidance of the verses of the Noble Qur'an, collected and studied: Muhammad Al-Saif. N: The Palmyra House. i:1.
• The provisions of the people of Dhimmah: Muhammad bin Abi Bakr bin Al-Qayyim. N: gray. i:1.
The Revival of Religious Sciences: Muhammad Al-Ghazali. N: House of Knowledge. medicine.
• Dismissal in exception: Ahmed Al-Qarafi, T: Muhammad Abdel-Qader Atta. N: House of Scientific Books. i:1.
• Lights of the statement in clarifying the Qur'an with the Qur'an: Muhammad Al-Amin Al-Shanqeeti. N: Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, t: b.
• The sit-down: Ibrahim bin Musa Al Shatby. N: Ibn Al-Jawzi House. i:1.
• Funds: Hamid bin Makhlad bin Zanjaweh, T: Shekar Theeb.N: King Faisal Center. i:1.
• Redress in the Scouts' Retirement: Ibn al-Munir al-Iskandari, a footnote to al-Zamakhshari's Scouts. N: House of Knowledge. medicine.
• Clarification of the humeral: Al-Hasan bin Ahmed Al-Fassi. T: Hassan Farhoud. N: House of Science. Riyadh. i:2.
Nodding to Amali appendages and parts: Nabil Saad El-Din Jarrar. N: Adwaa al-Salaf. i: 1.
• The ocean in the interpretation: Muhammad bin Yusuf bin Abi Hayyan. N: Dar Al-Fikr. T: B.
Bada'i Al-Fawad: Muhammad Bin Abi Bakr Ibn Al-Qayyim, Ali Al-Omran. N: Dar Alam Al-Feed, Makkah Al-Mukarramah, i: 1.
• Evangelical Proofs Against Papal Falsehoods: Michael Mashafa, p. 134. medicine.
Building concepts, a cognitive study and applied models: The Higher Institute of Islamic Thought, Cairo. 1998 AD.
• Buddhism: Its History, Beliefs, and Sufism's Relationship to It: Abdullah Nomsuk. N: The lights of the predecessor. Riyadh. i:1. 1420 AH.
The history of the Copts, known as the Ibrizi saying: Ahmed bin Ali Al-Maqrizi, t.: Abdul Majeed Diab. N: The House of Virtue. medicine.
• Church History: John Loemer. N: House of Culture. medicine.
• Clarification of the Qur'an's Syntax: Abdullah bin Al-Hussein Al-Akbari. T: Ali Al-Bajjawi. N: Edition of Issa Al-Babi Al-Halabi and Co. T.: B.

• Liberation and Enlightenment: Muhammad Al-Taher bin Muhammad bin Ashour Al-Tunisi. N: Tunisian Publishing House - Tunisia. medicine. 1984 AD.
• Arranging Al-Amali Al-Khamisiya: Yahya bin Hussein Al-Shujari. N: House of Scientific Books. i: 1.
• Interpretation of the Holy Qur'an: Muhammad bin Abdullah bin Abi Zamanin. T: Abu Abdullah ussein bin Okasha and Muhammad bin Mustafa Al-Kinz. N: Al-Farouq Modern Cairo. T: 1, 2002 AD.
• Interpretation of the Great Qur'an: Ismail bin Omar bin Kathir. T: Sami bin Muhammad Salama. N: Dar Taiba for Publishing and Distribution. i:2.
Language refinement: Muhammad bin Ahmed bin Al-Azhari Al-Harawi. T: Mohamed Awad Mereb. N: House of Revival of Arab Heritage - Beirut. T: 1, 2001 AD.
• Tayseer Al-Karim Al-Rahman in the interpretation of the words of Al-Mannan: Abdul Rahman bin Nasser Al-Saadi. T: Abdul Rahman bin Mualla Al-Luhaiq. N: Al-Risala Foundation. i: 1.
• Jami' al-Bayan on the Interpretation of the Verse of the Qur'an: Muhammad bin Jarir al-Tabari. T: Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki. N: Dar Hajar for printing, publishing, distribution and advertising. i: 1, 2001 AD.
• The Collector of the Rulings of the Qur'an: Muhammad bin Ahmed Al-Qurtubi. T: Ahmed Al-Baradouni and Ibrahim Atfayesh. N: Egyptian Book House. Cairo. i:2.
• The Crowd of Arab Poetry: Muhammad bin Abi Al-Khattab Al-Qurashi. T: Ali Muhammad Al-Bajadi. N: Nahdet Misr. medicine.
• Jihad for Ibn Al-Mubarak: Abdullah Ibn Al-Mubarak. N: Tunisian House. medicine.
• The correct answer for those who changed the religion of Christ: by Ahmed bin Abdul Salam n Taymiyyah. T: Ali bin Hassan, Abdul Aziz bin Ibrahim and Hamdan bin Muhammad. N: Dar Al-Assimah, Saudi Arabia.
• The argument in explaining the argument and explaining the belief of the Sunnis: Ismail bin Muhammad Al-Asbahani. N: Al-Raya House. i:2.
• Incidents and Heresies: Muhammad bin Al-Walid Al-Tartushi. N: Ibn Al-Jawzi House. i:3.

•Monastic life in the church: Father Edmoun Khashan tps://www.ayletmarcharbel.org/content/alhyat-•alrhbanyt-fy-alknyst-alab-edmoun-khshan-rlm Withdrawn on 2/23/1443 AH with a simple procedure.
• Ascetic life as a means of monastic education> https://st-takla.org/Full-Free-Coptic-Books/FreeCopticBooks-018-Father-Athanasius-Fahmy-George/006-El-Tarbeya/The-Early-Church-Fathers-as-Educators-26- Life.html Withdrawn on: 2/23/1443 AH.
• The letters of St. Jerome. T: Saint John Atta. N: Alexandria School. T: 1, 2018 AD.
The Department of Biblical Knowledge, Edited by: William Wahba. N: House of Culture. Cairo. i:3.
• Diriyah causes and consequences: c. call tone. T: Jamal Al-Din Al-Shayal. medicine.
• Women's Monasticism in Byzantine Egypt from the Fourth Century to the Seventh Century A.D.: Muhammad Othman Abd al-Jalil. medicine.
• Monasticism, its concept and role in society: Khaled Musa Al-Husseini. Laith Mahmoud Zwain. N: Kufa Journal. Volume 6. p 15. 2013 AD.
• Monasticism: Father Youssef Asaad. N: Nubar. i:1. 1980 AD.
• Rehana Al-Nofs in the Origins of Beliefs and Rituals: Rev. Ben Yamin Schneider. i:3.
• Asceticism and softness: Abdullah Ibn Al-Mubarak. T: Habib al-Rahman al-Azami. N: House of Scientific Books.
• Explanation of facilitating: Jamal al-Din by Ibn Malik. N: Dar Hajar. i:1.
xplanation of Al-Muqaddimah Al-Jazuli Al-Kabeer: by Abi Ali Al-Shalbin. T: Turki Al-Otaibi. N: Al-Risala Foundation. i:2.
• Explanation of Sahih Al-Bukhari: Ali bin Khalaf bin Battal. N: Al-Rushd Library. i:2.
• The Relationship of Waqf and Beginning in the Noble Qur'an to the Pillars of Faith: Hatem Jalal -Tamimi. The Jordanian Journal of Islamic Studies, Volume VIII, Issue (2A), 1433 AH / 2012 AD.
• The science of the term, its scientific foundations and its theoretical applications: Ali Al Qasimi. N: Library of Lebanon. i:2. 2019 AD.
• Awn al-Ma'bood, explaining Sunan Abi Dawood, with him is Ibn al-Qayyim's footnote: Refining the Sunan Abi Dawood and clarifying its causes and problems.
• Gharib Hadith: Abdullah Bin Muslim Bin Qutaiba, T: Abdullah Al-Jubouri. N: Al-Ani Press. i:1.

• The Education Book of the Fathers of the Wilderness, Fathers of the Church as Educators, Father Athanasius Fahmy George.
• Revealing invisibility and removing ambiguity from the hadiths that are well-known on the tongues of the people: Ismail bin Muhammad Al-Ajlouni. N: Al-Qudsi Library. medicine.
• Colleges: a glossary of terms and linguistic differences: Ayoub bin Musa Al-Kafwi. T: Adnan Darwish - Muhammad Al-Masry. N: Al-Risala Foundation. Beirut. medicine.
Treasure of Workers in the Sunan of Words and Deeds: Ali bin Husam Al-Din Al-Hindi. N: Al-Risala Foundation. i:5.
Al-Kawakib Al-Darari in the explanation of Sahih Al-Bukhari: Muhammad bin Yusuf Al-Kirmani. N: House of Revival of Arab Heritage, Beirut - Lebanon. i: 1, 1356 AH - 1937 AD.
Al-Kawkab Al-Wahaj and Al-Rawd Al-Bahaj in the explanation of Sahih Muslim bin Al-Hajjaj: Muhammad Al-Amin bin Abdullah Al-Arami. N: Dar Al-Minhaj. i:1.
Lisan Al Arab: Muhammad bin Makram bin Ali, Ibn Manzur. N: Dar Sader - Beirut. I: 3, 1414 AH.
• Sitting and the Jewels of Knowledge: Ahmed bin Marwan Al-Dinuri. N: Dar Ibn Hazm. T: B.
The brief editor in the interpretation of the dear book: Abdul Haq bin Ghalib bin Attia. T: Abdel Salam Abdel Shafi Mohamed. N: House of Scientific Books. i:1.
• Perimeter of the ocean: Boutros Al-Bustani. N: Library of Lebanon. 2008 AD. medicine.
• Memoirs of Christian Monasticism: Anba Bu Anas. N: Theological Seminary of the Coptic Orthodox. medicine.
• Milestones of downloading in the interpretation of the Qur'an: Al-Hussein bin Masoud Al-Baghawi. T: Authenticated by Muhammad Abdullah Al-Nimr, Othman Juma'a Dhamiriya and Suleiman Muslim Al-Harsh. N: Dar Taiba for Publishing and Distribution. i: 4.
• Meanings of the Qur'an: Ibrahim Al-Sirri Al-Zajjaj. N: The world of books. i:1. And the pression of the Qu r'an: Ahmed bin Muhammad Al-Nahhas (5/376). N: House of Scientific Books. i: 1.
A Dictionary of Language Standards: Ahmed bin Faris bin Zakaria. T: Abdul Salam Muhammad Haroun.
Mughni Al-Labib: Abdullah bin Youssef bin Hisham. T: Mazen Al Mubarak. N: House of thought. i:6.
• Keys to the Unseen: Muhammad bin Omar Al-Razi. T: 3. N: Heritage Revival House.

• Through the Narrow Gate: Karen Armstrong. N: St. Martin's Griffin. New York. T: B.
• Al-Bari grant, explained by Sahih Al-Bukhari: Zakaria bin Muhammad. N: Al-Rushd Library. i:1.
The Minhaj of the Prophetic Sunnah in Refuting the Speech of the Qadarite Shiites: Ahmad bin d al-Salam Ibn Taymiyyah. T: Mohamed Rashad Salem. N: Imam Muhammad bin Saud University. i: 1.
The curriculum in the people of faith: Al-Hussein bin Al-Hassan Al-Halimi. N: Dar Al-Fikr. i: 3.
Encyclopedia of Jews, Judaism and Zionism: Abdel-Wahhab El-Mesiri. N: Dar Al-Shorouk. I: 5.
• Criticism of the Orientalist discourse, the Orientalist phenomenon and its impact on Islamic studies: Dr. Sassi Al-Hajj. N: Dar Al-Madar Al-Islami. i: 1.
• Jokes and Eyes: Ali bin Muhammad Al-Mawardi. T: Mr. Ibn Abd al-Maqsoud Ibn Abd al-Rahim. N: House of Scientific Books. Beirut. medicine.
• The End in Gharib Hadith and Athar: Al-Mubarak Bin Muhammad Ibn Al-Atheer, T: Taher Al-Zawi and Mahmoud Al-Tanahi. N: The Scientific Library - Beirut, 1979.

