مجلة علمية محكمة فصلية تصدر نصف سنوية مؤقتاً

عن كلية العلوم الشرعية - تاجوراء - جامعة طرابلس

● السنة الثانية

● يونيو 2021م

● العدد

2

■ رئيس التحرير

د. عبداللطيف عبدالسلام العالم

■ مدير التحرير

د . تركية عبدالحفيظ الواعر

هيئة التحرير

- د. إسماعيل مفتاح الوحيشي
- د. فوزي شعبان الغرياني
- أ. يونس السائح الهباشي

الهيئة الاستشارية

- أ . د. أحمد الهادي رشراش
- أ . د. جمعة محمود الزريقي
- أ . د. حمزة أبوفارس
- أ . د. خالد سعيد تفوشيت
- أ . د. عمر مولود عبدالحميد
- أ . د. غيث محمود الفاخري
- أ . د. هشام قريسة
- أ . د. جمال أحمد بادي
- أ . د. محمد أكرم الال الدين
- أ . د. سالم الحوتي
- د. فرج علي الفقيه

ISSN 0999-8276

رقم الإيداع الدولي:

رقم الإيداع القانوني: (م 2019/416م)

دار الكتب الوطنية – بنغازى

العنوان

• **المراسلات**: باسم هيئة التحرير

• **العنوان**: مجلة المعيار - **كلية العلوم الشرعية تاجوراء** - طرابلس- ليبيا

• **رقم الهاتف** 2189250269+ 11

+218910040246

+218914235705

• **البريد الالكتروني**: dean.sharya@uot.edu.ly

• **الموقع الالكتروني**: www. uot.edu.ly

حقوق النشر والطبع محفوظة لمجلة المعيار

شروط النشر في المجلة

أولا: قواعد عامة للنشر:

تنشر المجلة الدراسات الأصيلة والبحوث المبتكرة الرصينة المكتوبة بأسلوب علمي منهجي.

يشترط في البحوث المقدمة للنشر بالمجلة الالتزام بالقواعد والشروط التالية:

1 - أن يكون البحث متسماً بالعمق والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه ومصادره بحيث يكون متوافقاً مع عنوانه، بعيداً عن الحشو، سليم اللغة، دقيق التوثيق.

2 - التقيد بأصول البحث العلمي وقواعده وشكلياته من حيث أسلوب العرض والمصطلحات وتوثيق المصادر والمراجع في بيانات كاملة لنشرها .

3 - تقبل الدراسات والبحوث باللغة العربية والأجنبية، على أن تتضمن النسخة العربية ملخصا لها باللغة الأجنبية، والنسخة الأجنبية ملخصا لها باللغة العربية.

4 - يجب كتـابة البحث بلغة سليمة خالية من الأخطـاء الإملائية واللغوية والنحوية ولن يتم قبول أى بحث مالم يخضع للمراجعة اللغوية أو دفع رسوم التدقيق اللغوي وقدرها (50) ديناراً ليبيا..

5 - يجب ألا يكون البحث قد سبق نشرها أو قُدِم لأى جهة أخرى.

6 - دفع رسوم التحكيم والنشر وقدرها (250) ديناراً ليبياً وفي حالة عدم قبول البحث للنشر يتم إرجاع القيمة المخصصة للنشر وقدرها (100) دينار ليبي .

7 - بالنسبة للباحثين الراغبين في النشر بالمجلة من خارج ليبيا يرجى التواصل عبر البريد الالكتروني للكلية علما بأن الرسوم التحكيم والنشر (100) دورلار أمريكي.

ثانياً: الشروط الشكلية للبحوث المقدمة للنشر:

1 - تحمل الصفحة الأولى اسم الباحث ثلاثياً ووظيفته ودرجته العلمية، وجهة عمله وعنوان البحث .

2 - تكون قائمة المراجع في نهاية البحث بحيث يتم ترتيبها حسب الحروف الهجائية، وتكون قائمة المراجع العربية أولًا ثم المراجع الأجنبية، بشرط أن تتضمن القائمة ما أشار إليه الباحث في متن البحث فقط+

■ **مثال للمراجع العربية**

البغدادي، محمد مرعي، (2018) مدى استخدام أدوات التخطيط المالي كأداء للرقابة المالية، مجلة دراسات محاسبية الصادرة عن نقابة المحاسبين والمراجعين الليبيين، العدد الاول، طرابلس، ليبيا ص 53 - 70.

■ **مثال للمراجع الاجنبية**

1. Chakroun, R and Hussainey ,K (2014) «Disclosure Quality In Tunisian Annual Reports», Corporate Ownership and Control, Vol 11, No 4, PP.5880- .

ثالثاً: الضوابط والمواصفات الفنية للبحوث المقدمة للنشر:

1 - أن لا يزيد عدد الصفحات عن (30) صفحة، بما فيها الجداول والمراجع والأشكال التوضيحية من صور ورسومات.

2 - يكون ترقيم صفحات البحث في منتصف أسفل الصفحة.

3 - أن تكون البحوث والدراسات العلمية مطبوعة على برنامج (Microsoft Word 2007) وتقدم في شكل ورقي بحجم (A4) وعلى وجه واحد، بالإضافة إلى نسخة مخزنة على قرص ليزري (CD) .

4 - أن تكون البحوث المكتوبة باللغة العربية بالخط (Simplified Arabic) أما البحوث المكتوبة باللغة الإنجليزية فتكتب بالخط (Roman Times New).

5 - يطبع البحث على ورق (A4) أبيض ناصع بالأبعاد التالية (13سم × 22 سم)، وأن تكـون أبعـاد هوامـش الصفحـة من أعلى (85 .4 سم)، ومن أسفل (5 .3سم)، ومن الجانبين (5 .4 سم)، وبمسافة (1.5 سم) بين الأسطر لكي يكون صالحاً للنشر مباشرة.

6 - أن يكون حجم الخط على النحو التالي:

- بنط 18 داكن للعناوين الرئيسية.
- بنط 16 داكن للعناوين الفرعية.
- بنط 14 للمتن.

■ كافة حقوق النشر والطبع محفوظة لمجلة المعيار العلمية على أن يكون رئيس التحرير الممثل القانوني لها.

■ تنتقل حقوق طبع ونشر البحث إلى المجلّة عند إعلام صاحب البحث المقبول للنشر بقبوله.

■ جميع الآراء الواردة في المجلة تعبر عن آراء كاتبيها، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة أو الجامعة .

■ لا يجوز إعادة طبع الدراسات والأبحاث إلا بعد الحصول على موافقة كتابية من رئيس هيئة تحرير المجلة.

رسوم اقتناء المجلــة

الرقم	الجهة	القيمة
1.	أعضاء هيئة وأساتذة الجامعة	10 دينار. ليبي
2.	الطلبة	5 دينار. ليبي
3.	للمؤسسات والشركات	20 دينار. ليبي

الافتتاحية

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واستن بسنته إلى يوم الدين.

أما بعد -

فها هو العدد الثاني من مجلتنا (المعيار) يظهر للوجود، يحوي عددا من البحوث العلمية المحكمة الرصينة في مجالات الدراسات الإسلامية واللغوية والأدبية، تتناول في كل مجال عددا من جوانبه، تجلي مفاهيمه، وتوضح كثيرا من مسائله.

تنوعت بحوث هذا العدد في موضوعاتها ومجالاتها كما هو متوقع وكما هو مراد، فكان منها في مجال الدراسات الإسلامية بحث يتحدث عن الأطر العامة لمسائل المعاملات، وبحثان عن دلالات ومقاصد بعض الألفاظ القرآنية، وبحث عن دلالات ألفاظ عدد من الأحاديث النبوية من الناحية الأصولية، ورابع عن الوقف والزكاة ودورهما في المجتمع، وفي مجال الدراسات الأدبية ورقة بحثية عن البناء الفني في شعر الشيخ عبد اللطيف الشويرف، وأخرى عن تطور الأغراض الشعرية في عصري الدولة العباسية، وفي مجال اللغة بحث عن حذف الموصوف من الكلام عند العرب من خلال بعض الأحاديث النبوية.

إنها تشكيلة رائعة من الورقات البحثية، تتمثل في تنوعها الغرض الأسمى الذي من أجله كانت هذه المجلة، ألا وهو أن تكون وعاء فكريا متنوعا، وملاذا ثقافيا لأولي العلم والمعرفة. والله من وراء القصد.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

رئيس التحرير

د. عبد اللطيف عبدالسلام العالم
عميدكلية العلوم الشرعية - تاجوراء - جامعة طرابلس

الفهرس

الأُطر العامة لمسائل المعاملات المالية

أ. محمد سلامة الغرياني 11- 66

دلالات لفظ التنازع في القرآن الكريم ومقاصده

عبد الفتاح الهاشمي حسن 61 - 96

البناء الفنّي في شعر الشويرف

د. علي البهلول الحاج علي حسن 91 – 117

تصريف لفظ وقع في القرآن الكريم ومقاصده

سلامة فرج منصور سالم 118 - 164

حذف الموصوف من الكلام عند العرب

د. إسماعيل مفتاح الوحيشي 165 - 262

تصريف لفظ الثبات في القرآن الكريم ومقاصده

مالك حمد حسين الراجحي 263 - 244

دلالات الألفاظ من خلال صحيح مسلم
د. فوزي شعبان الغرياني 245 - 281

تطور الأغراض الشعرية في عصري الدولة العباسية

د. عطية صالح علي الربيقي 282 - 367

الوقف والزكاة أدوات مالية متميزة لتحقيق التنمية
ومحاربة الفقر في المجتمع
د. محمد خليل المزوغي 368 - 337

الأُطر العامة لمسائل المعاملات المالية

أ. محمد سلامة الغرياني
كلية العلوم الشرعية – جامعة طرابلس

مقدمـــة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وبعد ...

فإنه لا يخفى على الدارسين للعلوم الشرعية فوائد الكتب القديمة، حيث إنها: تعلمنا التفكير، وإعمال الذهن، وتكسبنا علما غزيرا، إلى جانب أنها تجعلنا نألف الأسلوب القوي الرصين[1].

لكن أيضا لا يخفى على أحد الصعوبات التي تحول دون فهم الطالب لهذه الكتب، فهي كما وُصفت: لها طريقة خاصة في التأليف لا يفهمها كل من يعرف اللغة العربية، وإنما يفهمها من مارسها، ومرن على فهمها، وعرف اصطلاح مؤلفيها[2].

1 ـ ملتقى أهل اللغة، 1 / 1766.

2 ـ مجلة المنار، محمد رشيد رضا، الكاتب: محمد مصطفى المراغي، 29 / 325.

وإذا أضفنا إلى هذا المستوى المتدني لأغلب الطلبة فيما يتعلق خاصة بعلوم اللغة العربية، فإن الحاجة تشتد عند تدريس هذه الكتب في المؤسسات العلمية إلى كتابة بحوث أو رسائل تكون مدخلا لدراسة الكتب القديمة.

ومن هنا اخترت أن أكتب هذا البحث كمدخل لدراسة فقه المعاملات المالية من الكتب القديمة، أركز فيه على إبراز الأطر العامة التي تحكم أغلب مسائل المعاملات المالية، والتي يساعد في تقديري استحضارها نظريا وضبطها قبل الخوض في الجزئيات على:

1 ـ وصول الطالب إلى تصور شامل يجمع ما تفرق في صورة قضية واحدة متكاملة الأطراف والعناصر.

2 ـ قدرة الطالب على وضع كل جزئية يدرسها في إطارها العام الذي يحكمها.

3 ـ زيادة قدرة الطالب على الربط بين الوقائع المستجدة والمسائل المنصوصة؛ لأن هذه الأطر والقواعد العامة هي ما يعطي الطالب منهجاً يستطيع توظيفه لدراسة المستجدات.

وهذا اللون من البحث وإن لم يأت بجديد، لأن هذه الأطر العامة موجودة ومنصوص عليها في كتب الفقه، والعمل ليس إلا مجرد إبراز لها في عناوين بارزة، لكنه فيما أظن جهد مفيد، ييسر للطالب ـ كما تقدم ـ التوصل إلى تصور شامل لما تفرق في صورة قضية واحدة متكاملة الأطراف والعناصر، وانطبق عليها ما قاله القرافي في القواعد الفقهية: ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناها ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب،

وأجاب الشاسع البعيد وتقارب وحصل طلبته في أقرب الأزمان وانشرح صدره لما أشرق فيه من البيان فبين المقامين شأو بعيد وبين المنزلتين تفاوت شديد[1].

ومن هذا المنطلق كتبتُ هذا البحث لبيان هذه القضايا تحت عنوان " **الأطر العامة لمسائل المعاملات المالية** "، متبعا فيه المنهج الاستقرائي: الذي " يقوم على دراسة أفراد الظاهرة دراسة كلية أو جزئية "[2].

حيث إنني حاولت جمع أكبر قدر ممكن من المسائل الفقهية المتعلقة بموضوع الدراسة، من خلال أشهر كتاب معتمد للفتوى في بلادنا، وهو كتاب " الشرح الكبير على مختصر خليل " للشيخ العلامة أحمد الدردير، مع حاشية الشيخ محمد الدسوقي.

وحيث إنني حاولت إعادة ترتيب هذه المسائل:

أولا ـ وفق القضايا الخمسة التي اخترت التعبير عليها بـ " الأطـر" للدلالة على أن أغلب هذه المسائل لا تخرج عن هذه الأُطُر.

ثانيا ـ إبراز مميزات ووظيفة كل قضية من هذه القضايا، من: بيان لأهمية التعريفات، ومعرفة الضوابط وأنواعها، ووظيفة كل نوع منها، وما يترتب على تقسيم المعاملات المالية إلى: صحيحة لازمة، أو صحيحة غير لازمة، ومعرفة القواعد التي يتم على أساسها ضمان المعقود عليه، ومعرفة القواعد التي يتم على أساسها الفصل بين المتعاقدين عند اختلافهما.

فكان هذا البحث مكونا من هذه المقدمة، ومن خمسة مباحث كل واحد منها يتعلق بمرحلة من مراحل المعاملة:

المبحث الأول ـ في تعريف المعاملة وبيان الفائدة من التعريف.

---

1 ـ أنوار البروق في أنواء الفروق (الفروق) المقدمة / 3.

2 ـ ورقات في البحث والكتابة، د. عبد الحميد الهرامة، 36.

المبحث الثاني ـ في معرفة الضوابط، وبيان أنواعها.

المبحث الثالث ـ في تقسيم المعاملة بحسب توفر أو اختلال بعض الضوابط، وبيان ما يترتب على هذا التقسيم.

المبحث الرابع ـ في ضمـان المعقود عليه.

المبحث الخامس ـ في التنازع بين طرفي المعاملة.

راجيا من الله تعالى العون والتوفيق، فإن أصبت فبتوفيق المولى، وإن كانت الأخرى فمن نفسي والشيطان، وأسأله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن يكون هذا البحث مفيداً لقارئه، ونافعاً بمضمونه كل من يهتم بدراسة فقه المعاملات المالية، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

المبحث الأول ـ تعريف المعاملة

قسّم العلماء المعاملات المالية إلى أبواب، كل باب تناولوا فيه نوعا معينا من هذه المعاملات، ثم إن بعض هذه المعاملات قسمت أيضا إلى أنواع، والسبب في هذا هو اختلاف الحكم بحسب جنس المعاملة أولا، ثم بحسب نوعها ثانيا.

وقد راعى الفقهاء في تقسيم هذه المعاملات الفوارق المؤثرة في الحكم، فمثلا قسموا المعاملات إلى معاوضات وغيرها، وما ذاك إلا لتأثير وصف المعاوضة، والفرق بينها وبين عقود التعاون أو التبرع، ثم قسموا المعاملة الواحدة إلى أنواع بالنظر أيضا إلى تلك الفوارق التي تستلزم اختلافا في الحكم، كما في تقسيم البيع إلى: بيع المعين، والبيع في الذمة، وبيع ما في الذمة، والصرف.

ومن هنا حرص الفقهاء على وضع تعريف لكل جنس وكل نوع من هذه المعاملات، من خلال الأوصاف التي تميز كل معاملة عن غيرها، وبالتالي فإننا نحكم على أي معاملة من خلال الأوصاف الموجودة في تعريفها، فإن وجدنا فيها

أوصاف البيع (أي ينطبق عليها تعريف البيع) طبقنا عليها شروط البيع وأحكامه، وإن وجدنا فيها أوصاف الهبة طبقنا عليها شروط الهبة وأحكامها، وهكذا سائر المعاملات، لأن كل معاملة، بل كل نوع منها لها شروطها الخاصة التي لا تكون لغيرها، وبدون معرفة التعريف لا نستطيع التمييز بين المعاملات، وبالتالي قد نخطئ في تنزيل الحكم، لأننا قد نشترط ما ليس بشرط، كما أننا قد لا نشترط ما هو شرط؛ لأن الشروط تختلف باختلاف المعاملة.

والتعريف هو بيان حقيقة الشيء، أو إيضاح معناه، ويطلق عليه العلماء مصطلح " الحــدّ "؛ لمنعه الداخل من الخروج، والخارج من الدخول[1]، أي جامع مانع.

والحَدُّ في اللغة هو: الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أَحدهما بالآخر، أَو لئلا يتعدى أَحدهما على الآخر، وجمعه حُدود، وفصل ما بين كل شيئين حَدَّ بينهما، ومنتهى كل شيء حَدُّه ... وحدد الشيء : عينه ... وحدد المعنى : وضحه [2] .

وفي الاصطلاح هو: القول الدال على تمام ماهية الشيء[3].

وقولهم: " القول " هو ما يقال في تعريف الشيء، فالبيع مثلا يقال فيه: " عقد معاوضة على غير منافع ذو مكايسة "، وهذا القول هو تعريف البيع.

وقولهم: " الدال على تمام ماهية الشيء " إشارة إلى اشتراط أن يكون التعريف جامعا مانعا.

وهنا سأحاول باختصار شديد توضيح نقطتين:

الأولى ـ إلقاء بعض الضوء على طريقة العلماء في تعريف أي معاملة من المعاملات.

الثانية ـ الفائدة من دراسة هذه التعريفات.

---

1 ـ التحبير شرح التحرير (1/ 271).

2 ـ لسان العرب، لابن منظور، مادة (حدد)، 3 / 140.

3 ـ المستصفى، 1 / 19، روضة الناظر وجنة المناظر، 1 / 66.

النقطة الأولى ـ في طريقة العلماء في وضع هذه التعريفات:

أولا ـ بيـان الجنس الذي تنتمي المعاملة إليه:

فأول شيء يبدأ به في تعريف أي ماهية هو بيان جنسها الذي تنحدر منه، لينحصر ذهن السامع في هذا الجنس دون غيره من الأجناس، مثل قول الفقهاء في تعريف البيع هو عقد معاوضة، فعقود المعاوضة جنس جيء به لإخراج عقود التبرع وعقود التوثيق وعقود التعاون، التي لا ينتمي إليها عقد البيع.

ثانيا ـ بيـان الحد الذي تقف عنده الماهية:

ثاني أمر يذكره المعرف في تعريف الماهية بعد ذكر الجنس الذي تنحدر منه هو ذكر الخصائص التي تختص بها الماهية وتميزها عن أخواتها من باقي الماهيات التي تندرج تحت نفس الجنس، فيقول الفقهاء في تكملة تعريف البيع: على نقل ملكية، وهذا لإخراج الإجارة والقراض والمساقاة؛ لأنها على منافع وليس على نقل ملكية الذات، ثم يقولون: مكايسة؛ لإخراج القرض وهبة الثواب.

النقطة الثانية ـ في الفائدة من دراسة هذه التعريفات:

1 ـ الاحتكام إليها في تكييف أي معاملة مالية من حيث كونها بيعا أو إجارة أو غيرهما؛ لأن كل معاملة مركبة من أوصاف معينة راعى العلماء وجودها في تعريف المعاملة، وبالتالي نحكم على أي معاملة من خلال الأوصاف الموجودة فيها مهما اختلفت صورها التي يمكن وجودها في الواقع، وبغض النظر عن تسميتها بين المتعاقدين.

2 ـ كما أننا بمعرفة أوصاف كل معاملة يسهل علينا معرفة الباب الذي نراجع فيه أحكام هذه المسألة أو تلك، فإذا تجمعت في هذه المعاملة التي هي محل النظر أوصاف أحد المعاملات المالية علمنا أن حكمها موجود في هذا الباب الخاص بهذه

المعاملة، وإن اختلت منها بعض أوصاف هذه المعاملة علمنا أن حكم هذه المعاملة لا ينطبق عليها أحكام هذا الباب، وبحثنا لها عن حكم في باب معاملة أخرى.

المبحث الثاني ـ ضوابط المعاملات المالية

لما كان الناس محتاجون إلى التعاون والتشارك وتبادل ما في أيديهم من الأموال بأوجه المعاملات المختلفة، مع ما جُبل عليه الإنسان من حب الاستئثار، كانت معاملات كثير من الناس عرضة للخصومات والمنازعات، بسبب التعدي على حقوق الغير، أو عدم القدرة على الوفاء بهذه الحقوق بعد التزامها، ولهذا اقتضت حكمة الله تعالى أن تحاط هذه المعاملات ببعض الضوابط التي تحفظ بقاءها وحفظها من أن تكون سببا للخصومة والنزاع، أو أكل أموال الناس بالباطل.

والضوابط التي وضعها الشارع نوعان: وجود الشرط، وانتفاء المانع (النهي).

النوع الأول من الضوابط ـ وجود الشرط

الشرط هو ما يتوقف عليه اعتبار الشيء مع وجوده، إذ إن الشيء قد يوجد لكنه لا يكون معتبرا، فالصلاة مثلا قد توجد لكنها لا تكون معتبرة، والسبب في هذا هو عدم وجود أمر اشترط الشارع وجوده كالطهارة.

وهنا المعاملة قد تكون موجودة لكنها غير معتبرة؛ لأحد ثلاثة أمـــور:

الأمر الأول ـ أنها غير معتبرة أصلا: لا من جهة الشرع ولا من جهة المعنى، وهذا الشيء المفقود يسمى شرطا في الانعقاد.

الأمر الثـاني ـ أنها غير معتبرة شرعا: بسبب فقد شيء اشترط الشارع وجوده، وهذا الشيء المفقود يسمى شرطا في الصحة.

الأمر الثالث ـ أنها غير معتبرة من جهة اللزوم: فلا تكون المعاملة لازمة بالنسبة لأحد طرفي العقد، أو هما، وهذا الشيء المفقود يسمى شرطا في اللزوم.

إذن تنقسم شروط المعاملة إلى ثلاثة أقسام: شروط الانعقاد، وشروط اللزوم، وشروط الصحة.

القسم الأول ـ شروط الانعقـاد

الانعقاد في اللغة: ضد الانحلال، ومنه انعقاد الحبل[1]، والموصوف بالانعقاد هو العقد الواقع من الطرفين.

ففي بيع الخيار نجد الفقهاء يصفونه بأنه منحل، ثم يقابلون بين الانعقاد والانحلال فيقولون: بيع الخيار منعقد أو منحل؟[2].

والعلة في ذلك راجعة إلى كون المتعاقدين أو أحدهما ممن لا يُقبل منه هذا التصرف في المعنى، فلا معنى أصلا لعقد غير المميز، ولا يقبله لا مسلم ولا كافر، فكان كالمعدوم حقيقة من كل وجه، ولهذا قال الفقهاء: وشرط صحة عقد عاقده أي البيع: تمييز.

ويظهر تأثير الانعقاد في صحة البناء عليه: فالمنعقد، أي الذي توفر فيه شرط الانعقاد يمكن البناء عليه في حالة فقد شرط من شرائط اللزوم، إذا زال المانع من اللزوم، بأن أذن الولي في عقد المحجور، أو زال الإكراه.

كما أن العقد المنعقد المتصف بالفساد يمكن إقراره في بعض الأحيان، وذلك في حالة وجود ما يفوت به البيع الفاسد، فإنه لما كان كل من المتعاقدين مميزا عاقلا لما يقوم به، قابلا للمسؤولية والالتزام: كان هذا مدخلا لترتيب بعض الأحكام الشرعية على هذا التعاقد، وأهمها تقرر انتقال الملك والضمان بالفوات، على المشهور من مذهبنا، بخلاف سحنون الذي لم يفرق بينهما فقال: البيع الفاسد يجب رده على كل حال[3].

---

1 ـ لسان العرب، 3 / 296، مادة (عقد).

2 ـ الشرح الكبير، 3 / 483.

3 ـ الشرح الكبير، 3 / 70.

أما غير المنعقد فلا يترتب عليه شيء أصلا: لا من جهة انتقال الملك، ولا من جهة الضمان الأصلي، لا قبل القبض ولا بعده.

ومن الشروط التي اعتبرت من شروط الانعقـاد:

الشرط الأول ـ التمييز:

وهو أمر يتعلق بكون المتعاقدين مما يناسبهما هذا التعاقد، فيشترط في المتعاقدين في جميع أنواع المعاملات أن يكون كل منهما مميزا، بأن يكون إذا خوطب بشيء من مقاصد العقلاء فهمه وأحسن الجواب عنه، أما من ليس عنده شيء من التمييز على الإطلاق كالطفل الصغير الغير مميز، والمجنون، والسكران الطافح الذي لا يعي شيئا، فهؤلاء عقدهم لا يعني شيئا، بل هو كالعدم، وهو معنى غير منعقد[1].

ففي البيع قال الفقهاء: (وشرط) صحة عقد (عاقده) أي البيع (تمييز) [2].

وفي الإجارة: (صحة الإجارة بعاقد) مؤجر، ومستأجر كالبيع فشرطهما التمييز[3].

وفي الجعل: (صحة الجعل) أي العقد تحصل (بالتزام) أي بسبب التزام (أهل الإجارة) أي المتأهل لعقدها[4].

وفي الرهن: (الرهن بذل) أي إعطاء (من له البيع) صحة ولزوما[5].

وفي الوصية: (صح) (إيصاء حر) لا رقيق ولو بشائبة (مميز) لا مجنون وصغير وسكران غير مميزين حال الإيصاء[6].

---

1 ـ الشرح الكبير، (3/ 5).

2 ـ نفسه.

3 ـ الشرح الكبير، (4/ 3).

4 ـ الشرح الكبير، (4/ 60).

5 ـ الشرح الكبير، (3/ 231).

6 ـ الشرح الكبير، (4/ 422).

الشرط الثاني ـ الأهلية:

وهي عبارة عن صلاحية لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه[1].

وهي صفة زائدة على مجرد التمييز، وتتحقق في كون المتعاقد غير محجور عليه لحق نفسه، أو غيره.

وهي شرط في صحة بعض العقود، وشرط في لزوم بعضها، والكلام هنا في العقود التي تشترط الأهلية لصحتها، ومنها: الشركة[2]، والضمان[3]، والوكالة[4]، والإيداع[5]، والقراض[6]، والعارية[7]، والهبة[8].

فلا يصح عقد من هذه العقود من: صبي ولو مميز، لفقد صفة الرشد والبلوغ، أو سفيه لفقد صفة الرشد، ولا من الزوجة فيما زاد على الثلث؛ لأنها محجور عليها لحق زوجها، ولا من المفلس المحجور عليه لأجل الغرماء، والعبد غير المأذون له في التجارة.

الشرط الثالث ـ عدم اشتراط الخيار لأحد المتعاقدين، أو لكليهما:

من الأمور التي يمكن اشتراطها في انعقاد المعاملة عدم اشتراط الخيار لأحد المتعاقدين، أو لكليهما في العقود التي يدخلها الخيار، كالبيع مثلا؛ لأن الفقهاء قرروا كما هو المشهور من مذهبنا: أن بيع الخيار منحل، فلا يترتب عليه شيء أصلا: لا من جهة انتقال الملك، ولا من جهة الضمان الأصلي قبل الإمضاء، والعلة في ذلك كما

---

1 ـ لسان العرب، 1 / 40، مادة (أهل).

2 ـ الشرح الكبير (3/ 348).

3 ـ الشرح الكبير (3/ 330).

4 ـ حاشية الدسوقي (3/ 419).

5 ـ نفسه.

6 ـ الشرح الكبير (3/ 517).

7 ـ الشرح الكبير (3/ 433).

8 ـ الشرح الكبير (4/ 98).

قالوا: أن كلا منهما داخل على إمكانية ردّ هذا التعاقد في أي وقت قبل الإمضاء[1]، فهو مجرد وعد بالبيع يمكن أن يتحقق، ويمكن ألا يتحقق.

القسم الثاني ـ شروط اللـزوم:

وهي الشروط التي لا يتوقف عليها انعقاد المعاملة أو صحتها شرعا، لكنها توجب لأحد المتعاقدين أو وليه الخيار في رد العقد أو إمضائه.

ومـــن الشروط التي اعتبرت من شروط لزوم العقد:

الشرط الأول ـ الأهلية:

وهي شرط في لزوم بعض المعاملات المالية التي لا يُشترط لصحة عقدها إلا التمييز، كما تقدم في شروط الانعقاد.

الشرط الثـاني ـ الرضـا: بأن يكون كل من المتعاقدين راضيا ببذل ما بيده وراضيا بالمبذول له كعوض عما بذله، لقوله تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ** ﴾[2].

ويتحـقق عدم الرضـا بالصور الآتية:

أ ـ الإكراه على التعاقد.

ب ـ بيع الفضولي: والفضولي هو من لم يكن وليًا ولا أصيلًا ولا وكيلًا في العقد[3]. وبيع الفضولي هو بيع مال الغير له بغير توكيل ولا إيصاء عليه.

الشرط الثالث ـ كون العقد من العقود اللازمة بمجرده: يقول القرافي في الفروق: " اعلم أن الأصل في العقد اللزوم؛ لأن العقد إنما شرع لتحصيل المقصود من المعقود به أو المعقود عليه ودفع الحاجات فيناسب ذلك اللزوم دفعا للحاجة وتحصيلا للمقصود، غير أن مع هذا الأصل انقسمت العقود قسمين: أحدهما

1 ـ انظر الشرح الكبير، 3 / 70.

2 ـ البقرة (233).

3 ـ كتاب التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، 1 / 167.

كذلك، كالبيع والإجارة والنكاح والهبة والصدقة وعقود الولايات، فإن التصرف المقصود بالعقد يحصل عقيب العقد.

والقسم الآخر لا يستلزم مصلحته مع اللزوم بل مع الجواز وعدم اللزوم وهو خمسة عقود: الجعالة والقراض والمغارسة والوكالة وتحكيم الحاكم ما لم يشرع في الحكومة "[1].

القسم الثالث ـ شروط الصحة:

وهي الشروط التي تتوقف عليها صحة المعاملة شرعا، وهي تختلف باختلاف جنس المعاملة كالبيع مع الشركة، ونوعها كبيع المعين مع السلم أو الصرف معهما.

النوع الثاني من الضوابط ـ عدم النهي

"الموانع"

أي النهي عن إيقاع المعاملة المالية في صورة ما.

وهذا النهي يمكن تقسيمه باعتبارين: باعتبار اختصاصه ببعض المعاملات المالية، ثم باعتبار كونه مفسدا للمعاملة أو لا.

الاعتبار الأول ـ باعتبار اختصاصه ببعض المعاملات المالية:

فينقسم النهي بهذا الاعتبار إلى مناه خاصة ببعض المعاملات المالية، كالنهي عن تلقي الركبان في البيع، والنهي عن الغرر في غير عقود التبرع.

ومناه عامة في جميع المعاملات المالية، كالنهي عن الشرط المناقض لمقتضى العقد.

ونكتفي هنا بذكر المناهي العامة (الضوابط العامة) بجميع المعاملات المالية، وقد وقفتُ منها على سبعة، وهي:

---

1 ـ الفروق، الفرق (209).

المانع الأول ـ ربا الفضل:

وهو صورتان:

الأولى ـ مبادلة الأثمان بجنسها متفاضلة، نقدا.

الثانية ـ مبادلة الطعام الربوي بجنسه متفاضلا، نقدا.

والتفاضل يكون عن طريق دفع الأقل في مقابل أخذ أكثر منه، وكل تفاضل بين الجنس الواحد من هذه الأجناس يسمى ربا فضل، فلا يجوز لا في بيع ولا في غيره.

المانع الثاني ـ ربا النسيئة.

النسيئة: التأخير، وربا النسيئة هو التأخير في قبض العوض في الصورتين التاليتين:

الأولى ـ مبادلة الطعام بطعام من جنسه أو من غير جنسه إلى أجل.

الثانية ـ مبادلة النقد بنقد من جنسه أو من غير جنسه إلى أجل.

وسواء كان العقد عليهما مباشرة، كما في الصرف والمبادلة والمراطلة وبيع الطعام بالطعام، أو وقع ضمن معاملة أخرى من: بيع، أو شركة، أو غيرهما.

المانع الثالث ـ السلف بمنفعة:

عن طريق دفع الأقل وأخذ أكثر منه من جنسه إلى أجل سواء في الأموال الربوية أو غيرها:

فإن كان في غيرها فهو السلف بمنفعة، وإن كان فيها فقد اجتمع كل من: ربا الفضل، وربا النساء، والسلف بمنفعة.

المانع الرابع ـ ابتداء الدين بالدين:

فقد روى الدارقطني عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه نهى عن بيع الكالئ بالكالئ[1]. قال اللغويون هو النسيئة بالنسيئة[1].

1 ـ السنن الكبرى، للبيهقي، (10536)، 5 / 474.

وهو: عقد دينين في ذمتين كانتا خاليتين من الدين[2].

وفي المختصر الفقهي لابن عرفة: هو: بيع شيء في ذمة بشيء في ذمة أخرى غير سابق تقرر أحدهما على الآخر، وهو معنى قولهم: ابتداء الدين بالدين[3].