Abstract

The concept of the phenomenon of nuns: an analytical ideological study

The study of concepts is one of the main pillars of doctrinal studies, in order to understand the formation of the concept, and to understand its contexts in religious sources, in order to be systematically criticized; So, this research came with the title: The concept of the phenomenon of nuns, an analytical doctrinal study

The study concluded with results, including: The concept of the phenomenon of nuns is a human heresy, invented through religious and spiritual experience, in its individual or collective form, to treat the soul to reach spiritual perfection by torturing the body and soul. It also continues to pass through continuous evolutional stages, which manifests in several forms, most of which are now extinct except the form of serving others. the soft Christianization -.

Keywords: Nuns, concept, religion, soft Christianity, religious psychology, social psychology, the humanistic phenomenon.

Number 68

26 Jumada/ 1 1443 AH

30th December 2021 M

ضوابط المسح على الخفين

دراسة فقهية مقارنة

Controls Scanning on the slippers a study fiqhiat Comparison

د. حسان بن جاسم الهايس

dr. hasaan bin jasim alhayis

أستاذ الفقه المساعد بجامعة تبوك

Brufisur alfiqh Assistant Of Tabuk Universty

كلية الشريعة والأنظمة

College of Sharia & Law

قسم الشريعة

- تاريخ استلام البحث ١ / ٢ / ٢٠١٩ م
- تاريخ قبـــول النشر ٢٣ / ٢ / ٢٠١٩ م

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

موضوع هذا البحث من الموضوعات المهمة، التي تتكرر كثيراً، ويحتاج الناس إلى معرفة حكمه، وقد جعلته في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث، بيّنت من خلال مباحثه معنى المسح على الخفين، وحكمه، وضوابطه وشروطه، ومدة المسح عليه، مدللاً ومعللاً ومقارناً بين المذاهب الفقهية، ومبيناً الراجح من الأقوال، وقد خلصت إلى عدة أمور أجملها على النحو التالي:

١. ضرورة مراعاة أن يكون الخف طاهراً ظاهراً وباطناً، لأن مسح الخفين بدل عن غسل الرجل، ولابد من الطهارة فيها.
٢. أن يكون المسح عن حدث أصغر، لأنه يتكرر، وفي نزع الخف معه حرج ومشقة، بخلاف الجنابة، لا يغلب وجودها ولا يلحقه حرج بنزعه.
٣. أن يكون الخف ثخيناً قوياً صحيحاً غير مخرّق، يمكن المشي فيه عادة، وأن يمنع نفوذ الماء إلى الجسد، ويعفى عن اليسير في ذلك.
٤. متى تحققت الشروط والضوابط في الخف جاز المسح عليه وإن لم يكن مصنوعاً من الجلد.
٥. كون الخف مملوكاً للابسه بصفة شرعية، لا يمنع ذلك صحة المسح عليه.
٦. توقيت المسح على الخفين بيوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام بلياليها للمسافر، مدة كافية، للبس الخف وخلعه.
٧. التركيز على القضايا التي تهم الناس ويحتاجون لمعرفة حكمها، أمر تدعو إليه الحاجة، وتحث عليه الشريعة.
٨. إظهار ما تمتاز به شريعتنا الإسلامية، من تخفيف وتيسير ورفع الحرج، وتسهيل القضايا الفقهية، وعرضها بطريقة سهلة، وأسلوب سلس.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وصفيّه من خلقه وحبيبه.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ سورة آل عمران: الآية[١٠٢]-

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ -سورة النساء: الآية [١]-.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً. يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾ - سورة الأحزاب، الآيتان: [٧٠-٧١]-.

أما بعد: فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، وكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى البعث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل.

فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله - ﷺ- أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل[١].

ومن أعظم ما امتازت به هذه الشريعة: التيسير والخفيف ورفع الحرج عن المكلفين، وهذه ميزة ميزتها عن غيرها من الشرائع، ومن مظاهر التيسير والتخفيف فيها، مشروعية "المسح على الخفين"، فهو من المسائل التي تعم بها البلوى، ويتكرر وقوعه، ويكثر السؤال عنه، خصوصاً مع شدة البرد وكثرة الألم، والله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه.

والمسح على الخفين من الأمور التي يحتاج المسلم معرفة أحكامه والإلمام بها، فقد جاءت السنة النبوية بمشروعيته، وأنه جائز لكل مسلم متى استوفى الشروط والضوابط.

وقد عقدت العزم -مستعيناً بحول الله وقوته-في بيان هذه الضوابط والشروط، وتعريف الناس بضوابطه وأحكامه، وسمّيته: "ضوابط المسح على الخفين، دراسة فقهية مقارنة"، والله تعالى أسأله التوفيق والسداد، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

يرجع سبب اختياري لهذا الموضوع، إلى عدة أمور أهمها:

١. أن المسح على الخفين من الأمور التي تعم بها البلوى، خصوصاً في فصل الشتاء، حيث يشق على كثير من الناس غسل أرجلهم؛ لشدة برد أو مرض أو نحو ذلك.
٢. إظهار مدى يسر الشريعة وسماحتها، من خلال تسليط الضوء على قضية فقهية مهمة يحتاج الناس إلى معرفة حكمها.
٣. رغم كثرة ما كُتب في المسألة إلا أنه ما زال كثير من الناس يجهل أحكام المسح على الخفين، وضوابطه؛ لذا أردت من خلال هذا البحث بيان ذلك.

منهج البحث وخطته:

أولا: منهج البحث: يتلخص منهج البحث في النقاط التالية:

١. الاطلاع على ما كتبه المتقدمون والمعاصرون في المسألة.
٢. تحرير النزاع، وبيان سبب الاختلاف، (إن وجد) وذكر الأدلة، والرأي الراجح، (ما أمكن ذلك).
٣. المقارنة بين المذاهب الفقهية، والاعتماد على المصادر الأصيلة والمتعمدة في كل مذهب.
٤. الاقتصار في هذا البحث على بيان معنى المسح على الخفين، وحكمه، ثم ركزت على ضوابط وشروط المسح على الخفين، إذ هو موضوع البحث وبيت القصيد، وإتماماً للفائدة ذكرت مدة المسح على الخفين، وقد استعرضت مذاهب العلماء في كل ذلك وبيّنت الراجح إذا دعت الحاجة إلى ذلك.
٥. الاقتصار على بعض الأدلة، ومع الإشارة إلى المراجع -التي تتضمن ذلك- لمن أراد أن يستزيد.

٦. التأكد من سلامة الأقوال وصحتها قبل نسبتها لقائليها، وذلك بالرجوع إلى المصادر الأصيلة، ولا أنقل بالواسطة إلا عند تعذر الأصل، ولا مانع من الاستئناس بالمراجعة الحديثة.

٧. ضبط الألفاظ التي يترتب على عدم ضبطها شيءٌ من اللبس أو الغموض.

٨. العناية بصحة المكتوب، وسلامته من الناحيتين: اللغوية، والإملائية.

٩. عزو الآيات القرآنية إلى سورها، وتخريج الأحاديث من مظانها، وذلك بذكر الكتاب والباب، والجزء، ورقم الصفحة، ورقم الحديث إن وجد، مع بيان الحكم عليها-ما استطعت-إن لم تكن في الصحيحين أو في أحدهما.

خطة البحث:

لقد اشتمل هذا البحث على: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وقائمة بأهم المراجع.

فالمقدمة تشتمل على: أهمية الموضوع وسبب اختياره، ومنهج البحث وخطته.

والتمهيد: في بيان معنى المسح على الخفين.

المبحث الأول: حكم المسح على الخفين.

المبحث الثاني: ضوابط وشروط المسح على الخفين.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما يرجع إلى الماسح (لابس الخف).

المطلب الثاني: ما يرجع إلى الممسوح (الخف):

المبحث الثالث: مدة المسح على الخفين.

وأخيراً .... ذكرت خاتمة تضمنت أهم النقاط التي توصلت إليها من خلال البحث، وقائمة بأهم المراجع.

تمهيد

معنى المسح على الخفين

المسح لغة: إمْرارُ اليد على الشيء السائل أو المتلطخ، لإذهابه بذلك[٢].

وفي المصباح المنير:" مسحت الشيء بالماء مسحاً: أمررت اليد عليه، قال أبو زيد: المسح في كلام العرب يكون مسحاً، وهو: إصابة الماء، ويكون غسلاً، يقال: مسحت يدي بالماء، إذا غسلتها، وتمسحت بالماء إذا اغتسلت" [٣].

ولا يخرج معناه في عرف الفقهاء عن المعنى اللغوي، وهو: (إمرار اليد على الشيء؛ لإزالة الأثر عنه)[٤].

والْخُف: بضم الخاء، هو: ما يلبس في الرِّجل من جلد، وهو للبعير كالحافر للْفرس، وجمعه خفاف، وأخفاف، وكل شيء خف محمله، فهو خُف [٥].

قال ابن فارس:" الخاء والفاء أصل واحد، وهو شيء يخالف الثقل والرزانة، يقال: خفَّ الشيء يخف خفة، وهو خفيف وخفاف، ويقال: أخف الرجل، إذا خفت حاله، وأخف إذا كانت دابته خفيفة، وخف القوم: ارتحلوا، فأما الخف فمن الباب؛ لأن الماشي يخف وهو لابسه، وخف البعير منه أيضاً[٦]".

والخف شرعاً، هو: الساتر للكعبين فأكثر، من جلد ونحوه [٧].

ومعنى المسح على الخفين: إصابة اليد المبتلة بلماء (البلة)، لخف مخصوص بشروط مخصوصة في زمن مخصوص [٨].

المبحث الأول

حكم المسح

المسح على الخفين بدل عن غسل الرجلين في الوضوء، وهو جائز[٩] ومشروع في حق المقيم والمسافر، وهو قول الحنفية[١٠]، والشافعية[١١]، والحنابلة[١٢]، والظاهرية[١٣].

وعن الإمام مالك في المسح على الخفين ثلاثة أقوال: **أحدها:** لا يمسح في حضر ولا سفر، **والثاني:** يمسح في السفر ولا يمسح في الحضر، **والثالث:** يمسح على كل حال في السفر والحضر من غير توقيت[١٤].

أما جواز المسح في السفر والحضر، من غير توقيت، فقد ذكره ابن عبد الحكم وغيره، وهذا القول هو المشهور عنه والصحيح من مذهبه، قاله في الموطأ، ونقله عنه أكثر أصحابه[١٥].

وأما جوازه للمسافر دون الحاضر، ففي المستخرجة: لابن القاسم عن مالك أنه سئل عن المسح على الخفين في الحضر، فقال: لا، ما أقول ذلك، ثم قال لي: إني لأقولن مقالة ما قلتها قط في جماعة من الناس: أقام رسول الله ﷺ في المدينة عشر سنين، وأبو بكر وعمر وعثمان خلافتهم، فذاك خمس وثلاثون سنة، فلم يرهم أحد يمسحون؛ قال: وإنما هي هذه الأحاديث، وكتاب الله أحق أن يتبع.

وأما أنه لا يمسح في حضر ولا سفر، فحكاه ابن وهب وأشهب وابن القسم عن مالك، وهذه الرواية تحمل على أن قصده: الغسل أولى[١٦].

قال اللخمي:" المسح على الخفين جائز في السفر، واختلف عن مالك فيه في الحضر، فمنعه ثم رجع إلى إجازته[١٧]"، وروى ابن وهب أنه رجع إلى أن يمسح[١٨].

وقيل: لا يجوز المسح على الخفين، إلا عند الضرورة، وهو قول الإباضية[١٩] والروافض[٢٠].

وعندهم جواز المسح على الخفين منسوخ بثبوت الوضوء وغسل الرجلين بالماء، وقالوا: وما روي عن النبي ﷺ وأصحابه من فعله وجوازه، ممكن ذلك قبل نسخه، وغير ممكن بعد نسخه، إلا أن يضطر مضطر إلى فعل ذلك من شدة برد أو شبهه مما يلجئه إليه الاضطرار إلى ذلك[٢١].

ولا يعتد بخلاف الخوارج والروافض، وقولهم بالنسخ مردود بحديث الأعمش عن إبراهيم بن أدهم عن همام، قال: بال جرير -بن عبد الله-، ثم توضأ، ومسح على الخفين، فقيل: تفعل هذا؟ قال: نعم: "رأيت رسول الله ﷺ بال، ثم توضأ ومسح على خفيه"، قال الأعمش: قال إبراهيم: كان يعجبهم هذا الحديث؛ لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة [٢٢].

وقد روي عن ابن عباس إنكار المسح على الخفين، والرواية عنه لم تصح، ومدارها على عكرمة، وروي أنه لما بلغت روايته عطاء، قال: كذب عكرمة، وروى عنه عطاء والضحاك أنه مسح على خفيه.

فهذا يدل على أن خلاف ابن عباس لم يثبت، وروي عن عطاء أنه قال:" كان ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى تابعهم، وهذا يدل على رجوعه[٢٣]".

والسبب في اختلافهم: ما يظن من معارضة آية الوضوء الوارد فيها الأمر بغسل الأرجل، للآثار التي وردت في المسح مع تأخر آية الوضوء، وهذا الخلاف كان بين الصحابة في الصدر الأول، فكان منهم من يرى أن آية الوضوء ناسخة لتلك الآثار، وهو مذهب ابن عباس.

فقال المجوّزون: ليس بين الآية والآثار تعارض؛ لأن الأمر بالغسل إنما هو متوجه إلى من لا خف له، والرخصة إنما هي للابس الخف، وقيل: إن تأويل قراءة الأرجل بالخفض هو المسح على الخفين.

وأما من فرّق بين السفر والحضر؛ فلأن أكثر الآثار الصحاح الواردة في مسحه ﷺ إنما كانت في السفر، مع أن السفر مشعر بالرخصة والتخفيف، والمسح على الخفين هو من باب التخفيف، فإن نزعه مما يشق على المسافر [٢٤].

والراجح: هو جواز المسح على الخفين، وهو مذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة وأهل الظاهر، والصحيح عند المالكية، وما روي عن ابن عباس لم يصح، وإن صح فقد ثبت رجوعه عنه، وخلاف الخوارج والروافض لا يعتد به، ولذا قال الإمام النووي:" أجمع من يعتد به في الإجماع على جواز المسح على الخفين في السفر والحضر، سواء كان لحاجة أو لغيرها [٢٥]".

وقال ابن حبيب: "المسح على الخفين حسن جائز للمقيم، والمسافر، لم يختلف فيه أهل السنة، وليس فيه شك ولا يرتاب فيه إلا مخذول أو صاحب بدعة [٢٦]".

وقال ابن المبارك:" ليس في المسح على الخفين عندنا خلاف أنه جائز [٢٧]".

وقال الإمام أحمد:" ليس في قلبي من المسح شيء، فيه أربعون حديثاً عن أصحاب رسول الله ﷺ ما رفعوا إلى النبي ﷺ وما وقفوا" [٢٨].

المبحث الثاني

ضوابط وشروط المسح على الخفين

لقد وضع الفقهاء شروطاً وضوابطاً للمسح على الخفين، اتفقوا في بعضها، واختلفوا في بعضها الآخر، وبيان ذلك، في مطلبين:

المطلب الأول: ما يرجع إلى الماسح:

يشترط في لابس الخف (الماسح) شروطاً، أهمها:

الشرط الأول: أن يكون لبس الخفين على طهارة كاملة، -بمعنى أن تكون الرجلان طاهرتين- وهذا قول عامة الفقهاء[٢٩]، وقال داود: إذا لم يكن على رجليه نجاسة عند اللبس جاز له المسح[٣٠].

وسبب الخلاف: ما رُوِي عن المغيرة بن شعبة، قال:" كنت مع النبي ﷺ في سفر، فأهويت لأنزع خفيه، فقال: "دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين، فمسح عليهما[٣١]".

فالجمهور حملوا الطهارة على الطهارة الشرعية في الوضوء، وحملها داود على الطهارة اللغوية[٣٢].

والصحيح اشتراطه؛ وذلك لأن موجب لبس الخف المنع من سراية الحدث إلى القدمين، لا تحويل حكم الحدث من الرجل إلى الخف، وإنما يتحقق هذا إذا كان اللبس على طهارة[٣٣].

ثم اختلفوا في تفسير الطهارة، هل طهارة الخفين تكون عند الحدث أم عند اللبس؟.

فعند الحنفية ورواية للإمام أحمد: يشترط أن يكون لابس الخفين على طهارة كاملة عند الحدث بعد اللبس، ولا يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس، ولا أن يكون على طهارة كاملة أصلا ورأساً، ونحوه عن مالك [٣٤].

وعند الشافعي وأحمد وإسحاق: يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس [٣٥].

احتج الحنفية: بأن المسح شرع لمكان الحاجة، والحاجة إلى المسح إنما تتحقق وقت الحدث بعد اللبس، فأما عند الحدث قبل اللبس فلا حاجة؛ لأنه يمكنه الغسل، وكذا لا حاجة بعد اللبس قبل الحدث، لأنه طاهر، فكان الشرط كمال الطهارة وقت الحدث بعد اللبس وقد وجد[٣٦].

واحتج الشافعية: بما روي عن المغيرة بن شعبة قال: قلت يا رسول الله أنمسح على الخفين قال: "نعم إن أدخلتهما، وهما طاهرتان"، فجعل اللبس بعد طهرهما شرطاً في جواز المسح عليهما.

ولأنه ليس قبل كمال الطهارة فوجب أن يمنع من جواز المسح قياساً على لبسه قبل غسل قدميه، ولأن لبس الخفين يفتقر إلى الطهارة، وما كان إلى الطهارة مفتقراً كان تقديمها على جميعه لازماً، كالصلاة يلزم تقديم الطهارة على جميع الركعات.

ولأن المسح مستباح لشرطين: اللبس والحدث، فما لزم تقديم الطهارة على الحدث لزم تقديمها على اللبس؛ لأن كل واحد منهما شرط في جواز المسح، ولأن حكم أحد الخفين مرتبط بالآخر، ألا ترى أنه لو نزع أحد الخفين انتقض مسحه، كما لو نزع جميع الخفين، فوجب إذا لبس أحد الخفين قبل كمال الطهارة أن لا يكون حكمه حكم من لبس جميع الخفين[٣٧].

وثمرة الخلاف أن المحدث على قول الحنفية إذا غسل رجليه أولاً، ولبس الخفين، ثم أتم الوضوء قبل أن يحدث ثم أحدث جاز له أن يمسح على الخفين، لوجود الشرط، وهو لبس الخفين على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس.

وعلى قول الشافعي ليس له أن يمسح ما لم يكمل الوضوء ثم يلبس الخفين بعد ذلك عند الحدث بعد اللبس؛ لأن الترتيب عنده شرط، فكان غسل الرجلين مقدماً على الأعضاء الأخر ملحقا بالعدم، فلم توجد الطهارة وقت اللبس [٣٨].

الشرط الثاني: أن يكون الحدث خفيفاً، فإن كان غليظاً، وهو الجنابة، فلا يجوز فيها المسح، باتفاق، وكذا لا يجزئ مسح الخف في غسل الحيض والنفاس والولادة ولا في الأغسال المسنونة، كغسل الجمعة والعيد وأغسال الحج وغيرها [٣٩].

لما روي عن صفوان بن عسال المرادي أنه قال:" كان يأمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام، ولياليها، لا عن جنابة، لكن من غائط أو بول أو نوم".

ولأن الجواز في الحدث الخفيف لدفع الحرج، لأنه يتكرر، ويغلب وجوده فيلحقه الحرج، والمشقة في نزع الخف، والجنابة لا يغلب وجودها، فلا يلحقه الحرج في النزع [٤٠].

ولأن الجنابة سرت إلى القدمين، والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح إذا لبسهما على طهارته فينزعهما ويغسلهما [٤١].

المطلب الثاني

ما يرجع إلى الممسوح (الخف)

يشترط في الخف الذي يجوز المسح عليه، عدة شروط، أهمها:

الأول: أن يكون جلداً، وهذا شرط عند المالكية، فلا يصح عندهم المسح على خف متخذ من قطن، أو نحوه، إلا إذا كُسِي بالجلد [٤٢].

وأجاز الجمهور المسح على كل خف، يمكن متابعة المشي فيه، سواء كان من الجلد، أو اللبود، أو الخرق المطبقة، ونحوها، واختاره ابن تيمية وابن عثيمين وغيرهما، لأن سبب الإباحة، الحاجة، وهي موجودة في كل ذلك [٤٣].

الثاني: أن يكون طاهراً، وهذا لا خلاف فيه، فلا يجوز المسح على خف من جلد كلب أو خنزير أو ميتة، لعدم إمكان الصلاة فيه[٤٤].

ولأن الخف بدل عن الرجل، فلو كانت نجسة، لم تطهر عن الحدث مع بقاء النجاسة عليها، فكيف يمسح على البدن، وهو نجس العين؟[٤٥].

الثالث: أن يكون ساتراً، لمحل الفرض –القدمين مع الكعبين- [٤٦]، واختلفوا في المخرّق.

فأجاز الظاهرية: المسح على الخف المنخرق، وإن تفاحش، حتى لو ظهر منه شيء من القدم طولاً أو عرضاً، أقل القدم أو أكثرها، أو كلاهما، فكل ذلك سواء، ما دام يتعلق بالرجلين منهما شيء، واستحق اسم الخف؛ لأن اسم الشيء يدل على حكمه، وروي عن سفيان الثوري، وداود وأبي ثور وإسحاق وغيرهم [٤٧].

وأجاز الحنفية [٤٨] والمالكية [٤٩]: المسح، إذا كان الخرق يسيراً، قال مالك: "إن كان قليلاً، لا يظهر منه القدم، فليمسح عليه، وإن كان كثيراً فاحشاً يظهر منه القدم فلا يمسح عليه [٥٠]".

لأن الخف قلما يخلو عن قليل خرق، فإنه وإن كان جديداً فآثار الزرور والأشافي خرق فيه؛ ولهذا يدخله التراب، والمعلوم من عادة الناس أنهم لا يعزفون عن القطع اليسير، لا سيما الصحابة مع غزوهم وكثرة أسفارهم، فكان الجواز في القليل معلوماً، فأما إذا كان الخرق كبيراً لا يجوز المسح عليه [٥١].

والفرق بين القليل والكثير –عند الحنفية-: ثلاث أصابع[٥٢]، فإن كان يبدو منه ثلاث أصابع لم يجز له أن يمسح عليه؛ لأن الأكثر معتبر بالكمال، سواء كان الخرق في ظاهر الخف أو باطنه أو من ناحية العقب، ولكن هذا إذا كان يبدو منه مقدار ثلاث أصابع[٥٣].

ومنع الشافعي وأحمد في رواية: المسح على الخف المخرق ولو كان يسيراً[٥٤]، قال الشافعي: "وإن تخرّق من مقدّم الخف[٥٥] شيء، بان منه بعض الرِّجل، وإن قلَّ لم يجزه أن يمسح على خف غير ساتر لجميع القدم، وإن كان خرقه من فوق الكعبين لم يضره ذلك" [٥٦].

وقال الإمام أحمد:" إذا بدا من القدم –أي الخرق- فلا يمسح إلا، أن يكون عليه جورب أو يكون خرق ينضم على القدم[٥٧] "، لأن حكم ما استتر المسح، وحكم ما ظهر الغسل، ولا سبيل إلى الجمع بينهما، من غير ضرورة، فغلب الغسل[٥٨].

قال ابن رشد:" وسبب اختلافهم في ذلك: اختلافهم في انتقال الفرض من الغسل إلى المسح هل هو لموضع الستر (أعني ستر خف القدمين) أم هو لموضع المشقة في نوع الخفين؟.

فمن رآه لموضع الستر لم يجز المسح على الخف المنخرق؛ لأنه إذا انكشف من القدم شيء انتقل فرضها من المسح إلى الغسل، ومن رأى أنه العلة في ذلك المشقة لم يعتبر الخرق ما دام يسمى خفاً، وأما التفريق بين الخرق الكثير واليسير فاستحسان ورفع للحرج [٥٩]".