يقول في بداية المجتهد: " فأما النسيئة من الطرفين فلا يجوز بإجماع لا في العين ولا في الذمة لأنه الدين بالدين المنهي عنه "[4].

ومثاله تأخير رأس مال السلم، فمن شروط صحة السلم أن يكون رأس المال نقدا أي معجلا أو في حكم النقد[5].

المانع الخامس ـ فسخ الدين في مؤخر من غير جنسه، أو في جنسه بأكثر منه.

النوع الأول ـ فسخ ما في الذمة في مؤخر من جنسه بأكثر منه:

وعلته: إما ربا الفضل مع السلف بمنفعة في الأموال الربوية؛ لأن الأموال الربوية يشترط فيها التماثل والمناجزة، وإما السلف بمنفعة في غيرها.

النوع الثاني ـ فسخ ما في الذمة في مؤخر من غير جنسه، وعلة التحريم فيه هي إما الصرف المؤخر مع كونه من الكالئ بالكالئ إن كان بين الأثمان، أو عدم المناجزة مع كونه من الكالئ بالكالئ إن كان بين طعامين، أو كونه فقط من الكالئ بالكالئ في غير الأثمان ببعضها، والطعام ببعضه.

ولا فرق في المؤخر بين أن يكون:

---

1 ـ كتاب العين، للفراهيدي، 5 / 407.

2 ـ شرح التلقين (2/ 374).

3 ـ المختصر الفقهي لابن عرفة (5/ 279).

4 ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد، 3 / 144.

5 ـ انظر الشرح الكبير مع الحاشية، 3/ 195.

1 ـ مالا موصوفا في الذمة يتأخر قبضه عن مجلس العقد، كما لو كان الدين عشرة دنانير فيتفق الدائن والمدين على فسخها في خمسة دولارات، أو سلعة أو طعام غير معين يتأخر قبضه.

2 ـ أو مالا معينا يتأخر:

أ ـ قبضه بيعا، كسلعة معينة غائبة يتملكها الدائن عوضا عن دينه، ولو كانت هذه السلعة مما تدخل في ضمان المشتري (الدائن) بمجرد العقد، كالعقـار، وهذا على المعتمد في المذهب، وقيل: ما يدخل في الضمان بمجرد العقد لا يمنع فسخ الدين فيه.

ب ـ يتأخر قبضه كراء: كدار معينة غائبة ينتفع بها الدائن عوضا عن دينه مدة معلومة.

3 ـ منافع مضمونة كركوب دابة غير معينة وسكنى دار كذلك، فلا خلاف في منعها.

4 ـ اختلف في فسخ الدين في منافع شيء معين لا يتأخر قبضه، لكن يتأخر استيفاء منفعته كسكنى هذه الدار إذا كان الشروع في استيفائها بمجرد العقد، والمشهور: المنع؛ لأن استيفاء المنفعة إلى آخرها يتأخر، وقيل: يجوز بالشروع في استيفاء المنافع؛ لأنها إذا أسندت لمعين أشبهت المعينات المقبوضة، وصُحح، لكن الراجح الأول.

المانع السادس ـ الشروط المناقضة لمقتضى العقد:

وهي الشروط التي لا يتم معها المقصود من العقد، ومن أمثلتها:

1 ـ ففي البيع: (كبيع وشرط) أي مع شرط (يناقض المقصود) من البيع كأن يبيعها بشرط ألا يركبها أو لا يبيعها أو لا يلبسها ولا يسكنها[1]، وهذا بعد قوله: وفسد العقد المنهي عنه من بيع أو غيره[2].

2 ـ وفي الإجارة: المستأجر لشيء من حيوان أو عرض، وكذا الأجير كالراعي (أمين؛ فلا ضمان) عليه (ولو شرط) عليه (إثباته): أي الضمان، ولا عبرة بهذا الشرط، لكن هذا الكلام يوهم صحة عقد الإجارة مع الشرط المذكور مع أنه يفسدها لأنه شرط يناقض العقد[3].

3 ـ وفي الرهن: وبطل بشرط مناف كأن لا يقبض[4].

المانع السابع ـ الضمان بجعل:

الضمان لغة: الالتزام ويتعدى بالتضعيف فيقال: ضمنته المال: ألزمته إياه، وهو نوعان:

النوع الأول ـ شغل ذمة أخرى بالحق[5]، عن طريق دخول طرف ثالث بين المتعاقدين، بحيث يلتزم لأحد المتعاقدين بدفع ما على الآخر إذا عجز أو تهرب.

وهذا اتفق الفقهاء على تحريمه، أي تحريم أخذ الأجر على هذا الضمان.

قال في المنتقى شرح الموطأ: الضمان والكفالة طريقه المعروف، ولا يشغل ذمة الضامن ما على المضمون إلا على وجه القرض والرفق لا على وجه المعاوضة[6].

يقول الشيخ عبد الواحد بن عاشر[1]:

---

1 ـ الشرح الصغير، 3 / 102.

2 ـ الشرح الصغير، 3 / 86.

3 ـ الشرح الصغير، 4 / 41.

4 ـ التاج والإكليل لمختصر خليل (6/ 547).

5 ـ الشرح الكبير، 3 / 329.

6 ـ المنتقى، 5 / 67.

القرض والضمان رفق الجاه تمنــع أن تـرى لغير الله

النوع الثاني ـ تحمل مسؤولية المال التالف بين المتعاقدين، أي تحمل درك ما يطرأ على المال من التلف والعيوب.

والضمان بجعل هنا هو أن يلتزم أحدهما للآخر الذي عليه ضمان المعقود عليه في صلب العقد بعدم المطالبة بما يترتب على الهلاك من: فسخ للعقد، أو المطالبة بالقيمة.

وهو أمر ممنوع باتفاق عند المالكية إن كان الضمان مقررا على أحد المتعاقدين بالإجماع، فإن كان الاختلاف فيمن يجب عليه الضمان، جاز اشتراطه على الآخر[2].

الاعتبار الثاني لتقسيم النهي ـ باعتبار كونه مفسدا للمعاملة أو لا:

والنهي هنا نوعان: النوع الأول ـ نهي يقتضي فساد المعاملة.

النوع الثاني ـ نهي لا يقتضي فساد المعاملة.

والقاعدة الغالبة في التفريق بينهما عند المالكية ما قاله أبو بكر بن العربي، حيث قال: " النهي إن كان لمعنى في المنهي عنه دل على فساده، وإن كان لمعنى في غير المنهي عنه فذلك يختلف، إلا أن الأغلب فيه أنه لا يدل على الفساد "[3].

وتوضيح ذلك:

أن الأمر أو الصورة التي نهى الشارع عن إيقاع الفعل (المعاملة) فيها إما أن تكون منهيا عنها لذاتها كالغش في البيع، فإنها إن كانت كذلك كان هذا مؤشرا إلى أن النهي كان لأجل الغش لا لأجل البيع، وهذا معنى قوله: لمعنى في غير المنهي عنه، كما قال في الشرح الكبير: إذا كان النهي لأمر خارج غير لازم فلا يقتضي

1 ـ الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة، 1 / 121.

2 ـ ينظر البيان والتحصيل (7/ 299).

3 ـ المحصول، لابن العربي، 1 / 71.

الفساد، كالصلاة بالأرض المغصوبة والوضوء بالماء المغصوب، ألا ترى أن إشغال بقعة الغير بلا إذنه أو إتلاف ماله أو الإعراض عن سماع لخطبة أو لبس الحرير حرام في ذاته مطلقا تلبس بصلاة أم لا[1].

أما إذا كانت الصورة التي نهى الشارع عن إيقاع الفعل فيها غير منهي عنها لذاتها فهذا مؤشر إلى أن النهي كان بسبب أن هذه الصورة تؤثر في الحكمة التي شرع الفعل (المعاملة) لها، وهذا معنى قوله: لمعنى في المنهي عنه، أي الفعل المنهي عن إيقاعه في هذه الصورة.

المبحث الثالث

تقسيم المعاملة بحسب توفر ضوابطها أو اختلالها

بعد معرفة الضوابط يمكننا إدراج المعاملة تحت واحد من الأقسام التالية:

القسم الأول ـ المعاملة غير المنعقدة.

القسم الثاني ـ المعاملة الصحيحة الموقوفة (غير اللازمة)، وما يترتب عليها.

القسم الثالث ـ المعاملة الفاسدة، وما يترتب عليها.

القسم الرابع ـ المعاملة الصحيحة اللازمة المنهي عنها، وما يترتب عليها.

القسم الخامس ـ المعاملة الصحيحة اللازمة غير المنهي عنها، وما يترتب عليها.

القسم الأول ـ المعاملة غير المنعقدة:

وهي المعاملة الذي فقدت أحد شروط الانعقاد، بأن:

1 ـ كان أحد المتعاقدين غير مميز، بأن كان صغيرا لا يميز، أو كان مجنونا، أو سكرانا مطبقا.

1 ـ الشرح الكبير، 3 / 54.

2 ـ أو كان غير أهل، وهذا في العقود التي تشترط الأهلية لصحتها.

وحكم هذا النوع من العقود أنه لغو، أي كالعدم، لا يترتب عليه شيء أصلا، كما يمنع الحيض والنفاس انعقاد الصوم والصلاة، فلا يترتب عليه شيء مما يترتب على العقد أن لو وقع صحيحا، فلا يُلزم أي منهما بتنفيذ ما تعاقدا عليه، بل تبطل جميع العقود والتصرفات كالبيع والشراء والإقرارات والتبرعات.

وإذا حدث أن أمضى الولي أو الوصي تصرف غير المميز أو غير الأهل، كان هذا الإمضاء عقدا جديدا لا صلة له بالعقد الأول؛ لأنه غير منعقد أصلا.

3 ـ إن اشترط أحد المتعاقدين أو كلاهما الخيار للتـروي والمشورة في العقود التي يجوز فيها الخيار كالبيع، فعلى الرغم من أن الفقهاء لا يصفونه بغير المنعقد، لكنهم يصفونه بأنه منحل، ثم يقابلون بينهما فيقولون: بيع الخيار منعقد أو منحل؟[1].

ويترتب على وصف بيع الخيار بالمنحل على مشهور المذهب أنه لغو، أي كالعدم، لا يترتب عليه شيء أصلا لا من جهة انتقال الملك ولا من جهة الضمان، قال في الشرح الكبير: (والملك) زمن الخيار (للبائع)؛ لأنه منحل فالإمضاء نقل لا تقرير[2].

القسم الثاني ـ المعاملة الصحيحة غير اللازمة:

وهي نوعان:

النوع الأول ـ المعاملة التي اختل فيها شرط من شرائط اللزوم، بأن كان أحد المتعاقدين غير أهل، وهذا في العقود التي لا تشترط الأهلية لصحتها، كالبيع والإجارة.

1 ـ الشرح الكبير، 3 / 483.

2 ـ الشرح الكبير، 3 / 103.

وحكم هذا النوع من المعاملات: أنها غير لازمة بالنسبة لمن اختل فيه شرط اللزوم، ويتوقف اللزوم على إجازة من جُعلت له الإجازة.

ففي البيع الذي أصله اللزوم بالعقد:

1 ـ يوقف على إمضاء الولي للبيع إذا كان أحد المتعاقدين صبيا، أو سفيها محجورا عليه.

2 ـ وفي الإكراه: يوقف لزوم البيع على رضا المكره بالبيع بعد زوال الإكراه عنه، فإذا زال الإكراه كان له إمضاء البيع أو رده، ولا يفوت عليه ببيع أو هبة.

3 ـ ويوقف في بيع الفضولي على رضا المالك للسلعة، فهو بالخيار إن شاء أمضاه وإن شاء رده، إذا لم يكن البيع بحضرته، وإلا بأن كان البيع بحضرته كان البيع لازما من جهته أيضا، وكذا إذا بلغه ذلك وسكت مدة يظن معها أنه رضي البيع.

وهو بيع لازم للمشتري سواء علم بأن من باعه فضولي أو لا، فإذا أمضى صاحب المبيع البيع فلا حق للمشتري في الرد.

وفي الإجـارة: الأصل لزومها بمجرد العقد، فإذا آجر الصبي المميز نفسه أو سلعته، صح وتوقف على رضا وليه، ومثله العبد، وأما السفيه إن عقد على نفسه فلا كلام لوليه إلا إذا كان في الأجر محاباة فلوليه النظر[1].

وفي الضمان:

ـ (كمكاتب ومأذون) له في التجارة (أذن سيدهما) لهما في الضمان فإن لم يأذن لهما فيه لم يلزمهما وإن صح[2].

1 ـ الشرح الكبير، (4/ 3).

2 ـ الشرح الكبير، (3/ 330).

ـ (و) حجر (على الزوجة) الحرة الرشيدة ... (في تبرع زاد على ثلثها) ولو بعتق حلفت به وحنثت فله رده ولا يعتق منه شيء **(وإن) كان تبرعها حاصلا (بكفالة) أي ضمان منها لأجنبي**[1].

وفي الوقف:

ـ الواقف: وشرطه أهلية التبرع لا مكرها أو مولى عليه[2]، أي فيصح وقف الزوجة قدر الثلث ويلزم، ويصح في أكثر ويوقف على إمضاء الزوج، كالضمان.

النوع الثاني ـ إذا كانت المعاملة من العقود غير اللازمة بمجرد العقد (العقود الجائزة): فهي عقود صحيحة غير لازمة لأحد الطرفين قبل الشروع في العمل.

وحكم هذا النوع:

1 ـ أنه يتوقف لزومه على الشروع في العمل، فلكل منهما أن يفك عن نفسه ما لم يحصل عمل[3].

ففي الوكالة بغير أجر قالوا: (وإلا) بأن وقعت بغير عوض (لم تلزم)[4]، **أي وكان لكل منهما الرجوع فيها.**

وفي القراض قالوا: القراض من العقود الجائزة لا يلزم بالعقد واحدٌ منهما، وإنما يلزم بالشروع في العمل أو شغل المال، فإذا شرع في العمل وشغل المال لم يكن لرب المال أخذه حتى ينضّ[5].

وفي الوصية: الوصية من العقود الجائزة إجماعا فيجوز له الرجوع فيها ما دام حياً[1].

---

1 ـ نفسه.

2 ـ الشرح الكبير، (4/ 77).

3 ـ انظر المقدمات الممهدات، 3/ 19.

4 ـ الشرح الكبير، 3 / 396.

5 ـ المقدمات الممهدات (3/ 19)، شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (6/ 416).

2 ـ أن العبرة في صحة المعاملة وفسادها بوقت التعاقد لا بعده:

ويترتب على هذا:

1 ـ أنها إذا وقعت صحيحة فإنها لا تفسد باشتراط شرط يفسدها بعد العقد، وإن منع الشرط ووجب إسقاطه.

ففي القراض:

قال في الشرح الكبير: (و) جاز لمالك (دفع مالين) لعامل كمائة دينار وألف درهم (معا) أي في آن واحد (أو متعاقبين) في عقدين ودفع الثاني (قبل شغل الأول) بجزأين متفقين بل (وإن) كانا (بمختلفين) في جزء الربح كأن يكون له في هذا نصف الربح وفي الآخر ثلثه، ومحل الجواز في المالين معا أو متعاقبين اتفقا في الجزء أو اختلفا (إن شرطا خلطا) للمالين قبل العمل، **فإن لم يشترطاه بأن سكتا أو شرطا عدمه منع في مختلفي الجزء**، لاتهامه على العمل في أحد المالين دون الآخر، وجاز في المتفق لعدم التهمة، وهو ظاهر المدونة وقيل بالمنع أيضا ورجح[2].

والشاهد في قوله: " فإن لم يشترطاه بأن سكتا أو شرطا عدمه منع في مختلفي الجزء"، أي: وهل يسري المنع على العقد الأول في حال التعاقب؟

قال العدوي في حاشيته على شرح مختصر خليل للخرشي: قوله إن شرطا خلطا، أي وإلا فيفسخ الثاني ويكون له فيه أجرة المثل، **وأما ما ينوب الأول من الربح فهو على ما دخلا عليه ... لأن ما يحدث بعد العقد لا دخل له في صحة العقد ابتداء**[3].

وفي الشرح الكبير: من القراض الفاسد الذي تجب فيه أجرة المثل: (أو) يشترط عليه أن (يشارك) غيره في مال القراض.

---

1 ـ الشرح الكبير، 4 / 428.

2 ـ الشرح الكبير، 3 / 525.

3 ـ شرح مختصر خليل للخرشي (6/ 212).

الدسوقي: وأما وقوع ذلك بعد العقد فجائز[1].

والشاهد هنا في قوله: " بعد العقد " أي: ولو قبل اللزوم بالعمل.

وفي المساقاة:

قال في الشرح الكبير: و (لا) تصح باشتراط (نقص) أي بإخراج (من في الحائط) من رقيق أو دواب كانت موجودة فيها يوم العقد، بخلاف لو أخرجها بلا شرط.

الدسوقي: (قوله بخلاف لو أخرجها) أي بعد العقد من غير شرط فإنه لا يضر[2].

2 ـ أنها إذا وقعت فاسدة فإنها لا تصحح بمجرد إسقاط سبب الفساد بعد العقد. حيث قالوا:

أ ـ القراض الفاسد يجب فسخه **ورد المال إلى صاحبه** ما لم يفت بالعمل[3].

ب ـ المساقاة الفاسدة إذا عثر عليها قبل العمل **يتعين فسخها هدرا**[4].

ج ـ (وتفسد [الشركة] بشرط التفاوت) في ذلك، **ويفسخ العقد إن اطلع على ذلك قبل العمل**[5].

د ـ (وفي) الجعل (الفاسد) لفقد شرط من شروطه (جعل المثل) إن تم العمل ردا له إلى صحيح نفسه، **فإن لم يتم فلا شيء له**[6].

---

1 ـ الشرح الكبير، 3 / 521.

2 ـ الشرح الكبير، 3 / 540.

3 ـ المقدمات الممهدات (3/ 11).

4 ـ الشرح الكبير، (3/ 547).

5 ـ الشرح الكبير، (3/ 354).

6 ـ الشرح الكبير، (4/ 65).

ومن هذا يتبين أنه لا يجوز البناء على العقد الفاسد، كما لا يجوز التراضي على إسقاط الشرط، ولو كان غير لازم بمجرد العقد، بل لابد من عقد جديد.

القسم الثالث ـ المعاملة الفاسـدة

الفساد هو عدم الاعتداد بالشيء، لعدم موافقة الشرع، بعدم استيفاء الشروط، أو لحصول المانع[1].

وسببه أمران:

الأول ـ فقد ما اشترط الشارع وجوده في العقد، فإذا أمر الشارع بإيقاع العقد في صورة ما، فتكون هذه الصورة قيدا أو شرطا في صحة العقد، وبالتالي يكون فقدها مانعا من صحة العقد.

مثل: اشتراط طهارة المبيع، وتملكه إن كان معينا، وكون الأجل في السلم معلوما، واتحاد القدر في المقاصة، وأن يكون الحق المضمون مما يمكن استيفاؤه في الكفالة، وقسمة الربح على قدر العمل في الشركة، وغير ذلك من الشروط التي يشترط وجودها حين التعاقد.

الثاني ـ النهي عن إيقاع العقد في صورة ما نهيا يقتضي فساد العقد على نحو ما مر، فإذا نهى الشارع عن إيقاع العقد في صورة ما، فإن هذه الصورة يكون وجودها مانعا من صحة العقد، كالنهي عن الربا، وعن الغرر، وعن الشرط المناقض لمقتضى العقد، وعن السلف بمنفعة، والضمان بجعل.

أحكام العقد الفاسد:

الحكم الأول ـ وجوب فسخ العقد وقطع التمادي فيه: وذلك برد العوضين إلى مالكيهما قبل التعاقد، وهذا عند:

1 ـ الاطلاع على الفساد قبل فوات المعقود عليه، كما في:

---

1 ـ الشرح الكبير، 3 / 340.

أ ـ البيع: حيث قالوا: (ورد) المبيع بيعا فاسدا لربه إن لم يفت وجوبا ويحرم انتفاع المشتري به ما دام قائما[1].

ب ـ القرض: حيث قالوا: إن استقرض جارية يحل له وطؤها فإنها ترد وجوبا إلا أن تفوت[2].

ج ـ العارية: حيث قالوا: تنقلب العارية مع شرط الضمان إجارة فاسدة؛ لأنه كأنه أجرها بقيمتها، وهي مجهولة وحينئذ ففيها أجرة المثل مع الفوات باستيفاء المنفعة **وتنفسخ قبل استيفاء المنفعة**[3].

د ـ وفي رهن الخمر: قال في شرح التلقين: ولو كان الراهن ذميا والمرتهن مسلما، لم ينعقد هذا الرهن في حق المسلم، بل يعاد إلى الذمي مالكه، ولو بيع هذا الخمر لم يكن المسلم، الذي أخذه رهنا، أحق به من غيره من الغرماء، لأن حيازته إياه كالعدم، فصار كمال الغريم لم يحزه أحد من الغرماء، ولو كان الراهن مسلما والمرتهن ذميا لأريقت على المسلم، وبطل حق الذمي المرتهن فيها[4].

ه ـ الحمالة: إذا كانت الحمالة فاسدة شرعا غير مستوفية للشروط كانت غير معتد بها، كما إذا كانت بجعل فهي فاسدة؛ لأن شرط الحمالة أن تكون لله وحينئذ فلا يعتد بها[5].

2 ـ الاطلاع على الفساد قبل الشروع في العمل، كما في: القراض والمساقاة والشركة والإجارة والجعل.

---

1 ـ الشرح الكبير، (3/ 71).

2 ـ شرح مختصر خليل للخرشي (5/ 230).

3 ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (3/ 436).

4 ـ شرح التلقين (3/ 2/ 358).

5 ـ الشرح الكبير، (3/ 340).

ويستثنى من وجوب فسخ العقد البيع الفاسد إذا كان فساده بسبب اشتراط سلف مع البيع، أو اشتراط شرط يناقض مقتضى البيع، قال الخرشي: وصح البيع، إن حذف شرط السلف مع قيام السلعة على المشهور، لزوال المانع، وأما لو فاتت السلعة فقال المازري: ظاهر المذهب لا يؤثر إسقاطه بعد فوتها في يد مشتريها، لأن القيمة قد وجبت، وكذلك يصح البيع إذا حذف كل شرط مناقض[1].

الحكم الثاني ـ وجوب تصحيحه:

وهذا إذا اطلع عليه بعد فوات المعقود عليه، أو بعد الشروع في العمل.

والتصحيح يكون عبر:

أولا ـ رد المعاملة إما إلى صحيح نفسها، أو صحيح أصلها.

والقاعدة في هذا: ما قاله القاضي أبو عبد الله المقري:

ـ كل أصل متقرر في الشريعة جار على القياس فإن فاسد عقده يرد إلى صحيحه.

ـ فإن كان مستثنى عن الأصول وإنما أجيز رخصة: فهل يرد إلى صحيح ذلك المستثنى إذا فسد أو إلى صحيح ما استثنى منه، قولان للمالكية، نظرا إلى تقرر حكمه، أو فوات المقصود منه كالقرض والقراض والجعل والمساقاة[2].

ـ فالقرض الفاسد: يرد إلى فاسد أصله وهو البيع لا إلى صحيح نفسه، وإلا رد المثل، ووجه كون البيع أصلا للقرض أن الأصل دفع المال في عوض على وجه المشاحة، ووقوعه في القرض على طريق التفضل خلاف الغالب[3].

---

1 ـ شرح مختصر خليل للخرشي (5/ 81).

2 ـ شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب (1/ 411).

3 ـ انظر الشرح الكبير مع الحاشية، (3/ 223)، شرح مختصر خليل للخرشي مع حاشية العدوي، 5 / 230.

ـ والقراض الفاسد: يرد إلى قراض مثله في بعض المسائل، وإلى إجارة المثل في بعضها وهو مذهب ابن القاسم[1].

ـ وفي المساقاة: الواجب بعد العمل أجرة المثل إن خرجا عن المساقاة إلى الإجارة الفاسدة أو إلى بيع الثمرة قبل بدو صلاحها ... (وإلا) يخرجا عنها بأن جاء الفساد من عقدها على غرر ونحوه (فمساقاة المثل) [2].

ـ (وفي) الجعل (الفاسد) لفقد شرط من شروطه (جعل المثل) إن تم العمل ردا له إلى صحيح نفسه فإن لم يتم فلا شيء له (إلا بجعل مطلقا) أي إلا أن يجعل له الجعل مطلقا تم العمل أم لا (فأجرته) أي أجرة المثل، وإن لم يأت به[3].

ـ وفي عارية وقعت فاسدة أجرة المثل[4].

ثانيا ـ مراعاة القيمة أو العمل:

ـ فتراعى القيمة الحقيقية للسلعة يوم قبضها، أو يوم العقد عليها، أو بالأكثر منهما تارة، وبالأقل تارة أخرى، حسب ما يقتضيه الحال.

ـ كما يراعى العمل: إما بقسمة المال حسب ما يقتضيه العقد كما في الشركة التي وقعت بشرط التفاوت مثلا، وإما بقراض المثل في المسائل التي يجب فيها قراض المثل، وإما بأجرة المثل في غيرهما كما في: الإجارة، والقراض في المسائل التي يجب فيها أجرة المثل، والمساقاة التي خرجت عن معناها، والعارية الفاسدة.

ـ وقد يُجمع بين قسمة المال حسب ما يقتضيه العقد وبين أجرة المثل، كما في:

1 ـ الشركة: قال في الشرح الكبير: (وتفسد بشرط التفاوت) في ذلك، ويفسخ العقد إن اطلع على ذلك قبل العمل، فإن اطلع عليه بعده **فض الربح على قدر**

1 ـ المقدمات الممهدات (2/ 182).
2 ـ الشرح الكبير، (3/ 548).
3 ـ الشرح الكبير، (4/ 65)
4 ـ الشرح الكبير، (3/ 439).

المالين (ولكل أجر عمله للآخر) فإذا كان لأحدهما الثلث وللآخر الثلثان ودخلا على المناصفة في العمل والربح: فيرجع صاحب الثلثين على صاحب الثلث بسدس الربح ويرجع صاحب الثلث بسدس أجرة العمل[1].

2 ـ القراض: قال في الشرح الكبير: (كأن وكله على) خلاص (دين) ثم يعمل بما خلصه قراضا فيمنع، (أو) وكله (ليصرف) ذهبا دفعه له بفضة، أو عكسه، (ثم يعمل) بالفضة أو الذهب: فلا يجوز، فإن وقع في المسائل الأربع الفلوس وما بعدها (فأجر مثله) أي فللعامل:

أ ـ أجر مثله (في توليه) ذلك من تخليص الدين أو الصرف أو بيع العرض أو الفلوس في ذمة رب المال.

ب ـ (ثم) له (قراض مثله في ربحه) أي ربح المال لا في ذمة ربه حتى إذا لم يحصل ربح لم يكن له شيء[2].

القسم الرابع ـ المعاملة الصحيحة اللازمة المنهي عنها نهيا لا يقتضي فسادها:

بأن يكون الأمر أو الصورة التي نهى الشارع عن إيقاع المعاملة فيها منهيا عنها لذاتها كالغش في البيع.

وإذا كانت المعاملة منهيا عنها مثل هذا النهي فإننا نجد أنفسنا أمام أحد أمرين:

الأول ـ أن تكون علة النهي باقية بعد التعاقد، مثل: شراء النصراني المصحفَ والمسلمَ، أو شراء الدين على الرجل إرادة الإضرار به، وهذا قيل: إنه يفسخ لبقاء علة الحظر فيه بعد البيع، وقيل: إنه لا يفسخ وترفع العلة ببيع المشترى على المشتري.

---

1 ـ الشرح الكبير، (3/ 354).

2 ـ الشرح الكبير، (3/ 519).

الثاني ـ انتهاء علة النهي بعد التعاقد: مثل أن يبيع قبل الصلاة في آخر وقتها بقدر ما لا يدرك قبل تمامه إلا ركعة من الصلاة، ويعلم أنه يفوته جميع الوقت باشتغاله بالبيع، ومثل البيع والشراء في موضع مغصوب وما أشبه ذلك، فإن البيع على هذا الوجه حرام محظور غير جائز، إلا أنه إذا وقع لم يفسخ، فات أو لم يفت، باتفاق[1].

ففي عقد البيع:

ـ قال الدسوقي: التفريق بين الأم وولدها منهي عنه من غير فساد، وإنما يفسخ العقد إذا لم يجمعاهما في ملك، فالفسخ لأجل عدم الجمع، لا لأجل الفساد[2].

ـ لا يجوز بيع العنب لمن يعصره خمرا، وأجبر المشتري من غير فسخ للبيع على إخراجه عن ملكه ببيع أو هبة[3].

ـ النهي عن تصرية الحيوان: لما كان هذا النهي لذات الغش، ضعف الاستدلال به على أنه لمعنى في البيع، فلم يدل هذا النهي على فساد السبب وهو البيع، وكذلك الحال إذا قلنا: إن التصرية للضرر اللاحق بالحيوان، فإذا وقع بيع التصرية كان بيعا صحيحا، مع تخيير المشتري في الرد أو التمسك بالمبيع.

ـ (وتلقي السلع) على دون ستة أميال على ما رجحه بعضهم وقيل على ميل وقيل فرسخ أي السلع التي مع صاحبها قبل وصولها البلد (أو) تلقي (صاحبها) قبل وصوله ليشتري منه ما وصل من السلع قبله أو سيصل (كأخذها في البلد) من صاحبها المقيم أو القادم قبل وصولها (بصفة) فيمنع، ولو طعاما لقوته (ولا يفسخ) هذا

1 ـ انظر المقدمات الممهدات (2/ 63).

2 ـ انظر الشرح الكبير، 3 / 64، وحاشية الدسوقي، 3 / 193.

3 ـ الشرح الكبير، 3 / 7.

البيع إن وقع بل هو صحيح يدخل في ضمان المشتري بالعقد وهل يختص بها أو يعرضها على أهل السوق فيشاركه من شاء منهم قولان[1].

وفي الإجارة: قال في الشرح الكبير: (وأعاد) الأجير الحج في عام قابل ولا تفسخ الإجارة (إن) شرط عليه الميت الإفراد، أو شرط عليه هو أو غيره القران فخالف[2].

وفي الهبة: قال الفقهاء: لا تفسخ إن وقعت عند الأذان الثاني وإن حرم[3].

وفي الوقف: إذا حبّس السيد عبده على خدمة مرْضى، قاصدا بذلك الإضرار به كقطع رجاء العتق بوقفه، رُدّ الوقف[4].

واستثنى الفقهاء من ذلك على المشهور:

البيع والإجارة والشفعة والإقالة والشركة إن وقعت بعد نداء الجمعة، قال في الشرح الكبير: (وفسخ بيع) حرام وهو ما حصل ممن تلزمه ولو مع من لا تلزمه (وإجارة) هي بيع المنافع (وتولية) بأن يولي غيره ما اشتراه بما اشتراه (وشركة) بأن يبيعه بعض ما اشتراه (وإقالة) وهي قبول رد السلعة لربها (وشفعة) أي أخذ بها لا تركها إن وقع شيء مما يذكر (بأذان ثان) أي عنده وهو ما يفعل حال الجلوس على المنبر إلى الفراغ من الصلاة لا قبله إلا إذا بعدت داره ووجب عليه السعي قبله

الدسوقي: (قوله وفسخ بيع إلخ) أي على المشهور، **وقيل: لا فسخ والبيع ماض ويستغفر الله**[5].

---

1 ـ الشرح الكبير، 3 / 70.

2 ـ الشرح الكبير، 2 / 17.

3 ـ انظر: الشرح الكبير، 1 / 389، ومواهب الجليل، 2/ 182.

4 ـ حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير، 4 / 77.

5 ـ الشرح الكبير، 1/ 388.

القسم الخامس ـ المعاملة الصحيحة اللازمة:

وهي المعاملة التي توفرت فيها جميع الشروط: شروط الانعقاد، وشروط الصحة، وشروط اللزوم.

ويترتب على وصف المعاملة بالصحة واللزوم ما يلي:

أولا ـ في المعاوضة استحقاق كل منهما ما بيد الآخر من المعقود عليه بمجرد العقد، أي الثمن والمثمن(السلعة)، فيثبت ملك الثمن للبائع، ويثبت ملك السلعة للمشتري.

ثانيا ـ أنه لا يجوز لأحدهما الرجوع في هذا العقد إلا بأحد أمرين ...

الأمر الأول ـ رضا الطرف الآخر، سواء في البيع وهو ما يعرف بالإقالة، أو في غيره.

الأمر الثاني ـ تلف المعقود عليه المعين قبل اكتمال المعاملة، كما في البيع والإجارة.

ثالثا ـ أن ما اشترطه أحد المتعاقدين على الآخر بعد العقد لا يُعتبر مُلحَقا بالعقد، بل هي إنشاء ثان أو جديد، ويترتب على وصفها بالجديدة:

1 ـ أنه يمكن للطرف الآخر قبولها أو ردها، فإن كان الشرط لا مخالفة فيه للشرع، ورضي به الطرف الآخر فهو معروف منه، وإن لم يرض به لم يكن للمشترط الخروج من العقد.

2 ـ أن هذه الشروط لا تتسبب في فساد العقد على افتراض أنها تفسده لو وقعت فيه.

رابعا ـ أن ما يطرأ على المعقود عليه من أسباب أخرى كالبيع والهبة، تعتبر أسبابا جديدة لا علاقة لها بالعقد الأول فلا ترفعه من أصله بل من حين طرو السبب الثاني، ولذلك اعتبرت:

1 ـ الإقالة بيع جديد، لأنها جاءت بعد عقد صحيح لازم.

2 ـ الشفعة بيع جديد على المشهور من المذهب، لأنها جاءت بعد عقد صحيح لازم.

3 ـ الأخذ من المفلس تدل أغلب مسائله على أنه ابتداء بيع جديد، لأنه جاء بعد عقد صحيح لازم.

وهــذا بخلاف ظهور فساد العقد، أو عيب أو استحقاق بالمبيع فإن رد البيع بسبب أحد هذه الأمور يعتبر نقضاً لعقد البيع من أصله، لكُمُون سبب النقض من حين العقد.

المبحث الرابع ـ في ضمـان المعقـود عليه

الضمان لغة: الالتزام ويتعدى بالتضعيف فيقال: ضمنته المال: ألزمته إياه[1].

وهو مصطلح فقهي مشترك بين معنيين:

الأول ـ الكفالة: قال في لسان العرب: كفيل وكافل وضمين وضامن بمعنى واحد[2]، وفي الاصطلاح: هو شغل ذمة أخرى بالحق[3]، وهذا يدرس ضمن أبواب المعاملات المالية كالبيع والشركة وغيرهما.

الثاني ـ ضمان ما يطرأ على المعقود عليه من عيب أو تلف بعد العقد.

أي متى يدخل المعقود عليه في ضمان الطرف الآخر في العقد؟ فيتحمل مسؤولية ما يطرأ عليه من تلف أو عيب بعد العقد.

وقد حدد الشارع للناس من تقع عليه مسؤولية تلف المال من خلال ثلاثة أمور:

---

1 ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 2 / 364.

2 ـ لسان العرب، مادة (ك ـ ف ـ ل) (11/ 590).

3 ـ التوضيح، الشيخ خليل، 6 / 298.

الأمر الأول ـ الملك: لقول النبي صلى الله عليه وسلم: " الخراج بالضمـان "[1]، فالخراج هو ما يتولد من المال من ربح وغلة، والضمان هو كما تقدم، وهما متلازمان، فحيث يوجد الربح يوجد تحمل تلف المال.

وهذا في حالة ما إذا كان تلف المال بسبب سماوي، أي لا دخل لأحد فيه، فهما كان التلف بسماوي أي بدون تدخل من أحد غير صاحب المال فمصيبته على المالك وحده، فكما له الربح فهو وحده من يتحمل مصيبة تلف المال.

الأمر الثاني ـ وضع اليد:

أي أن يضع إنسانٌ ما يده على مال غيره.

وهــذه اليد التي لامست المال ثلاثة أنواع: يد أمينة أو مؤتمنة، ويد عادية، ويد لا أمينة ولا عادية[2].

أولا ـ اليد المؤتمنة: وهي اليد التي تأخذ المال بإذن صاحب المال ولحقه، كالمودع عنده، والأجير، وملتقط اللقطة، وحكم هذه اليد أنه لا ضمان عليها، لقول علي وابن مسعود: " ليس على مؤتمن ضمان "[3].

ثانيا ـ اليد العادية: وهي اليد التي تأخذ المال أو تضع يدها على المال بدون إذن صاحب المال لحق نفسها، كالغاصب والسارق: فهذه اليد سبب في الضمـان في جميع الأحوال، أي في حالة التلف بسماوي، أو بفعل فاعل، وفي حالة الجهل بسبب التلف، أما في حالة التلف بسماوي؛ فلأنه ربما لو لم يتعد على المال لم يتلف،

---

1 ـ سنن الترمذي، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيبا، حديث رقم (1285)، 3 / 573.

2 ـ انظر الفروق، الفرق (111)، شرح المنهج المنتخب، فصل في بيان الذين يضمنون والذين لا يضمنون، 2 / 535.

3 ـ السنن الكبرى، للبيهقي، حديث رقم (12699)، 6 / 473.

وأما في حالة الإتلاف بفعل فاعل غير الغاصب والسارق فإنه يضمن المال لمالكه، ثم يرجع على المتعدي بقيمة أو بمثل ما أتلفه.

ثالثا ـ اليد غير المؤتمنة وغير العادية: وهي اليد التي تأخذ المال بإذن صاحب المال، ولها صالح في قبض المال كالمرتهن والمستعير.

وحكم هذه اليد أنها تضمن المال التالف بقيدين:

1 ـ عدم العلم بسبب التلف، لحديث: " على اليد ما أخذت حتى تؤديه "[1]، أما في حالة العلم بأنه تلف بسماوي، أو بتعد من غير صاحب اليد فلا ضمان عليها.

2 ـ أن يكون المال مما يغاب عليه: أي مما يسهل إخفاؤه، فتُغلَّب التهمة على أصل عدم العداء، فيُتهم المرتهن أو المستعير بإخفائه، ولهذا سمي الضمان هنا بضمان التهمة[2]؛ لأن تضمين هذه اليد للتهمة، وليس لمجرد وضع اليد، فإذا كان مما لا يغاب عليه فتضعف التهمة ويرجع إلى الأصل.

الأمر الثالث ـ الإتلاف أو التسبب فيه:

فالإتلاف المباشر كإحراق الثوب، وقتل الحيوان، وأكل الطعام ونحو ذلك. وأما التسبب فهو فعل شيء لا يقع به التلف المباشر لكنه يؤدي إليه[3].

التطبيقـات:

أولا ـ الضمان في البيع:

1 ـ الضمان في البيع الصحيح اللازم: بعد أن يعقد البائع والمشتري صفقتهما عقدا صحيحا لازما فإما أن يقبض كل منهما العوض الذي وقع عليه البيع أو لا:

---

1 ـ سنن أبي داود، حديث رقم (3561)، 5 / 414،.

2 ـ انظر الشرح الكبير مع الحاشية: 3 / 156، 3 / 436، 18/4.

3 ـ انظر الفروق، الفرق (111)، شرح المنهج المنتخب، فصل في بيان الذين يضمنون والذين لا يضمنون، 2 / 535.

فإن قبض كل واحد منهما العوض الذي وقع عليه البيع ثم تلف العوض في يد البائع أو الشاري، فضمانه من شاريه، ومعنى ضمانه منه أن تلف المال أو تعيبه مصيبة نزلت به، بموجب: انتقال الملك بالعقد الصحيح اللازم، وموجب وضع اليد.

وإن بقي أحد العوضين بيد بائعه ولم يستلمه المشتري، فبقاؤه بيد بائعه على وجهين؛ لأنه إما موصوف في الذمة، وإما معين:

فإن كان موصوفا في الذمة، بمعنى أن أي شيء توفرت فيه الأوصاف المطلوبة يمكن أن تكون هي المبيع، فالمبيع هنا له حكم الدين، أي أن ضمانه من البائع؛ لأن الديون مضمونة من المدين دائما، وهذا يكون في:

1 ـ السلعة المسلم فيها.

2 ـ في الأثمان المؤجلة.

3 ـ في المبيع الذي فيه حق توفية من كيل أو وزن أو عد، عندما يشتري المشتري جزءا غير معين من شيء معين، كأن يأمر الشاري البائع بأن يزن له كيلو دقيق من دقيق معين عند البائع، أو يأمره بعد عشر بيضات من البيض الذي عند البائع، ففي هذه الحالة تكون البضاعة المباعة **في حكم الدين على البائع** حتى يوفيه ويسلمه للمشتري، فإذا تلفت قبل التوفية والتسليم فضمان المبيع من البائع؛ لأن الديون مضمونة من المدين دائما، هذا إذا تلف جزء من الأجزاء، فإذا تلف الكل كان ذلك من تلف المعين الذي يوجب فسخ البيع إن كان تلفه بسماوي، أو يوجب غرم القيمة للمشتري من المتعدي سواء كان البائع أو غيره.

وإن كان المبيع معينا ولم يكن فيه حق توفية وبقي بيد البائع، فبقاؤه في يد البائع له ثلاث حالات؛ لأنه إما أن يبقى على وجه الأمانة، أو على وجه الرهن، أو على وجه التعدي:

الحالة الأولى ـ أن يبقى المبيع عند بائعه على وجه الأمانة، بأن يتركها بعد العقد عليها عند البائع بلا مصلحة للبائع، وفي هذه الحالة تكون يد البائع يد أمانة؛ لأن المشتري تركها برضاه لمصلحته هو وليس لمصلحة البائع، وبما أن يد البائع هنا يد أمانة فلا ضمان عليه في تلف المبيع، بل التلف مصيبة نزلت بالشاري بموجب الخراج بالضمان، إلا أن يتهم الشاري البائع بالتعدي على المبيع، فيحلف البائع أنه ما تعدى عليه ويبرأ، فإن نكل عن اليمين ضمن المبيع.

قال في الشرح الكبير: (وإن أسلمت عرضا) يغاب عليه كثوب في شيء والمراد عقدت السلم عليه لا أسلمت بالفعل بدليل قوله (فهلك) العرض (بيدك) يا مسلم (فهو) أي ضمانه (منه) أي من المسلم **إليه (إن أهمل) أي تركه عندك على السكت (أو أودع) أي تركه عندك على وجه الوديعة (أو على) وجه (الانتفاع) به لكن على وجه خاص بأن يستثني منفعته أو يستأجره من المسلم إليه**[1].

الحالة الثانية ـ أن يبقيها البائع عنده بعد أخذه الثمن تعديا بدون وجه حق، وفي هذه الحالة تكون يد البائع يد عادية، فتضمن ما يحدث بالمبيع من التلف.

قال في الشرح الصغير: (وإلا) السلعة (المحبوسة) أي التي حبسها بائعها ولم يسلمها للمشتري (للثمن) أي لأجل قبض الثمن من المشتري[2].

الحالة الثالثة ـ أن يتفقا على إبقاء المبيع عند البائع لصالحه، كأن تكون رهنا للثمن، وفي هذه الحالة تكون يد البائع يد غير أمينة؛ لأنها تقبض المال لصالح نفسها، وغير عادية لأنها تقبض المال بموافقة صاحبه، وفي هذه الحالة يضمن البائع المبيع إن كان مما يغاب عليه، إلا عند العلم بأنه تلف بسماوي، أو بتعد من غير البائع فيكون الضمان من المتعدي.

---

1 ـ الشرح الكبير، (3/ 199).

2 ـ الشرح الصغير، (7 / 18).

قال في الشرح الكبير: (و) ضمانه (منك) أيها المسلم (إن لم تقم بينة) لك بهلاكه منك أو من غيرك (و) قد (وضع) عندك (للتوثق) بأن حبسته حتى تشهد على المسلم إليه بالتسليم أو ليأتيه برهن أو حميل وكذا إن تركه على وجه العارية[1].

2 ـ الضمان في البيع الصحيح غير اللازم:

البيع الصحيح غير اللازم هو البيع الذي فقد شرطا من شرائط اللزوم، بأن يكون أحد المتعاقدين أو كلاهما غير أهل للتعاقد، لكونه صبيا، أو سفيها، أو محجورا عليه لحق الغير، أو مكرها، أو فضوليا، الأمر الذي يستوجب توقف لزوم البيع على رضا الولي أو المكره، أو المالك.

فإذا عقد البائع والمشتري عقدا صحيحا لكنه غير لازم لفقد شرط من شرائط اللزوم، وتلف أحد العوضين قبل لزوم البيع، فنحن أمام حالتين:

الحالة الأولى ـ أن يتلف المبيع بيد البائع، وفي هذه الحالة لا ينتقل الضمان من البائع إلى المشتري بمجرد العقد، بل يبقى ضمانه من البائع بموجب الملك وبموجب وضع اليد، فلا ينتقل الضمان في بيع الفضولي على المشتري إلا بقبضه، كما لا ينتقل الضمان على من اشترى من محجور عليه بمجرد العقد الصحيح إذا لم يقبضه.

قال في الشرح الكبير: (وضمن بالعقد) بالبناء للمفعول أي يضمن المشتري المبيع الحاضر إذا لم يكن فيه حق توفية ولا عهدة ثلاث بالعقد الصحيح اللازم من الجانبين[2].

قال الزرقاني: وقولي أو اللازم من الجانبين تحرز عن العقد مع فضولي أو عبد أو سفيه أو صغير بغير إذن وليهما أو خيار، فإنه إنما يضمن بعد إجازة المالك والسيد الولي ومضى الخيار[3].

---

1 ـ الشرح الكبير، (3/ 199).

2 ـ الشرح الكبير، (3/ 146).

3 ـ شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (5/ 284).

وكما لا ينتقل الضمان بمجرد العقد الصحيح غير اللازم، كذلك لا ينتقل أيضا بمجرد العقد الصحيح اللازم للطرفين المعلق على شرط، ومن ذلك:

ـ اشتراط المواضعة في بيع الجارية، فلا ينتقل الضمان إلى المشتري للأمة على المواضعة بمجرد العقد، قال في الشرح الكبير: فإن النفقة في زمن المواضعة على البائع، وضمانها منه[1].

وفي العتبية عن مالك: لا يجب على المشتري إخراج الثمن حتى تجب له الأمة بخروجها من الاستبراء، وهو ظاهر ما في الاستبراء من المدونة، والقولان لمالك في المدونة، وإذا فرعنا على القول بالإيقاف فتلف في زمن المواضعة كانت مصيبته ممن قضى له به لو سلم، وهو البائع إذا رأت الأمة الدم والمشتري إذا لم تر الدم[2].

ـ ومن الذخيرة: إذا اشترى طعاما غائبا على الصفة والكيل، فضمانه من البائع حتى يقبض اتفاقا، ولا يدخله اختلاف قول مالك في ضمان الغائب، لأجل ما فيه من التوفية، **فإن وضع الثمن على يد أمين فهلك فمن البائع إن وجد الطعام على الصفة، لأنه ملكه بالعقد ولم يبق له توقيه، وإلا فمن المبتاع، لعدم تحقق البيع**[3].

ـ بيع الغائب على الصفة المعلق لزومه على القبض، قال في الشرح الصغير: المبيع (الغائب) على الصفة أو رؤية متقدمة (فبالقبض) يدخل في ضمان المشتري، وقبله ضمانهما على البائع[4].

ـ الثمار المبيعة بيعا صحيحا على أصولها بعد الطيب، لاشتراط سلامتها من الجوائح، قال في الشرح الصغير: (وإلا الثمار) المباعة بعد بدو صلاحها (فلأمن الجائحة): حتى تدخل في ضمان المشتري. والأمن يكون بتمام طيبها كما يأتي والمراد: أن ضمانها

---

1 ـ الشرح الكبير، (2/ 497).

2 ـ شرح مختصر خليل للخرشي (4/ 171).

3 ـ الذخيرة للقرافي، (5/ 127).

4 ـ الشرح الصغير، (7 / 18).

من البائع قبل أمنها من الجوائح بالنسبة للجوائح فقط، وأما الغصب ونحوه فمن المبتاع بمجرد العقد الصحيح[1].

الحالة الثانية ـ أن يتلف المبيع بيد المشتري:

نستفيد من قول الفقهاء: أن الضمان لا ينتقل بمجرد العقد الصحيح غير اللازم للجانبين، أن المبيع باق على ملك بائعه؛ لأن الخراج بالضمان، فإذا قبضه المشتري وتلف في يده، فالأصل أن يكون ضمانه من البائع بموجب الملك، إذا لم يكن موجب لتهمة المشتري، **وهــذا هو المذهب كما تشير إليه المسائل الآتية حسب تقديري:**

أ ـ إتلاف المحجور للثمن الذي باع به، وقد رد وليه البيع:

قال في الشرح الكبير: إذا رد الولي بيعه [الصبي المميز والسفيه] فالثمن الذي أخذه المميز يؤخذ من ماله إذا لم يكن أنفقه في شهواته التي يستغني عنها، وحمل عند جهل الحال على أنه أنفقه فيما لا بد له منه، فإذا لم يكن له مال اتبع به في ذمته، **فإن أنفقه في شهواته التي يستغنى عنها فلا خلاف أنه لا يتبع بشيء من الثمن**[2].

وقوله: " أنفقه فيما لا بد له منه " يريد والله تعالى أعلم: أن المال كأنه قائم بيده لم يفت، فيؤخذ من ماله.

وقوله: " أنفقه في شهواته التي يستغني عنها " هو عبارة عن تلف المال بيد المحجور عليه، فلا يضمنه، وعدم الضمان هنا لسببين:

الأول ـ عدم لزوم البيع من جانبه، وقد تقدم أن الضمان لا ينتقل إلا بالعقد اللازم من الجانبين.

---

1 ـ السابق.

2 ـ الشرح الكبير، 3 / 294.

الثاني ـ أن صاحب السلعة قد سلطه عليها وهو محجور عليه، ولو ضمن المحجور لبطلت فائدة الحجر[1].

ويشير قوله: " وحمل عند جهل الحال على أنه أنفقه فيما لا بد له منه " إلى انتفاء الضمان الأصلي دون ضمان التهمة الذي يتردد بين شيئين، أحدهما يوجب الضمان، والآخر لا يوجبه، كما في ضمان المبيع بالخيار المتردد بين كونه مما يغاب عليه لسهولة إخفائه عن العيون فيضمن، أو كونه مما لا يغاب عليه فلا يضمن.

ب ـ في ضمان المشتري من الفضولي أو المحجور عليه:

قال الفقهاء: (وضمن) بضم فكسر أي ضمن المشتري ما اشتراه شراء صحيحا بلا خيار ولا توفية فيه ولا عهدة ثلاث (بالعقد) **الصحيح اللازم من الجانبين، فلا يضمن المشتري من: فضولي** أو رقيق أو سفيه أو صغير بلا إذن وليهم أو بخيار إلا بعد إجازة المالك والسيد والولي وبت البيع[2].

وقولهم: " فلا يضمن " الظاهر أنه الضمان الأصلي الذي يكون بسبب الملك، مع بقاء ضمان التهمة، لحكمهم بأن الغلة للمشتري من الفضولي، قال في الشرح الكبير: وحيث نقض بيع الفضولي مع القيام فللمشتري الغلة إن اعتقد أن البائع مالك، أولا علم عنده بشيء[3].

ج ـ ضمان المبيع المعيب:

المشهور في المذهب: أن الرد بالعيب نقض للبيع من أصله، وليس مجرد فسخ له من حين الاطلاع على العيب، والسبب في هذا أمران:

---

1 ـ التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (6 / 456).

2 ـ منح الجليل شرح مختصر خليل (5/ 233)، شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (5/ 284).

3 ـ الشرح الكبير، 3 / 12.

الأول ـ أنه لو كان ابتداء بيع لتوقف على رضا البائع[1].

الثاني ـ لوجود المانع في أصل العقد، على عكس الإقالة، فإذا كانت الإقالة ابتداء بيع لأنها أتت بعد بيع صحيح لازم، فالرد بالعيب أتى بعد بيع صحيح غير لازم؛ لوجود المانع في أصل العقد، أي أنه بظهور العيب تبين أن انتقال الملك لم يتم؛ لوجود الخلل في أصل العقد، بخلاف الإقالة والأخذ بالشفعة، والأخذ من المفلس؛ لأنها جميعا أتت بعد بيع لازم.

وهذا معناه أن المبيع لم يدخل في ملك المشتري، كما لم يدخل في ملك المشتري من الفضولي وقد تأخر العلم بذلك من جانب المالك والمشتري معا، وكما لم يدخل في ملك المشتري من المحجور عليه وقد تأخر العلم بذلك من جانب الولي والمشتري معا.

وعلى هذا كان الأصل أن يكون ضمان المشتري للسلعة ضمان تهمة بسبب وضع اليد، لا الضمان الأصلي بموجب التملك، فلا يضمن إذا تلف بسماوي.

لكن المذهب هو انتقال الضمان الأصلي للمشتري، فيمنع الرد حدوث عيب بالسلعة ولو تعيبت بسماوي[2].

ولعل السبب في هذا هو أنه قد استقر في أذهان المتبايعين كلاهما: أن كلا منهما عقد عقدا صحيحا لازما، وأنه يتصرف فيما أخذه عوضا عما بذله تصرف الملاك، لا تصرف المستعير.

3 ـ الضمان في البيع الفاسد:

المشهور في المذهب: أن رد البيع لفساده هو نقض للبيع من أصله، وليس مجرد فسخ له من حين الاطلاع على الفساد، والعلة في كونه نقضا للبيع من أصله:

1 ـ أن في إمضائه إمضاء لما حكم الشرع بفساده.

---

1 ـ إيضاح المسالك ، القاعدة (98) /125.

2 ـ انظر الشرح الكبير مع الحاشية، 3 / 124.

2 ـ ما ورد في الرد بالعيب من الأسباب التي بُني عليها المشهور وهو أنه بظهور الفساد تبين أن انتقال الملك لم يتم؛ لوجود الخلل في أصل العقد، وهذا معناه أن المبيع لم يدخل في ملك المشتري.

وعلى هذا كان الأصل أن يكون ضمان المشتري للسلعة ضمان تهمة بسبب وضع اليد، لا الضمان الأصلي بموجب التملك، فلا يضمن إذا تلف بسماوي.

لكن مشهور المذهب هو انتقال الضمان الأصلي للمشتري، والسبب في هذا هو أنه قد استقر في أذهان المتبايعين كليهما أن كلا منهما يتصرف فيما أخذه عوضا عما بذله تصرف الملاك، لا تصرف المستعير.

وقد قال الفقهاء في البيع الفاسد: واعلم أن المنتقل بالقبض عند ابن القاسم ضمان أصالة لا ضمان الرهان المفصل فيه بين ما يغاب عليه وغيره وبين قيام البينة وعدم قيامها خلافا لسحنون القائل: إنه لا يضمن المشتري إلا إذا كان مما يغاب عليه ولم تقم على هلاكه بينة؛ لأن المشتري لم يقبضه إلا لحق نفسه على نحو ما يقبضه المالك لا توثقة كالرهان ولا للانتفاع به مع بقاء عينه على ملك المالك كالعواري ولا دخل على احتمال رده كالخيار[1].

4 ـ الضمان في البيع المنحل:

تقدم أن هذا النوع من العقود لغو، لا يترتب عليه شيء أصلا، كما يمنع الحيض والنفاس انعقاد الصوم والصلاة، فلا يترتب عليه شيء مما يترتب على العقد أن لو وقع صحيحا، وهذا معناه أن المبيع باق على ملك بائعه، فلا ينتقل الضمان الأصلي إلى المشتري، بل إلا ضمان التهمة بسبب وضع اليد.

ثانيا ـ الضمان في عقد الرهن والإعارة:

1 ـ الشرح الكبير، 3 / 70.

المرتهن إذا قبض المال من راهنه، والمستعير إذا قبض المال من معيره، فإن يد كل منهما توصف بأنها غير مؤتمنة وغير عادية؛ لأنها تأخذ المال بإذن صاحب المال، ولها صالح في قبضه، وقد تقدم أن هذه اليد ينتفي عنها الضمان الأصلي الذي يكون بسبب الملك، فلا تضمن ما تلف بسماوي، أو ما قامت البينة عليه بأن التلف لم يكن بسبب المرتهن أو المستعير، لكنها تضمن ضمان تهمة إذا كان الرهن أو العارية مما يغاب عليه، أي يسهل إخفاؤه، قال في الشرح الكبير: (وضمنه مرتهن إن كان بيده) لا بيد أمين (وكان مما يغاب عليه) كحلي وسلاح وثياب وكتب من كل ما يمكن إخفاؤه وكتمه لا حيوان وعقار (ولم تشهد بينة) أو شاهد مع يمين (بكحرقه) أو سرقته أو تلفه؛ لأن الضمان للتهمة عند ابن القاسم فيضمن مع الشروط المذكورة[1].

وفي الشرح الكبير أيضا: (وضمن) المستعير (المغيب عليه) أي ما يغاب عليه، وهو ما يمكن إخفاؤه كالثياب، والحلي بخلاف الحيوان[2].

ثالثا ـ الضمان في عقد الشركة والقراض:

وصف الفقهاء يد الشريك وعامل القراض بأنها يد أمانة، فإذا كان بيد أحدهما شيء من مال الشركة، فقال: تلف ما بيدي كلا أو بعضا أو خسرت فيه، فإنه يُصدق[3].

المبحث الخامس ـ في تنازع طرفي المعاملة

الناس بحسب طبعهم محتاجون إلى التعاون والتشارك وتبادل ما في أيديهم بأوجه المعاملات المختلفة، ولما كان الأمر كذلك مع ما جُبل عليه الإنسان من

1 ـ الشرح الكبير، (3/ 253).
2 ـ الشرح الكبير، 3 / 436.
3 ـ الشرح الكبير، 3 / 354، 3 / 520.

حب الاستئثار، كانت معاملات كثير من الناس عرضة للخصومات والمنازعات، بأن يدعي أحدهما أمرا وينكره الآخر.

فإذا وقع هذا فقد بين لنا رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم الإجراء الذي يجب اتباعه في التعامل مع المختلفين بقوله: " البينة على من ادعى واليمين على من أنكر"[1].

فمن هو المدعي حتى يطالب بالبينة، ومن هو المدعى عليه حتى يطالب باليمين؟

المدعي: هو من تجردت دعواه عن أمر يصدقه، أو كان أضعف المتداعين أمرًا في الدلالة على الصدق، أو من اقترن بدعواه ما يوهنها عادة، وذلك كالخارج عن معهود الناس، والمخالف لأصل، وشبه ذلك.

والمدعى عليه: هو من ترجحت دعواه بشيء من ذلك[2].

فمن ترجحت دعواه بمرجح فهو المدعى عليه، فلا يتوجه إليه الكلام ابتداء، سواء ترجحت دعواه بدليل قوي كالشاهدين أو الوثائق المحررة رسميا، أو ترجحت دعواه بدليل ضعيف كالأصل، أو المعهود بين الناس في بلد المتعاقدين، أو قرائن الحال.

ومن تجردت دعواه عن المرجح فهو المدعي، فيتوجه إليه القاضي بالكلام ليبين له أن دعوى خصمه قد ترجحت على دعواه، لتمكينه من:

ـ الطعن في دليل الخصم، بأن يثبت أن شهوده لم يكونوا أهلا للشهادة، أو أن الورقة مزورة، أو غير ذلك من وسائل الطعن.

ـ أو أن يقيم دليلا مساويا لدليل الخصم أو أقوى منه.

فإن أقام المدعي ما تترجح به دعواه أصبح هو المدعى عليه وخصمه هو المدعي فيتوجه إليه القاضي بالسؤال، وهكذا حتى تقف البينات، فإذا وقفت البينات فمن

1 ـ سنن الترمذي، حديث رقم (1341)، 3 / 618.

2 ـ عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (3/ 1075).

ترجحت دعواه بعد النظر فيها كان هو المدعى عليه، فيحكم له، تارة دون يمين وتارة بيمينه على حسب ما أقامه من البينات من حيث القوة.

فإن كانت البينة التي تشكل الفارق بينهما قوية كالشاهدين العدلين أو الوثائق المحررة رسميا حكم له دون يمينه.

وإن كانت البينة التي رجحت دعواه في مقام الشاهد الواحد حكم له بيمينه إذا كانت الدعوى في الأموال كما هنا في المعاملات المالية؛ لأن الأموال يكفي فيها الشاهد الواحد مع يمين صاحب الدعوى.

وإذا لم يتعين المدعى عليه من المدعي إما بسبب خلو دعوى كل منهما عن الدليل أو المرجح، وإما لتساوي بيناتهما وتعارضها سقطتا؛ لأن البينتين إذا تعارضتا سقطت؛ ففي هذه الحالة يكون كل منهما مدع ومدعا عليه، فيحلف كل منهما، فإن حلف أحدهما ونكل الآخر حكم للحالف، وإن حلفا معا أو نكلا معا وُكِّـــل الأمر لنظر القاضي، تارة بسقوط الدعوى، وتارة بالتفاسخ.

مسـائل من اختلاف المتعاقدين:

أولا ـ البيـع:

1 ـ المشتري إذا وجد عيبا في المبيع وأراد رده على بائعه، فادعى البائع أن المشتري قد رضي بالعيب، واستدل البائع على دعواه باستعمال المشتري له استعمالا يدل على الرضا بالعيب، كركوب الدابة، ولبس الثوب، وسكوت طال بلا عذر من المشتري، **فهذا الاستعمال يعد بينة ترجح دعوى البائع**، فتقبل دعواه، ولا يقبل كلام المشتري أنه لم يرض بالعيب[1].

1 ـ الشرح الكبير، 3 / 120.

2 ـ إذا جرت العادة بدفع الثمن قبل قبض السلعة واختلف البائع والمشتري في دفع الثمن، بأن قال البائع: لم تدفع ثمن السلعة، وقال المشتري: بل دفعتُ، فإن القول قول المشتري **لشهادة العرف له**، أي لأنه هو المدعى عليه.

وإن لم يكن عرف معين فالقول للبائع أنه لم يقبض الثمن؛ **لأنه الأصل**، فهو المدعى عليه فيحكم له بيمينه إن عجز المشتري عن تحقيق دعواه[1].

ثانيا ـ الرهن: إذا تنازع الدائن والمدين في سلعة للمدين هي بيد الدائن، فقال صاحبها للآخر هي عندك أمانة أو عارية ودينك بلا رهن، وقال الآخر: بل هي رهن، فالقول لمدعي نفي الرهنية منهما، **لتمسكه بالأصل**، ومن ادعى الرهنية فقد أثبت وصفا زائدا فعليه البيان[2].

ثالثا ـ الشركة: (والقول) في تنازعهما في التلف أو الخسر (لمدعي التلف والخسر)؛ **لأنه أمين**، ويحلف إن اتهم، وهذا إن لم يظهر كذبه وإلا غرم[3].

رابعا ـ الوكالة: (وصدق) الوكيل بيمينه (في دعوى التلف) لما وكل عليه؛ **لأنه أمين** (و) في دعوى (الدفع) لثمن أو مثمن أو دفع ما وكل عليه لموكله[4].

خامسا ـ الوديعة: (وصدق) المودع بالفتح (في) دعوى (التلف والضياع كالرد) : أي كما يصدق في دعواه أنه ردها لربها؛ **لأنه استأمنه عليها والأمين يصدق**[5].

سادسا ـ القراض: (**والعامل أمين**؛ فالقول له في) دعوى (تلفه) أي المال (و) دعوى (خسره ورده) لربه بيمين في الكل ما لم تقم على كذبه قرينة أو بينة[1].

---

1 ـ الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، 3 / 191.
2 ـ الشرح الصغير، 3 / 340.
3 ـ الشرح الصغير، 3 / 469.
4 ـ الشرح الصغير، 3 / 519.
5 ـ الشرح الصغير، 3 / 563.

سابعا ـ الإجارة:

أ ـ (وهو): أي المستأجر لشيء - من حيوان أو عرض - وكذا الأجير كالراعي. وجعل بعضهم الضمير عائدا على من تولى العين المؤجرة؛ فيشمل المؤجر بالفتح كالراعي والمستأجر، كمكتري دابة ونحوها (**أمين؛ فلا ضمان**) عليه إن ادعى الضياع أو التلف، كان مما يغاب عليه أم لا. ويحلف إن كان متهما: لقد ضاع وما فرطت. ولا يحلف غيره وقيل: يحلف ما فرط[2].

ب ـ (والقول) عند التنازع بين الأجير ومستأجره (للأجير أنه أوصل ما أرسل به) مما استؤجر على إيصاله من كتاب أو غيره بيمينه إن أشبه؛ بأن كان الأمد يبلغ في مثله عادة فيستحق الأجرة؛ **لأنه أمين**. فإن لم يحلف حلف المستأجر ولا أجرة له، وإن كان يضمن إذا أنكر المرسل إليه الوصول إليه؛ لأن الكلام هنا في استحقاق الأجرة لا في الضمان، فلا ينافي ما تقدم في الوديعة من الضمان[3].

---

1 ـ الشرح الصغير، 3 / 706.

2 ـ الشرح الصغير، 4 / 41.

3 ـ الشرح الصغير، 4 / 72.

الخاتمة

وفي ختام هذه الدراسة أحمد الله تعالى على انتهائي من هذا العمل الذي حاولت فيه قدر المستطاع بيان الأحكام العامة لهذه الأُطر مقرونة بشيء من مسائلها المذكورة في كتب الفقه المعتمدة على مذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى رحمة واسعة، لتكون قالبا تنتظم فيه جزئيات المسائل، لمن يجد في هذه الطريقة في التأليف النفع المرجو، والله تعالى أعلم.

وأهم النتائج التي يرغب الباحث في الوصول إليها فهي إبراز هذا النوع من التأليف ليكون كما أشرت في المقدمة معبرا وجسرا إلى الكتب القديمة، بالنسبة للذين يرغبون في التخصص الشرعي.

وقد تكون فيه الكفاية للطلبة غير المتخصصين في الشريعة، كقسم الاقتصاد الإسلامي، والله تعالى أعلم.