والراجح: قول المالكية، أنه يُتجاوز عن الخرق اليسير، وهذا القول اختاره الشيخ ابن عثيمين، في تعليقاته على الكافي [٦٠]، وغيره، ولا عبرة بالتحديد، إذ لا دليل عليه، والأصابع تختلف بالكبر والصغر تفاوتاً شديداً.

أما أنه يتجاوز عن اليسير؛ فلأن الخفاف لا تخلوا غالباً عن الخرق غالباً، وقد يتعذر خرزه، لا سيما في السفر فعفي عنه للحاجة، وفي اشترط سلامة الخف من الخروق تماماً فيه حرج ومشقة، وهذا يتنافى مع الغرض الذي شرع من أجله المسح، وهي شرع التوسعة ورفع الحرج.

الرابع: أن يكون مباحاً، أي مملوكاً له بصفة شرعية، فإن كان مسروقاً أو مغصوباً أو مملوكاً بشبهة محرمة، فقد اختلف الفقهاء في جوز المسح عليه.

وسبب الخلاف: هل شرعت هذه الرخص معونة على الأفعال، فلا يستعين على ما هو فيه عاص؟، أو شرعت تخفيفاً على الإطلاق، فيترخص بها جميع من وجدت فيه الصفات التي جعلت علامة على الترخيص؟[٦١]، قولان:

الأول: لا يجوز المسح على الخف المغصوب والمسروق، وهو وقول الحنابلة، والمشهور عند المالكية ووجه للشافعية؛ لأن لبسه معصية، والمسح رخصة، ولا تستباح الرخصة بالمعصية فلم يجز المسح عليه[٦٢].

الثاني: يجوز المسح عليه، وإن كان يحرم لبسه، وهو قول الحنفية وأكثر الشافعية، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن عثيمين، وغيرهما [٦٣]، لأنه خف طاهر يمكن متابعة المشي عليه، وأما المعصية لا تتعلق باللبس، بل بالغصب، فلم تمنع صحة العبادة، كالصلاة في الدار المغصوبة، ويخالف الخف من جلد الكلب، لأن المعصية هنالك لمعنى في الخف، فهو كالصلاة في ثوب نجس[٦٤].

فإن قيل: إنما يجوز المسح لمشقة النزع، وهذا عاص بترك النزع فلا ينبغي أن يعذر فيه.

أجيب: بأن المشقة حاصلة في تكليف غسل الرجلين، وهو عاص بأصل الغصب، ويؤمر بترك الغصب، ولا يختص ذلك بالنزع وتركه [٦٥].

الخامس: إمكان متابعة المشي فيه عادة، ولو كان يُرى بعض القدم أو كله من الخف لتوسيع فوهته، أما إن كان لا يستقر القدم فيه كله أو جُلّه، لكونه واسعاً جداً أو مقطوعاً قطعاً فاحشاً، أو في محل الفرض، فلا يجوز المسح عليه، وهذا قول الحنفية والمالكية، والشافعي في القديم، وبه قال الأوزاعي، وإسحاق، وأبو ثور، وداود [٦٦]، واختاره ابن عثيمين [٦٧].

والمراد بإمكان متابعة المشي: أن يكون بحيث يمكن التردد عليه في المنازل؛ للاحتطاب، ونحو ذلك، لا أن تقطع به فراسخ ومراحل ومفازات[٦٨].

وعند الشافعي إن تخرّق من مقدّم الخف شيء بأن بان منه الرجل، وإن قلّ لم يجز المسح عليه، فإن تخرق منه شيء نُظر، فإن كان مقابلًا لمحل الفرض، قال في الجديد: لا يجوز المسح قليلًا كان الخرق أو كبيرًا من موضع أو من غيره، وبه قال الإمام أحمد [٦٩].

السادس: اشترط المالكية أن يكون الخف مخروزاً، فلا يجزئ المسح على المربوط أو الملزوق، قصراً للرخصة على الوارد [٧٠]، ويكفي استمساك الخفين على الرجلين، ولو من غير ربط، ومنعهما نفوذ الماء إلى الجسد، عند عامة الفقهاء [٧١].

المبحث الثالث

مدّة المسح على الخفين

يمسح المقيم على الخفين يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها، وروي عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وأبي موسى الأشعري، والمغيرة بن شعبة، وغيرهم، وإليه ذهب عامة الفقهاء: أبو حنيفة [٧٢]، والشافعي [٧٣]، وأحمد [٧٤].

خلافا للإمام مالك، فإنه قال: يمسح على الخفين، بلا تحديد ولا توقيت -وأن لابس الخفين وهو طاهر يمسح عليهما ما بدا له، والمسافر والمقيم في ذلك سواء، ما لم ينزعهما، أو تصبه جنابة، إلا أنه يندب نزعه كل يوم جمعة، ويستحب كل أسبوع أيضاً-، وهو قول الشافعي في القديم وروي عن أبي الدرداء، وزيد بن ثابت [٧٥].

لحديث أُبيّ بن عمارة، قال يحيى بن أيوب: وكان قد صلى مع رسول الله ﷺ- القبلتين- أنه قال: يا رسول الله، أمسح على الخفين؟ قال: "نعم" قال: يوما؟ قال: "يوما" قال: ويومين؟ قال: "ويومين" قال: وثلاثة؟ قال: "نعم، وما شئت[٧٦]"، وفي رواية: "حتى بلغ سبعا، قال له: "وما بدا لك[٧٧]".

واعتبارًا بالمسح على الجبائر والعصائب بعِلَّة أنه رخص فيه للضرورة[٧٨].

قال ابن عبد البر:" وقد روي عن مالك في رسالته إلى هارون التوقيت في المسح على الخفين ولا يثبت ذلك عنه عند أصحابه وقد قال به جماعة من علماء المدينة وغيرها. والتوقيت: ثلاثة أيام بلياليه للمسافر: خمس عشرة صلاة ويوم وليلة للمقيم: خمس صلوات، والمشهور عن مالك وأهل المدينة ان لا توقيت في المسح على الخفين وأن المسافر يمسح ما شاء ما لم يجنب[٧٩]".

سبب الخلاف:

سبب الخلاف هو تعارض حديث أُبيّ بن عمارة -المتقدم- مع حديث عليّ: "جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوما وليلة للمقيم[٨٠]".

وحديث عليّ بن أبي طالب خرّجه مسلم في الصحيح، وأما حديث أُبيّ بن عمارة فقال ابن عبد البر: لا يثبت وليس له إسناد قائم، ولذلك لا ينبغي أن يعارض به حديث عليٍّ[٨١].

والراجح قول جمهور الفقهاء وذلك لحديث شريح بن هانئ، قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالب، فسله، فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ فسألناه، فقال: "جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوما وليلة للمقيم"، وهو في الصحيح كما تقدم.

وحديث عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه، عن النبي ﷺ :"أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليها وللمقيم يوما وليلة إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما[٨٢]".

وحديث المغيرة بن شعبة، قال: "غزونا مع رسول الله ﷺ فأمرنا بالمسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليها للمسافر ويوما وليلة للمقيم ما لم يخلع[٨٣]".

ولأن المعنى المجوّز للمسح الضرورة، والضرورة في حق المسافر أكثر من الضرورة في حق المقيم، لأن المسافر لا ينزع الخف في كل مرحلة غالباً أو يلحقه الحرج بالنزع في كل مرحلة، فقدّر في حقه بأقل مدة السفر، إذ لا نهاية لما وراءه، فأما المقيم ينزع الخف في كل يوم وليلة عادة، ولا يُحرج في ذلك، فقدّر في حقه بيوم وليلة لهذا[٨٤].

الخاتمة وفيها (أهم النتائج)

الحمد لله الذي بفضله تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه إلى يوم الدين.

بعد أن انتهيت- بفضل الله وحسن توفيقه-من إعداد هذا البحث، الذي أرجو من الله سبحانه وتعالى له حسن القبول، وأن يكون خالصاً لوجهه الكريم، أستعرض مجمل ما توصلت إليه في نقاط:

١. جواز المسح على الخفين، ومشروعيته، وما روي عن ابن عباس لم يصح، وإن صح فقد ثبت رجوعه عنه، وخلاف الخوارج والروافض لا يعتد به.
٢. من الضوابط التي يجب مراعاتها في الخف أن يكون طاهراً ظاهراً وباطناً، وأن يكون المسح عن حدث أصغر، لأنه يتكرر، وفي نزع الخف معه حرج ومشقة، والحرج مرفوع والمشقة منتفية، بخلاف الجنابة، لا يغلب وجودها ولا يلحقه حرج بنزعه.
٣. ومن الضوابط أن يكون الخف ثخيناً صحيحاً قوي يمكن المشي فيه عادة، وأن يكون غير مخرّق، وذلك ليمنع وصول الماء إلى الجسد، وأما اليسير فمعفو عنه.
٤. أما كونه جلداً -وهو ما اشترطه المالكية- فلا أرى حاجة لاشتراطه، فمتى تحققت الشروط والضوابط في الخف جاز المسح عليه وإن لم يكن مصنوعاً من الجلد.
٥. كون الخف مملوكاً للابسه بصفة شرعية وليس مسروقاً ولا مغصوباً ولا مملوكاً بشبهة محرمة، شيء ضروري، ولا شك أن لابسه عاص، لكن لا يمنع ذلك صحة المسح عليه.
٦. إمكانية متابعة المشي عليه، هذه دلالة على قوة الخف ومتانته، وبالتالي فهو شرط معتبر، وجميع الفقهاء متفقون على هذا المعنى وإن اختلفوا في التعبير عنه.
٧. اشترط المالكية أن يكون الخف مخروزاً، حقيقة هذا مما انفرد به المالكية ولا أراه سديداً، خصوصاً مع التقدم الكبير في صناعة الجلود والأحذية والجوارب، ومواد اللزق، التي قد تكون أشد في كثير من الأحيان من الخرز.

٨. صح في توقيت المسح على الخفين أحاديث كثيرة، ولذا أقف عندها، وأقول بها، ولعل هذه المدة كافية، للبس الخف وعدم خلعه.

ومن التوصيات:

١. التركيز على القضايا التي تهم الناس ويحتاجون لمعرفة حكمها، أمر تدعو إليه الحاجة، وتحث عليه الشريعة.

٢. تمتاز شريعتنا بالتحفيف والتيسير ورفع الحرج، فيجب إظهار ذلك للناس وتسهيل القضايا الفقهية وتبسيط المعلومة لهم.

هوامش البحث

(١): ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين ج٣، ص١٢.

(٢): ابن منظور: لسان العرب ج٢، ص٥٩٣، الزبيدي: تاج العروس ج٧، ص١١٨، الفيروزآبادي: القاموس المحيط ج١، ص٢٤١، معجم اللغة العربية: المعجم الوسيط ج٢، ص٨٦٧.

(٣): الفيومي: المصباح المنير ج٢، ص٥٧١.

(٤): سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي ص٣٣٨، محمد رواس قلعجي، وآخرون، معجم لغة الفقهاء ص٤٢٨، الجرجاني: التعريفات ص١٢٣، عبد الرؤوف المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف ص ٣٠٥.

(٥): الزبيدي: تاج العروس ج٢٣، ص٢٣٢، معجم اللغة العربية: المعجم الوسيط ج١، ص٢٧٤، سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي ص١٩٧، محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي: معجم لغة الفقهاء ص١١٨.

(٦): ابن فارس: معجم مقاييس اللغة ج٢، ص١٥٤.

(٧): الحصكفي. الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار ص٤٠، وهبه الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته ج١، ص٤٧٢، محمد بن إبراهيم التويجري، موسوعة الفقه الإسلامي ج٢، ص٣٥١.

(٨): الحصكفي. مرجع سابق، التهانوي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ج٢، ص ١٥٣٥، عبد الرؤوف المناوي: مرجع سابق، محمد عميم البركتي، التعريفات الفقهية ص٢٠٥، الأحمد نكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ج٣، ص١٧٧، وهبه الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته ج١، ص٤٧٢، عبد الرحمن الجزيري. الفقه على المذاهب الأربعة ج١، ص١٢٥.

(٩): ومعنى جائز: أنه إن فعله جاز وإن لم يفعله جاز، فهو مخيَّر بين المسح ونزع الخف والغسل، أو لكون الغسل أفضل؛ لأنه أبعد عن مظنة الخلاف، وقيل: لأن الشخص إذا لم يمسح أصلاً ونزع خفيه وغسل رجليه لا يأثم. العيني: البناية ج١، ٥٧٠.

(١٠): السرخسي: المبسوط ج١، ص٩٧، ابن مازة: المحيط البرهاني في الفقه النعماني ج١، ص١٦٦، السمرقندي: تحفة الفقهاء ج١، ص٨٣، الكاساني: بدائع الصنائع ج١، ص٧.

(١١): الماوردي: الحاوي ج١، ص٣٥٠، الغزالي: الوسيط ج١، ص٣٩٥.

(١٢): ابن قدامة: المغني ج١، ص٢٠٦، المقدسي: العدة شرح العمدة ص٣٧.

(١٣): ابن حزم: المحلى بالآثار ج١، ص٣٠٩.

(١٤): ابن عبد البر، الاستذكار ج١، ص٢١٩، ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ج١، ص٢٥.

(١٥): ابن رشد الجد. البيان والتحصيل ج١، ص٨٣، القاضي. عبد الوهاب، التلقين في الفقه المالكي، ج١، ص٣٠، ابن جزي. محمد، القوانين الفقهية، ص٣٠، القرافي، الذخيرة ج١، ص٣٢١، القيرواني. أبو زيد، الرسالة، ص٢٢، المواق. محمد، التاج والأكليل لمختصر خليل، ج١، ص٤٦٥.

(١٦): ابن عبد البر. مرجع سابق، التنوخي: التنبيه على مبادئ التوجيه، قسم العبادات ج١، ٣٣٢، ٣٣٣.

(١٧): اللخمي. التبصرة، ص١٦٣.

(١٨): الصقلي. الجامع لمسائل المدونة، جـ١، ص٢٩٤.

(١٩): الرستاقي. خميس، منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، جـ١، ص٢٤٤.

(٢٠): النجفي. محمد. جواهر الكلام في شرائع الإسلام جـ٢، ص٢٣٢.

(٢١): الرستاقي. مرجع سابق، النجفي. مرجع سابق جـ٢، ص٢٣٣.

(٢٢): متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في الخفاف، جـ١، ص٨٧، رقم: ٣٨٧، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: المسح على الخفين، جـ١، ص٢٢٧، رقم: ٢٧٢.

(٢٣): السرخسي: المبسوط جـ١، ص٩٨، الكاساني، بدائع الصنائع جـ١، ص٨.

(٢٤): ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد جـ١، ص٢٥.

(٢٥): النووي: شرح صحيح مسلم جـ٣، ص١٦٤.

(٢٦): ابن عبد البر. اختلاف أقوال مالك وأصحابه، ص٦٥-٦٧.

(٢٧): النووي، المجموع شرح المهذب جـ١، ص٤٧٧، ابن قدامة، المغني جـ١، ص٢٠٦، الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي جـ١، ص٣٧٩، إبراهيم ضويان، منار السبيل في شرح الدليل جـ١، ص٣٠.

(٢٨): ابن قدامة: المغني جـ١، ص٢٠٦.

(٢٩): السرخسي، المبسوط جـ١، ص٩٩، بدر الدين العيني، البناية شرح الهداية جـ١، ص٥٧٧، الكاساني، بدائع الصنائع جـ١، ص٩، الدردير، الشرح الكبير جـ١، ص١٤٣، الكشناوي، أسهل المدارك جـ١، ص١١٩، الغزالي، الوسيط في المذهب، جـ١، ص٣٩٦، الماوردي، الحاوي، جـ١، ص٣٦١، النووي، المجموع جـ١، ص٥١١، ابن قدامة، المغني جـ١، ص٢٠٧.

(٣٠): ابن حجر، فتح الباري جـ١، ص٣١٠، ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد جـ١، ص٢٨.

(٣١): أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان، جـ١، ص٥٢، رقم: ٢٠٦.

(٣٢): ابن حجر، فتح الباري جـ١، ص٣١٠، ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد جـ١، ص٢٨.

(٣٣): السرخسي، المبسوط جـ١، ص٩٩، القرافي، الذخيرة جـ١، ص٣٢٥.

(٣٤): السمرقندي، تحفة الفقهاء جـ١، ص٨٥، ابن مازة. المحيط البرهاني جـ١، ص١٧٤، القرافي، الذخيرة جـ١، ص٣٢٥.

(٣٥): الماوردي، الحاوي جـ١، ص٣٦١، النووي، المجموع جـ١، ص ٥١١، العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي جـ١، ص١٦٠، ابن قدامة، المغني جـ١، ص١٠٧.

(٣٦): الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع جـ١، ص٩

(٣٧): الماوردي، الحاوي جـ١، ص٣٦١، ٣٦٢، النووي، المجموع جـ١، ص ٥١١، ٥١٢، الغزالي، الوسيط في المذهب جـ١، ص٣٩٦.

(٣٨): السمرقندي، تحفة الفقهاء جـ١، ص٨٥، الكاساني، بدائع الصنائع جـ١، ص٩، ابن مازة. المحيط البرهاني جـ١، ص١٧٤، البابرتي، العناية شرح الهداية جـ١، ص١٤٦، الماوردي، الحاوي جـ١، ص٣٦١، النووي، روضة الطالبين جـ١، ص ١٢٤.

(٣٩): االكاساني، بدائع الصنائع جا، ص١٠، بدر الدين العيني جا، ص ٥٧٦، المازري، شرح التلقين جا، ص٣١٤، النووي، المجموع شرح المهذب جا، ص٤٨١، ابن قدامة، المغني جا، ص٢٠٧، المقدسي، العدة شرح العمدة ص٣٧، ابن تيمية، شرح العمدة في الفقه ص٢٥٥.

(٤٠): الكاساني، مرجع سابق.

(٤١): ابن الهمام، فتح القدير جا، ص١٥٣، ابن نجيم، البحر الرائق جا، ص١٧٧.

(٤٢): القرافي، الذخيرة جا، ص٣٢٤، الخرشي، شرح مختصر خليل للخرشي، ج، ص١٧٩، العدوي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني جا، ص٢٣٦.

(٤٣): ابن حزم، المحلى بالآثار، جا، ص٣٢١، السمرقندي، تحفة الفقهاء جا، ص٨٦، الكاساني، بدائع الصنائع جا، ص١٠، ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار جا، ص٢٦١، النووي، المجموع شرح المهذب جا، ص٤٩٥، ٤٩٦، العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي جا، ص١٥٣، ابن قدامة، المغني جا، ص٢١٤، البهوتي، شرح منتهى الإرادات جا، ص٦٥، ابن تيمية، شرح العمدة ص٢٠٥، ابن عثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع جا، ص٢٢٢.

(٤٤): القرافي، الذخيرة جا، ص٣٢٥، الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل جا، ص١٧٩، العدوي، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني جا، ص٢٢٦، الدردير، الشرح الكبير جا، ص١٤٢، النووي، المجموع جا، ص٥١٠، الروياني، بحر المذهب جا، ص٢٩٧، البهوتي، كشاف القناع جا، ص١١٦، عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة ج، ص١٢٨.

(٤٥): النووي، المجموع شرح المهذب جا، ص ٥١٠، ٥١١، الدميري، النجم الوهاج في شرح المنهاج جا، ص٣٦٦، الشربيني، مغني المحتاج جا، ص ٢٠٦، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع جا، ص٧٤.

(٤٦): الكاساني، بدائع الصنائع جا، ص١٠، ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار جا، ص٢١٦، التنوخي، التنبيه على مبادئ التوجيه جا، ص٣٣٧، القرافي، الذخيرة جا، ص٣٢٤، ابن الحاجب، جامع الأمهات، ص٧١، الخرشي، شرح مختصر خليل جا، ص١٧٩، الغزالي، الوسيط في المذهب جا، ص٣٩٨، الماوردي، الحاوي جا، ص ٣٦٥، النووي، المجموع شرح المهذب جا، ص٤٩٩، الشربيني الخطيب، مغني المحتاج جا، ص٢٠٥، ابن عثيمين تعليقات ابن عثيمين على الكافي لابن قدامة جا، ص١٠٥، ابن قدامة، المغني جا، ص٢١٤، ابن مفلح، المبدع جا، ص١٢١، البهوتي، شرح منتهى الإرادات جا، ص٦٥.

(٤٧): ابن حزم، المحلى جا، ص٣٣٤، النووي، المجموع جا، ص٤٩٧، السُّغدي، النتف في الفتاوى جا، ص٢٠.

(٤٨): السمرقندي، تحفة الفقهاء جا، ص٨٧.

(٤٩): ابن رشد الجد، البيان والتحصيل جا، ص٣٠٥، ٣٠٦، المواق، التاج والأكليل جا، ص٤٦٨، الحطاب، مواهب الجليل جا، ص٣٣٠، القرافي، الذخيرة جا، ص٣٢٤.

(٥٠): سحنون، المدونة جا، ص١٤٣.

(٥١): السرخسي، المبسوط جـ١، ص١٠٠، المرغيناني، الهداية، جـ١، ص٣١، ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، جـ١، ص ١٧٦، القرافي، الذخيرة جـ١، ص٣٢٥، المازري، شرح التلقين جـ١، ص٣١٤، الكاساني، بدائع الصنائع جـ١، ص١١، السمرقندي، تحفة الفقهاء جـ١، ص٨٧، ابن مازة، المحيط البرهاني، في الفقه النعماني جـ١، ص١٧٣.

(٥٢): واختلفوا في الأصابع: فذهب أكثر الحنفية إلى أنها أصابع اليد، وقال الكرخي: أصابع الرجل؛ لأن المسح يقع عليه وهو أكثر الممسوح فيقوم مقام الكل كما في الخرق، قال البابرتي:" والأول أصح، اعتباراً لآلة المسح، فإن المسح فعل يضاف إلى الفاعل، لا إلى المحل، فتعتبر الآلة كما في الرأس. السرخسي، المبسوط جـ١، ص١٠٠، ابن مازة، المحيط البرهاني، في الفقه النعماني جـ١، ص١٧٤، الكاساني، بدائع الصنائع جـ١، ص١١، البابرتي، العناية شرح البداية جـ١، ص١٥٠.

(٥٣): السرخسي، المبسوط، جـ١، ص١٠٠، السُّغدي، مرجع سابق.

(٥٤): االماوردي، الحاوي، جـ١، ص، ٣٦١، البهوتي، كشاف القناع جـ١، ص١١٧.

(٥٥): قال الروياني:" وقوله: مقدم الخف، أراد به موضع القدم، ولم يرد به المقدم الذي هو ضد المؤخر". بحر المذهب جـ١، ص٢٨٩.

(٥٦): المرني، مختصر المزني، مطبوع مع الأم، للشافعي جـ٨، ص١٠٢، الماوردي، الحاوي جـ١، ص٣٦٢.

(٥٧): مسائل الإمام أحمد بن حنبل رو اية ابن أبي الفضل صالح جـ٣، ص٣٠٥.

(٥٨): ابن قدامة، عبد الله، الكافي في فقه الإمام أحمد جـ١، ص ٧٢، ابن قدامة، عبد الرحمن، الشرح الكبير على متن المقنع جـ١، ص١٦٠، إبراهيم ضويان، منار السبيل جـ١، ص٣٠.

(٥٩): ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد، ونهاية المقتصد جـ١، ص٢٧.

(٦٠): ابن عثيمين، تعليقات ابن عثيمين على الكافي، لابن قدامة، جـ١، ص١١١.

(٦١): التنوخي، التنبيه على مبادئ التوجيه جـ١، ص٣٣٨.