وفقنا الله جميعا لما يحبه ويرضاه آمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم

قائمة المصادر والمراجع

ت	اسم المرجع	المؤلف	معلومات النشر
1	الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام	محمد الفاسي ميارة	دار المعرفة
2	البيان والتحصيل	ابن رشد (الجد)	دار الغرب الإسلامي
3	التاج والإكليل لمختصر خليل	أبو عبد الله المواق	دار الكتب العلمية
4	التحبير شرح التحرير	علاء الدين المرداوي	مكتبة الرشد ـ الرياض
5	التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب	خليل بن إسحاق الجندي	مركز نجيبويه للمخطوطات
6	الذخيرة	شهاب الدين القرافي	دار الغرب الإسلامي
7	أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ	أحمد الدردير	دار المعارف
8	الشرح الكبير على مختصر خليل مع حاشية الدسوقي	أحمد الدردير	دار الفكر
9	أنوار البروق في أنواء الفروق (الفروق)	شهاب الدين القرافي	عالم الكتب
10	المحصول	أبو بكر بن العربي	دار البيارق - عمان
11	المختصر الفقهي	محمد بن محمد بن عرفة	مؤسسة الخبتور للأعمال الخيرية
12	المستصفى	أبو حامد الغزالي	دار الكتب العلمية
13	المصباح المنير في غريب الشرح الكبير	أحمد بن محمد الفيومي	المكتبة العلمية - بيروت
14	المقدمات الممهدات	ابن رشد (الجد)	دار الغرب الإسلامي
15	المنتقى، شرح الموطأ	أبو الوليد الباجي	مطبعة السعادة - مصر
16	إيضاح المسالك	الونشريسي	منشورات كلية الدعوة، طرابلس
17	بداية المجتهد ونهاية المقتصد	ابن رشد (الحفيد)	دار الحديث - القاهرة
18	روضة الناظر وجنة المناظر	ابن قدامة المقدسي	مؤسسة الريّان للطباعة والنشر
19	سنن البيهقي الكبرى	أبو بكر البيهقي	دار الكتب العلمية
20	سنن الترمذي	محمد بن عيسى الترمذي	مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي

21	سنن أبي داود	أبو داود سليمان بن الأشعث	دار الرسالة العالمية
22	شرح التلقين	أبو عبد الله المازري	دار الغرب الإسلامي
23	شرح الزرقاني على مختصر خليل مع حاشية البناني	عبد الباقي الزرقاني	دار الكتب العلمية
24	شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب	أحمد بن علي المنجور	دار عبد الله الشنقيطي
25	شرح مختصر خليل	محمد بن عبد الله الخرشي	دار الفكر للطباعة
26	عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة	جلال الدين بن شاس	دار الغرب الإسلامي
27	كتاب العين	الخليل بن أحمد الفراهيدي	دار ومكتبة الهلال
28	لسان العرب	أبو الفضل محمد بن منظور	دار صادر - بيروت
29	مجلة المنـار	محمد رشيد رضا	مطبعة خاصة للمنار
30	منح الجليل شرح مختصر خليل	محمد بن أحمد عليش	دار الفكر
31	مواهب الجليل شرح مختصر خليل	أبوعبد الله محمد الحطاب	دار الفكر
32	ورقات في البحث والكتابة	عبد الحميد الهرامة	دار الكتب الوطنية، بنغازي

دلالات لفظ التنازع في القرآن الكريم ومقاصده

عبد الفتاح الهاشمي حسن
كلية العلوم الشرعية – جامعة طرابلس

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد النبي الكريم وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد..

فإن كتاب الله تعالى هو المورد العذب الزلال، وهو العاصم بإذن الله من الانحراف والضلال، حوى من الحكم والأحكام والفوائد والفرائد ما لا يحيط به إلا من هو كلامه، وقد أقبل سلفنا الصالح على كتاب الله تعلُّمًا وتدبرًا، وعملاً وتطبيقًا، وآثارهم وما تركوه لنا من مؤلفات خير شاهد على ذلك، فمن مشتغل منهم بتفسيره، ومن مُبيِّن لناسخه ومنسوخه، ومن مبين لأحكامه، ومن جامع لمفرداته، ومن موضح لقراءاته...، وهدفهم جميعا خدمة كتاب الله العزيز الذي﴿ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ﴾ (1).

1 - سورة فصلت الآية 42 .

وقد أحببت المشاركة ـ بجهد المقل وحصاد المقصر ـ في هذا المجال، محبة لكتاب الله ورغبة في خدمته، فجاء هذا البحث بعنوان: " دلالات لفظ التنازع في القرآن الكريم ومقاصده".

وقد اخترت مصطلح التنازع ليكون محلاً للدراسة؛ لارتباطي الوثيق بهذا المصطلح، وذلك من خلال رسالتي للماجستير الأولى بكلية الآداب التي كانت بعنوان: " أحكام التنازع في العقود في الفقه الحنفي"، كما أن رسالتي الثانية للماجستير بكلية القانون كانت بعنوان: "أحكام التنازع في عقد البيع دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي"، فأحببت القيام بهذه الدراسة؛ لمعرفة دلالات هذا المصطلح في القرآن الكريم ومقاصده، والتعرف على سبب نهي القرآن عنه، والآثار السيئة المترتبة عليه، خاصةً أن التنازع والاختلاف أصبح السمة البارزة في مجتمعاتنا الإسلامية أفراداً وجماعات.

وتتمثل إشكالية البحث في عدة أسئلة يحاول البحث الإجابة عنها، وهي:

1- ما دلالات الجذر (نزع) في اللُّغة العربية، وفي القرآن الكريم؟

2- ما المقاصد التي استهدف القرآن تحقيقها من خلال تناوله للفظ التنازع؟

3- ما الدلالات القرآنية المتنوعة للفظ التنازع؟

4- ما السبب في نهي القرآن عن التنازع؟ وما الآثار السيئة المترتبة عليه؟.

واتبعت في دراستي لمصطلح التنازع ودلالاته ومقاصده المنهج الاستقرائي، والوصفي التحليلي، والنقلي، والاستدلالي.

وقد دفعني إلى الكتابة في هذا الموضوع أني لم أجد ـ حسب اطلاعي القاصر ـ من أفرد لفظ التنازع في القرآن الكريم بالبحث والدراسة، رغم أن هذا المصطلح ورد ذكره في القرآن الكريم في سبع آيات بصيغ ودلالات مختلفة، فكان ذلك مشجعاً لي على الاستمرار في الكتابة في هذا الموضوع.

وقد جاءت خطة البحث في مقدمة وأربعة مطالب وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة ـ تحتوي على أسباب اختيار الموضوع، وأهميته، وإشكالياته، ومنهجه، وهيكليته.

المطلب الأول ـ معنى الجذر (نزع) في اللُّغة، ودلالاته في القرآن الكريم.

المطلب الثاني ـ التنازع وعلاقته بالفشل والخسران.

المطلب الثالث - التنازع يوجب رد الأمر إلى الله وإلى رسوله ﷺ .

المطلب الرابع ـ دلالة التنازع على اختلاف الآراء والتشاور والتجاذب.

الخاتمة ـ تحتوي على أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث من خلال بحثه.

والله أسأل التوفيق والسداد في القول والعمل، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

المطلب الأول ـ معنى الجذر (نزع) في اللغة، ودلالاته في القرآن الكريم:

سأتناول في هذا المطلب دلالة الجذر (نزع) في اللغة في فرع أول، ثم دلالاته في القرآن الكريم في فرع ثان، وذلك على النحو الآتي:

الفرع الأول ـ معنى الجذر (نزع) في اللغة:

النزع في اللغة يدل في الأصل على القلع، يقول ابن فارس: " النون والزاي والعين أصل صحيح يدل على قلع شيء، وَنَزَعْتُ الشَّيْءَ مِن مَكَانِهِ نَزْعًا، وَالمنزَعُ: الشديد النَّزعُ "[1].

ويستعمل الجذر (نزع) في عدة معانٍ أخرى إضافية، بحسب الكلمات والجمل التي يضاف إليها، منها:

1 - معجم مقاييس اللغة لابن فارس 5 / 415 (مادة نزع).

- الانتهاء والكف ـ يقال: نَزَعَ عن الأمر نُزُوعًا، أي انتهى وكفّ عنه[1].
- الذهاب والشبه ـ يقال: نَزَعَ إلى أبيه في الشَّبَهِ يَنْزِعُ، أي ذَهَبَ، ونَزَعَ الرَّجُلُ أخوالَه وأعمامَه ونَزَعُوه ونَزَعَ إِلَيْهِمْ، أي أَشْبَهُوهُ وأَشْبَهَهُم [2].
- النقل إلى غير البلد ـ يقال: النزائع التي تُجلَب إلى غير بلادها، الواحدة نزيعة، وكذلك النزائع من النساء يُزوّجن في غير عشائرهن، فيُنقلن[3].
- الاشتياق والاشتهاء ـ يقال: نَازَعتِ النَّفسُ إلى الشَّيْءِ نُزُوعًا ونِزَاعًا ؛ أي اشتاقت واشتهت[4].
- الخصومة ـ يقال: نَازَعْتُهُ مُنَازَعَةً وَنِزَاعًا إِذَا جَاذَبْتُهُ فِي الْخُصُومَةِ، وَبَيْنَهُمْ نِزَاعَةٌ؛ أي خُصُومَةٌ فِي حقٍّ، والتَّنَازُعُ التَّخَاصُمُ[5].

الفرع الثاني ـ دلالات الجذر (نزع) في القرآن الكريم :

ورد جذر (نزع) في القرآن الكريم في آيات عديدة، للدلالة على معانٍ مختلفة، حصرها الدامغاني في كتابه الوجوه والنظائر في أربعة أوجه[6]:

الوجه الأول ـ النزع بمعنى الإخراج:

ورد جذر (نزع) في القرآن بمعنى الإخراج في ست آيات، وهي:

1- قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴾[7]

---

1 - ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، 3 / 1289 (مادة نزع).

2 - ينظر: كتاب العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي 4 / 211 ، ومعجم مقاييس اللغة 5 / 415 (مادة نزع) .

3 - ينظر: كتاب العين 4 / 211 (مادة نزع).

4 - ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي 2 / 125 (مادة نزعته).

5 - ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية 3 / 1289 (مادة نزع).

6 - ينظر: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز للدامغاني ـ باب النون ـ ص 437 .

7 - سورة الأعراف الآية 108 .

2 - وقوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيۡضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴾[1]؛ أي أخرج يده.

3 - وقوله تعالى: ﴿ وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلٍّ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [2]؛ أي أخرجنا .

4 – وقوله تعالى: ﴿ وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلٍّ إِخۡوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴾[3].

5- وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمۡ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ عِتِيًّا ﴾[4]؛ أي لنخرجن.

6- وقوله تعالى: ﴿ وَنَزَعۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةٖ شَهِيدٗا ﴾[5].

الوجه الثاني ـ النزع بمعنى السلب :

ورد جذر (نزع) في القرآن بمعنى السلب في ثلاث آيات، وهي:

1- قال تعالى: ﴿ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ ﴾[6]؛ أي وتسلب.

2- وقال تعالى: ﴿ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآ ﴾[7].؛ أي يسلب.

---

1 - سورة الشعراء الآية 33 .
2 - سورة الأعراف من الآية 43 .
3 - سورة الحجر الآية 47 .
4 - سورة مريم الآية 69 .
5 - سورة القصص من الآية 75.
6 - سورة آل عمران من الآية 26 .
7 - سورة الأعراف من الآية 27 .

3- وقال تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَـٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴾ [1]، أي سلبناها.

الوجه الثالث ـ النزع بمعنى الحرق:

ورد جذر (نزع) بمعنى الحرق في آية واحدة من القرآن، وهي قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ﴾[2]، قال الضحاك: "تبري اللحم والجلد عن العظم حتى لا تترك منه شيئا"[3].

الوجه الرابع ـ النزع بمعنى الموت:

ورد جذر (نزع) في القرآن بمعنى الموت في آية واحدة، وهي قوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّـٰزِعَـٰتِ غَرْقًا ﴾، أي الملائكة تنزع أرواح الكافرين بعنف، ويقال: فلان في النزع يعني الموت[4].

فجذر (نزع) في القرآن له دلالات قرآنية تختلف عن دلالاته اللغوية، وقد حصرها الدامغاني في أربعة معانٍ، وهي الإخراج والسلب والحرق والموت، وقد ذكرتُ الآيات الدالة على تلك المعاني.

وبقيت آية أخيرة في سورة القمر وهي قوله تعالى:﴿ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴾ [1] هل يمكن إدخالها تحت إحدى المعاني الأربعة السابقة

---

1 - سورة هود الآية 9 .

2 - سورة المعارج الآيتان 15 ـ 16 .

3 - تفسير القرآن العظيم لابن كثير 8 / 225 .

4 - ينظر: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ـ باب النون ص 437، ومفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ـ حرف النون ص 798، وعمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ للسمين الحلبي ـ باب النون 4 / 161 .

؟ أم أن لها معنى خاصاً يمكن أن يضاف إلى المعاني السابقة، فتصبح معاني الجذر "نزع" الواردة في القرآن خمسة وليس أربعة كما قال الدامغاني؟

الإجابة عن هذا السؤال تقتضي الرجوع إلى أقوال المفسرين في معنى كلمة ﴿ تَنزِعُ ﴾ الواردة في الآية السابقة، وذلك على النحو الآتي:

يقول أبو السعود:" ﴿ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ ﴾ تقلعهم "[2].

ويقول الشوكاني:" ﴿ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ ﴾ ... أي تقلعهم من الأرض من تحت أقدامهم اقتلاع النخلة من أصلها"[3].

وجاء في روح المعاني: " النزع القلع، روي أنهم دخلوا الشعاب والحفر وتمسك بعضهم ببعض، فقلعتهم الريح وصرعتهم موتى"[4].

فالمعنى الذي تفيده كلمة تنزع في الآية ـ حسب أقوال المفسرين ـ هو القلع، وهو المعنى الأصيل في اللُّغة للجذر (نزع)، لكن هذا المعنى جديد غير موجود في المعاني الأربعة السابقة التي ذكرها الدامغاني، فتصبح بالتالي معاني الجذر (نزع) في القرآن خمسة وهي: الإخراج والسلب والحرق والموت والقلع، اللهم إلا أن يقال إن هذا المعنى يمكن إدخاله ـ من باب التجوز أو التوسع ـ تحت إحدى المعاني الأربعة، خاصةً معنى السلب فهو أقرب المعاني إلى القلع.

ويمكن أن يستأنس لذلك بما ذكره ابن عاشور عند تفسيره لهذه الآية، حيث قال:" النزع: الإزالة بعنف، لئلا يبقى اتصال بين المزال وبين ما كان متصلاً به،

---

1 - سورة القمر الآية 20 .

2 - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود 5 / 237 .

3 - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني 5 / 166 .

4 - روح المعاني للألوسي 27 / 87.

ومنه نزع الثياب"[1]، فالإزالة بعنف هو معنى واسع، شامل لكل من السلب والقلع.

المطلب الثاني ـ التنازع وعلاقته بالفشل والخسران:

ورد مصطلح التنازع في القرآن مربوطاً بالفشل في ثلاث آيات، آية سورة آل عمران وتتحدث عما وقع للمسلمين في غزوة أحد ﴿ وَلَقَدۡ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥٓ إِذۡ تَحُسُّونَهُم بِإِذۡنِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ وَعَصَيۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۚ ثُمَّ صَرَفَكُمۡ عَنۡهُمۡ لِيَبۡتَلِيَكُمۡۖ وَلَقَدۡ عَفَا عَنكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[2].أما الآيتان الأخريان -في سورة الأنفال- فوردت الأولى منهما في معرض بيان أحداث غزوة بدر الكبرى﴿ إِذۡ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاًۖ وَلَوۡ أَرَىٰكَهُمۡ كَثِيرٗا لَّفَشِلۡتُمۡ وَلَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَۗ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾[3]. والثانية منهما وردت في سياق بيان الأمور التي تكون سبباً للنصر في المعارك، وهي قوله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا ٱللَّهَ

1 - التحرير والتنوير لابن عاشور 27 / 193 .

2 - سورة آل عمران الآية 152 .

3 - سورة الأنفال الآية 43 .

وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[1].

وللوقوف على دلالات مصطلح التنازع في الآيات السابقة، وسر ارتباطه بالفشل، كان لزاماً الرجوع إلى أقوال المفسرين فيما يتعلق بمعاني الكلمات، وأسباب النزول، ومناسبة الآيات لما قبلها، والنكت البلاغية والنحوية فيها، وسيتم تناول هذه الآيات الثلاث وفق ترتيبها في المصحف، وذلك على النحو الآتي:

الفرع الأول ـ لفظ التنازع ودلالاته في غزوة أحد:

قال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥٓ إِذۡ تَحُسُّونَهُم بِإِذۡنِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ وَعَصَيۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۚ ثُمَّ صَرَفَكُمۡ عَنۡهُمۡ لِيَبۡتَلِيَكُمۡۖ وَلَقَدۡ عَفَا عَنكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[2].

هذه الآية من سورة آل عمران، وهي تتحدث عما حدث للمسلمين في غزوة أحد.

أولاً - سبب نزول الآية:

ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية: أنه لما رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة بعد أحد وقد أصيبوا، قال بعضهم لبعض: من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر

1 - سورة الأنفال الآية 46 .

2 - سورة آل عمران الآية 152 .

! فنزلت هذه الآية[1]. وذلك أن النصر في بداية غزوة أحد كان للمسلمين، حتى إنهم قتلوا حامل لواء المشركين وسبعة نفر بعده، وكان الرسول ﷺ قد وضع خمسين من الرماة على جبل أحد؛ لحماية ظهور المسلمين، وأمّر عليهم عبد الله بن جبير ﷺ، وأمرهم ألا يبرحوا مكانهم، سواء كانت النصرة للمسلمين أو عليهم؛ لكن الرماة عصوا أوامر الرسول ﷺ، فعندما رأوا النصر في جانب المسلمين تركوا أماكنهم، واشتغلوا بأخذ الغنائم، فكان ذلك سبب الهزيمة[2].

ثانياً - معاني الكلمات:

﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ﴾ أي النصر على العدو بشرط التقوى والصبر على الطاعة ﴿ إِذْ تَحُسُّونَهُم ﴾ تقتلونهم قتلاً ذريعاً؛ أي تستأصلونهم بالقتل ﴿ بِإِذْنِهِۦ ﴾؛ أي بعلمه أو بقضائه وأمره ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ ﴾؛ أي ضعفتم وجبنتم ﴿ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾؛ أي اختلفتم، يعني الرماة حين قال بعضهم لبعض: نلحق بالغنائم، وقال بعضهم: بل نثبت في مكاننا الذي أمرنا الرسول ﷺ بالبقاء فيه ﴿ وَعَصَيْتُم ﴾ خالفتم أمر الرسول ﷺ بالثبوت ﴿ مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ﴾؛ أي من بعد الغلبة التي كانت للمسلمين يوم أحد أول أمرهم ﴿ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا ﴾؛ أي الغنيمة، قال ابن مسعود ﷺ : "ما شعرنا أن أحداً من أصحاب الرسول ﷺ يريد الدنيا وعرضها حتى كان يوم أحد) ﴿ وَمِنكُم

1 - ينظر: أسباب نزول القرآن للواحدي ص 129، والكشاف للزمخشري 1 / 640 ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 4 / 233، والدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي 4 / 60 وفتح القدير 1 / 634 .

2 - ينظر: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير للرازي 9 / 36 ، والجامع لأحكام القرآن 4 / 233 ـ 234 .

" [1] ﴿ مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۚ ﴾ وهم الذين ثبتوا في مركزهم مع أميرهم عبد الله بن جبير ﷺ ﴿ ثُمَّ صَرَفَكُمۡ عَنۡهُمۡ لِيَبۡتَلِيَكُمۡۖ ﴾، أي ردّكم الله عنهم بالانهزام بعد أن استوليتم عليهم؛ ليمتحنكم ﴿ وَلَقَدۡ عَفَا عَنكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ ؛ أي لم يستأصلكم بعد المعصية والمخالفة[2].

ثالثا - نكت نحوية ولطائف:

1- ظاهر قوله تعالى: ﴿**حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ**﴾ بمنزلة الشرط، ولا بد له من جواب، فأين جوابه؟ للعلماء في ذلك طريقان:

الأول ـ إن (حتى) هنا بمعنى (إلى) التي تفيد الغاية؛ فيصير المعنى: لقد نصركم الله إلى أن كان منكم الفشل والتنازع؛ لأنه تعالى إنما وعدهم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة، فلما فشلوا انتهى النصر[3].

الثاني ـ إن قوله ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ﴾ شرط ؛ لكنهم اختلفوا في جوابه:

فمذهب البصريين إلى أن جوابه محذوف، وتقديره:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ وَعَصَيۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَۚ ﴾ منعكم نصره، وحذف هذا الجواب؛ لدلالة قوله تعالى:﴿ وَلَقَدۡ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥٓ ﴾ عليه.

---

1 - جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري 7 / 281.

2 - ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري 7 / 281 وما بعدها، والجامع لأحكام القرآن 4 / 235 وما بعدها، وفتح القدير 1 / 634 ، وروح المعاني 4 / 89 وما بعدها .

3 - ينظر: مفاتيح الغيب 9 / 36.

بينما مذهب الكوفيين واختيار الفراء أن جوابه هو قوله: ﴿ وَعَصَيْتُم ﴾ فالفشل والتنازع صار موجباً للعصيان، فصار التقدير: حتى إذا فشلتم وتنازعتم عصيتم، والواو مقحمة؛ أي زائدة، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَـٰدَيْنَـٰهُ أَن يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾ [1] ؛ أي ناديناه[2].

وذهب الفخر الرازي إلى أن الجواب هو: صرتم فريقين، منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة، فالجواب هو قوله: صرتم فريقين، وإنما حذف؛ لأن قوله:﴿ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ﴾ يفيد معناه ويدل عليه[3].

2- لمَ قدّم الفشل في قوله تعالى:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَـٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم ﴾ على ذكر التنازع والمعصية ؟

أجاب الفخر الرازي عن ذلك بالقول: "إن القوم لما رأوا هزيمة الكفار، وطمعوا في الغنيمة، فشلوا في أنفسهم عن الثبات طمعاً في الغنيمة، ثم تنازعوا بطريق القول في أنَّا: هل نذهب لطلب الغنيمة أم لا ؟ ثم اشتغلوا بطلب الغنيمة"[4].

1 - سورة الصافات الآيتان 103 ـ 104 .

2 - ينظر: مفاتيح الغيب 9 / 36، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي 3 / 436 ، ومحاسن التأويل للقاسمي 4 / 997 .

3 - ينظر: مفاتيح الغيب 9 / 37 .

4 - المصدر نفسه.

3- يصور سيد قطب في كتابه (في ظلال القرآن) مدى تأثير التنازع وحب الدنيا على منع النصر وجلب الهزيمة بالقول: "وما داموا يرفعون راية الله وينتسبون إليها، فإن الله لا يمنحهم النصر إلا إذا محّصهم ومحّضهم للراية التي رفعوها؛ كي لا يكون هناك غش ولا دخل ولا تمويه بالراية، ولقد يغلب المبطلون الذين يرفعون راية الباطل صريحة في بعض المعارك ـ لحكمة يعلمها الله ـ، أما الذين يرفعون راية العقيدة ولا يخلصون لها إخلاص التجرد، فلا يمنحهم الله النصر أبداً حتى يبتليهم فيتمحّصوا ويتمحّضوا، وهذا ما يريد القرآن أن يجلوه للجماعة المسلمة بهذه الإشارة إلى موقفهم في المعركة، وهذا ما أراد الله سبحانه أن يعلمه للجماعة المسلمة، وهي تتلقى الهزيمة المريرة والقرح الأليم ثمرة لهذا الموقف المضطرب المتأرجح"[1].

الفرع الثاني - لفظ التنازع ودلالاته في غزوة بدر الكبرى:

قال تعالى: ﴿ إِذ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلاً ۖ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ ۗ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾[2].

أولا - معاني الكلمات:

قوله: ﴿ إِذ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ ﴾؛ أي اذكر يا محمد نعمة الله عليك وعلى أمتك إذ يريك المشركين في غزوة بدر ﴿ فِى مَنَامِكَ ﴾؛ أي في نومك، ﴿ قَلِيلاً ۖ ﴾ روي أنه لما أرى الله نبيه محمداً ﷺ كفار قريش في منامه قليلاً فأخبر بذلك أصحابه، قالوا: رؤيا النبي ﷺ حق، فكان ذلك سبباً في جرأتهم على عدوهم وقوة قلوبهم ﴿ وَلَوْ

1 - في ظلال القرآن لسيد قطب 1 / 493 ـ 494.

2 - سورة الأنفال الآية 43.

أَرَىٰكَهُمۡ كَثِيرٗا لَّفَشِلۡتُمۡ ﴾ الفشل: ضعف مع جبن، والمعنى ولو أراكهم كثيراً، فذكرت ذلك لأصحابك لفشلوا وجبنوا عنهم ﴿ وَلَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ ﴾؛ أي اختلفتم في أمر الإقدام عليهم، أو الإحجام عنهم فاضطرب أمركم، واختلفت كلمتكم ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَۗ ﴾ ولكن الله سلّمكم من التنازع والمخالفة فيما بينكم ﴿ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ يعلم ما يحصل فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع[1].

ثانيا - نكت ولطائف:

1- قوله: ﴿ إِذۡ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ منصوب بإضمار اذكر، أو هو بدل ثانٍ من يوم الفرقان الوارد في قوله: ﴿ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ ﴾[2] ، أو متعلق بقوله: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [3] ؛ أي يعلم المصالح إذ يقللهم في أعينكم[4].

2- قوله: ﴿ إِذۡ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلٗاۖ ﴾ إن قيل: رؤية الكثير غلط ، فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك ؟

---

1 - ينظر: مفاتيح الغيب 15/ 174، وتفسير القرآن العظيم 7/ 94، ولباب التأويل في معاني التنزيل للخازن 2/ 222 .

2 - سورة الأنفال من الآية 41 .

3 - سورة الأنفال من الآية 42 .

4 - ينظر: مفاتيح الغيب 15/ 174، وإرشاد العقل السليم 2/ 492 .

أجاب الرازي عن ذلك بقوله: "مذهبنا أنه تعالى يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، وأيضاً لعله تعالى أراه البعض دون البعض، فحكم الرسول ﷺ على أولئك الذين رآهم بأنهم قليلون"[1].

وذهب بعض المفسرين إلى أن الرسول ﷺ أخبرهم أنه رآهم في منامه قليلاً، لا أنهم قليل في الواقع، فكانت قلة العدد في الرؤيا رمزاً وكناية عن وهن أمر المشركين، لا عن قلة عددهم[2].

الفرع الثالث - لفظ التنازع ودلالاته في سياق الأمور الجالبة للنصر:

قال تعالى:﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[3].

وردت هذه الآية بعد قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةً فَٱثۡبُتُواْ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[4].

وأسباب النصر ـ كما وردت في الآيتين السابقتين ـ تتمثل في الآتي:

1- الثبات عند لقاء العدو.

2- كثرة ذكر الله تعالى .

3- طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ .

4- عدم التنازع والاختلاف.

5- الصبر وتحمل الشدائد.

---

1 - مفاتيح الغيب 15/ 174.

2 - ينظر: تفسير المنار لمحمد رشيد رضا 10/ 22، والتحرير والتنوير 10/ 22 .

3 - سورة الأنفال الآية 46 .

4 - سورة الأنفال الآية 45 .

قوله: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ ؛ أي باتباع الأوامر واجتناب النواهي؛ لأن الجهاد لا ينفع إلا مع التمسك بسائر الطاعات، والابتعاد عن المعاصي والذنوب ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ ﴾؛ أي ولا تختلفوا؛ فإن التنازع والاختلاف يوجب الفشل والضعف والجبن، إذ لا يتقوّى بعضكم ببعض ﴿ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ ﴾؛ أي قوتكم وغلبتكم ونصركم ودولتكم، شبه ما ذُكر في نفوذ الأمر وتمشيته بالريح وهبوبها ﴿ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ ﴾؛ أي على شدائد الحرب، وعلى مخالفة أهويتكم الداعية إلى التنازع ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾؛ أي بالنصر والمعونة[1].

يقول ابن عاشور في بيان الآثار المترتبة على التنازع، وسبب النهي عنه، وعلاقته بالفشل: "ولما كان التنازع من شأنه أن ينشأ عن اختلاف الآراء وهو أمر مرتكز في الفطرة، بسط القرآن القول فيه ببيان سيء آثاره، فجاء بالتفريع بالفاء في قوله: ﴿ فَتَفۡشَلُوا وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ ﴾ فحذرهم أمرين معلوم سوء مغبتهما وهما: الفشل وذهاب الريح، والفشل انحطاط القوة، ... وإنما كان التنازع مفضياً إلى الفشل؛ لأنه يثير التغاضب، ويزيل التعاون بين القوم، ويحدث فيهم أن يتربص بعضهم ببعض الدوائر، فيحدث في نفوسهم الانشغال باتقاء بعضهم بعضاً، وتوقع عدم إلفاء النصير عند مآزق القتال، فيصرف الأمة عن التوجه إلى شغل واحد فيما فيه نفع جميعهم، ويصرف الجيش عن الإقدام على أعدائهم فيتمكن منهم العدو"[2].

- وبالرجوع إلى ما سبق من بيان الصلة بين التنازع والفشل يتضح الآتي:

1 - ينظر: لباب التأويل في معاني التنزيل 2/ 222، ومحاسن التأويل 8/ 3011 .

2 - التحرير والتنوير 10 / 31 .

1- إن لفظ التنازع في سورة آل عمران جاء بصيغة الماضي ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ ﴾ للدلالة على الوقوع، حيث إن التنازع كان قد وقع فعلاً في غزوة أحد بين الرماة من أصحاب الرسول ﷺ، وكان ذلك التنازع سبباً من أسباب هزيمة المسلمين في تلك المعركة.

2- جاء لفظ التنازع في الآية الأولى من سورة الأنفال ﴿ وَلَوۡ أَرَىٰكَهُمۡ كَثِيرٗا لَّفَشِلۡتُمۡ وَلَتَنَٰزَعۡتُمۡ ﴾ بصيغة الماضي، واقعاً في جواب الشرط للحرف (لو)، الذي يفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط، فلم يحدث تنازع في غزوة بدر، لأن الله لم يُرِ المسلمين كثرة المشركين، وإنما أراهم قِلّتهم، فلم يحدث التنازع المؤدي للهزيمة، فهو من باب تعداد نعمه تعالى على عباده المؤمنين في تلك الغزوة.

3- أما الآية الثانية في سورة الأنفال ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ ﴾ فجاء لفظ التنازع فيها بصيغة المضارع واقعاً بعد أداة النهي (لا)، فهي تنهى المسلمين عن التنازع، نظراً للآثار السيئة المترتبة عليه من الفشل والهزيمة.

4- إن الخطاب القرآني حين ربط بين هذه المعاني: التنازع والفشل والانهزام ، ورتب بعضها على بعض، فقد ربَط النتيجة بسببها، ورتّب المعلول على علته، وهذه سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلاً، فالفشل والتراجع على مستوى الأفراد والأمم إنما مرجعه إلى التنازع والاختلاف، لذلك فإن النهي عن التنازع يقتضي الأمر بمنع أسبابه وموجباته من شقاق واختلاف وافتراق، والأمر بتحصيل أسباب التفاهم ومحصلاته من تشاور وتعاون ووفاق.

المطلب الثالث ـ التنازع يوجب رد الأمر إلى الله وإلى رسوله ﷺ :

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي

ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [1].

أولاً - مناسبة الآية لما قبلها:

إن الله سبحانه وتعالى بعد أن أمر ولاة الأمور بالعموم والخصوص بأداء الأمانة، والعدل

في الحكومة، أمر الناس بطاعتهم ضمن طاعة الله، وطاعة رسوله ﷺ [2].

ثانياً - معاني الكلمات:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ ﴾ ؛ أي الزموا طاعته فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ طاعة الرسول هي اتباع سنته ﴿ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ قيل: هم الأمراء، وقيل: هم العلماء، وقيل: هم أصحاب الرسول ﷺ ، وقيل: هم أهل الحل والعقد ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ ﴾ ؛ أي فإن اختلفتم ـ أيها المؤمنون ـ في شيء من أمور دينكم أنتم فيما بينكم، أو أنتم وولاة أموركم ﴿ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾؛ أي فردوا المتنازع فيه إلى كتاب الله تعالى، أو إلى رسوله ﷺ بالسؤال في حياته، أو بالنظر في سنته بعد وفاته ﷺ ﴿ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ﴾؛ أي افعلوا ذلك إن كنتم تصدقون بالله وبالمعاد الذي فيه

1 - سورة النساء الآية 59 .

2 - ينظر: الجامع لأحكام القرآن 6 / 428، ومحاسن التأويل 5 / 1341، والتحرير والتنوير 5 / 96 .

الثواب والعقاب، ﴿ ذَٰلِك ﴾ ؛ أي الرد المأمور به، أو هو عائد على ما سبق من الأوامر ﴿ خَيۡرٞ ﴾ لكم وأصلح ﴿ وَأَحۡسَن تَأۡوِيلاً ﴾؛ أي أحمد عاقبة [1].

ثالثا - المقصود بالتنازع الوارد في الآية، ومعنى الرد إلى الله وإلى رسوله ﷺ :

قال الرازي في تفسير التنازع: "قوله: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ ﴾ قال الزجاج: "اختلفتم، وقال كل فريق: القول قولي"[2]، واشتقاق المنازعة من النزع الذي هو الجذب، والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين لحجة مصححة لقوله، أو محاولة جذب قوله ونزعه إياه عما يفسده"[3].

وقيل: التنازع شدة الاختلاف، وهو تفاعل من النزع؛ أي الأخذ، فأطلق التنازع على الاختلاف الشديد على طريق الاستعارة؛ لأن الاختلاف الشديد يشبه التجاذب بين شخصين، وغلب ذلك حتى ساوى الحقيقة[4].

والضمير في ﴿ تَنَٰزَعۡتُمۡ ﴾ راجع للذين آمنوا، فيشمل كل من يمكن أن يقع بينهم التنازع، كتنازع عامة الناس مع بعضهم البعض في الدعاوى والخصومات، وتنازع ولاة الأمور مع بعضهم البعض، وتنازع الرعية مع ولاة أمورهم، وكذلك تنازع العلماء بعضهم مع بعض في أمر من أمور الدين.

وجاء لفظ ﴿ شَيۡءٖ ﴾ نكرة في سياق الشرط؛ ليفيد العموم، أي في كل شيء، فيصدق بالتنازع في الخصومة على الحقوق، وبالتنازع في تنفيذ الأوامر العامة،

---

1 - ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن 8 / 495 وما بعدها، ولباب التأويل 2 / 62 ـ 63 ، وروح المعاني 5 / 65 وما بعدها، ومحاسن التأويل 5 / 1341 ، والتحرير والتنوير 5 / 96 .

2 - معاني القرآن وإعرابه للزجاج 2 / 68.

3 - مفاتيح الغيب 10 / 157 .

4 - ينظر: التحرير والتنوير 5 / 99 .

وباختلاف العلماء في الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد والنظر في الأدلة، كما أن هذا العموم يقتضي كذلك عموم الأمر بالرد إلى الله تعالى وإلى رسوله ﷺ [1].

وكل هذا الاختلاف والتنازع مأمور أصحابه برد الأمر فيه إلى الله تعالى وإلى رسوله ﷺ، والرد إلى الله يكون بالرجوع إلى كتابه، والرد إلى الرسول ﷺ يكون بالرجوع إليه وسؤاله في حال حياته، أما بعد وفاته فيكون بالرجوع إلى سنته؛ أي أن نصوص القرآن والسنة هما الفيصل والحكم في حل كل أنواع التنازع، أما إذا لم يوجد نص فيهما يمكن تطبيقه على المسألة محل النزاع فيرجع إلى أدلة الشريعة الأخرى من الاجتهاد والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة والعرف، والرجوع إليها هو في حقيقته رجوع إلى الكتاب والسنة[2].

يقول ابن كثير: "وهذا أمر من الله عزَّ وجلّ بأن كل شيء تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة، كما قال الله تعالى: ﴿ وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ﴾ فما حكم به كتاب الله وسنة رسوله وشهدا له بالصحة فهو الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال؟ "[3].

رابعا - نكت ولطائف في الآية السابقة:

1- الحكمة في إعادة الفعل في قوله: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾:

يقول الرازي في بيان هذه الحكمة: "أنه قال: ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ ﴾ فأفرده بالذكر، ثم قال: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ وهذا تعليم من الله سبحانه لهذا الأدب، وهو ألا يجمعوا في الذكر بين اسمه سبحانه وبين اسم غيره، وأما إذا آل

1 - ينظر: المصدر نفسه .

2 - ينظر: الكشاف 2 / 95، وفتح القدير 1 / 768 ، ومحاسن التأويل 5 / 1346 .

3 - ينظر: تفسير القرآن العظيم 4 / 137 .

الأمر إلى المخلوقين فيجوز ذلك بدليل أنه قال: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾"[1].

وذكر القاسمي وجهاً آخر من الحكمة في إعادة الفعل أطيعوا فقال: " ... أعاد الفعل في قوله: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ إشارة إلى استقلال الرسول بالطاعة، ولم يعده في أولي الأمر إشارة إلى أنه يوجد فيهم من لا تجب طاعته"[2].

وذكر القاسمي أيضاً وجهاً ثالثا نقله عن بعض العلماء فقال: "النكتة في إعادة العامل في الرسول دون أولي الأمر، مع أن المطاع في الحقيقة هو الله تعالى، كون الذي يُعرف به ما يقع به التكليف هما القرآن والسنة، فكان التقدير: وأطيعوا الله فيما قضى عليكم في القرآن، وأطيعوا الرسول فيما بيّن لكم من القرآن وما ينصه عليكم من السنة، والمعنى: أطيعوا الله فيما يأمركم به من الوحي المتعبد بتلاوته، وأطيعوا الرسول فيما يأمركم به من الوحي الذي ليس بقرآن"[3].

2- قوله: ﴿ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ ﴾ شرطٌ جوابه محذوف عند جمهور البصريين تقديره: فردوه، وهو متقدم عند غيرهم[4].

3- " قوله: ﴿ وَأُوْلِى ٱلۡأَمۡرِ ﴾ معناه: ذوو الأمر، و(أولو) جمع، وواحده (ذو) على غير القياس، كالنساء والإبل والخيل، كلها أسماء للجمع، ولا واحد له في اللفظ"[5].

---

1 - مفاتيح الغيب 10 / 154 .

2 - محاسن التأويل 5 / 1344 .

3 - المصدر نفسه .

4 - ينظر: الدر المصون في علم الكتاب المصون 4 / 13 .

5 - مفاتيح الغيب 10 / 157 .

المطلب الرابع ـ دلالة التنازع على اختلاف الآراء والتشاور والتجاذب:

سنتناول في هذا المطلب دلالة لفظ التنازع على اختلاف الآراء في فرع أول، ثم دلالته على التشاور والتناظر في فرع ثانٍ، وأخيراً دلالته على التعاطي والتجاذب في فرع ثالث، وذلك على النحو الآتي:

الفرع الأول - دلالة لفظ التنازع على اختلاف الآراء:

قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَعۡثَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ لِيَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيۡبَ فِيهَآ إِذۡ يَتَنَٰزَعُونَ بَيۡنَهُمۡ أَمۡرَهُمۡۖ فَقَالُواْ ٱبۡنُواْ عَلَيۡهِم بُنۡيَٰنٗاۖ رَّبُّهُمۡ أَعۡلَمُ بِهِمۡۚ ﴾[1].

هذه الآية من سورة الكهف، وهي تتحدث عن نهاية قصة أصحاب الكهف، وأن الله سبحانه وتعالى تكريماً لهم أعثر الناس على أحوال هؤلاء الفتية وأطلعهم عليهم؛ ليعلم الناس أن وعد الله بالبعث والحشر حق، وأن يوم القيامة يوم لاشك فيه.

قوله تعالى: ﴿ إِذۡ يَتَنَٰزَعُونَ بَيۡنَهُمۡ أَمۡرَهُمۡۖ ﴾ متعلق بـ(أعثرنا)؛ أي أعثرناهم عليهم حين يتنازعون بينهم، وقد اختلف المفسرون في المراد بهذا التنازع على عدة أقوال:

1ـ إنهم كانوا يتنازعون في صحة البعث من عدمه، فالقائلون به استدلوا بهذه الواقعة على صحة البعث، فقالوا: كما قدر الله على حفظ أجسامهم هذه الأعوام الطويلة، فكذلك يقدر على حشر الأجساد بعد موتها.

1 - سورة الكهف من الآية 21 .

2ـ إن الملك وقومه لما رأوا أصحاب الكهف وشاهدوا أحوالهم، عاد الفتية إلى الكهف فأماتهم الله، فعند ذلك اختلف الناس، فقال قوم: إنهم نيام كالمرة الأولى، وقال آخرون: بل الآن ماتوا.

3ـ إن بعضهم قال: الأحسن أن نسدَّ عليهم باب الكهف؛ حتى لا يدخل عليهم إنسان ولا يطلع على أحوالهم، وقال آخرون: بل الأولى أن يبنى على باب الكهف مسجد، وهذا القول يدل على أن القوم كانوا مؤمنين بالله.

4ـ إن الكفار قالوا: إنهم كانوا على ديننا فنتخذ عليهم بنياناً، وقال المسلمون: إنهم كانوا على ديننا فنتخذ عليهم مسجداً.

5- إنهم تنازعوا في قدر مكثهم، وفي عددهم وأسمائهم، يدل عليه قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ [1]، والضمير في "سيقولون" عائد على المتنازعين[2].

فلفظ التنازع الوارد في الآية السابقة من سورة الكهف ورد بصيغة المضارع ﴿ يَتَنَٰزَعُون ﴾؛ للدلالة على مجرد الاختلاف في الآراء.

الفرع الثاني ـ دلالة لفظ التنازع على التشاور والتناظر:

قال تعالى: ﴿ فَتَنَٰزَعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَىٰ ﴾[3].

هذه الآية من سورة طه، تتحدث عن قصة سيدنا موسى -عليه السلام- مع سحرة فرعون، فلما أن قال لهم موسى: ﴿ وَيۡلَكُمۡ لَا تَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا

1 - سورة الكهف من الآية 22 .

2 - ينظر: مفاتيح الغيب 21/ 106، وفتح القدير 3/ 384، وروح المعاني 15/ 234 وما بعدها.

3 - سورة طه الآية 62.

فَيُسۡحِتَكُم بِعَذَابٖۖ وَقَدۡ خَابَ مَنِ ٱفۡتَرَىٰ ﴾ [1] اغتاظوا من ذلك ﴿ فَتَنَٰزَعُوٓاْ أَمۡرَهُم ﴾ الذي أريد منهم من مغالبة موسى عليه السلام وتشاوروا وتناظروا ﴿ بَيۡنَهُم ﴾ في كيفية المعارضة وتجاذبوا أهداب القول في ذلك ﴿ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَىٰ ﴾؛ أي بالغوا في إخفاء كلامهم عن موسى وأخيه هارون عليهما السلام؛ لئلا يقفا عليه فيدافعاه[2].

لكن ما هو الكلام الذي بالغ السحرة في إخفائه عن موسى وهارون عليهما السلام؟

ذهب بعض العلماء إلى أن قوله تعالى بعد الآية السابقة: ﴿ قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ فَأَجۡمِعُواْ كَيۡدَكُمۡ ثُمَّ ٱئۡتُواْ صَفّٗاۚ وَقَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡيَوۡمَ مَنِ ٱسۡتَعۡلَىٰ [3] ﴾ هو تفسير لذلك، ونتيجة التنازع، وخلاصة ما استقرت عليه آراؤهم بعد التشاور والتناظر.

وقيل: نجواهم أنهم حين سمعوا كلام موسى -عليه السلام- قالوا: ما هذا بقول ساحر. وقيل: نجواهم أنهم قالوا لبعضهم بعد التشاور: إن غلبَنا موسى اتبعناه، وقيل: كان ذلك أن قالوا بعد التشاور: إن كان هذا ساحراً فسنغلبه، وإن كان من السماء فله أمر[4].

---

1 - سورة طه من الآية 61.

2 - ينظر: مفاتيح الغيب 22/ 74، وروح المعاني 16/ 220 ـ 221 .

3 - سورة الأنفال الآيتان 63 ـ 64 .

4 - ينظر: المصدران السابقان .

فلفظ التنازع ورد في سورة طه بصيغة الفعل الماضي؛ للدلالة على التشاور والتناظر.

الفرع الثالث ـ دلالة لفظ التنازع على التعاطي والتجاذب:

قال تعالى: ﴿ يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ ﴾ (1).

هذه الآية من سورة الطور، وتتحدث عن النعيم الذي أعده الله لعباده المتقين في الجنة.

فبعد أن ذكر الله تعالى أصنافاً من النعيم في الجنة أعدها لعباده المتقين، أعقب ذلك بذكر نوع آخر من النعيم وهو الطعام والشراب، فقال:﴿ وَأَمْدَدْنَاهُم بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴾(2)؛ أي زدناهم على ما سبق ذكره من النعيم مأكولاً ومشروباً، أما المأكول فالفاكهة واللحم، أما المشروب فهو ﴿ يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا ﴾؛ أي الكأس التي يتنازعون فيها؛ "أي يتجاذبونها في الجنة هم وجلساؤهم تجاذب ملاعبة، كما يفعل ذلك الندامى بينهم في الدنيا؛ لشدة سرورهم،...، وقيل: التنازع مجاز عن التعاطي، والكأس مؤنث سماعي كالخمر، ولا تُسمّى كأساً على المشهور إلا إذا امتلأت خمراً، أو كانت قريبة من الامتلاء "(3) ﴿ لَّا لَغْوٌ فِيهَا ﴾؛ أي في شربها، فلا يتكلمون بعد شربها بلغو الكلام وسقط الحديث كما هو ديدن الندامى في

1 - سورة الطور الآية 23 .

2 - سورة الطور الآية 22 .

3 - روح المعاني 27 / 34 .

الدنيا ﴿ وَلَا تَأْثِيمٌ ﴾، أي لا يفعلون ما يأثم به صاحبه لو فعله في الدنيا، وإنما يتكلمون بأحسن الكلام ويفعلون ما يفعله الكرام [1].

ويصور لنا سيد قطب هذا المشهد بصورة رائعة تعكس مدى اللذة والنشوة التي يعيشها أهل الجنة فيقول: "ويستطرد المشهد بذكر أنواع المناعم واللذائذ في ذلك النعيم، فإذا فاكهة ولحم مما يشتهون، وإذا هم يتعاطون فيها كأسا ليست كخمر الدنيا تطلق اللغو والهذر من الشفاه والألسنة، وتشيع الإثم والمعصية في الحس والجوارح، وإنما هي مُصفّاة مُبرّأة ﴿ لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ ﴾ وهم يتجاذبونها بينهم ويتعاطونها مجتمعين، زيادة في الإيناس واللذة والنعيم، في حين يقوم على خدمتهم ويطوف بالكأس عليهم غلمان صباح أبرياء، فيهم نظافة، وفيهم صيانة، وفيهم نداوة كأنهم لؤلؤ مكنون، مما يضاعف إيناس المجلس اللطيف في الجوارح والقلوب" [2].

فلفظ التنازع ورد في سورة الطور بصيغة المضارع ﴿ **يَتَنَازَعُون** ﴾ للدلالة على التجاذب والتعاطي.

1 - ينظر: مفاتيح الغيب 28/ 253 ـ 254، وفتح القدير 5 / 129 ـ 130، وروح المعاني 27 / 34، والتحرير والتنوير 27 / 52 ـ 53 .

2 - في ظلال القرآن 27 / 3397 .

الخـاتمة

بعد هذه الرحلة الماتعة مع كتاب الله تعالى التي استعرضتُ خلالها مصطلح التنازع في القرآن الكريم دلالاته ومقاصده، والتي آمل أن تكون مثمرة، لابد من الوقوف عند أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث، وذلك على النحو الآتي:

أولا – النتائج:

1- ورد الجذر (نزع) في القرآن الكريم اثنتي عشرة مرة، بصيغ مختلفة، وهي: نزع، وتنزع، وينزع، ونزعنا، ونزعناها، ولننزعن، ونزاعة، والنازعات.

2- الجذر (نزع) في القرآن الكريم يأتي على أربعة أوجه: الإخراج، والسلب، والحرق، والموت.

3- ورد لفظ التنازع في القرآن سبع مرات بدلالات مختلفة، وهي: الاختلاف الشديد، ومجرد تعدد الآراء، والتشاور والتناظر، والتعاطي والتجاذب.

4- التنازع بمعنى الاختلاف الشديد منهي عنه؛ لما يترتب عليه من آثار سيئة تتمثل في الفشل والضعف والانهزام.

5- وضع القرآن الكريم علاجاً للتنازع والاختلاف، وهو رد الأمر المتنازع فيه إلى الله ورسوله ﷺ، وذلك بالاحتكام لكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ .

ثانيا ـ التوصيات:

يوصي الباحث إخوانه الباحثين في مجال الدراسات القرآنية بتوجيه عنايتهم إلى دراسة المصطلحات القرآنية؛ للكشف عن معانيها ودلالاتها، ومقاصد القرآن من ذكرها، وعرضها بأسلوب واضح يسهل استخلاص الدروس منها، وأخذ الحلول المناسبة لجميع مشاكل المجتمع المعاصرة.

قائمة المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم .
2- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ـ أبو السعود بن محمد العمادي ـ تحقيق أحمد عبد القادر عطا ـ مكتبة الرياض الحديثة.
3- أسباب نزول القرآن ـ أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي ـ تحقيق كمال بسيوني زغلول ـ دار الكتب العلمية بيروت لبنان ـ الطبعة الأولى ـ 1411 هـ ـ 1991م.
4- التحرير والتنوير ـ محمد الطاهر بن عاشور ـ الدار التونسية للنشر ـ 1984م.
5- تفسير القرآن الحكيم " تفسير المنار " ـ محمد رشيد رضا ـ الناشر دار المنار ـ الطبعة الثانية ـ 1366 هـ ـ 1947م.
6- تفسير القرآن العظيم ـ الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن كثير ـ تحقيق سامي بن محمد السلامة ـ دار طيبة للنشر والتوزيع ـ الطبعة الثانية ـ 1420 هـ ـ 1999م.
7- جامع البيان عن تأويل آي القرآن ـ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ـ تحقيق محمود محمد شاكر ـ مكتبة ابن تيمية القاهرة ـ الطبعة الثانية.
8- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن ـ أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ـ تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ـ مؤسسة الرسالة ـ الطبعة الأولى ـ 1427 هـ ـ 2006م.
9- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ـ أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي ـ تحقيق أحمد بن محمد الخراط ـ الناشر دار القلم بدمشق.
10- الدر المنثور في التفسير بالمأثور ـ جلال الدين السيوطي ـ تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ـ مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية ـ الطبعة الأولى ـ 1424 هـ ـ 2003م.

11- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ـ محمود الألوسي ـ دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.
12- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ـ إسماعيل بن حماد الجوهري ـ تحقيق أحمد عبدالغفور عطار ـ دار العلم للملايين ـ الطبعة الرابعة ـ 1990م.
13- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ـ أحمد بن يوسف الشهير بالسمين الحلبي ـ تحقيق محمد باسل عيون السود ـ دار الكتب العلمية بيروت لبنان ـ الطبعة الأولى ـ 1417 هـ ـ 1996م.
14- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ـ محمد بن علي الشوكاني ـ تحقيق عبد الرحمن عميرة ـ دون ذكر دار النشر وتاريخه ورقم الطبعة.
15- في ظلال القرآن ـ سيد قطب ـ دار الشروق ـ الطبعة الأولى ـ 1972م.
16- كتاب العين ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي ـ تحقيق عبد الحميد هنداوي ـ دار الكتب العلمية بيروت لبنان ـ الطبعة الأولى ـ 1424 هـ ـ 2003م.
17- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ـ أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ـ تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ـ مكتبة العبيكان بالسعودية ـ الطبعة الأولى ـ 1418 هـ ـ 1998م.
18- لباب التأويل في معاني التنزيل ـ علاء الدين علي بن محمد البغدادي المعروف بالخازن ـ طبعة حسن الكتبي ومحمد الحلبي ـ 1317هـ.
19- محاسن التأويل ـ محمد جمال الدين القاسمي ـ علق عليه محمد فؤاد عبد الباقي ـ الطبعة الأولى ـ 1376 هـ ـ 1957م.
20- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ـ أحمد بن محمد الفيومي ـ مكتبة لبنان ـ دون ذكر تاريخ النشر ورقم الطبعة.

21- معاني القرآن وإعرابه- أبو إسحاق الزجاج – عالم الكتب بيروت – الطبعة الأولى 1988م.
22- معجم مقاييس اللغة ـ أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ـ تحقيق عبد السلام محمد هارون ـ دار الفكر ـ دون ذكر الطبعة ـ 1399 هـ ـ 1979م.
23- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ـ فخر الدين محمد الرازي ـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ الطبعة الأولى ـ 1401 هـ ـ 1981م.
24- مفردات ألفاظ القرآن ـ الراغب الأصفهاني ـ تحقيق صفوان عدنان داوودي ـ دون ذكر دار النشر وتاريخه ورقم الطبعة.
25- الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ـ أبو عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني ـ تحقيق عربي عبدالحميد علي ـ دار الكتب العلمية بيروت لبنان ـ دون ذكر تاريخ النشر والطبعة.

البناء الفنّي في شعر الشويرف
دراسة في ديوانه (وفـاء)

د. علي البهلول الحاج علي حسن
كلية التربية طرابلس – جامعة طرابلس

مقدمة

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على النبي الأكرم، وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أمّا بعد:

فإن هذه الدراسة قد عكفت عليها قبل أن نشرع في العمل على ديوان الشيخ الدكتور: عبد اللطيف الشويرف -حفظه الله تعالى- أنا وأخي الفاضل الدكتور: محمّد عمر بن حسين، ولكن انتظرت صدور الديوان كي أنشر هذه الدراسة، وذلك لأمرين مهمّين، أولهما: بصدور الديوان ونشره تكون القصائد التي ضمّها غير قابلة للزيادة والتعديل؛ كأي عمل أدبيّ، وبهذا تكون الدراسة موافقة لما هو موجود بالديوان محلّ الدراسة، وآخرهما: سهولة رجوع قارئ هذه الورقة إلى قصائد الشاعر؛ لمعرفة بعض الجزئيات التي قد تحتاج إلى التدقيق والتمحيص.

وحقيقة الأمر -وإن كان عُمُر هذه الدراسة أقدم من صدور الديوان- أنّ كثيرًا من المهتمّين بالأدب الليبيّ، وأحباب الشيخ عبد اللطيف الشويرف، وقراءه الذين يتابعون ما يكتبه، لا يعلمون أن الدكتور شاعرٌ، وشاعرٌ كبير، إلا بعد صدور ديوانه (وفاء)، وله نفس طويل في كل قصائده، ولا أبالغ إن قلت: إنها تحف أدبيّة،

ومعاجم لغويّة، لما حملته من صور ومعانٍ، ولما تضمّنته من ألفاظ فصيحة، فصناعته الشعرية بعيدة عن التكلّف المصطنع، وعن إقحامِ بعض الألفاظ لغير ضرورة أو فائدة، وهذا سبب في أن بعض الظواهر الإيقاعية لم تظهر كثيرًا في شعره، وهذا ما سيشير إليه الباحث في هذه الورقة، ومردّ هذا كلّه من وجهة نظر الباحث أن الشويرف لم يهتم في شعره بالزركشة الكلامية، والمحسنات اللفظية، على حساب المعاني، اللهم ما جاء منها عفو الخاطر، وهذا أمر يحسب له.

وهذه الدراسة وإن كانت موجزة في عرضها؛ لما تفرضه المساحة البحثيّة في مثل هذه الورقات، فإن الباحث أراد من ورائها ما يأتي:

1- الكشف عن أبرز الظواهر الفنيّة لشعر الشويرف؛ لتكون أدلّة بحث لمن أراد أن يتناول هذا الديوان بالبحث والدراسة، وكما قيل: لكلّ مجتهد نصيب.

2- عدم معرفة كثير من اللغويين والأدباء والشعراء والمهتمين بشؤون الثقافة في داخل ليبيا وخارجها بشاعرية الدكتور عبد اللطيف.

3- فتح مجال البحث أمام الباحثين في الشأن الأدبي، وبخاصّة الأدب الليبي، وإعلامهم بجزء من شخصية الشويرف الأدبية، لعل الله يسخر من يبحث في نتاجه الأدبي بشكل أفضل وأوسع من هذه الدراسة السريعة والمقتضبة.

أمّا هيكلية البحث فقد جاءت على النحو الآتي:

المبحث الأول- الموسيقا الخارجيّة.

المبحث الثاني- الموسيقا الداخليّة.

المبحث الثالث- السّمات الأسلوبيّة.

الخاتمة: وتتضمن النتائج التي توصّل إليها الباحث، مشفوعة بالتوصيات التي رآها ذات قيمة علمية.

المبحث الأول: الموسيقا الخارجيّة:

كما هو معلوم عند أهل الاختصاص أنّ البناء الفني لأي شعر يدخل في إطاره دراسة العناصر الإيقاعية فيه، إذ "كلّ شيء من دون الإيقاع هو شيء عادي من أشياء الحياة اليوميّة العابرة: اللغة، الإشارات، الرموز، الأسماء، الصفات، العناصر، الأصوات، الصور، المحسوسات، المجردات، إلى آخره، حتى الوزن الشعري لا يغدو عنصرًا شعريًّا، أي: لا يكون النصُّ الذي يتلبسه شعرا، قبل أن يخامره الإيقاع وينسرب فيه"[1]. والشويرف قد جال بنا في قصائده في أبحر مختلفة من البحور الشعرية العربية، وهذا التنوع الإيقاعي يعكس صورة واحدة لا غير، وهي قدرة الشاعر على التفاعل والانسجام مع مختلف موسيقا تلك البحور، إضافة إلى ملكة اللغة المطبوع عليها الشاعر منذ نشأته، مدّته بزاد غزير من مترادف القول، وهذا ظاهر وجليّ من طول نفسه الشعري، واستمرار مدّه الموسيقي، وسيتناول الباحث دراسة بعض النواحي من موسيقا شعره.

1- الوزن الشعري:

يعدّ الوزن الشعري من أهم عناصر الموسيقا الخارجية، ومن خلال تتبع قصائد الديوان يتبين أن الشاعر تناول جميع الدوائر العروضية، فمن الدائرة العروضيّة الأولى (المختلف) نظم على بحرين من أبحرها، وهما: الطويل، والبسيط، فنظم على الطويل ثلاث قصائد، وهي: واقعنا، متزعمون وزعماء، في رثاء الشيخ محمود صبحي، ونظم على البسيط سبع قصائد، وهي: شمس الحق لا تغيب، قصّة طاغية، العشواء، تحية إكبار وتقدير، وفاء، في صدى الذكريات، في رثاء فقيد العلم، ويعدّ هذا البحر أكثر البحور استعمالًا عند الشاعر.

1 فلسفة الإيقاع في الشعر العربي، علوي هاشمي، ط:1، د: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ت: 2006م، ب: البحرين، ص: 17.

ومن الدائرة الثانية (المؤتلف) نظم على بحر الكامل قصيدة واحدة هي: قصيدة دمعة على فقيد الأدب الأستاذ خليفة محمد التليسي.

في حين نظم على بحر الوافر خمس قصائد، وهي: مأساة أبو سليم، أوهام رجل مسن، رسالة ليبيٍّ مغترب، نصيحة، تهنئة.

ومن الدائرة الثالثة (المشتبه) نظم على بحر واحد منها، وهو بحر الرمل؛ إذ نظم عليه قصيدته: الإعلام المفلس.

ومن الدائرة الرابعة (المجتلب) نظم على بحر الخفيف قصيدتين، هما: قصيدة جرح فلسطينيّ يتكلّم، وقصيدة بدعة الفدرالية.

ومن الدائرة الخامسة (المتفق) نظم على بحر المتقارب قصيدتين هما: قصيدة نكسة، وقصيدة عتاب.

والملاحظ أن قصائد الشاعر كلَّها نسجت على الشكل التقليدي، ويعتقد الباحث أن هذا التزام من الشاعر على ما جاء في شعر الأوائل، وهو الشكل الذي تتلمذ عليه من وقت التحاقه بالمكتّب، ومجالسته للمشايخ في حلقات العلم والتلقي، هو تكوين داخلي قد لا يحسّه الأديب نفسه، ولكنه يظهر من خلال أعماله وكتاباته، كما أن الشاعر لم ينظم على مجزوء الأبحر.

2- القافية:

تُعرّف القافية في اللغة بأنها: "مؤخر العنق، وفي اصطلاح العروضيين هي آخر البيت، سواء الكلمة الأخيرة منه على زعم الأخفش ... أو كما قال الخليل: هي من آخر ساكن في البيت، إلى أقرب ساكن يليه مع المتحرك الذي قبله"[1]، فهي تعدّ من أهم إيقاعات الشعر؛ لأنها الجرس الأخير الذي يطرق الأسماع، والإيقاع الذي

1 ميزان الذهب في صناعة شعر العرب، السيد أحمد هاشمي، د: مؤسسة الكتب الثقافية، ط:1، ت: 1989م، ب: بيروت-لبنان، ص: 98.

يتردد صداه في نهاية كل بيت، فهي كالحبل الذي يربط أجزاء القصيدة، ويجمعها في قالب واحد، "وبهذا تصبح القافية حسبما حددها الخليل جزءًا إيقاعيًّا، يتسق مع أجزاء البيت في النسيج الذي يقوم على الإيقاع المعبّر"[1]، لهذا "فبحث القافية مهم كبحث أجزاء البيت الشعري ووزنه؛ لأن من جهل شروطها وقع في المخالفات للنهج العربي، وجاوز النسق الذي رسم للشعر، كما هدى إليه الذوق السليم"[2]، ولمكانة هذا الجزء الإيقاعي في الشعر العربي يطلقونها على القصيدة من الشعر، وهذا من باب إطلاق البعض وإرادة الكل، ومن ذلك قول الشاعر:

وَكَـمْ عَلَّمْتُه نظمَ القوافــي ** فلمّـا قـال قافيـةً هجـاني[3]

3- أنواع القافية:

أول إيقاع للقافية يطرق ذهن المتلقي لقصائد الدكتور عبد اللطيف هو إطلاق القافية، فالشاعر لم يستخدم إيقاع القافية المقيدة مطلقًا في قصائده، ما يدلّ على قوة في النظم، وتمكن من ناصية القول، "لأن إيقاع القافية يتدرج على مستويين من حيث العموم، فإما أن تكون مطلقة، وهي معربة ومجلجلة ومؤثرة، وإما أن تكون مقيّدة، وهي أدعى إلى الرتابة وعدم الإثارة"[4].

وأنواع القوافي التي وشّح الشاعر بها نهائيات أبياته هي:

---

1 العروض وإيقاع الشعر العربي، محمد علي سلطاني، د: دار العصماء، دار إقبال، ط:1، ت: 1996م، ب: دمشق-سوريا، ص: 118.

2 أهدى سبيل إلى علمي الخليل.العروض والقافية، محمود مصطفى، د: دارالقلم، لا ط، لا ت، ب: بيروت-لبنان، ص: 141.

3 الشاهد من بحر الوافر، وينسب البيت لمعن بن أوس أو مالك بن فهم الأزدي.

ينظر: معجم الأبيات الشهير، حسن نمر دندشي، د:جروس برس، لا ط: ت: 1986م، ب: طرابلس-لبنان، ص: 237.

4 ينظر: في علم القافية، أحمد محمد الشيخ، د: جامعة الزاوية، لا ط: ت: 1993م، ب : الزاوية-ليبيا، ص:7.

- المتراكب: وهو مجيء ثلاثة متحركات بين ساكنين، وجاء على هذا الإيقاع سبع قصائد، وهي: شمس الحق لا تغيب، الإعلام المفلس، في صدى الذكريات، تحيّة إكبار، وفاء، في رثاء فقيد العلم والأدب الشيخ عبد السلام خليل، العشواء.

- المتدارك: وهو مجيء متحركين بين ساكنين، وجاء على هذا الإيقاع ثلاث قصائد، وهي: دمعة وفاء، رثاء الشيخ محمود صبحي، تهنئة.

- المتواتر: وهو مجيء متحرك بين ساكنين، وجاء على هذا الإيقاع ثلاث عشرة قصيدة، وهي: جرح فلسطيني يتكلم، قصّة طاغية، بدعة الفدرالية، نكسة، عتاب، أوهام رجل مسنٍّ، مأساة أبو سليم، تهنئة، متزعمون وزعماء، نصيحة، رسالة لبيّ مغترب، واقعنا، ويعدّ هذا الإيقاع أكثر الإيقاعات استعمالًا في ديوان وفاء.

فنلحظ أن نوعين من ألقاب القافية لم يظهرا في موسيقا الشويرف، وهما: المتكاوس، والمترادف، فالمتكاوس: ما كان فيه أربعة أحرف متحركة بين ساكنين، وهذه المتحرّكات الأربع هي أكثر مساحة إيقاعيّة بين ساكنين في الشعر العربي، ولذلك كان هذا النوع قليلًا[1]، والمترادف: وهو ما اجتمع في قافيته ساكنان، وهذا لا يكون إلا في القوافي المقيّدة، وتقدّم أنّ ديوان الشويرف هذا قد خلا منها.

4- الروي:

هو"الحرف الذي تبنى عليه القصيدة فتنسب إليه، فيقال قصيدة لاميّة، أو ميميّة، أو نونيّة، إن كان الحرف الأخير لامًا، أو ميمًا، أو نونًا، ولا يجوز تغير هذا الحرف"[2]، وحسن اختيار حرف الروي ركن إيقاعي آخر يقوي من وقع موسيقا

1 ينظر: أهدى سبيل إلى علمي الخليل، محمود مصطفى، د: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط: الأولى، ت: 1423هـ - 2002م، ص: 101.

2 موسيقى الشعر العربي بين الثبات والتطور، صابر عبد الدائم، د: مكتبة الخانجي، ط:3، ت: 1993م، ب: القاهرة-مصر، ص: 165-166.

القصيدة الشعرية؛ لذا كانت حروف الهجاء تتفاوت في مجيئها رويًا حسب إيقاعها الموسيقي وخصائصها الصوتية.

وورد في قصائد الشويرف ثلاثة عشر حرفا جعلها الشاعر رويًّا، وهذا يمثل حضورًا كبيرًا لعدد الأحرف مقارنة بعدد القصائد محل الدراسة، وهي: إحدى وعشرين قصيدة، وأحرف الرويّ هي: الهمزة، الباء، التاء، الحاء، الدال، الراء، السين، الضاد، العين، الفاء، القاف، اللام، النون، ومن هذا العرض للأحرف التي استعملها الشاعر رويًّا لقصائده، يتبيّن أنها تنوّعت بين السهل الداني وبين الصعب العصيّ، وكلّ هذا عند الشاعر ذلول طيّع؛ لثراء معجمه اللغوي، فعلى سبيل المثال، يظهر روي الضاد في قصيدة (متزعمون وزعماء) كاسرًا أغلال الندرة، حيث بلغت أبيات هذه القصيدة ستين بيتًا.