(٦٢): التنوخي، التنبيه على مبادئ التوجيه جـ١، ص٣٣٨، العمر اني، البيان في مذهب الإمام جـ١، ص١٦٠، الر افعي، فتح العزيز بشرح الوجيز جـ٢، ص٣٧٥، الكافي في فقه الإمام أحمد جـ١، ص٧٣، ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع جـ١، ص١٢٢، إبراهيم ضويان، منار السبيل جـ١، ص٣٠، عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة جـ، ص١٢٨.

(٦٣): ابن عثيمين، تعليقات ابن عثيمين على الكافي، لابن قدامة جـ١، ص١٠٧، عبد الرحمن الجزيري، مرجع سابق.

(٦٤): العمر اني، البيان في مذهب الإمام جـ١، ص١٦٠، الر افعي، فتح العزيز بشرح الوجيز جـ٢، ص٣٧٥.

(٦٥): الروياني، بحر المذهب جـ١، ص٢٩٧.

(٦٦): الزيلعي، تبيين الحقائق جـ١، ص٥٠، ابن الهمام، فتح القدير جـ١، ص١٥٥، ابن نجيم البحر الر ائق جـ١، ص١٨٨، القرافي، الذخيرة جـ١، ص٣٢٤، القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف جـ١، ص١٣٥، القاضي عبد الوهاب، عيون المسائل ص١٠٢، ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد جـ١، ص٧٢، ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع جـ١. ص١٢٢.

(٦٧): ابن عثيمين، تعليقات ابن عثيمين على الكافي جـ١، ص ١٠٧.

(٦٨): ابن الرفعة، كفاية النبيه في شرح التنبيه جـ١، ص ٣٥٨.

(٦٩): الروياني، بحر المذهب جـ١، ص ٢٨٩، ابن قدامة، المغني جـ١، ص٢١٦، ابن قدامة، الشرح الكبير، على متن المقنع جـ١، ص١٦٠.

(٧٠): القرافي، الذخيرة جـ١، ص٣٢٤، الدردير. الشرح الكبير، وحاشية الدسوقي جـ١، ص ١٤٢، الخرشي، شرح مختصر خليل جـ١، ص١٧٩، الكشناوي، أسهل المدارك جـ١، ص١٢٢، الصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير جـ١، ص١٥٤، عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة جـ، ص١٢٨.

(٧١): النووي، المجموع، شرح المهذب، جـ١، ص٥٠٣، النووي، روضة الطالبين جـ١، ص١٢٦، الطحاوي، حاشية الطحاوي، على مراقي الفلاح ص١٣١، إبراهيم ضويان، منار السبيل، جـ١، ص٣٠، ابن قاضي شهبة، بداية المحتاج جـ١، ص١٤٧، ابن حجر الهيتمي، المنهاج القويم، شرح المقدمة الحضرمية ص٣٥، ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج، جـ١، ص٢٥٢، الحصني، كفاية الأخيار، ص٥٠، الرملي، نهاية المحتاج، جـ١، ص٢٠٣.

(٧٢): محمد بن الحسن: الحجة على أهل المدينة جـ١، ص٢٣، السرخسي: المبسوط جـ١، ص٩٨، السمرقندي: تحفة الفقهاء جـ١، ص٨٤، ابن الهمام، فتح القدير جـ١، ص١٤٧، ابن مازة، المحيط البرهاني جـ١، ص١٧٦، الكاساني، بدائع الصنائع جـ١، ص٨.

(٧٣): الماوردي، الحاوي جـ١، ص٣٥٦، ٣٥٧، الحصني، كفاية الأخيار ص٥١، العمراني، البيان في مذهب الإمام جـ١، ص١٤٩.

(٧٤): ابن مفلح، ألمبدع في شرح المقنع جـ١، ص١١٨، إبراهيم ضويان، منار السبيل جـ١، ص٣١، ابن تيمية، شرح العمدة ص ٢٥٥.

(٧٥): سحنون: المدونة جـ١، ص١٤٢، المازري. شرح التلقين جـ١، ص٣٠٩، البرازعي، التهذيب في اختصار المدونة جـ١، ص٢٠٧، النووي: المجموع جـ١، ص٤٨١، ابن حزم: المحلى جـ١، ص٣٠٩، عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة جـ١، ص١٢٨، الموسوعة الفقهية الكويتية جـ١، ص١٨.

(٧٦): ضعيف: أخرجه أبو داود في الطهارة، باب: توقيت في المسح جـ١، ص ١١٣، رقم: ١٥٨، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب: الطهارة، باب: التوقيت في المسح على الخفين، جـ١، ص٤١٩، رقم: ١٣٢٦، والطبراني في المعجم الكبير جـ١، ص٢٠٢، رقم: ٥٤٥.

(٧٧): أخرجها ابن ماجه في الطهارة، باب: ما جاء في المسح بغير توقيت جـ١، ص١٨٥، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب: الطهارة، جماع أبواب المسح على الخفين: باب: التوقيت في المسح على الخفين، جـ١، ص٤١٩، رقم: ١٣٢٨، والطبراني في المعجم الأوسط جـ٣، ص٣٦٢، رقم: ٣٤٠٨، وهو ضعيف، لجهالة عبد الرحمن بن رزين ومحمد بن يزيد بن أبي زياد و أيوب بن قطن، وقال الدارقطني: هذا الإسناد لا يثبت، وقد اختلف فيه على يحيى بن أيوب اختلافا كثيرا، وعبد الرحمن ومحمد بن يزيد و أيوب بن قطن مجهولون كلهم، الزيلعي، نصب الراية جـ١، ص١٧٨.

(٧٨): القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة ص١٣٦.

(٧٩): ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة جـ١، ص١٧٧، ابن عبد البر، الاستذكار جـ١، ص٢٢١.

(٨٠): أخرجه مسلم في صحيحه كتاب: الطهارة، باب: التوقيت في المسح على الخفين، جـ١، ص٢٣٢، رقم: ٢٧٦.

(٨١): ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد جـ١، ص٢٨، ابن عبد البر، الاستذكار جـ١، ص٢٢١.

(٨٢): أخرجه البيهقي في صحيحه كتاب: الطهارة، باب: رخصة المسح لمن لبس الخفين على الطهارة، جـ١، ص٤٢٣، رقم: ١٣٤٠، وقال:" وهكذا رواه مسدد وعمرو بن علي و أبو موسى محمد بن المثنى والعباس بن يزيد عن عبد الوهاب وكذلك رواه الشافعي عن عبد الوهاب إلا أن الربيع شك في قوله: إذا تطهر فلبس خفيه فجعله من قول الشافعي وهو في الحديث".

(٨٣): أخرجه البيهقي في صحيحه كتاب: الطهارة، باب: من خلع خفيه بعدما مسح عليهما جـ١، ص٤٣٤، رقم: ١٣٧٦، وقال:" تفرد به عمر بن رديح وليس بالقوي".

(٨٤): ابن مازة، المحيط البرهاني في الفقه النعماني جـ١، ص١٧٦.

قائمة بأهم المصادروالمراجع

- أحمد. بن حنبل، مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية ابن أبي الفضل صالح، الدار العلمية، الهند، ب، ت.
- البابرتي. محمد، *العناية شرح الهداية*، دار الفكر، ب ، ت.
- ابن باز. عبد العزيز، (١٤٢٣هـ)، *تحفة الإخوان بأجوبة مهمة تتعلق بأركان الإسلام*، ط٢، المملكة العربية السعودية، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.
- البخاري. محمد (١٤٢٢هـ)، *صحيح البخاري*، ط١، دار طوق النجاة.
- البراذِعي. خلف، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩١م)، *التهذيب في اختصار المدونة*، ط١، الإمارات، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.
- البركتي. محمد، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، *التعريفات الفقهية*، ط١، دار الكتب العلمية.
- البهوتي. منصور، *الروض المربع شرح زاد المستقنع*، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة، ب، ت.
- البهوتي. منصور، *كشاف القناع عن متن الإقناع*، دار الكتب العلمية، ب، ت.
- البيهقي. أحمد، *السنن الكبرى*، وبذيله الجوهر النقي، دار المعرفة، بيروت، ب، ت.
- الترمذي. محمد، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م) *سنن الترمذي*، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي
- التنوخي. إبراهيم، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)، *التنبيه على مبادئ التوجيه، قسم العبادات*، ط١، بيروت، لبنان، دار ابن حزم.
- التهانوي. محمد، (١٩٩٦م)، *موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، ط١، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون.
- التويجري. محمد بن إبراهيم، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)، موسوعة الفقه الإسلامي، ط ١، الناشر: بيت الأفكار الدولية.
- ابن تيمية. أحمد. (١٤١٢هـ)، *شرح العمدة في الفقه*، ط١، الرياض، مكتبة العبيكان.
- الجوهري. إسماعيل، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*، ط٤، بيروت، دار العلم للملايين.
- ابن الحاجب. عثمان، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، *جامع الأمهات*، ط٢، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ.
- ابن حجر الهيتمي. أحمد، (١٣٥٧هـ/١٩٨٣م)، *تحفة المحتاج في شرح المنهاج*، بدون طبعة، مصر، المكتبة التجارية الكبرى.
- ابن حجر الهيتمي، أحمد (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، *المنهاج القويم*، شرح المقدمة الحضرمية، ط١، الناشر: دار الكتب العلمية.
- ابن حزم. علي، *المحلى بالآثار*، مكتبة دار التراث للطباعة والنشر، القاهرة ، ب، ت.
- ابن الحسن. محمد، (١٤٠٣هـ)، *الحجة على أهل المدينة*، ط٣، بيروت، عالم الكتب.
- الحصكفي. محمد، (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)، *الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار*، ط١، دار الكتب، العلمية.
- الحصني. أبو بكر، *كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار*، ط١، دار الخير، دمشق، ب، ت.

- الحطاب. محمد، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، *مواهب الجليل شرح مختصر خليل*، ط٣، دار الفكر.
- الخرشي. محمد، *شرح مختصر خليل للخرشي*، بيروت، دار الفكر، ب، ت.
- ابن خزيمة. محمد، (١٤١٢هـ)، *صحيح ابن خزيمة*، ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي.
- الدار قطني. علي، (١٩٨٦م)، *سنن الدارقطني*، ط٤، بيروت، عالم الكتب.
- أبو داود. سليمان، *سنن أبي داود*، لبنان، بيروت، المكتبة العصرية.
- الدميري. بهرام، (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، *الشامل في فقه الإمام مالك*، ط١، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث.
- الدميري. محمد، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، *النجم الوهاج في شرح المنهاج*، ط١، دار المنهاج.
- الدهلوي. أحمد، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، *حجة الله البالغة*، ط١، بيروت لبنان، دار الجيل.
- الرازي. محمد، (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، *مختار الصحاح*، ط٥، لبنان، بيروت، المكتبة العصرية
- الرستاقي. خميس، (١٤٣٢هـ/٢٠١١م)، *منهج الطالبين وبلاغ الراغبين*، ط١، عمان، وزارة الأوقاف والشئون الدينية.
- ابن رشد الجد. محمد، *البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة*، دار الغرب الإسلامي، ب، ت.
- ابن رشد الحفيد. محمد، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*، القاهرة، دار الحديث.
- ابن الرفعة. أحمد (٢٠٠٩م)، *كفاية النبيه في شرح التنبيه*، ط١، دار الكتب العلمية.
- الرملي. محمد، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ط، أخيرة، بيروت، دار الفكر.
- الروياني، عبد الواحد، (٢٠٠٩م)، *بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي*، ط١، دار الكتب العلمية.
- الزَّبِيدِيّ. أبو بكر، (١٣٢٢هـ) الجوهرة النيرة، على مختصر القدوري ط١، الناشر المطبعة الخيرية، بدون تاريخ.
- الزَّبيدي. محمّد، *تاج العروس من جواهر القاموس*، دار الهداية، ب، ت.
- الزحيلي. وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، ط٤، دمشق، سورية، دار الفكر، ب، ت.
- الزركشي. محمد، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، *شرح الزركشي على مختصر الخرقي*، ط١، دار العبيكان.
- الزيلعي. عثمان، (١٣١٣هـ)، *تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق*، ط١، القاهرة، بولاق، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق.
- سحنون. عبد السلام، (١٤١٧هـ = ١٩٩٨م)، *المدونة*، رواية ابن القاسم عن مالك، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر.
- السرخسي. محمد، (١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م)، *المبسوط*، بيروت، دار المعرفة.
- السّغدي. على (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، النتف في الفتاوى، ط٢، الأردن، عمان، دار الفرقان.
- الشربيني. محمد، (١٤١٥هـ= ١٩٩٤م)، *مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج*، ط١، دار الكتب العلمية.
- الشافعي. محمد، (١٣٧٠هـ=١٩٥١م)، *مسند الشافعي*، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية.