5- التصريع:

إيقاع استخدمه الشعراء قديمًا وحديثًا، بخاصة في بدايات قصائدهم، والتصريع اشتق "من مصراعي الباب؛ ولذلك قيل لنصف البيت مصراع؛ كأنه باب القصيدة ومدخلها، وقيل: بل هو من الصَّرْعَيْنِ، وهما طرفا النهار، وقال قوم: الصرع المثل، وسبب التصريع مبادرة الشاعر القافية ليعلم في أول وهلة أنه أخذ في كلام موزون غير منثور، ولذلك وقع في أول الشعر"[1]؛ أي: إن التصريع "هو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب ... وهو مما استحسن حتى إن أكثر الشعر صرع البيت الأول منه؛ ولذلك متى خالفت العروض الضرب في الوزن جاز أن تجعل موازنة له إذا كان البيت مصرعا"[2].

1 العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الجيل، الطبعة: الخامسة، 1401 هـ - 1981 م، ج1: ص:174.

2 الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، د. دار إحياء العلوم، ب. بيروت-لبنان، ط.4، ت. 1998م، ج.1، ص.365.

ومن نظرة خاطفة إلى قصائد الشويرف يلحظ القارئ أن جميع القصائد جاءت مصرعة في مطالعها، ولم تبرز هذه الظاهرة الإيقاعية في وسط القصائد، خلا ما جاء نادرًا، من مثل ما ورد في قصيدة "أوهام رجل مسن"، وهو قوله:

وَفِي ذَا الْيَوْمِ يَنْصَرِفُونَ عَنِّي ** كَأَنِّي أَجْرَبٌ يُعْدِي وَيُضْنِي

ولعل سبب هذا أن الشاعر يكتب قصائده وفق المناسبة التي تطرأ على خلده، دون النظر إلى التحسينات اللفظيّة التي ترفع من موسيقا النصّ، فيكتب ما يأتيه عفوًا دون الرجوع إلى تحسين أو تنميق، كما أنه لا يريد أن تطغى البهرجة اللفظية على الرسالة التي يريد إيصالها إلى المستمع، فالتصريع إذا لم يضف شيئًا على القصيدة كان مذمومًا. يقول ابن رشيق: "وربما صرع الشاعر في غير الابتداء، وذلك إذا خرج من قصة إلى قصة، أو من وصف شيء إلى وصف شيء آخر؛ فيأتي حينئذ بالتصريع إخبارًا بذلك وتنبيهًا عليه، وقد كثر استعمالهم هذا حتى صرعوا في غير موضع تصريع، وهو دليل على قوة الطبع، وكثرة المادة، إلا أنه إذا كثر في القصيدة دل على التكلف، إلا من المتقدمين"[1].

المبحث الثاني- الموسيقا الداخليّة:

1- التكرار:

ظاهرة دلالية وإيقاعيّة، استخدمت في شعر العرب ونثرهم، وتأتي في الكلام "تأكيدًا له وتشييدًا من أمره، وإنما يفعل ذلك للدلالة على العناية بالشيء الذي كررت في كلامك، إمّا مبالغة في مدحه أو في ذمه، أو في غير ذلك"[2]، وقد وردت هذه الظاهرة في مواطن عدة من قصائد الشويرف، وسيتناول الباحث هذه

1 العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني، ج:1، ص:174.

2 المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، د. دار نهضة مصر للطباعة والنشر، لا.ط، لا ت،ب. القاهرة-مصر، ج .3، ص.4 .

الظاهرة بإيجاز كبير، ومن بين المواضع التي جاءت في هذه الظاهرة الإيقاعيّة، قوله في قصيدة (شمس الحق لا تغيب):

يَا أَكْـرَمَ الْخَلْـقِ عِنْدَ اللهِ مَنْزِلَةً ** لَا يَسْتَفِزُّكَ مَنْ آذَاكَ أَوْ حَـرِدَا

فَأَنْتَ بَحْرٌ مُحِيطٌ لَا يُكَـافِئُـهُ ** مُسْـــــتَنْقَـعٌ آسِـــــنٌ

وَأَنْتَ طَوْدٌ فَـلَا تُرْدِيكَ زَلْزَلَـــةٌ ** مَنْ نَاوَأَ الطَّوْدَ خَـافَ السَّفْحَ وَارْتَعَدَا

وَأَنْتَ غَيْثٌ يُصِيبُ الْقَحْطَ يُخْصِبُهُ ** مِنْ نُورِ وَجْهِكَ يُسْتَسْقَى الْغَمَامُ جَدَا

وَأَنْتَ طُهْـرٌ طَهُـورٌ لَا يُنَجِّسُـهُ ** رِجْسٌ تَقَيَّـــأَهُ مَـنْ عَقْلُـــهُ شَـــرَدَا

وَأَنْتَ فِي اللهِ لَا تَخْشَى ذَوِي ضَرَرٍ ** وَلَا يَضِيرُكَ مَنْ جَيْشَ الْعِدَى حَشَدَا

وَأَنْتَ قَلْـبٌ وَسِيعٌ لَانَ طَابَعُـهُ ** فَلَا يَضِيقُـهُ مَنْ قَلْبُـهُ صَلَـدَا

فالشاعر في الأبيات السابقة أظهر بعض صفات ممدوحه، مستلذا بالضمير العائد إلى الذات المحمديّة، فأتى به في ستة مواضع متتالية، كما أن لهذا التكرار شأنًا في إبطال سخافات المتقولين عليه -ﷺ- بدافع الحقد والحسد.

وفي قصيدة (دمعة على فقيد الأدب) أتى الشاعر بهذه الظاهرة في أكثر من موضع، من ذلك قوله:

قَـدَ كُنْتَ مِنْ نَـوعٍ ثَقِيـلٍ وَزْنُهُ ** مِثْـلَ الْجِبَـالِ الرَّاسِيَاتِ تُوَطِّدُ

قَـدْ كُنْتَ مِثْلَ النَّهْرِ فِي جَرَيَانِـهِ ** مُتَدَفِّقًـا وَمِيَـاهُهُ تَتَجَـدَّدُ

سَيْفًـا حَدِيــدًا لِلْجَهَالَةِ بَاتِــرًا ** فَإِذَا بِسَيْفِكَ فِي النِّهَـايَةِ يُغْمَدُ

قَــدْ كُنْتَ قُدْوَةَ مَنْ يَرُومُ مَكَانَـةً ** قَعْسَـاءَ تَخْتَرِقُ النُّجُومَ وَتَرْصُدُ

كُنْـتَ الْمُتَـوَّجَ وَالْأَمِينَ بِبَيْعَةٍ ** وَبِلَا مُنَافَسَةٍ، تَغِـلُّ وَتَحْقِـدُ

وَمَنِ الـَّذِي يَسْعَى يُنَـافِسُ قِمَّـةً ** تَسْمُو وَتَدْأَبُ فِي الْعُلُوِّ وَتَصْعَدُ

وَمَنِ الَّذِي يَسْطِيعُ يَعْلُـو مِنْبَرًا ** بِسَمَـاعِ فَصْلِ خِطَابِهِ مُتَعَوِّدُ

وَمَنِ الَّذِي يُرْضِي الْمَطَامِعَ بَعْدَمَا ** كَـانَتْ بَوَهْجِ حُرُوفِهِ تَسْتَرْشِدُ

وكأني بهذا التكرار في الأبيات السابقة زوايا رؤيا مختلفة لأدب الأستاذ التليسي، يظهر الشاعر فيها المرتبة العالية التي وصل إليها رفيقه في رحلة الحياة، وهذا ما جعل الشاعر يتساءل عمن يملأ الفراغ الذي خلفه الراحل، أو من يحل محلّه في سويداء ضميره حين قال موظفًا ظاهرة التكرار، ووصفه بالأبوّة المشعرة بفقدها:

أَبَا نِزَارٍ مَنْ سَيَمْلَأُ شَاغِرًا ** فِي مِثْلِ قَدْرِكَ يَبْتَنِي وَيُجَدِّدُ

أَبَا نِزَارٍ فِي فِرَاقِكَ لَوْعَةٌ ** لَذَعَاتُهَا كَسِيَـاطِ نَارٍ تَجْلِدُ

أَبَا نِزَارٍ يَا رَفِيقَ مَسِيرَتِي ** مَالِي رَفِيقٌ بَعْدَ فَقْدِكَ يُحْمَدُ

2- الجناس:

أحد أنواع المحسنات البديعية، التي لها نغمها الموسيقي في الكلام المنثور

والمنظوم، فالجناس "أن يتفق اللفظ ويختلف المعنى"[1].

وفي دراسة شعر الشويرف لم يستخدم هذا المحسن البديعي إلا في حالات قليلة، أوجبته القافية، أو التصريع، أو جاء في سياق الكلام دون تكلّف، ويعدّ هذا أحسن استخداماته، وإليه أشار عبد القاهر الجرجاني حين قال: "فإنك لا تجد تجنيسًا مقبولًا، ولا سجعًا حسنًا، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه، وحتى تجده لا تبتغي به بدلًا، ولا عنه حولًا، ومن هذا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه، وأحقّه بالحسن وأولاه: ما وقع من غير قصد من المتكلّم إلى اجتلابه"[2]، وكل ما جاء من هذا المحسن البديعي هو الجناس الناقص بغضّ الطرف عن أنواعه، فمن بين ذلك قوله في مطلع قصيدة (نكسة):

إِذَا أَنْتَ عُوفِيتَ رُوحًا وَنَفْسًا ** فَاذِرْ رُجُوعًا إِلَى السُّقْمِ نَكْسًا

فكلمتي :(نفسا ونكسا) جاءتا لتصريع مطلع القصيدة، وهذا الجناس أضفى جرسًا موسيقيّا خاصّا، وكأن الشاعر أراد من خلاله جذب أسماع المتلقّين إليه، لما تحمله هذه القصيدة من مشاعر حبّ ممزوجة بالخوف في نفس الشاعر، تحذرهم من خطرٍ متربص، وعدوٍّ مترصّد، كما أن هذا المطلع ينبئ سامعه بموضوع القصيدة قبل قرائتها، وهذا ما يعرف عند أهل البلاغة ببراعة الاستهلال، وموسيقا الجناس التي صاحبت براعة الاستهلال يجدها القارئ أيضا في قصيدة (مأساة أبو سليم) التي استهلها الشاعر في قوله: (المنيف والمخيف) إذ يقول:

خَلا مِنْ جِنّهِ الْقَصْرُ الْمُنِيفُ ** وَفَرَّ بِـإِثْرِهِ الشَّبَـحُ الْمُخِيفُ

1 شرح نهج البلاغة، عبد الحميد بن هبة الله بن أبي الحديد، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم، د. دار إحياء الكتب العربية، لا ط، لا ت، ج.8، ص. 276.

2 أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، د. دار الجيل،.ط. 1، ت. 1991م، ب. بيروت-لبنان، ص.28.

وفي القصيدة نفسها يصوّر الشاعر حجم المصيبة التي نزلت بالسجناء، كما يصور حال الظلمة الذين ارتكبوا هذه الجريمة، وتَمَكُّن صفة الشرّ في نفوسهم، ويزيد من تقريب تلك الصور البشعة بموسيقا الجناس في نهاية كلّ بيتٍ، فيقول:

مَضَوْا غَدْرًا وَسَاءَ مَصِيرُ غَدْرٍ ** تَوَلَّى كِبْـرَهُ وَحْشٌ عَنِيفُ

يَزِيـدُ الشَّـرّ إِتْخَامًـا وَعَلْفًـا ** أَشَدُّ الشَّرِّ مَكْلُوفٌ عَلِيفُ

وفي مشهدٍ آخر من مشاهد الحزن الذي يحسّه الشاعر لفقد أحد أحبابه (علي وريث) يصور عمق حزنه بتلك النار التي تزيد اشتعالا، وأنّ صبره خذله، وتركه يصلى نار هذا الفراق، آخذًا بتقنية موسيقا الجناس في البيتين، يجعل وقعها آهات لما يحسّها ويلقاه، فيقول في قصيدة (صدى الذكريات):

بَلْ زَادَتِ النَّارُ فِي طُغْيَانِهَا شَطَطًا ** وَكُنْتُ أَحْسِبُهَـا خَفَّتْ وَلَمْ تَزِدِ

وَكُنْتُ أَحْسِبُ أَنَّ الصَّبْرَ أَبْرَدَهَـا ** فَخَانَنِي الصَّبْرُ لَمْ يُبْرِدْ وَلَمْ يُرِدِ

ويأتي بموسيقا الجناس مرّة أخرى وفي الموقع نفسه من الأبيات، يبرز بعض صفات صديقه، وكأنّه يقول: يحقّ لمن كانت هذه صفاته أن يبكى عليه بمثل بكائي، فيقول:

وَكَانَ قَلْبًا رَحِيمًا كَالْحَلِيبِ صَفَا ** لَمْ يَطْوِ نَارًا وَلَا حِقْدًا مِنَ الْحَسَدِ

نَصِيرُ عَدْلٍ وَصَوْتُ الْحَقِّ يُعْلِنُهُ ** مُزَمْجِرًا كَزَئِيرِ الضَّيْغَمِ الْأَسَدِ

وقد يأتي الشاعر بموسيقا الجناس في بيت واحدٍ، كما في قصيدة (بدعة الفدرالية):

قَدْ نَصَحْنَا وَفِي النَّصِيحَةِ أَجْرٌ ** وَهْيَ بَيْنَ الْخِلَّانِ زَيْنُ الْخِلَالِ

فالشاعر هنا زاوج بين التكرار في قوله: (نصحنا والنصيحة) والجناس الناقص في قوله: (الخلان والخلال) مبرزًا بذلك شدّة حرصه على رابط الأخوة التي تربط بين أطياف الشعب الليبي، وفي المقابل شدّة نفرته مما أسماه (بدعة) وجعله عنواناً لهذه القصيدة، وما في ذلك من تمزيق للشّمل، وتفرقة لأبناء المجتمع الواحد.

3- التصدير:

ويسميه بعضهم التسهيم، كما يسمّيه بعضهم (رد العجز على الصدر) وهو أن يجعل قبل العجز من الفقرة أو البيت ما يدل على العجز، فيدل بعضه على بعض، ويسهل استخراج قوافي الشعر...، ويكسب البيت الذي يكون فيه أبهة، ويكسوه رونقًا وديباجة ويزيده مائية وطلاوة[1]، وجاء في قصائد الشاعر، من ذلك قوله في قصيدة (بدعة الفدرالية):

وَطَنُ الْعِزِّ يَحْتَوِينَا ظِلَالًا ** مُتْعَةُ الْعَيْشِ تَحْتَ فَيْءِ الظِّلَالِ

وقوله:

فَاتَّقُوا اللهَ أَيُّهَا الْقَوْمُ فِينَا ** لَا تَزِيدُوا عُضَالَنَا بِعُضَالِ

وقوله:

وَاسْبِقُونَا إِلَى ارْتِفَاعِ مَقَامٍ ** كَيْ تَنَالُوا بِالْبَدْءِ خَيْرَ النَّوَالِ

وقوله في قصيدة (صدى الذكريات):

بَلْ زَادَتِ النَّارُ فِي طُغْيَانِهَا شَطَطًا ** وَكُنْتُ أَحْسِبُهَا خَفَّتْ وَلَمْ تَزِدِ

وقوله:

يَا أَيُّهَا الصَّائِدُ الْمُلْقِي حِبَالَتَهُ ** أَتْعَبْتَ نَفْسَكَ لَمْ تَقْبِضْ وَلَمْ تَصِدِ

1 ينظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم بن أحمد العباسي، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، د. عالم الكتب، ت. 1947م، ب. بيروت-لبنان، ج. 2، ص. 237، وينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني، ج. 1، ص.110.

وقوله في قصيدة (جرح فلسطيني يتكلم):

وَالْفِدَائِيُّ عِزَّتِي وَوَلَائِي ** وَزَعِيمِي إِذَا ذَلَّتِ الزُّعَمَاءُ

ثِقَتِي حَـارَهَا وَحَارَ فُؤَادِي ** ضَاعَ حَقٌّ لَا يَفْتَدِيهِ فِدَاءُ

وقوله في قصيدة (قصة طاغية):

وَالشَّعْبُ يُجَرَّعُ مُرًّا بَعْدَهُ غُصَصٌ ** يَلُوذُ بِالصَّبْرِ وَالْمَقْهُورُ صَبَّارُ

وقوله:

ذُو الْعَقْلِ يَعْرِفُ قَدْرَ النَّفْسِ يِلْزَمُهُ ** فَكُلُّ شَيْءٍ لَهُ حَجْمٌ وَمِقْدَارُ

وقوله في قصيدة (مأساة أبو سليم):

ضَمِيرٌ مَاتَ لَيْسَ لَهُ انْكِسَافٌ ** وَهَلْ مَيْتٌ لَهُ وَجْهٌ كَسِيفُ

المبحث الثالث- السّمات الأسلوبيّة:

هناك بعض السمات التي تظهر في قصائد الشويرف، تميّز أسلوب كتابته، وتناوله للقضايا التي يكتب عنها، ومن بين هذه السمات:

1- التناص:

هو عملية توظيف نصوص دينية، وتاريخية، وأدبية، وغير ذلك من التراث الإنساني، ووضعها في القالب الأدبي الجديد الذي صاغه الكاتب أو الشاعر، أي إنها عملية امتصاص لما كتبه الآخرون، وتوظيفه بشكل يخدم النص الجديد "ولمغزى المصطلح جذور عربيّة أصليّة، وإن أخذت مسمّيات ودلالات مختلفة، ومع ذلك فهي تصب في نصوص عربية قديمة ومتجددة، وقد تنوّعت مفاهيم تلك الحقول في العصر الحديث ما بين السرقات، والمعارضات الشعرية، والمناقضات والاقتباسات، والتضمينات، والإشارات، والتلميحات، والتوليدات، وكذلك الرموز،

والاستيعاب، والتمثيل، مع اختلاف الأطر لكل حقل من الحقول، وقد تنوّعت روافد هذا المصطلح في الأدب المعاصر بتأثير مدرسة النقد الجديدة، والأساس في جلّ الروافد هو التناص انطلاقًا من النص الشعري أو النثري، باعتبار النص هو الجوهر المفاهيمي والدلالي الذي يؤخذ منه معطيات المصطلح الجديد"[1].

وقد كان لهذه الظاهرة حضور كبير في قصائد الشويرف الشعرية، وفي عرض موجز سيتناول الباحث بعض المحطات الأدبية التي تمثّل هذه الظاهرة، من ذلك قوله في قصيدة (مأساة أبو سليم):

وأَرْدَفَتِ الْحِمَارَةُ شَرّ بَأْسٍ ** فَلَا عَادَتْ وَلَا عَادَ الرَّدِيفُ

وهو توظيف رائع للمثل ذائع الاستشهاد:

إِذَا ذَهَبَ الْحِمَارُ بِأُمِّ عَمْرو ** فَلَا رَجَعَتْ وَلَا رَجَعَ الْحِمَارُ[2]

وقوله:

وَجَعْجَعَةٌ وَلَيْسَ لَهَا طَحِينُ ** يُصَاحِبُ عَزْفَ جَوْقَتِهِ دُفُوفُ

فقد استخدم المثل القائل: "أسمع جعجعة ولا أرى طحنًا"[3]؛ لتصوير حجم المأساة، وعمق الجراحات التي لحقت بأبناء هذا الشعب.

وقوله في قصيدة (متزعّمون وزعماء):

وَسَاهَمَ بَعْضُ الْعُرْبِ فِي كَسْرِ عظْمِنَا**وَكَسْرُ ذَوِي الْقُرْبَى مِنْ أَوْجَعِ الرَّضِّ

1 التناص القرآني في شعر ابن نباتة، أحمد محمد عطا، بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي الرابع لكليّة الألسن جامعة المنيا، ب: مصر، ت.إبريل 2007م، ص: 86.

2 زهر الأكم في الأمثال والحكم، الحسن بن مسعود بن محمد، تح: د محمد حجي، د محمد الأخضر، الناشر: الشركة الجديدة - دار الثقافة، الدار البيضاء - المغرب، الطبعة: الأولى، 1401 هـ - 1981 م، ج:3، ص:117.

3 الأمثال، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي، تح: الدكتور عبد المجيد قطامش، الناشر: دار المأمون للتراث، الطبعة: الأولى، 1400 هـ - 1980 م، ص:321.

قصد بهذا التناص إرسال رسالة إلى الحكومات العربيّة التي زادت في معاناة الشعب الليبي، تحمل في طيّاتها قول الشاعر العربي طرفة بن العبد:

وَظُلْمُ ذَوِي الْقُرْبَى أَشَدُّ مَضَاضَةً ** عَلَى الْمَرْءِ مِنْ وَقْعِ الْحُسَامِ الْمُهَنَّدِ

وقوله:

وَإِنْ نَحْنُ لُذْنَا بِالْكِبَارِ فَخَالُنَا ** كالمُسْتَجِيرِ مِنْ لَظَى النَّارِ بِالرَّمْضِ

والشاعر ينفي المنفعة من المتزعمين، بل يظهر الضّرّ من وراء الاستغاثة بهم، وقوله هذا ينقلنا عن طريق إلى قول القائل:

وَالْمُسْتَجِيرُ بِعَمْرو عِنْدَ كُرْبَتِهِ ** كَالْمُسْتَجِيرِ مِنَ الرَّمْضَاءِ بِالنَّارِ[1]

2- السخرية:

يلجأ كثير من الأدباء إلى استخدام فنّ السخريّة في كتباتهم، وينتقدون الأشياء بقالب هزليّ، وقد تناول الشويرف بعض المسائل بهذا النوع من الأساليب، فيُظهر لنا الشاعر أسلوب السخرية، مثال ذلك قوله في قصيدة (الإعلام المفلس):

وَاسْتَقَاءُوا الشَّتْمَ فِي ثُوَّارِنَا ** لَمْ يُرَاعُوا ذِمَّةً أَوْ نَسَبَا

اسْتَخْدَمُوا مُعْجَمَهُمْ فِي سَبِّهِمْ ** اسْتَفْرَغُوا مَبْنِيَّهُ وَالْمُعْرَبَ

لَيْسَ فِي إِعْرَابِهِمْ لَحْنٌ لَمَنْ ** رَفَعَ الْمَجْرُورَ أَوْ مَنْ نَصَبَا

فِعْلُ قَالَ حَرْفُ جَرٍّ عِنْدَهُمْ ** يَكْسِرُ الظَّهْرَ يَجُرُّ الْعَصَبَا

سِيبَوَيْهِ حَطَّمُوا أَعْظُمَهُ ** أَوْجَعُوا بِالطَّعَنَاتِ قُطْرُبَا

1 مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد،الناشر: دار المعرفة - بيروت، لبنان، ج:1، ص:374.

وَالْكِسَـائِيُّ أَصَـابَتْ رُوحَهُ ** لَكَمَـاتٌ فَجَّرَتْـهُ غَضَبَـا

فهذه الصورة الساخرة التي صوّرها الشاعر في الأبيات السابق، هو نقد نابع من عالم بالعربيّة، علم من أعلامها، وكذلك من صاحب تجربة إعلاميّة رائدة في الإعلام الليبي، في كثير من مجالاته، وهذا المزيج المعرفي شكّل نقاط بارزة في هذا النقد الساخر، وقد وصف الشاعر ما عليه حال الإعلام اليوم بـ(الإفلاس) حيث يقول:

لُغَـةٌ هَـابِطَـةٌ مَـوْبُوءَةٌ ** هَتَكَتْ سِتْرًا وَقَـدَّتْ حُجُبَـا

وَالْفَصِيـحُ فِيهِـمُ مُتْقِنُهَـا ** كَـاتِبٌ فَحْـلٌ بَلِيغُ انْخُطَبَا

هُوَ ذَا الْإِفْلاسُ فِي إِعْلَامِهِمْ ** فَـاقِـدُ الْأَصْـلِ دَعِيٌّ نَسَبَا

آلَةٌ تَطْحَـنُ مَـا تَلْقَمُـهُ ** لَمْ تُصَنعْ فِضَّـةً أَوْ ذَهَبَا

والشاعر يوظف السخرية لتوضيح البون الشاسع بين الأسماء ومسمّياتها، وذلك في مثل قوله في قصيدة (مأساة أبوسليم):

وَقَدْ ظَلَمُوا السَّلَامَةَ بِانْتِسَابٍ لَهَا ** وَهْيَ الْكَوَارِثُ وَالْحُتُوفُ

وَمِنْ قَلْـبِ الْأُمُورِ سَقِيـمُ قَوْمٍ ** سَلِيمٌ وَالدَّنِيءُ هُوَ الشَّرِيفُ

فسجن(أبو سليم) وما كان فيه من ظلم وبغي وعدوان هو في واقعه بعيد عن اسمه الذي يعني السلام والطمأنينة، فهو بذلك مدعاة للسقم لا للسلامة، كما أن القائمين عليه في حقيقة الأمر هم أهل دناءة لا أهل شرف وسيادة.

3- الحكمة:

لا يخلو شعر الشويرف من الحكمة، والموعظة، والنظر إلى أمور الدنيا وتقلّباتها، وذلك مثل قوله في قصيدة (قصة طاغية):

وَغَايَةُ الْمَـرْءِ مِنْ دُنْيَـاهُ صَالِحَـةٌ ** تُثَقِّلُ الْوَزْنِ أَوْ تُطْفَا بِهَا النَّارُ

ذُو الْعَقْلِ يَعْرِفُ قَدْرَ النَّفْسِ يَلْزَمُهُ ** فَكُلَّ شَيْءٍ لَهُ حَجْمٌ وَمِقْدَارُ

فالشاعر هنا يرشدنا إلى مقصد شرعيّ، وإلى حكمة وجودنا في هذه الدنيا، فهي معبر إلى الدار الآخرة، والعاقل فيها هو الذي يكبح جماح نفسه، ويجعل العقل دليله للفوز والنجاة،

وقصيدة (مأساة أبوسليم) هي قصيدة الحكم، وهي بحقّ تعدّ من أجمل جواهر ديوان (وفاء) والشيخ كلّفني بإلقاء هذه القصيدة إحدى المناسبات التي كُرّم فيها، وقد سمعها أحد الحاضرين، وكان من سجناء (أبو سليم) فقال لي بعد إلقائها: (لقد جسّدت هذه القصيدة الواقع الأليم الذي عشناه داخل هذا السجن) وقد ضمّنها الشاعر تجاربه في هذه الحياة، فيقول:

وَفِي الزَّمَنِ الرَّدِيءِ يَسُودُ بَغْلٌ ** وَحُرُّ الْخَيْلِ مُنْعَزِلٌ عَيُوفُ

وَيُصْبحُ لِلْحَمِيرِ عَظِيمُ شَأْنٍ ** لَهَا فِي كُلِّ دَائِرَةٍ وَظِيفُ

وَيَقْدُمُ قَوْمَـهُ نَذْلٌ بَغِيضٌ ** وَعَفُّ النَّفْسِ مَنْبُوذٌ عَزُوفُ

وَمِنْ نَكَدِ الْحَيَاةِ عَزِيزُ قَوْمٍ ** يُرَغِّمُ أَنْفَهُ وَغْدٌ عَسِيفُ

كما يجعل للتناص حظّه في إبراز أهميّة هذه الحكم، وبذلك فقد أضاف جمال هذا التناص على جمال السياق، وجمال موسيقاه، فيقول:

وَلَسْتَ تُقِيمُ لِلظِّلِّ اعْوِجَاجًا ** إِذَا مَا الْعُودُ مَيَّالًا يَحِيفُ

كَذَا الْأَيَّامُ بِشْرٌ وَاكْتِئَابٌ ** يُدَاوِلُهَا بِحِكْمَتِهِ الرَّؤُوفُ

وَأَغْلَى الْكَسْبِ مَا نُبْقِيهِ ذُخْرًا ** فَنَحْنُ بِهَذِهِ الدُّنْيَا ضُيُوفُ

وَمَنْ يَبْغِ الْأَمَانَ يَفِيءْ لِبِرٍّ ** تَطِيبُ بِهِ اللُّقَيْمَةُ وَالرَّغِيفُ

وفي قصيدة (عتاب) يطرح فيها هموم من تخطّفته يد الشيخوخة والكبر،-هذا القدر المريع الذي سُطّر في هذه الأبيات، أبيات مسّت شغاف قلوب شيوخنا، وحركت أشجانهم، من أمثال الدكتور محمد مسعود جبران-رحمه الله- والدكتور عبد الحميد هرامه، فأورد الحالة التي يعيشها الشاعر في شيخوخته في معرض حكمة، تخالج نفس كلّ من عاشها، فيقول:

وَلَا تَنْسَ عَجْزِي وَشَيْخُوخَتِي ** وَمِثْلِي شُيُوخٌ مَضَوْا وَاسْتَرَاحُوا

وَقَدْ وَهَنَ الْعَظْمُ وَاحْتَدَّ ضَعْفًا ** وَشَأْنُ رَمِيمِ الْعِظَامِ اطِّرَاحُ

وَخُبْزِيَ قَدْ بَاتَ وَاشْتَدَّ يُبْسًا ** وَمِنْ طَيِّبَاتِ الطَّعَامِ يُزَاحُ

وَنَضْرَةُ وَجْهِي انْتَهَتْ بِجَفَافٍ ** وَلَا يَسْتَسِيغُ الْجَفَافَ الْمِلَاحُ

لِذَلِكَ كَانَ ابْتِعَادِي حَكِيمًا ** وَفِي الْبُعْدِ لِلْمُتْعَبِينَ رَوَاحُ

4- المنطق:

لا تخلو نصوص الشويرف من استخدام لغة الأرقام، والمنطق، والاستدلال بالأدلة النقلية، والأدلة العقلية، ولعل مردّ هذا إلى تعليم الشويرف الأولى على يد المشايخ، ودراسته لكتب الأولين وما تشتمل عليه من استخدام لغة المنطق في الإثبات أو التفنيد، ومتابعته لكل جديد في مختلف المعارف الإنسانيّة، فمثال ذلك قوله في قصيدة (عتاب):

كَذَا حَالُنَا كَانَ مُرًّا بَئِيسًا ** وَلَمْ تَجْرِ فَوْقَ مُنَانَا الرِّيَاحُ

وَقَارِبُنَا صَادَمَتْهُ صُخُورٌ ** وَلَيْلَتُنَا غَابَ عَنْهَا صَبَاحُ

وَكَيْفَ يُحَلِّقُ طَيْرٌ بِجَوٍّ ** وَقَدْ سُلَّ رِيشٌ وَهِيضَ جَنَاحُ؟

قَوَادِمُهُ عَاجِزَاتٌ نُهُوضًا ** شَرَايِينُهُ بِالدِّمَاءِ شِحَاحُ

وَتَأْبَى طِبَاعُ الْكَرِيمِ انْحِنَاءً ** وَمَا فِي رِيَاضَتِهِ الانْبِطَاحُ

فالعقبات التي أوردها الشاعر في الأبيات السابقة هي التي كانت سبباً في بعده وابتعاده، وقد عزّز هذه الرؤية بكثرة الاستعارات المستعملة، مثل: (وَلَمْ تَجْرِ فَوْقَ مُنَانَا الرِّيَاحُ، وَقَارِبُنَا صَادَمَتْهُ صُخُورٌ، وغيرها) والشاعر في هذا الخضم ينتقل من الأسلوب الخبري إلى الأسلوب الإنشائي في نقلة كانت في غاية التوفيق، إذ يقرر بالسؤال الذي طرحه حقيقة لا يمكن إغفالها من مشهد الحياة، وهي قوله:

وَكَيْفَ يُحَلِّقُ طَيْرٌ بِجَوٍّ ** وَقَدْ سُلَّ رِيشٌ وَهِيضَ جَنَاحُ؟

قَوَادِمُهُ عَاجِزَاتٌ نُهُوضًا ** شَرَايِينُهُ بِالدِّمَاءِ شِحَاحُ

ويختم هذه الجمل الرائعة بهذه الحكمة الأروع:

وَتَأْبَى طِبَاعُ الْكَرِيمِ انْحِنَاءً ** وَمَا فِي رِيَاضَتِهِ الانْبِطَـــاحُ

وفي موطن من مواطن الرضا بالقضاء والقدر، نجد الشاعر ينادي صديقه الذي تخطّفته يد المنون؛ ليبلغه بما تؤول إليه مجريات الحياة، وأن ما قدّر لا بدّ من وقوعه، وفي حقيقة الأمر هو يخاطب نفسه التي تحترق لفراق هذا الحبيب، ويريد منها من وراء هذا الخطاب التصبّر على مرارة البعد والفراق، فيقول في قصيدة (صدى الذكريات):

يَأَيُّهَـا الصَّائِدُ الْمُلْقِي حِبَالَتَـهُ ** أَتْعَبْتَ نَفْسَكَ لَمْ تَقْنِصْ وَلَمْ تَصِدِ

بَلْ صَادَكَ الْمَوْتُ بِالسَّهْمِ الْمُصِيبِ الَّذِي ** يَسْتَهْدِفُ الْحَيَّ لَا يَنْبُو عَنِ السَّدَدِ

وَلَـوْ أَرَدْتَ فِرَارًا لَـمْ تَجِدْ نَفَقًـا ** أَوِ انْحِرَافًا عَنِ التَّسْدِيدِ لَـمْ يُفِدِ

إِيـهٍ عَلَى نَذِيرِ الْمَـوْتِ فَرَّقَنَـا ** وَهْوَ النَّذِيرُ وَلَمْ يَسْتَثْنِ مِنْ أَحَدِ

هِيَ الْمَنِيَّةُ قَدْ قَضَّتْ مَضَاجِعَنَـا ** وَمَنْ قَضَى نَحْبَهُ أَسْرَى وَلَمْ يَعُـدِ

وفي غمرة هذه الحقائق يؤكد الشاعر إيمانه بهذا القضاء، متبعًا ذلك بسؤال يذهب التحيّر والذهول، ليقرر عقب ذلك كلّه أن ما قاله هو زفرة ينفثها صدره الذي يعاني من حرقة البعاد، فيقول:

هَذَا طَرِيقٌ، وَكُلُّ النَّاسِ سَالِكُهُ ** وَمَنْ قَضَى نَحْبَهُ أَوْدَى، وَلَمْ يَعُـدِ

وَلَا اعْتِرَاضٌ فَلِلآجَالِ مَوْعِدُهَا ** مَنْ ذَا الَّذِي يَمْلِكُ الْمَحْيَا إِلَى الْأَبَدِ؟!

لِكِنَّهَا زَفْـرَةٌ حَـرَّى، تَنَفَّسَـهَا ** صَـدْرِي الَّذِي ضَايَقَتْهُ حِدَّةُ الصَّخَـدِ

5- المصطلحات العلمية:

استخدم الشاعر في شعره المصطلحات الرياضية، وذلك في مثل قوله في قصيدة (بدعة الفدرالية):

لِيبِيَا شَأْنُهَا كَرَقْمٍ أَصَمٍّ ** غَيْرِ مَقْبُولِ قِسْمَةٍ وَانْفِصَالِ

أَوْ كَفِعْلِ الرَّجَاءِ نَجْمًا فَرِيدًا ** لَيْسَ مِنْهُ التَّصْرِيفُ لِلْأَفْعَالِ

لِيبِيَا وَحْدَةٌ وَلَيْسَتْ مَجَالًا ** لِانفِرَادٍ أَوْ غُرْبَةٍ وَانْعِزَالِ

تُرْبُهَا غَيْرَ قَابِلٍ لِلتَّجَزِي ** بِشِعَارٍ مُخَادِعٍ وَاحْتِيَالِ

هِيَ رَمْزُ التَّوْحِيدِ مَا فِيهِ شِرْكٌ ** وَهْيَ كَالْمُسْتَقِيمِ فِي الِاعْتِدَالِ

وقوله في قصيدة (عتاب):

فكلٌّ يُزَكّي حِزْبَه وَفِعَالَهُ ** وَأَنَّ لَه الإخلاصَ والصّدقَ فِي الْمَسعى

وكلٌّ هُوَ المَعدُودُ والصِّفْرُ غَيرُهُ ** هُوَ الرّأسُ والأذنابُ تَتْبَعُه طَوْعًا

واستخدم المصطلحات النحوية، مثل قوله في قصيدة (بدعة الفدرالية):

ليبيا شَأنُها كَرَقْمٍ أَصِمٍّ ** غَيْرِ مقْبُولِ قِسْمَةٍ وِانْفِصَالِ

أَوْ كَفِعْلِ الرَّجَاءِ نَجْمًا فَرِيدًا ** لَيْسِ مِنْهُ التَّصْرِيفُ لِلْأَفعَالِ

كما استخدم المصطلحات الطبية، وذلك في مثل قوله في قصيدة: (رسالة ليبي مغترب):

وَكيُّ النَّارِ جَمْرٌ واحْتَرَاقُ ** وفِي الجمْرِ الشِّفاءُ معَ احْتِرَاقِ

وفِي بعض الدَّواءِ قَليلُ سُمٍّ ** وَذَاكَ السَّـمَّ تِرْيَـاقٌ وَرَاقِي

وقوله في قصيدة: (عتاب):

لِذلِكَ كَانَ ابْتِعَادِي حَكِيمًا ** وفِي الْبُعْدِ لِلْمُتْعَبِينَ الرَّوَاحُ

وَمَنْ يَسْتَعِفَّ يَعِشْ رَاشِدًا ** وَمَصْلُ الْكَرَامَةِ نِعْمَ اللِّقَاحُ

وقوله في قصيدة (نكسة):

وَخَيْرُ الوِقَايةِ مَا كَـانَ حَزْمًا ** وَفَتْحَ العيونِ انتِبَـاهًا وَعَسَّا

وَأَخْذُ لِقاحِ الْمَنَـاعَةِ حَتَّى ** تَمُوتُ الْجَرَاثِيمُ مَعْنًى وَحِسَّا

وَمَا فِي الشِّفَاءِ انْتِفاعٌ إِذا ما ** أَعَادَ الصَّدَاعَ يُحَطِّـمُ رَأْسَا

وكذلك استخدم مصطلحات الآلة، وذلك في مثل قوله في قصيدة (متزعّمون وزعماء):

وَمَنْ صَدِئَتْ آلَاتُهُ وَتُرُوسُهُ ** يُهَيِّئُهُ بالصَّقْلِ وَاللمْعِ لِلْعَرْضِ

وقوله في قصيدة (أوهام رجل مسنّ)::

فَليسَ لِعقْربِ السّاعاتِ عَوْدٌ ** وَتَلْمِيحِي عنِ التَّصْرِيحِ يُغْنِي

واستخدم المصطلحات الموسيقية، في مثل قوله في قصيدة (أوهام رجل مسنّ):

بِلحْنِ الحبِّ مَعْزُوفٌ بِشَوْقٍ ** علَى لَيْلاه كُلُّهُمُ يُغَنِّي

وَلَا شَـوْقٌ لديّ ولا حَبيبٌ ** وَلا ليلى أُغَنِّيها بِلَحْنِي

وقوله في قصيدة (صدى الذكريات):

وكانَ كالطَّيْرِ فِي إِنْشَـادِ عِزَّتِهِ ** فَلَمْ يُطِيقُوا سَمَاعَ المُنْشِدِ الْغَرِدِ

أَلْقَوْهُ فِي السِّجْنِ عَلَّ السِّجْنَ يُسْكِتُهُ ** فَزَادَهُ السِّجْنُ إِنْشَادًا وَلَمْ يَحِدِ

واستخدم مصطلحات المسرحيّة، في مثل قوله في قصيدة (أوهام رجل مسنّ):

فَلَبِّي رَغْبَتِي بِشَرِيطِ مَاضٍ ** يُمَثِّلُ مَشْهَدًا مِنْ نِصْفِ قَرْنِي

وقوله في قصيدة (دمعة على فقيد الأدب):

دُنيـا كَطَيفٍ خَادِعٍ لِخيالنـا ** أَوْ مثلُ بَـرْقٍ لَامِعٍ يَتَبَـدَّدُ

هِيَ مَسْرَحٌ ولكلِّ شَخْصٍ دَوْرُهُ ** تُرْخَى السِّتارةُ إِنْ تَناهَى الْمَشْهَدُ

واستخدم المصطلحات المصرفية، في مثل قوله في قصيدة (تحيّة إكبار وتقدير):

لَكَ الرَّصِيدُ الّذي يُغْنيكَ عَنْ سَلَفٍ ** لَكِنّ رَصِيدِي مَدِينٌ مِنْكَ يَسْتَلِفُ

الخاتمة

النتائج:

في هذه الورقة البحثيّة الموجزة -لما تفرضه الضرورة العلميّة في مثل هذه الورقات- ظهر للباحث نتائج أهمها:

- أنّ للشاعر مقدرة كبيرة على نظم الشعر، وإجادة عالية في أفانين سبكه، وقد غذّى شعره بالتجارب الإنسانيّة، والمنطق العقلي، والحسّ الجمالي.

- تنوّع الإيقاع في شعر الشويرف، فقد تناول تشكيلة رائعة من إيقاعات الأبحر الشعرية، من دوائرها الخمس، ولم يكن في تلك الأبحر مجزوء.

- تناول الشاعر في جميع قصائده المستوى الأصعب في إيراد قوافيه، وهو أن تكون القافية مطلقة غير مقيّدة.

- وشّح الشاعر قصائده بثلاثة عشر رويًّا، وهذا يمثل حضورًا كبيرًا مقارنة بعدد القصائد محل الدراسة، وتنوّعت أحرف الرويّ بين السهل الداني، وبين الصعب العصيّ، وكلّ هذا عند الشاعر ذلول طيّع؛ لثراء معجمه اللغوي.

- أنّ للشاعر نفسًا شعريًّا طويلًا؛ إذ كانت قصائده مطوّلات، وقد تجاوز عدد الأبيات الشعريّة في بعض قصائده مائة بيت.

- جميع قصائد الشاعر جاءت مصرعة في مطالعها، ولم تبرز هذه الظاهرة الإيقاعية في وسط القصائد، خلا ما جاء نادرًا.

- لم يُغلِّب الشاعر الصنعة البديعية على المعاني التي أرادها من خلال رسائله الشعرية.

- أنّ لظاهرة التناص حضوراً كبيرًا في قصائد الشويرف، محافظًا على الإيقاع الشعري، بالتصرّف في النص الذي يورده بشكل جميل ورائع.

- أنّ الحكمة ولغة المنطق سمة مميّزة في قصائد الديوان، كما يلحظ أن الشاعر وظّف المصطلحات العلمية في معالجة قضاياه، وهذا يعكس ثقافة الشاعر الواسعة علوم وفنون مختلفة.

- أنّ للشاعر ملكة واسعة في التقديم والتأخير لألفاظ الجمل وهو ما يعرف بظاهرة الانزياح، محافظًا بذلك على المعنى المراد، والوزن الشعري، وانسياب القوافي.

التوصيات:

ديوان وفاء للدكتور عبد اللطيف الشويرف نظرًا لما يمثّله من قيمة أدبيّة وفنيّة، وهو قيمة جديدة مضافة إلى دواوين الشعر العربي؛ فهو ميدان خصب لإجراء الدراسات والأبحاث عليه، وهذه الدراسة تعدّ أول دراسة علميّة على هذا الديوان، ورغم أنها كُتبت قبل صدور الديوان فإن الباحث أرجأ نشرها حتى صدر الديوان، ولأنها لم تكن إلا عتبة للدراسات المؤمّل ظهروها بعد نشر الديوان؛ فإن الباحث يوصي بالآتي:

- ديوان الشويرف يمثّل ثروات مختلفة في اللغة وآدابها، ويعدّ مجالاً واسعًا، وأفقًا رحبًا في إجراء دراسات عليه.

- الجزئيات التي تناولها الباحث في دراسته لهذا الديوان، كشف الضوء عليها بشكل موجز، لذا فإنها مقصدٌ بحثيٌّ، وموضوع علميٌّ لنيل الإجازة العالية (الماجستير) أو الدقيقة (الدكتوراه).

- إقرار بعض النصوص الشعريّة الواردة في الديوان في المناهج الدراسيّة، بمختلف المراحل التعليميّة؛ لما تحمله من معان سامية، وقيم عالية، وإشراقات علميّة وجماليّة.

تصريف لفظ وقع في القرآن الكريم ومقاصده

سلامة فرج منصور سالم
كلية القانون - جامعة وادي الشاطئ

المقدمة

الحمد لله الذي خلق خلقه أطواراً ، وصرفهم في أطوار التخليق كيف شاء عزة واقتداراً، وأرسل الرسل إلى المكلفين إعذاراً منه وإنذاراً ، فأتم بهم على من اتبع سبيلهم نعمته السابغة، وأقام بهم على من خالف مناهجهم حجته البالغة ، فنصب الدليل ، وأنار السبيل ، وأزاح العلل، وقطع المعاذير، وأقام الحجة، وأوضح المحجة

أما بعد:

فإن كتاب الله - ﷻ- ينوع في اختيار ألفاظه، ويضعها في الموضع الذي تؤدي فيه معناها بدقة، بحيث لا يصلح فيه سواها، ولذلك لا تجد في القُرآن تكراراً، بل كل كلمة تحمل معنى جديداً، ولا تجد في القُرآن كلمة معيبة من حيث صورة اللفظ، و استعماله، ولا تجد فيه لفظًا قلقًا مضطربًا.

قال ابن عطية: "كتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد، ونحن تَبيّن لنا البراعة في أكثره، ويخفى علينا وجهها في مواضع؛ لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق ، وجودة القريحة، وميز الكلام"[1].

1- المحرر الوجيز لابن عطية 52/1.

وتحقيقاً لانتقاء الألفاظ وعذوبتها في القُرآن، فإنّ القُرآن يعمد إلى تصريف بعض الألفاظ إذا دعا داعٍ بلاغي لوروده (اللفظ) فيه، ولهذا ترى في القُرآن كلمات وألفاظاً يشهد الذوق بحسنها؛ لأنها هذبت ووضعت وضعاً محكماً، بينما تراها في غير القُرآن معيبة شاذة.

فالقُرآن يستخدم من الكلمات أدقها، دلالة وأتمها تصويراً بالنسبة إلى نظائرها، فإذا استنفدت اللغة طاقتها، ولا تزال بقية من المعنى أو الصورة شاردة وراء حدود البلاغة، اتسعت لها الكلمة القُرآنية وشملتها عن طريق ما تتسم به من جرس وإيقاع.

ومن هنا تبرز أهمية هذا البحث فالتصريف والتنوع لألفاظ القرآن من الأسس التي اعتمدها المفسرون لفهم معاني القرآن، وهو رد على القائلين بالتكرار في القرآن. من أجل هذا وغيره اخترت دراسة دلالة لفظ "وقع" في القرآن الكريم ومقاصده، ليكون موضوعاً لهذا البحث.

ومن دوافع اختيار هذا الموضوع: الرغبة في تدبر كلام الله، وفهم معانيه، و دراسة أقوال المفسرين فيه، وتقديم نماذج على نفي التكرار في القرآن، إلى غير ذلك من الأسباب الذاتية، وهناك أسباب موضوعية كالرغبة في الإسهام في الإرث الإسلامي، ودعم المكتبة الإسلامية بموضوع مهم في التفسير، إلى ذلك من الموضوعات.

وتنطلق إشكالية هذا البحث من عدة أسئلة يحاول البحث الإجابة عنها، وهي: هل تتكرر لفظ وقع بمعنى واحد أم تنوع في معانيه ودلالاته ومقاصده؟ وما الآيات القرآنية التي ورد فيها؟ وكيف تصرف هذا اللفظ في القرآن؟ وهل التصريف ينفي صفة التكرار؟

وقد وقفت في هذا البحث على الآيات التي ورد فيها لفظ وقع في القرآن الكريم؛ لبيان أسرار تصريفه في كل موضع من المواضع التي ورد فيها على سبيل

الاستقراء التام، حتى لا يعتقد أحد أن هذا المصطلح مكرر في القرآن الكريم؛ بل يتبين له التصريف العجيب، والإعجاز البليغ، والتناسب الدقيق من خلال النظر في الآيات وسوابقها ولواحقها، وسبب نزولها.

وقد اتبعت في هذا البحث المنهج التكاملي ،واعتمدت فيه على بعض المصادر المهمة المتعلقة بموضوع البحث، مما هو مثبت في هوامشه، وفي ثبت المصادر والمراجع في آخره.

كما اعتمدت في معرفة المصادر والمراجع على كتاب " المفيد في المصادر والمراجع" للأستاذ الدكتور عبد الله النقراط ، حفظه الله، الذي كان دليلاً ومرشداً لي في هذا البحث وخرجت الآيات على رواية حفص عن عاصم، وخرجت الأحاديث من مصادرها.

ولم أقف حسب اطلاعي على بحث أو مقال تناول تصريف لفظ (وقع) في القرآن الكريم إلا ما ذكره المفسرون في كتبهم حول هذا اللفظ.

وقد قسمت هذا البحث بعون الله إلى مقدمة، وتمهيد ،وستة مطالب، وخاتمة وفهارس:

تناولت في المقدمة: أهمية الدراسة، وأهدافها، ودوافع اختيار الموضوع، وإشكالية البحث، والمنهج المتبع في جمع المادة العلمية وترتيبها وصياغتها، والدراسات السابقة وتقسيمه على النحو الآتي:

التمهيد:- مدلول لفظ "وقع" ووجوهه والآيات الواردة فيه في القرآن الكريم.

المطلب الأول:- دلالة لفظ وقع على الوجوب في القرآن الكريم.

المطلب الثاني:- دلالة لفظ وقع على النزول في القرآن الكريم.

المطلب الثالث:- دلالة لفظ وقع على القيام في القرآن الكريم.

المطلب الرابع:- دلالة لفظ وقع على البيان في القرآن الكريم.

المطلب الخامس:- دلالة لفظ وقع على السقوط في القرآن الكريم.
المطلب السادس:- دلالة لفظ وقع على الخرور في القرآن الكريم
وأما الخاتمة:- فقد بينت فيها أهم النتائج والتوصيات لهذا البحث.

وقد حاولت المقاربة بين مطالب هذا البحث في الحجم، لكن طبيعة الموضوعات حالت دون ذلك في بعضها، فجاء في بعض المطالب أطول من بعض، وأرجو أن أكون قد وفقت في إعداد هذا البحث ليحقّق ما قصدت إليه.

والله أسأل أن يوفقنا إلى ما فيه الخير، إنّه سميع مجيب. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

التمهيد

أولاً:- مدلول لفظ "وقع" ووجوهه والآيات الواردة فيها في القرآن الكريم.

جاء في لسان العرب وقع على الشيء ومنه يَقَعُ وَقْعاً ووُقُوعاً: سقَطَ، ووَقَعَ الشيءُ من يدي كذلك، وأَوْقَعَه غيرُه ووَقَعْتُ من كذا وعن كذا وَقْعاً، ووَقَعَ المطرُ بالأَرض، ولا يقال سَقَطَ، هذا قول أَهل اللغة، وقد حكاه سيبويه فقال: سَقَط المطرُ مكانَ كذا فمكانَ كذا، ومَواقِعُ الغيثِ: مَساقِطُه. ويقال: وقَع الشيءُ مَوْقِعَه، والعرب تقول: وقَعَ رَبيعٌ بالأرض يَقَعُ وُقُوعاً لأَوّلِ مطر يقع في الخَرِيفِ[1].

وجاء في تاج العروس: "وقع على الشيء، وكذلك وقع الشيء من يده "يقع بفتحهما" وقعا، "وقوعا" أي: سقط ويقال أيضا: وقعت من كذا، وعن كذا، ونقل شيخنا أن الوقوع بمعنى السقوط والغروب يستعمل بمن، وبمعنى النزول بعن، أو على ... وقوله تعالى: « إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ » [2] أي: واجب على الكفار، ومنه قوله

1 - لسان العرب 402/8. (مادة وقع).
2 - سورة الطور الآية : (7).

تعالى: « وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ » [1]. أي: وجب، ونقله الزجاج، وكذلك وقع الحكم عليهم، وقيل: ثبتت الحجة عليهم وكذلك قوله تعالى: ژ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ژ [2] أي: ثبت ... "ووقعت الطير" تقع وقوعاً: نزلت عن طيرانها، [3]

قال ابن فارس: "والوقائع : مناقع الماء المتفرقة ، كأن الماء وقع فيها ، ومواقع الغيث : مساقطه، والنسر الواقع ، من وقع الطائر ، يراد أنه قد ضم جناحيه فكأنه واقع بالأرض وموقعة الطائر : موضعه الذي يقع عليه، وكويت البعير وقاع : دائرة واحدة بكوى بها بعض جلده أين كان فكأنها قد وقعت به، ووقع فلان في فلان وأوقع به، فأما وقعت الحديدة أقعها وقعاً ، إذا أنت حددتها ، فمن القياس، لأنك توقعها على حجرٍ أو غيره لتمتد ، فكأنه من باب فعل الشيء وفعلته وحديدة وقيع، ووقع الغيث : سقط متفرقا ومنه التوقيع ، وهو أثر الدبر يظهر البعير، ومنه التوقيع: ما يلحق بالكتاب بعد الفراغ منه وتوقعت الشيء : انتظرته متى يقع" [4].

ثانياً:- أوجه وقع في القرآن الكريم

قال الدمغاني: "و ق ع على ستة أوجه:- وجب، خر ساجداً، نزل، قام، بان، سقط ،فوجه منها وقع بمعنى وجب قوله تعالى في سورة النمل: « وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ » [5]. كقوله سبحانه فيها ووقع القول عليهم يعني بالقول العذاب، **الثاني** وقع بمعنى خرّ ساجداً قوله تعالى في سورة الحجر « فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ » [6]ونظائره، **الثالث** واقع أي نازل قوله تعالى في سورة الأعراف: « وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ » ،

1 - سورة النمل من الآية: (82)
2 - سورة الأعراف الآية: (118)
3 - تاج العروس 305/22 (مادة وقع).
4 - معجم مقاييس اللغة 134/4 (مادة وقع).
5 - سورة النمل من الآية: (82).
6 - سورة الحجر من الآية: (29) .

أي نازل بهم مثلها في سورة حم عسق، **الرابع** وقعت أي قامت قوله تعالى في سورة الواقعة قوله تعالى: « إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ » [1]أي قامت القيامة ليس لوقعتها أي لقيامتها **الخامس** وقع أي بان قوله تعالى في سورة الأعراف « فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » [2] أي استبان الحق، **السادس** وقع أي سقط قوله سبحانه في سورة الحج: « وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ » يعني لئلا تقع على الأرض ونحوه[3].

ثالثاً: الآيات الواردة بلفظ وقع ومشتقاتها في القرآن الكريم

ورد لفظ "وقع" ومشتقاته في تسعة عشر موضعاً في كتاب الله عز وجل:

1-قوله تعالى: « وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا » [4].

2- وقوله تعالى: « قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» [5].

3-وقوله تعالى: « وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ» [6]

4-وقوله تعالى « وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا

---

1 - سورة الواقعة الآية: (1) .

2 - سورة الأعراف الآية: (118).

3 - الوجوه والنظائر للدامغاني493 ،وينظر: الوجوه والنظائر لابن الجوزي ص612-613.

4 - سورة النساء الآية: (100).

5 - سورة الأعراف الآية: (71).

6 - سورة الأعراف الآية: (134) .

آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» [1]

5- وقوله تعالى: « أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلْآنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ » [2]

6- وقوله تعالى: « فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» [3]

7- **وقوله تعالى:** « فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» [4]

8- وقوله تعالى: « وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا »[5].

9- وقوله تعالى: وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ » [6].

10- وقوله تعالى « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ» [7].

11- وقوله تعالى: « فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» [8].

12- وقوله تعالى: « تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ » [9].

---

1 - سورة الأعراف الآية: (171).
2 - سورة يونس الآية: (52) .
3 - سورة الأعراف الآية: (118).
4 - سورة الحجر الآية: (29) .
5 - سورة الكهف الآية: (53).
6 - سورة النمل الآية: (82).
7 - سورة الحج الآية: (65).
8 - سورة ص الآية: (72) .
9 - سورة الشورى الآية: (22) .

13- وقوله تعالى: « وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ» [1].
14- وقوله تعالى « إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ » [2]
15- وقوله تعالى: « إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ» [3]
16- وقوله تعالى: « سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ» [4]
17- وقوله تعالى: « فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ » [5]
18- وقوله تعالى: « إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ» [6]
19- وقوله تعالى: « فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ » [7]

المطلب الأول:- دلالات لفظ وقع على الوجوب في القرآن الكريم

ورد لفظ (وقع) بمعنى الوجوب في كتاب الله -جلّ جلاله- في ست مواضع تنوعت فيه ألفاظه وتصرفت معانيه بحسب سباقها، ولحاقها، وسبب نزولها، وأقوال كثير من المفسرين فيها، بنفي ما قد يتوهمه بعضهم تكرار هذه الألفاظ وهو ليس كذلك وإنّما هو تعبير دقيق يحقق غايتها ومقاصدها، والآيات التي سيتم دراستها في هذا السياق هي:

1- **قال تعالى:-** « وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا » [8].

---

1 سورة الذاريات الآية: (6)
2 - سورة الطور الآية : (7).
3 - سورة الواقعة الآية: (1)
4 - سورة المعارج الآية: (1).
5 - سورة الحاقة الآية: (18).
6 - سورة المرسلات الآية 7.
7- سورة الواقعة الآية: (75).
8 - سورة النساء الآية: (100).

2- **قال تعالى:-** « قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» [1].

3- **قال تعالى:-** « وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا»[2].

4- **قال تعالى:-** وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ » [3].

5- **قال تعالى:-** ﴿وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ﴾ [4].

6- **قال تعالى:-** « وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ» [5].

وللوقوف على دلالات هذه الآيات ومعانيها، لابد من الرجوع فيها إلى ما ذكره المفسرون من أقوال ومعان متنوعة والنظر في سوابقها ولواحقها و مناسبتها وسبب نزولها:

أولا:- قوله تعالى: « وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» [6].

---

1 - سورة الأعراف الآية: (71).
2 - سورة الكهف الآية: (53).
3 - سورة النمل الآية: (82).
4 - سورة النمل الآية: (85).
5 سورة الذاريات الآية: (6).
6 - سورة النساء الآية: (100).

"فقد وردت هذه الآية في بيان الحثّ على الهجرة والترغيب فيها، وبيان ما فيها من المصالح، فوعد الصادق في وعده، أنّ من هاجر في سبيله ابتغاء مرضاته، أنّه يجد مراغما في الأرض وسعة،

فالمراغم مشتمل على مصالح الدين، والسعة على مصالح الدنيا؛ وذلك أن كثيرًا من الناس يتوهم أن في الهجرة شتاتًا بعد الألفة، وفقراً بعد الغنى، وذلاً بعد العز، وشدة بعد الرخاء والأمر ليس كذلك"[1].

و هذه الآية كما قال عنها ابن عاشور: "انتقال إلى تشريع آخر بمناسبة ذكر السفر للخروج من سلطة الكفر على عادة القرآن في تفنين أغراضه والتماس مناسباتها، والجملة معطوفة على الجملة التي قبلها"[2]

والمراد من هذه الآية "أن من قصد طاعة الله ثم عجز عن إتمامها، كتب الله له ثواب تمام تلك الطاعة: كالمريض يعجز عما كان يفعله في حال صحته من الطاعة، فيكتب له ثواب ذلك العمل"[3].

قال الطبري: "يقول جل ثناؤه: ومن يخرج مهاجراً من داره إلى الله وإلى رسوله، فقد استوجب ثواب هجرته"[4].

قال: صاحب الكشاف: "« فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ »[5]، فقد وجب ثوابه عليه"[6].

---

1 - تفسير السعدي ص196.

2 - التحرير والتنوير لابن عاشور 82/5، و ينظر: نظم الدرر للبقاعي 377/5.

3 - التفسير الكبير للرازي 198/11.

4 - جامع البيان للطبري 113/9.

5 - سورة النساء من الآية: (100).

6 - الكشاف للزمخشري 557/1، و ينظر: تفسير أبي السعود 224/2

وسبب نزولها يؤيد ورودها على معنى الوجوب روي أنه: لما نزلت هذه الآية سمعها رجل من بني ليث شيخ كبير مريض يقال له جندب بن ضمرة ، "فقال: والله ما أبيت الليلة بمكة أخرجوني ، فخرجوا به يحملونه على سرير حتى أتوا به التنعيم فأدركه الموت، فصفق يمينه على شماله، ثم قال: اللهم هذه لك، وهذه لرسولك أبايعك على ما بايعك عليه رسولك، فمات فبلغ خبره أصحاب رسول الله -ﷺ- فقالوا : لو وافى المدينة لكان أتم وأوفى أجراً، وضحك المشركون وقالوا: ما أدرك هذا ما طلب، فنزلت هذه الآية"[1] أي : قبل بلوغه إلى مهاجره (« فَقَدْ وَقَعَ »[2] أي : وجب « أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ »[3] بإيجابه على نفسه فضلا منه"[4] .

وقال ابن عاشور: "وتعم أمثاله، فهي عامة في سياق الشرط لا يخصصها سبب النزول"[5].

ثانياً:- قوله تعالى: « قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» [6].

جاءت هذه الآية في سياق الحديث عن قصة هود -عليه السلام- مع قومه، فقد دعا قومه إلى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالدليل القاطع؛ وذلك لأنّه بين أن نعم الله عليهم كثيرة عظيمة، وصريح العقل يدل على أنّه ليس للأصنام شيء من النعم على الخلق؛ لأنّها جمادات، والجماد لا قدرة له على شيء أصلاً، وظاهر أن

1 - ذكره الواحدي في أسباب نزول القرآن ولم يذكر له إسناد (أسباب نزول القرآن للواحدي ص170).
2 - سورة النساء من الآية: (100).
3 - سورة النساء من الآية: (100).
4 - أسباب نزول القرآن 170/3،وينظر: الدر المنثور للسيوطي 651/2،و أنوار التنزيل للبيضاوي 92/2.
5 - التحرير والتنوير 181/5.
6 - سورة الأعراف الآية: (71).

العبادة نهاية التعظيم، ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الإنعام؛ وذلك يدل على أنه يجب عليهم أن يعبدوا الله، وأن لا يعبدوا شيئاً من الأصنام.

ومقصود الله تعالى من ذكر أقسام إنعامه على العبيد، هذه الحجة التي ذكرها، ثم إن هوداً -عليه السلام- لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التي ذكرها إلا التمسك بطريقة التقليد. [1].

ثم حكى الله تعالى عن هود عليه السلام أنه قال عند هذا الكلام: « قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ گ » [2] أي: بما تهددنا به من العذاب على ترك الإيمان بك، وترك العمل بما جئت به من التوحيد وإخلاص العبادة لله وحده [3].

ومعنى لفظ وقع في هذه الآية الوجوب : قال القرطبي: "وقع القول والحكم أي وجب"[4].

وقال ابن عاشور-: « قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ » [5] كلام مستأنف مسوق لبيان جواب هود لقومه[6].

و قال: "وعقبوا كلامهم بالشرط فقالوا: إن كنت من الصادقين استقصاء لمقدرته قصداً منهم لإظهار عجزه عن الإتيان بالعذاب فلا يسعه إلا الاعتراف بأنه كاذب، وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله تقديره: أتيت به وإلا فلست بصادق،

1 - ينظر: التفسير الكبير /170،و التفسير الميسر لنخبة من أساتذة التفسير 159.

2 - سورة الأعراف من الآية(71).

3 - التفسير الكبير 170/7، وينظر: حدائق الروح للهرري 393/9.

4 - الجامع لأحكام القرآن 237/7، وينظر: نظم الدر 441/7، و أنوار التنزيل 19/3، و تفسير ابن كثير 435/3.

5 - سورة الأعراف من الآية(71).

6 - إعراب القرآن للدعاس 385/3.

فأجابهم بأن أخبرهم بأن الله قد غضب عليهم، وأنهم وقع عليهم رجس من الله"[1].

وقال البقاعي:- "ولما كانوا قد بالغوا في السفه في هذا القول، وكان قد علم من محاورته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهم الحلم عنهم، اشتد التطلع إلى ما يكون من جوابه لهذا والتوقع له، فشفى غليل هذا التشوف بقوله: "قال قد وقع" أي حق ووجب وقرب أن يقع ... ولما أخبرهم بذلك، بين لهم أن سببه كلامهم هذا في سياق الإنكار"[2].

وحاصل الكلام في الآية: "أن القوم لما أصروا على التقليد، وعدم الانقياد للدليل زادهم الله كفراً وهو المراد من قوله: « قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ گ»[3] ثم خصهم بمزيد الغضب وهو قوله: وغضب.

ثم قال « أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا »[4]. والمراد منه: الاستفهام على سبيل الإنكار، وذلك لأنهم كانوا يسمون الأصنام بالآلهة مع أن معنى الإلهية فيها معدوم وسموا واحدا منها بالعزى مشتقاً من العز والله ما أعطاه عزاً أصلاً وسموا آخر منها باللات وليس له من الإلهية شيء"[5].

ثالثا: قوله تعالى:- « وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا [6].

---

1 - التحرير والتنوير 209/8.

2 - نظم الدرر 440/7-441.

3 - سورة الأعراف من الآية(71).

4 - سورة الأعراف من الآية: (71).

5 - التفسير الكبير 304/14،303.

6 - سورة الكهف الآية: (53).

وردت هذه الآية في سياق الحديث عن يوم القيامة وحال المشركين فيه، وأنّه لما كان يوم القيامة وحصل من الحساب ما حصل، وتميز كل فريق من الخلق بأعمالهم، وحقت كلمة العذاب على المجرمين، فرأوا جهنم قبل دخولها، فانزعجوا واشتد قلقهم لظنهم أنهم مواقعوها.

قال المفسرون وهذا الظن: "إنّه بمعنى اليقين، فأيقنوا أنّهم داخلوها « مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا »[1] أي: معدلا يعدلون إليه، ولا شافع لهم من دون إذنه، وفي هذا من التخويف والترهيب، ما ترعد له الأفئدة والقلوب"[2].

قال قتادة: "في قوله: « فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا » قال: علموا"[3].

وقال القرطبي: « فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا » فظنوا" هنا بمعنى اليقين والعلم[4] .

أخرج الْحَاكِم عَن أبي سعيد الْخُدْرِيّ عَن النبي -ﷺ- قَالَ: "ينصب الْكَافِر يَوْم الْقِيَامَة مِقْدَار خمسين ألف سنة، كَمَا لم يعْمل فِي الدُّنْيَا وَأَن الْكَافِر ليرى جَهَنَّم ويظن أَنَّهَا مواقعته من مسيرَة أَرْبَعِينَ سنة[5].

قال الطبري:- "القول في تأويل قوله : « وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ » يقول: وعاين المشركون النار يومئذ « فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا» يقول: فعلموا أنهم داخلوها"[1].

---

1 - سورة الكهف من الآية: (53).

2 - تفسير السعدي 480، وينظر: تفسيرابن كثير 171/5.

3 - الدر المنثور 405/5.

4 - الجامع لأحكام القرآن 3/11، وينظر: تفسير ابن عباس 239.