- الشافعي. محمد، (١٤١٠هـ=١٩٩٠م)، *الأم*، بيروت، دار المعرفة.
- الصقلي. محمد، (١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م) الجامع لمسائل المدونة، ط١، الناشر، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ضويان. إبراهيم، (١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، *منار السبيل في شرح الدليل*، القاهرة، مؤسسة قرطبة.
- الطبراني. سليمان، (١٤١٥هـ)، *المعجم الأوسط*، القاهرة، دار الحرمين.
- الطبراني. سليمان، (١٤٠٤هـ/١٩٨٣م)، *المعجم الكبير*، ط٢، الموصل، مكتبة العلوم والحكم.
- ابن عابدين. محمد، (١٤١٢هـ= ١٩٩٢م)، *رد المحتار على الدر المختار= حاشية ابن عابدين*، ط٢، بيروت، دار الفكر.
- ابن عبد البر. يوسف، (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م)، *الكافي في فقه أهل المدينة*، ط٢، المملكة العربية السعودية، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة.
- ابن عبد البر. يوسف، (١٣٨٧م)، *التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد*، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- ابن عبد البر. يوسف، (٢٠٠٣م)، *اختلاف أقوال مالك وأصحابه*، ط١، المغرب، دار الغرب الإسلامي.
- ابن عبد البر. يوسف، (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م)، *الكافي في فقه أهل المدينة*، ط٢، المملكة العربية السعودية، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة.
- عبد الرحمن الجزيري، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، الفقه على المذاهب الأربعة، ط٢، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.
- ابن العثيمين. محمد، (١٤٢٢هـ)، *الشرح الممتع على زاد المستقنع*، ط١، دار ابن الجوزي.
- العجلوني. إسماعيل، (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، *كشف الخفاء ومزيل الإلباس*، ط١، المكتبة العصرية.
- العدوي. علي، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، بدون طبعة، بيروت، دار الفكر.
- عمر. أحمد (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، *معجم اللغة العربية المعاصرة*، عالم الكتب، ط١.
- العمراني. يحيى، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، *البيان في مذهب الإمام الشافعي*، ط١، جدة، دار المنهاج.
- العيني. محمود، (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، *البناية شرح الهداية*، ط١، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الغزالي. محمد، (١٤١٧هـ)، *الوسيط في المذهب*، ط١، القاهرة، دار السلام.
- ابن فارس. أحمد، (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م) *معجم مقاييس اللغة*، دار الفكر.
- الفيروزآبادى. محمد، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، *القاموس المحيط*، ط٨، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.
- الفيومي. أحمد، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، *المصباح المنير*، المكتبة العصرية، الطبعة الثانية.
- ابن قاضي شهبة. محمد، (١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م)، بداية المحتاج في شرح المنهاج، ط١، المملكة العربية السعودية، جدة، دار المنهاج للنشر والتوزيع.

- القاضي. عبد الوهاب، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، *الإشراف على نكت مسائل الخلاف*، ط١، دار ابن حزم.
- القاضي. عبد الوهاب، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، *التلقين في الفقه المالكي*، ط١، دار الكتب العلمية.
- القاضي. عبد الوهاب، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م)، *عيون المسائل*، ط١، لبنان، بيروت، دار ابن حزم.
- القاضي. عبد الوهاب، *المعونة على مذهب عالم المدينة*، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، ب، ت.
- ابن قدامة. عبد الرحمن، *الشرح الكبير على متن المقنع*، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، ب، ت.
- ابن قدامة. عبد الله، *المغني*، ط١، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، دار الفكر.
- ابن قدامة. عبد الله، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، *الكافي في فقه الإمام أحمد*، ط١، دار الكتب العلمية.
- القرافي. أحمد، *الذخيرة*، (١٩٩٤م)، ط١، دار الغرب الإسلامي.
- قلعجي. محمد، وآخرون، (١٤٠٨هـ= ١٩٨٨م)، *معجم لغة الفقهاء*، ط٢، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع.
- الكاساني. أبو بكر، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*، ط٢، دار الكتب العلمية.
- اللخمي. علي، (١٤٣٢ هـ/ ٢٠١١م)، التبصرة، ط١، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- ابن ماجه. محمد، (١٤٢١/٢٠٠٠م)، *سنن ابن ماجه*، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- المازري. محمد، (٢٠٠٨م)، *شرح التلقين*، ط١، دار الغرب الإسلامي.
- ابن مَازَةَ. محمود، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م)، *المحيط البرهاني في الفقه النعماني*، ط١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.
- مالك بن أنس. (١٤٢٢هـ=٢٠٠١م)، *الموطأ*، ط١، مكتبة الصفا.
- الماوردي. علي، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، *الحاوي الكبير شرح مختصر المزني*، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.
- المباركفوري. عبيد الله، (١٤٠٤هـ=١٩٨٤م)، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط٣، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، بنارس الهند.
- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، القاهرة، دار الدعوة، ب، ت.
- مسلم. بن الحجاج، *المسند الصحيح*، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب، ت.
- ابن مفلح. إبراهيم، (١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، *المبدع في شرح المقنع*، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.
- المناوي. محمد، (١٤١٠هـ)، *التوقيف على مهمات التعاريف*، ط١، عالم الكتب، القاهرة.
- المناوي. محمد، (١٣٥٦هـ)، *فيض القدير شرح الجامع الصغير*، ط١، مصر، المكتبة التجارية الكبرى.
- ابن منظور. محمد، (١٤١٤هـ)، *لسان العرب*، ط٣، دار صادر، بيروت.
- المواق. محمد، (١٤١٦هـ-١٩٩٤م)، *التاج والإكليل لمختصر خليل*، ط١، دار الكتب العلمية.

- الموصلي. عبد الله، (١٣٥٦هـ/١٩٣٧م)، *الاختيار لتعليل المختار*، القاهرة، مطبعة الحلبي.
- النجفي. محمد، (١٩٨١م)، جواهر الكلام في شرائع الإسلام، ط٧، بيروت، دار إحياء التراث العربي
- ابن نجيم. زين الدين، *البحر الرائق شرح كنز الدقائق*، ط٢، بيروت، دار المعرفة، ب، ت.
- نكري. عبد النبي، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، *دستور العلماء= جامع العلوم في اصطلاحات الفنون*، ط١، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية.
- النووي. محيي الدين، (١٤١٢هـ١٩٩١م)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي.
- النووي. يحيى، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، *شرح صحيح مسلم*، ط١، دار ابن الجوزي.
- النووي. يحيى، المجموع شرح المهذب، للشيرازي، دار الفكر، ب، ت.
- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، (١٤٠٤هـ)، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط٢، الكويت، دار السلاسل.
- ابن الهمام. محمد، (١٣٨٩هـ/١٩٧٠م)، *فتح القدير على الهداية*، ط١، طبعة دار الفكر.

List of important Sources and references

-Ahmad. bin hanbul, masayil al'iimam 'ahmad bin hanbal, riwayat abn 'abi alfadl salihi, aldaar aleilmiati, alhindi, b, t.

-Elbabirti. Mohammed, aleinayat sharh alhidayati, dar alfikr, b , t.

-Abn bazi. eabd aleaziza, (1423), tuhfat al'ikhwan bi'ajwibat muhimat tataealaq bi'arkan al'islami, ta2, almamlakat alearabiat alsaeudiat, wizarat alshuyuwn al'iislamiat And al'awqaf And aldaewat And al'iirshadi.

-Elbukhari. Mohammed (1422), sahih albukhari, ta1, dar tawq alnajati.

-Elbraziey. khalfa, (1420 / 1991), altahdhib fi aikhtisar almudawanati, ta1, al'imaratu, dar albuhuth lildirasat al'islamiat And a'ihya' altarathi.

-Elbarikati. Mohammed, (1424/2003), altaerifat alfiqhiatu, ta1, dar alkutub aleilmiati.

-Elbhuti. mansur, alrawd almurabae sharh zad almustaqnaea, dar almuayidi, muasasat alrisalati, b, t.

-Elbhuti. mansur, kashaaf alqinae ean matn al'iiqnaei, dar alkutub aleilmiati, b, t.

-Elbihaqi. Ahmad, alsunan alkubraa, wabidhaylih aljawhar alnaqi, dar almaerifati, bayrut

-Eltirmizi. Mohammed, (1421/2000) sunan altirmidhi, ta1, bayrut, dar 'iihya' alturath alearabii.

-Elttnukhi. ibrahim, (1428-2007), altanbih On mabadi altawjihi, qism aleibadati, ta1, bayrut, lubnanu, dar abn hazm.

-Elathanwi. Mohammed, (1996), mawsueat kashaf aistilahat Arts and ciences , ta1, bayrut, maktabat lubnan nashiruna.

-Eltuijri. Mohammed bin ibrahim, (1430 -2009), mawsueat alfiqh al'islamii, t 1, alnaashir: bit al'afkar alduwliati.

-Abn taymiatu. Ahmad. (1412), sharh aleumdat fi alfiqahi, ta1, alrayad, maktabat aleabikan.

-Eljawhari. ismaeil, (1407/1987), alsihah taj allughat And sihah alearabiati, ta4, bayrut, dar aleilm Millions.

-Abn alhajibi. Othman, (1421/2000), jamie al'umahati, ta2, alyamamat liltibaeat walnashr And altawziei, b, t.

-Abn hajar alhitmi. Ahmad, (1357/1983), tuhfat almuhtaj fi sharh alminhaji, bidun tabeati, masir, almaktabat altijariat alkubraa.

-Abn hajar alhitmi, Ahmad (1420/2000), alminhaj alqawimi, sharh almuqadimat elhadramiati, ta1, alnaashir: dar alkutub aleilmiati.

-Abn hazma. Ali, almuhalaa bialathar, maktabat dar alturath liltibaeat And alnashri, Cairo, b, t.

-Abn alhasan. Mohammed, (1403), alhujat On 'ahl almadinati, ta3, bayrut, ealim Elkutub.

-Elhasakafi. Mohammed, (1423/2002), aldur almukhtar sharh tanwir al'absar And jamie albahari, ta1, dar alkutub, aleilmiati.

-Elhasni. abu bakr, kifayat al'akhyar fi hali ghayat aliakhtisari, ta1, dar alkhayri, dimashqa, b, t.

- Elhatab. Mohammed, (1412/1992), mawahib aljalil sharh mukhtasar khalil, ta3, dar alfikri.

- Elkharshi. Mohammed, sharh mukhtasar khalil Elkhirshi, birut, dar alfikri, bi, t.

- Abn khuzaymata. Mohammed, (1412), sahih abn khuzaymata, ta2, bayrut: almaktab elislamiy.

- Aldaar qatni. Ali, (1986), sunan aldaariqatani, ta4, bayrut, ealim alkutub.

- Abu dawud. sulayman, sunan 'abi dawud, lubnan, bayrut, almaktabat aleasriatu.

- Eldimiri. bihram, (1429/2008), alshaamil fi fiqh al'iimam malk, ta1, markaz najibuyh lilmakhtutat wakhidmat altarathi.

- Eldimiri. Mohammed, (1425/2004), alnajm alwahaj fi sharh alminhaji, ta1, dar alminhaji.

- Eldahlawi. Ahmad, (1426/ 2005), hujat allah albalighatu, ta1, bayrut lubnan, dar aljil.

- Elraazi. Mohammed, (1420/1999), mukhtar alsahahi, ta5, lubnan, bayrut, almaktabat .aleasria

-Elrustaqi. khamis, (1432/2011), manhaj altaalibin And abalagh alraaghibina, ta1, eaman, wizarat al'awqaf And elshuyuwn aldiyniati.

-Abn rushd aljad. Mohammed, albayan And altahsil And alsharh And eltawjih And altaelil fi masayil almustakhrajati, dar algharb al'islamii, bi, t.

-Abn rushd alhafidi. Mohammed, (1425/2004), bidayat almujtahid And nihayat almuqtasidi, alqahirata, dar alhadithi.

-Abn alrafeati. Ahmad (2009), kifayat alnabih fi sharh altanbihi, ta1, dar alkutub aleilmiati.

-Elrimli. Mohammed, (1404/1984), nihayat almuhtaj 'iilaa sharh alminhaji, ta, 'akhiratun, bayrut, dar alfikri.

- Elruyani, Abd alwahidi, (2009), bahr almadhhab fi furue almadhhab alshaafieayi, ta1, dar alkutub aleilmiati.

- Elzwbadi. 'abu bakr, (1322) aljawharat alniyrat, ealaa mukhtasir alqaduwri ta1, alnaashir almatbaeat alkhayriati b,t.

- Elzwbadi. Mohammed, taj alearus min jawahir alqamusa, dar alhidayati, bi, t.

- Elzuhayli. wahbat bin mustafaa, Elfiqh al'islamici wa'adlathu, ta4, dimashqa, suriata, dar alfikri, bi, t.

- Elzarkashi. Mohammed, (1413/1993), sharh alzarkashii ealaa mukhtasar alkharqi, ta1, dar aleabikan.

- Elziylei. Othman, (1313), tabyin alhaqayiq sharh kanz aldaqayiqi, ta1, alqahirati, bulaq, almatbaeat alkubraa al'amiriati, bulaq.

- Shanuna. eabd alsalam, (1417 = 1998), almudawanati, riwayat abn alqasim ean maliki, ta1, dar alfikr liltibaeat walnashri.

- Elsarkhisi. Mohammed, (1406 = 1986), almabsut, birut, dar almaerifati.

- Elssghdy. Ali (1404/1984), alnitif fi alfatawaa, ta2, al'urdunu, eaman, dar alfirqan.

- Elshirbini. Mohammed, (1415h= 1994), mughniy almuhtaj 'iilaa maerifat maeani 'alfaz alminhaji, ta1, dar alkutub aleilmiati.
- Elshafiei. Mohammed, (1370=1951), musnad alshaafieii, lubnan, bayrut, dar alkutub aleilmiati.
- Elshafiei. Mohammed, (1410=1990), al'um, bayrut, dar almaerifati.
- Elsuqli. Mohammed, (1434/ 2013) aljamie limasayil almudawanati, ta1, alnaashir, maehad albuhuth aleilmiat wa'iihya' alturath al'iislami, jamieat 'umi alquraa, tawzieu: dar alfikr liltibaeat walnashr waltawziei.
- duian.ibrahim, (1418/1997), manar alsabil fi sharh aldalili, alqahirati, muasasat qurtibat.
- Eltabarani. sulayman, (1415), almuejam al'awsata, alqahirata, dar alharmayni.
- Eltabarani. sulayman, (1404/1983), almuejam alkabiru, ta2, almusl, maktabat aleulum walhakmi.
- Abn abdein. Mohammed, (1412= 1992), radu almuhtar ealaa aldiri almukhtar= hashiat abn eabdin, ta2, birut, dar alfikri.
-Abn abd Elbar. yusif, (1400/1980), alkafi fi fiqh 'ahl almadinati, ta2, almamlakat alearabiat alsaeudiat, alriyad, maktabat alriyad alhadithati.
-Abn abd Elbar. yusif, (1387), altamhid lima fi almuataa min almaeani wal'asanidi, almaghrbi, wizarat eumum al'awqaf walshuwuwn al'iislamiati.
-Abn abd Elbar. yusif, (2003), akhtilaf 'aqwal malik wa'ashabihi, ta1, almaghribi, dar algharb al'islamii.
-Abn abd Elbar. yusif, (1400/1980), alkafi fi fiqh 'ahl almadinati, ta2, almamlakat alearabiat alsaeudiat, alriyad, maktabat alriyad alhadithati.
-Abd Elrahman Eljaziri, (1424 -2003), Elfiqh ealaa almadhahib al'arbaeati, ta2, bayrut, lubnan, dar alkutub aleilmiati.
- Abn Outhaymin. Mohammed, (1422), alsharh almumtae ealaa zad almustaqnae, ta1, dar abn aljuzi.

- Elajalunyi. 'ismaeil, (1420/2000), kashf alkhafa' wamuzil al'iilbas, ta1, almaktabat aleasriati.

- Eleadwi. Ali, (1414/1994), hashiat aleadawii ealaa sharh kifayat altaalib alrabaani, bidun tabeati, bayrut, dar alfikri.

- Omra. ahmad (1429/2008), muejam allughat alearabiat almueasirati, ealam alkutubi, ta1.

- Eleumranyi. yahyaa, (1421/2000), albayan fi madhhab al'iimam alshaafieayi, ta1, jidat, dar alminhaji.

- Eleayni. mahmmoud, (1420/2000), albinayat sharh alhidayati, ta1, lubnan, bayrut, dar alkutub aleilmiati.

- Elghazali. Mohammed, (1417), alwasit fi almadhhabi, ta1, alqahirata, dar alsalam.

- Abn fars. Ahmad, (1399/ 1979) muejam maqayis allughati, dar alfikri.

- Alfiruzabadai. Mohammed, (1426/ 2005), alqamus almuhiti, ta8, lubnan, bayrut, muasasat alrisalat liltibaeat walnashr waltawziei.

- Elfiumi. Ahmad, (1418/ 1997), almisbah almunir, almaktabat aleasriatu, altabeat althaaniatu.

- Abn qadi shahbati. Mohammed, (1432/ 2011), bidayat almuhtaj fi sharh alminhaji, ta1, almamlakat alearabiat alsaeudiati, jidat, dar alminhaj lilnashr waltawziei.

- Elqadi. Abd alwahaab, (1420/ 1999), al'iishraf ealaa nakit masayil alkhilafi, ta1, dar abn hazm.

- Elqadi. Abd alwahaab, (1425/2004), altalqin fi alfiqh almaliki, ta1, dar alkutub aleilmiati.

- Elqadi. Abd alwahaab (1430/ 2009), euyun almasayili, ta1, lubnan, bayrut, dar abn hazm.

- Elqadi. Abd alwahaab almaeunat ealaa madhhab ealam almadinati, makat almukaramati, almaktabat altijariati, bi, t.

- Abn qadama Abd alrahman, alsharh alkabir ealaa matn almuqaniei, dar alkitaab alearabii lilnashr waltawzie, bi, t.

- Abn qadama. Abd allahi, almaghni, ta1, (1404/1984), dar alfikri.

- Abn qadamata. eabd allah, (1414/1994), alkafi fi fiqh al'iimam 'ahmad, ta1, dar alkutub aleilmiati.

- Alqarafi. ahmad, aldhakhirati, (1994), ta1, dar algharb al'iislamii.

- Qilaeaji. Mohammed, wakhrun, (1408= 1988), muejam lughat alfuqaha'i, ta2, dar alnafayis liltibaeat walnashr waltawziei.

- Alkasani. abu bakr, (1406/1986), badayie alsanayie fi tartib alsharayiei, ta2, dar alkutub aleilmiati.

- Allakhmi. Ali, (1432 / 2011), altabsuratu, ta1, qutra, wizarat al'awqaf walshuwuwn al'islamiati.

- Abn majah. Mohammed, (1421/2000), sunan abn majah, ta1, bayrut, dar 'iihya' alturath alearabii.

- Almazri. Mohammed, (2008), sharh altalqini, ta1, dar algharb al'iislamy.

-Abn maza. mahmmoud, (1424/2004), almuhit alburhanii fi alfiqh alniemani, ta1, bayrut, lubnanu, dar alkutub aleilmiati.

-Malik bin Ans. (1422 =2001), Elmuata, ta1, maktabat alsifa.

-Elmawardi. Ali, (1414/1994), alhawi alkabir sharh mukhtasar almuzni, ta1, bayrut, dar alkutub aleilmiati.

- Elmubarikifuri. eubayd allah, (1404=1984), mureaat almafatih sharh mishkaat almasabihi, ta3, 'iidarat albuhuth aleilmiat waldaewat wal'iifta', aljamieat alsalafiati, binaris alhindu.

- Majmae allughat alearabiati: almuejam alwasiti, alqahirati, dar aldaewati, bi, t

- Mislima. bin Elhajaji, Elmusnad alsahihi, dar 'ihya' alturath alearabii, bayrut, bi, t.

- Abn Muflihi. 'ibrahim, (1418/1997), almubdie fi sharh almuqanaei, ta1, bayrut, dar alkutub aleilmiati.

- Elmanawi. Mohammed, (1410), altawqif ealaa muhimaat altaearifi, ta1, ealam alkutub, alqahirati.

- Elmanawi. Mohammed, (1356), fayd alqadir sharh aljamie alsaghiri, ta1, masiri, almaktabat altijariat alkubraa.

- Abn manzuri. Mohammed, (1414), lisan alearbi, ta3, dar sadir, birut.

-Elmawaqi. Mohammed, (1416-1994), altaaj wal'iiklil limukhtasar khalil, ta1, dar alkutub aleilmiati.

-Elmusli. abd allah, (1356/1937), aliakhtiar litaelil almukhtari, alqahirata, matbaeat alhalbi.

-alnajafi. Mohammed, (1981), jawahir alkalam fi sharayie al'iislami, ta7, bayrut, dar 'iihya' alturath alearabii

-Abn nujim. zayn aldiyn, albahr alraayiq sharh kanz aldaqayiqi, ta2, bayrut, dar almaerifati, bi, t.

-Nkiri. abd alnabi, (1421/2000), dustur aleulama'i= jamie aleulum fi astilahat alfununi, ta1, lubnan, bayrut, dar alkutub aleilmiati.

-Elnnwwi. muhyi aldiyn, (14121991), rawdat altaalibin waeumdat almuftini, ta3, bayrut, almaktab al'iislamia.

-Elnawawi. yahyaa, (1422/ 2001), sharh sahih muslmi, ta1, dar abn aljuzi.

-Elnawawi. yahyaa, almajmue sharh almuhadhabi, lilshiyrazi, dar alfikri, bi, t.

-wizarat al'awqaf walshuyuwn al'iislamiati, (1404), almawsueat alfiqhiat alkuaytiati, ta2, alkuaytu, dar alsalasilu.

-Abn alhamam. Mohammed, (1389/1970), fath alqadir ealaa alhidayati, ta1, tabeat dar alfikri.

Abstract

Controls Scanning on the slippers a study fiqhiat Comparison

Controls Scanning on the slippers a study fiqhiat Comparison

The subject of this research is an important topic, which is frequently repeated, and people need to know its wisdom, and has made it in front and the preface and three detectives, showed through discussion the meaning of the survey on the socks, its wisdom, its rules and conditions, and the duration of the survey on it, spoiled and reasoned and compared to the doctrinal doctrines, And the most correct statement of words I have concluded with a number of things, as follows:

1. The need to ensure that the slippers are clean, visible and inwardly, because the socks are flushed instead of washing the man and must be purified

2. The survey should be about a smaller event, because it is repeated, and in the removal of the socks with embarrassment and hardship, other than Janaabah, its existence is not more serious and embarrassing.

3. The slippers should be thick, true, unhidden, can usually be walked, prevent the influence of water into the body, and be exempted from easy

4. When the conditions and controls in the slippers are met, they may be surveyed, although not made of leather.

5. The fact that the slippers are legally owned by the wearer does not preclude the correct scanning.

6. The timing of the survey on the socks day and night for the resident and three days for the traveller, long enough, to wear slippers and take off

7. Focus on issues that concern people and need to know their governance, which is called for, and is urged by Sharia law.

8. To show what is characteristic of our Islamic sharia, to ease, facilitate and raise the embarrassment, and facilitate the issues of fiqh, and offer them in an easy way, and a smooth way

Number 68

26 Jumada/ 1 1443 AH

30th December 2021 M