5 - أخرجه الحاكم في المستدرك : كتاب: الأهوال – حديث رقم (8803) 652/4. (واللفظ له)، و أحمد في مسنده: مسند أبي سعيد الخدري رضي الله عنه حديث رقم: (11714) 242/18. (بمثله مطولاً). قال الحاكم:- هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في التلخيص، وله شاهد من حديث أبي هريرة عند ابن حبان في صحيحه كتاب: إخباره - ﷺ- عن مناقب الصحابة رجالهم ونسائهم/ باب إخباره - ﷺ- عن البعث وأحوال الناس في ذلك اليوم – حديث رقم: (7352) 349/16، وإسناده حسن.

وقال الشوكاني:- "والمناسب لمعنى الآية هو « وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا » المجرمون موضوع موضع الضمير للإشارة إلى زيادة الذم لهم بهذا الوصف المسجل عليهم به، والظن هنا بمعنى اليقين"[2].

وقال ابن عاشور:-" والظن مستعمل هنا في معنى التحقق وهو من استعمالاته، ولعل اختياره هنا ضرب من التهكم بهم بأنهم رجحوا أن تلك النار أعدت لأجلهم في حين أنهم موقنون بذلك، والمواقعة: مفاعلة من الوقوع، وهو الحصول لقصد المبالغة، أي واقعون فيها وقوع الشيء الحاصل في موقع يتطلبه فكأنه يقع هو فيه"[3].

رابعاً:- قوله تعالى: « وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ » [4].

واختلف في معنى قوله: « وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ » **، فقال قتادة:** وجب الغضب عليهم، **وقال مجاهد:** حق القول عليهم بأنهم لا يؤمنون، **وقيل:** حق العذاب عليهم، وقيل: وجب السخط، والمعاني متقاربة. **وقيل:** المراد بالقول ما نطق به القرآن من مجيء الساعة، وما فيها من فنون الأهوال التي كانوا يستعجلونها، **وقيل:** وقع القول بموت العلماء وذهاب العلم، وقيل: إذا لم يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر.

والحاصل أن المراد بوقع: وجب، والمراد بالقول: مضمونه، أو أطلق المصدر على المفعول، أي: القول، وجواب الشرط أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم"[1].

---

1 - جامع البيان 48/18.

2 - فتح القدير 348/3.

3 التحرير والتنوير 346/15.

4 - سورة النمل الآية: (82).

قال الشوكاني:- في قَوله تعالى: « وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ » قَالَ إذا لم يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر وجب السخط عليهم" [2].

وقال البقاعي:- "ولما فرغ من عظيم زجرهم بتسليته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أمرهم وختم بالإسلام، عطف عليه ذكر ما يوعدون مما تقدم استعجالهم له استهزاء به، وبدأ منه بالدابة التي تميز المسلم من غيره، فقال محققاً بأداة التحقيق: « وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ » أي حان حين وقوع الوعيد الذي هو معنى القول، وكأنه لعظمه لا قول غيره « عَلَيْهِمْ » بعضه بالإتيان حقيقة وبعضه بالقرب جداً"[3].

وقال ابن عاشور:- " والتعبير بالماضي في قوله وقع هنا على حقيقته، وأعيد ذكره تعظيما لهوله ويجوز أن تكون الواو عاطفة، والقول هو القول الأول، وعطفت الجملة على الجملة المماثلة لها ليبنى عليها سبب وقوع القول، وهو أنه بسبب ظلمهم وليفرع عليه قوله: ﴿ فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ﴾ [4]. ، والتعبير بفعل المضي على هذا الوجه؛ لأنه محقق الحصول في المستقبل فجعل كأنه حصل ومضى"[5].

خامسا: قوله تعالى:- ﴿وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ﴾ [6].

وردت هذه الآية في سياق بيان قدرة الله القاهرة وكمال علمه -جَلَّ جَلَالُهُ- ، ثم فرّع عليهما القول بإمكان الحشر، ثم بيّن الوجه في كون القرآن معجزاً ، ثم فرّع عليه نبوة محمد -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ثم تكلم الآن في مقدمات قيام القيامة ، وإنما أخّر تعالى الكلام في هذا الباب عن إثبات النبوة ، لما أن هذه الأشياء لا يمكن معرفتها إلا بقول النبي

---

1 - فتح القدير 174/4، وينظر: معالم التنزيل 702/5.

2 - فتح القدير 174/4 وينظر: الدر المنثور 377/6.

3 - نظم الدرر 215/14-216.

4 - سورة النمل من الآية: (85).

5 التحرير والتنوير 20 /42.

6 - سورة النمل الآية: (85).

الصادق وهذا هو النهاية في جودة الترتيب ، واعلم أنه تعالى ذكر تارة، ما يكون كالعلامة لقيام القيامة ، وتارة الأمور التي تقع عند قيام القيام. « وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ » [1]، فالمراد من القول متعلقه وهو ما وعدوا به من قيام الساعة ووقوعه حصوله، والمراد مشارفة الساعة وظهور أشراطها ، أما دابة الأرض فقد عرفتها[2] .

قال قتادة : "ووقع القول قال: وَجب القَول" [3].

وقال الطبري: "ووجب السخط والغضب من الله على المكذّبين بآياته"[4].

وقال البغوي: ﴿وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾ [5] وَجب العذاب[6].

وقال البقاعي: "ولما كان التقدير بما أرشد إليه السياق: فأجابوا بما تبين به أنهم ظالمون، عطف عليه قوله: {﴿وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾ [7] أي مضمون الوعيد الذي هو القول حقاً، مستعلياً"[8].

وقال السعدي: "معنى الآية حقت عليهم كلمة العذاب بسبب ظلمهم الذي استمروا عليه وتوجهت عليهم الحجة"[9].

وقال ابن عاشور: " والتعبير بالماضي في قوله: « وَقَعَ» ، هنا على حقيقته، وأعيد ذكره تعظيماً لهوله، ويجوز أن تكون الواو عاطفة والقول هو القول الأول،

---

1 - سورة النمل من الآية: (82).

2 - التفسير الكبير للرازي 572/24.

3 فتح القدير 384/6، وينظر: روح المعاني 327/4.

4 - جامع البيان 501/19.

5 - سورة النمل من الآية: (85).

6 - معالم التنزيل 702/5.

7 - سورة النمل من الآية: (85).

8 - نظم الدرر 221/14.

9 - تفسير السعدي ص 601،

وعطفت الجملة على الجملة المماثلة لها ليبنى عليها سبب وقوع القول، وهو أنه بسبب ظلمهم وليفرع عليه قوله: ﴿فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ﴾ والتعبير بفعل المضي على هذا الوجه؛ لأنه محقق الحصول في المستقبل فجعل كأنه حصل ومضى"[1].

سادسا: قوله تعالى: « وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ» [2].

هذا قسم من الله الصادق في قيله، بهذه المخلوقات العظيمة التي جعل الله فيها من المصالح والمنافع، ما جعل على أن وعده صدق، وأن الدين الذي هو يوم الجزاء والمحاسبة على الأعمال، «لَوَاقِعٌ» لا محالة، « مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ»، فإذا أخبر به الصادق العظيم وأقسم عليه، وأقام الأدلة والبراهين عليه، فَلِم يكذّب به المكذّبون، ويعرض عن العمل له العاملون[3].

قال قتادة: "قوله تعالى: «وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ» [4]، وذلك يوم القيامة، يوم يُدان الناس فيه بأعمالهم"[5].

وقال الطبري: " وإن الحساب والثواب والعقاب لواجب، والله مجاز عباده بأعمالهم"[6].

وقال البيضاوي: " «وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ» جواب القسم كأنه استدل باقتداره على هذه الأشياء العجيبة المخالفة لمقتضى الطبيعة على اقتداره على البعث للجزاء الموعود، وما موصولة أو مصدرية والدِّينَ الجزاء، والواقع الحاصل"[7].

---

1 - التحرير والتنوير 42/20.

2 سورة الذاريات الآية: (6).

3 - تفسير السعدي 808.

4 سورة الذاريات الآية: (6).

5 - التفسير الكبير 162/28، وينظر: جامع البيان 394/22

6 - جامع البيان 394/22.

7 - أنوار التنزيل /146.

وقال ابن عاشور:" ومعنى « لَوَاقِعٌ» واقع في المستقبل بقرينة جعله مرتباً في الذكر على ما يوعدون، وإنما يكون حصول الموعود به في الزمن المستقبل، وفي ذكر الجزاء زيادة على الكناية به عن إثبات البعث[1]

وهذه الآية وإن تشابهت مع غيرها ، للسائل أن يسأل عن موجب اختلاف العبارة عما وقع القسم عليه؟

"فالآية الأولى منها: - قوله تعالى:﴿ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾ [2] ، وفي الطور:﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾[3] ، وفي المرسلات: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ﴾ [4] ، للسائل أن يسأل عن موجب اختلاف العبارة عما وقع القسم عليه؟ وما جُووب به مع أن المراد بذلك كله الجزاء الأخراوي؟

والجواب والله أعلم: أن سورة الذاريات تقدمها في سورة "ق" إخباره، سبحانه بالعودة الأخراوية وإقامة البرهان على ذلك لمن وفق لاعتباره، ثم أعقب بذكر مكذبي الأمم وما حق عليهم من الوعيد الأخراوي بعد أخذ كل منهم في الدنيا بذنبه، ثم استمرت آي هذه السورة على هذا المنهج من ذكر البعث وحصر أعمال المكلفين وكتبها عليهم، مع علمه سبحانه بما توسوس به نفوسهم ووقوع الجزاء على ذلك، غفلة المكذب عن ذلك كله حتى يكشف له الغطاء فيشاهد ما لم يكن يحتسبه، أعقب بإزلاف الجنة للمتقين، ووصفهم بما منحهم ووعدهم عليه، ثم أعقب بأمر نبيه صلى الله عليه وسلم بالصبر والتزام ما أمره به، وأن يذكّر بالقرآن المستجيبين الخائفين وعيده سبحانه، فلما اشتملت السورة على أوعاد وجزاء أعقبت

1- التحرير والتنوير 340/26.
2 - سورة الذريات الآية (6).
3 - سورة الطور الآية (8).
4 - سورة المرسلات الآية (7).

بالقسم على ذلك، من صدق وعده سبحانه ووعيده، ووقوع الحساب على الأعمال،... وتناسب النظم في ذلك كله أبين تناسب والله أعلم"[1].

و بعد عرض هذه الآيات، والنظر في سوابقها ولواحقها، وأسباب نزولها يتبين أنّه لا تكرار في القران الكريم، وإنما هو تصريف بديع لآيات كتاب الله عز وجل.

المطلب الثاني:- دلالة لفظ وقع على النزول في القرآن الكريم

ورد لفظ (وقع) بمعنى نزل في كتاب الله عز وجل في ستة مواضع تنوعت فيه ألفاظه وتصرفت معانيه بحسب سباقها، ولحاقها، وسبب نزولها، وأقوال المفسرين فيها بنفي ما قد يتوهمه بعضهم تكرار هذه الألفاظ، وهو ليس كذلك، وإنما هو تعبير دقيق يحقق غايتها ومقاصدها .

1-**قوله تعالى**: « وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ» [2].

2-**قوله تعالى:** « أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلْآنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ » [3].

3-**قوله تعالى:** « تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ [4].

4-**قوله تعالى:** « إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ » [5].

5-**قوله تعالى:** « سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ» [6].

---

1 - ملاك التأويل للغرناطي 449/2.

2 - سورة الأعراف الآية: (134).

3 - سورة يونس الآية: (52) .

4 - سورة الشورى من الآية: (22).

5 - سورة الطور الآية : (7)..

6 - سورة المعارج الآية: (1)..

6-قوله تعالى « إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ» [1].

وللوقوف على دلالات هذه الآيات ومعانيها، لابد من الرجوع فيها إلى ما ذكره المفسرون من أقوال ومعان متنوعة والنظر في سوابقها ولواحقها و مناسبتها وسبب نزولها:

أولاً:- قوله تعالى: « وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ» [2].

بين- سبحانه- حالهم عند نزول العقاب بهم فقال: « وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ » [3].

أى حين وقع على فرعون ومثله العذاب المذكور في الآية السابقة، والمتمثل في الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم، حين وقع عليهم ذلك أخذوا يقولون لموسى بتذلل واستعطاف عقب كل عقوبة من تلك العقوبات:[4].

قال الطبري: "القول في تأويل قوله : « وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ » [5] قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره: " « وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ » ولما نزل بهم عذاب الله، وحَلّ بهم سخطه"[6].

وقال البغوي : « وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ » [7] أَي: نَزل بِهِم العذاب ،وَهُوَ مَا ذَكَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الطُّوفَانِ وَغَيْرِهِ[8].

---

1 - سورة المرسلات الآية(7).

2 - سورة الأعراف الآية: (134).

3 - سورة الأعراف من الآية: (134) .

4 - التفسير الوسيط للطنطاوي 36/5.

5 - سورة الأعراف من الآية: (134) .

6 - جامع البيان 70/13 ، وينظر: الجامع لأحكام القرآن 237/7، و البحر المحيط لأبي حيان 152/5.

7 - سورة الأعراف من الآية: (134) .

8 - معالم التنزيل 272/3، وينظر: لباب التأويل للخازن 241/2.

وقال البقاعي: "ولما كان هذا في الحقيقة نقضاً لما أخذه الله على العباد بعهد العقل، أتبعه نقضاً حقيقياً، فقال مبيناً لحالهم عند كل آية، ولعله عبر بما يشملها ولم ينص على التكرار؛ لأن ذلك كاف فيما ذكر من النقض والفسق: « وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ » يعني العذاب المفصل الموجب للاضطراب "[1] .

ثانياً:- قوله تعالى: « أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُم بِهِ آلْآنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ» [2].

والمراد من هذه الآية: « أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُمْ بِهِ » فإنه لا ينفع الإيمان حين حلول عذاب الله، ويقال لهم توبيخًا وعتابًا في تلك الحال التي زعموا أنهم يؤمنون، الْآنَ تؤمنون في حال الشدة والمشقة؟ « وَقَدْ كُنتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ » فإن سنة الله في عباده أنه يعتبهم إذا استعتبوه قبل وقوع العذاب، فإذا وقع العذاب لا ينفع نفسًا إيمانها"[3]،

قال الطبري: القول في تأويل قوله تعالى : « أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُمْ بِهِ » [4] قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره: أهنالك إذا وقع عذابُ الله بكم أيها المشركون « آمَنتُمْ بِهِ ءآلْـ » يقول: صدّقتم به في حال لا ينفعكم فيها التصديق، وقيل لكم حينئذ: آلآنَ تصدّقون به، « وَقَدْ كُنتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ » ، وأنتم بنزوله مكذبون؟ فذوقوا الآن ما كنتم به تكذّبون[5].

وقال صاحب الكشاف: ويجوز أن يكون ماذا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ جوابا للشرط، كقولك: إن أتيتك ماذا تطعمني؟ ثم تتعلق الجملة ب أرأيتم، وأن يكون « أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُمْ بِهِ ءآلْـ » جواب الشرط، وماذا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ

1 - نظم الدرر 42/7، وينظر: التفسير الكبير 227/2.
2 - سورة يونس الآية: (52) .
3 - تفسير السعدي ص366، أنوار التنزيل 154/3.
4 - سورة يونس من الآية: (52)
5 - جامع البيان 101/15.

اعتراضاً. **والمعنى**: إن أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الإيمان، ودخول حرف الاستفهام على ثم، كدخوله على الواو والفاء في قوله: « أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى » [1].

وقال القرطبي : قوله تعالى: « أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ » [2] في الكلام حذف، والتقدير: أتأمنون أن ينزل بكم العذاب، ثم يقال لكم إذا حل: الآن آمنتم به؟ قيل: هو من قول الملائكة استهزاء بهم. وقيل: هو من قول الله تعالى، ودخلت ألف الاستفهام على" ثم" والمعنى: التقرير والتوبيخ، وليدل على أن معنى الجملة الثانية بعد الأولى[3].

وقال الرازي: "وأما قوله: « أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ » [4] فاعلم أن دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله: « أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا » [5] « أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا » [6] وهو يفيد التقريع والتوبيخ، ثم أخبر تعالى أن ذلك الإيمان غير واقع لهم، بل يعيرون ويوبخون، يقال: آلآن تؤمنون وترجون الانتفاع بالإيمان مع أنكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء، وقرىء " آلان " بحذف الهمزة التي بعد اللام وإلقاء حركتها على اللام[7].

---

1 - الكشاف للزمخشري 351/2.
2 - سورة يونس من الآية: (52) .
3 - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 351/8.
4 - سورة يونس من الآية: (52) .
5 - سورة الأعراف من الآية: (97).
6 - سورة الأعراف من الآية: (98).
7 - التفسير الكبير للرازي 263/17.

وقال البقاعي: "وذلك أنه كانت عادتهم كمن قبلهم الاستعجال بالعذاب عند التوعد به، وكانت سنة الله قد جرت بأن المكذبين إذا أتاهم العذاب يتراخى إيمانهم بعد مجيء مقدماته وقبل اجتثاثهم بعظائم صدماته، لشدة معاندتهم فيه وتوطنهم عليه، كما وقع للأولين من الأمم بغياً وعتواً كقوم صالح لما تغيرت وجوههم بألوان مختلفة في اليوم الأول، ثم الثاني ثم الثالث وأيقنوا بالهلكة وودع بعضهم بعضاً، ولم يؤمنوا وجرت بأنهم إذا ذاقوا مس العذاب، وأخذتهم فواجئه الصعاب شغلتهم دواهيه عن العناد واضطرتهم أهواله إلى سهل الانقياد، فكان في غاية الحسن وضع تقريعهم على الاستعجال عقب الوعيد، ثم وضع التراخي عن الإيمان بالعناد بعد الإشراف على الهلاك ومعاينة التلف، فكان كأنه قيل: أخبروني على تقدير أن يأتيكم عذابه الذي لا عذاب أعظم منه - كما دل ذلك على إضافته إليه - فبيتكم أو كاشفكم، ما تفعلون؟ ألا تؤمنون؟ فقالوا لا، فليعجل به ليرى، فناسب لما كان استعجالهم بعد هذا الإنذار تسفيههم على ذلك"[1].

ثالثاً- قوله تعالى: « تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ» [2].

وردت هذه الآية في سياق الحديث عن الظالمين وما يحل بهم من العذاب يوم القيامة « تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا» أي : في عرصات القيامة ، « وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ » أي : الذي يخافون منه واقع بهم لا محالة ، هذا حالهم يوم معادهم ، وهم في هذا الخوف والوجل [3].

1 - نظم الدرر 137/9 وينظر: التحرير والتنوير 193/11.

2 - سورة الشورى الآية: (22) .

3 - تفسير ابن كثير 198/7.

قال الطبري: "القول في تأويل قوله تعالى: « وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ » [1]، والذين هم مشفقون من عذاب الله نازل بهم، وهم ذائقوه لا محالة"[2].

وقال القرطبي: . « وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ » أي نازل بهم."[3].

قال البقاعي: "ولما كان الكلام في الذين ظلمهم صفة راسخة لهم، كان من المعلوم أن كل عملهم عليهم، فلذلك عبر بفعل الكسب مجرداً فقال: « مِمَّا كَسَبُوا » أي عملوا معتقدين لأنه غاية ما ينفعهم "وهو" أي جزاءه ووباله الذي هو من جنسه حتى كأنه هو « وَاقِعٌ بِهِمْ » لا محالة من غير أن يزيدهم خوفهم إلا عذاباً في غمرات النيران، ذلك هو الخسران المبين "[4].

وقال ابن عاشور:" وجملة « وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ » في موضع الحال، أي مشفقين إشفاقا يقارب اليأس وهو أشد الإشفاق حين يعلمون أن المشفق منه لا ينجي منه حذر، لأنّ الإشفاق إذا حصل قبل اقتراب المشفق منه قد يحاول المشفق وسائل التخلص منه، فأما إذا وقع العذاب فقد حال دون التخلص حائله. والمعنى: مشفقين من عقاب أعمالهم في حال نزول العقاب بهم"[5].

رابعاً:- قوله تعالى: « إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ » [6].

معنى الآية: « إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ » هذا جواب القسم، أي واقع بالمشركين. قال جبير بن مطعم: "قدمت المدينة لأسأل رسول الله -ﷺ- في أسارى بدر،

---

1 - سورة الشورى من الآية: (22)

2 - جامع البيان 523/21 .

3 - الجامع لأحكام القرآن 20/16.

4 - نظم الدرر 293/17.

5 - التحرير والتنوير 78/25.

6 - سورة الطور الآية : (7).

فوافيته يقرأ في صلاة المغرب (والطور) إلى قوله: « إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ » [1] فكأنما صدع قلبي، فأسلمت خوفاً من نزول العذاب، وما كنت أظن أن أقوم من مقامي حتى يقع بي العذاب"[2].

قال النسفي: « إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ » [3] أي الذي أوعد الكفار به «لَوَاقِعٌ » لنازل[4].

وقال: أبو السعود: « إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ » [5]،أَيْ لنازلٌ حَتْماً جَوابٌ للقسمِ[6].

وقال ابن عاشور: والوقوع: أصله النزول من علو، واستعمل مجازاً للتحقق وشاع ذلك، فالمعنى: أن عذاب ربك لمتحقق، وحذف متعلق لواقع، وتقديره: على المكذبين [7].

وقد وردت هذه الآية مناسبة لما شابهها في سورة الذاريات والمرسلات فالقسم فيها مرتبط بما اتصل به ووقع عليه القسم من قوله تعالى خاتمة سورة الذاريات: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ » [8] فأتبع قسماً على هذا بقوله: «وَالطُّورِ » إلى قوله: « إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ » [9].

---

1 - سورة الطور الآية : (7).
2 - الجامع لأحكام القرآن 62/17، وينظر: البحر المحيط 568/9
3 - سورة الطور الآية : (7).
4 - مدارك التأويل للنسفي 372/3.
5 - سورة الطور الآية : (7).
6 - تفسير أبي السعود 146/8/وينظر: معالم التنزيل 290/4
7 - التحرير والتنوير 40/27.
8- سورة الذاريات الآية: (60).
9 - ملاك التأويل 449/2.

قال البقاعي: "لما ختمت الذاريات بتحقيق الوعيد، افتتحت هذه بإثبات العذاب الذي هو روح الوعيد، فقال تعالى: « والطور » [1]؛وذلك أنهم لما كانوا يقولون عما أتاهم به الرسول- ﷺ- : إنه سحر خيال لا حقيقة"[2].

خامساً:- قوله تعالى: « سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ» [3].

"نزلت هذه الآية في النضر بن الحارث حين قال: « اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ [4]. فدعا على نفسه وسأل العذاب، فنزل به ما سأل يوم بدر فقتل صبرًا، ونزل فيه: «سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ» [5][6].

ومعنى الآية: سأل سائل عن عذاب " وَاقِعٍ : نازل كائن على من ينزل ولمن ذلك العذاب فقال الله مبيناً مجيباً لذلك السائل: " لِلْكَافِرِينَ "؛ وذلك أن أهل مكة لما خوفهم النبي صلى الله عليه وسلم بالعذاب قال بعضهم لبعض: مَنْ أهل هذا العذاب؟ ولمن هو؟ سلوا عنه محمدًا فسألوه فأنزل الله: « سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ» " أي: هو للكافرين، هذا قول الحسن وقتادة[7].

قال صاحب الكشاف: "بعذاب واقع كائن للكافرين، أو بالفعل، أى: دعا للكافرين « بِعَذَابٍ وَاقِعٍ» ، أو بواقع، أى: بعذاب نازل لأجلهم[8].

---

1 - سورة الطور الآية: (1)

2 - نظم الدرر للبقاعي1/19

3 - سورة المعارج الآية: (1).

4 - سورة الأنفال من الآية : (32).

5 - سورة المعارج الآية: (1).

6 - أسباب نزول القرآن 433/3، وينظر: تفسير البغوي 151/5.

7 - معالم التنزيل 216/8، وينظر: و جامع البيان 596/23، تفسير السعدي ص885.

8 - الكشاف للزمخشري 609/4، وينظر: اللباب للنعماني 352/19.

قال البغوي: " وذلك أن أهل مكة لما خوفهم النبي -ﷺ- بالعذاب قالوا: من أهل هذا العذاب ولمن هو؟ سلوا عنه، فأنزلت ولما أخبر بتحتم وقوعه علله بقوله: « ليس له » أي بوجه من الوجوه ولا حيلة من الحيل[1]

سادساً:- قوله تعالى: « إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ» [2].

قال الرازي: " جواب القسم والمعنى، إن الذي توعدون به من مجيء يوم القيامة لكائن نازل، وقال الكلبي: المراد أن كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع، واحتج القائلون بالتفسير الأول بأنه تعالى ذكر عقيب هذه الآيات، علامات يوم القيامة، فدل على أن المراد من هذه الآية هو القيامة فقط، ثم إنه ذكر علامات وقوع هذا اليوم" [3].

قال القرطبي: « إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ» [4]هذا جواب ما تقدم من القسم، أي ما توعدون من أمر القيامة لواقع بكم ونازل عليكم[5] .

وهذه الآية وإن تشابهت في ألفاظها مع غيرها إلا أنه بالنظر في سياقها ولحاقها نجد أنه لا تكرار فيهما "وأما قوله في سورة المرسلات: « إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ» [6]،فمرتبط بما بنيت عليه سورة الإنسان، فإنها بجملتها دارت آياتها وجرت على ما به ختمت من قوله تعالى: « يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» [7].

---

1 - نظم الدرر 390/20

2 - سورة المرسلات الآية(7).

3 - التفسير الكبير 768/30، وينظر: و اللباب للنعماني 67/20، التحرير والتنوير 423/29.

4 - سورة المرسلات الآية (7).

5 - تفسير القرطبي 156/19.

6 - سورة المرسلات الآية 7.

7 - سورة الإنسان الآية: (31)

فتحصل مجرد وعد ووعيد، ولم تخرج السورة عن ذكر الفريقين ممن وعد وتوعد، فناسب ذلك قوله تعالى جواباً للقسم: « إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ» فجاء كل من المواضع الثلاثة على ما يناسب، ولا يلائم النظم في ثلاثتها غير ما ورد عليه، والله أعلم[1].

ومناسبة هذه الآية كما قال البقاعي: "ولما تمت هذه الأقسام مشتملة على أمور عظام منبهة على أن أسبابها من الرياح والمياه كانت مع الناس، وهم لا يشعرون بها كما أنه يجوز أن تكون القيامة كذلك سواء بسواء، قال ذاكراً للمقسم عليه مؤكداً لأجل إنكارهم: "إنما" أي الذي « تُوعَدُونَ » أي من العذاب في الدنيا والآخرة، ومن قيام الساعة ومن البشائر لأهل الطاعة، وبناه للمفعول؛ لأنه المرهوب لا كونه من معين مع أنه معروف أنه مما توعد به الله على لسان محمد -ﷺ- « لَوَاقِعٌ » أي كائن لا بد من وقوعه وأسبابه عتيدة عندكم، وإن كنتم لا ترونها كما في هذه الأشياء التي أقسم بها وما تأثر عنها"[2].

المطلب الثالث: دلالة لفظ وقع على القيام في القرآن الكريم

ورد لفظ (وقع) بمعنى القيام في كتاب الله عز وجل في موضعين، تنوعت فيها ألفاظه، وتصرفت معانيه بحسب سباقها ولحاقها، وتصريف معانيها والآيات هي:

1-قوله تعالى: « إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ» [3].

2-قوله تعالى: « فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ » [4].

ونقف على هاتين الآيتين:

أولاً:- قوله تعالى: « إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ» [1].

---

1 - ملاك التأويل للغرناطي 449/2.

2 - نظم الدرر للبقاعي 167/21، وينظر: التفسير الكبير للرازي 384/29.

3 - سورة الواقعة الآية: (1) .

4 - سورة الحاقة الآية: (18).

لما صنف سبحانه الناس في تلك إلى ثلاثة أصناف: مجرمين، وسابقين، ولاحقين، وختم بعلة ذلك، وهو أنه ذو الانتقام والإكرام، شرح أحوالهم في هذه السورة، وبين الوقت الذي يظهر فيه

إكرامه وانتقامه بما ذكر في الرحمن غاية الظهور فقال بانياً على ما أرشده السياق إلى أن تقديره: يكون ذلك كله كوناً يشترك في علمه الخاص والعام: « فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ » [2]، أي التي لا بد من وقوعها ولا واقع يستحق أن يسمّى الواقعة بلام الكمال وتاء المبالغة غيرها، وهي النفخة الثانية التي يكون عنها البعث الأكبر الذي هو القيامة الجامعة لجميع الخلق للحكم بينهم على الانفراد الظاهر الذي لا مدعى للمشاركة فيه بوجه من الوجوه، ويجوز أن يكون "إذا" منصوباً بالمحذوف لتذهب النفس فيه كل مذهب، فيكون أهول أي إذا وقعت كانت أموراً يضيق عنها نطاق الحصر[3].

قال ابن عباس: "الواقعة من أسماء القيامة، كالصاخة والطامة والآزفة، وهذه الأسماء تقتضي عظم شأنها، ومعنى وقعت الواقعة: أي وقعت التي لا بد من وقوعها" [4].

وقال القرطبي : "قوله تعالى: « فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ » [5] أي قامت القيامة، والمراد النفخة الأخيرة. وسميت واقعة؛ لأنها تقع عن قرب. وقيل: لكثرة ما يقع فيها من الشدائد. وفيه إضمار، أي اذكروا"[6].

---

1 - سورة الواقعة الآية: (1)

2 - سورة الحاقة من الآية: (18).

3 - نظم الدرر للبقاعي 19/195-196

4 - البحر المحيط لأبي حيان 10/75، وينظر: فتح القدير للشوكاني 8/4.

5 - سورة الحاقة من الآية: (18).

6 - الجامع لأحكام القرآن 17/194. وينظر: معالم التنزيل 5/5، و أوضح التفاسير 660.

وقال ابن عاشور: "افتتاح السورة بالظرف المتضمن الشرط، افتتاح بديع، لأنه يسترعي الألباب لترقب ما بعد هذا الشرط الزماني مع ما في الاسم المسند إليه من التهويل بتوقع حدث عظيم يحدث، وإذا ظرف زمان، وهو متعلق بالكون المقدر"[1].

ثانيا:- قوله تعالى: « فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ » [2].

ولما ذكر نفخ الصور سبب عنه قوله: « فَيَوْمَئِذٍ » أي إذا دكّا وهي بدل من «إذ» كرر لطول الفصل وأفاد تهويلاً لها وتعظيماً، ونصب الظرف بقوله: « وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ »[3]، أي التي وقع الوعد والوعيد بها، فكانت كأنها شيء ثقيل جداً ليس له ممسك. فما له من ذاته غير السقوط، وهي القيامة والحاقة والقارعة، نوع أسماءها تهويلاً لها أي قامت القيامة، وكان المراد بها النفخة الثانية[4].

قال الطبري: " « فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ » يقول جلّ ثناؤه: فيومئذ وقعت الصيحة الساعة، قامت القيامة"[5].

وقال الرازي: "ومعنى « فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ » [6] تحقق ما كان متوقعا وقوعه، لأنهم كانوا يتوعدون بواقعة عظيمة فيومئذ أَيْ فَيَوْمَئِذٍ قَامَتِ الْقِيَامَةُ الْكُبْرَى"[7].

وقال القرطبي: " « فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ » أي قامت القيامة"[8].

---

1 - التحرير والتنوير 181/27.

2 - سورة الحاقة الآية: (18).

3 - سورة الحاقة من الآية: (18).

4 - نظم الدرر 354/20.

5 - جامع البيان 580/23.

6 - سورة الحاقة من الآية: (18).

7 - التفسير الكبير 625/30.

8 - الجامع لأحكام القرآن 265/18، وينظر: معالم التنزيل 145/5.

وقال ابن عاشور: "والواقعة: مرادفة للحاقة والقارعة، فذكرها إظهار في مقام الإضمار لزيادة التهويل وإفادة ما تحتوي عليه من الأحوال التي تنبىء عنها موارد اشتقاق أوصاف الحاقة والقارعة والواقعة"[1].

وبالنظر في الآيتين يتبين لنا أنه من خلال سباقهما ولحاقهما، أن كل واحدة وردت في سياق مختلف مما ينفي التكرار عن كتاب الله عز وجل.

المطلب الرابع:- دلالة لفظ وقع على البيان في القرآن الكريم

ورد لفظ (وقع) بمعنى بان في كتاب الله عز وجل في موضع واحد « فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » [2]

قال مجاهد والحسن: ظهر. وقال الفراء: فتبين الحق من السحر. قال أهل المعاني: الوقوع: ظهور الشيء بوجوده نازلاً إلى مستقره، وسبب هذا الظهور أن السحرة قالوا لوكان ما صنع موسى سحراً لبقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد، فلما فقدت ثبت أن ذلك إنما حصل بخلق الله سبحانه وتعالى وتقديره، لا لأجل السحر، فهذا هو الذي لأجله تميز المعجز عن السحر. قال القاضي قوله: « فَوَقَعَ الْحَقُّ » يفيد قوة الثبوت والظهور، بحيث لا يصح فيه البطلان، كما لا يصح في الواقع أن يصير لا واقعاً"[3].

وقال الطبري: "القول في تأويل قوله « فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ »[4]، قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره: فظهر الحق وتبين لمن شهده وحضره في أمر

1 - التحرير والتنوير 126/29.

2 - سورة الأعراف الآية: (118)

3 - التفسير الكبير 337/14، وينظر: البحر المحيط /139،

4 - سورة الأعراف الآية: (118)

موسى، وأنه لله رسول يدعو إلى الحق وبطل ما كانوا يعملون من إفك السحر وكذبه ومخايله"[1].

وقال الثعالبي: " « فَوَقَعَ » ، أي: فظهر، و « الْحَقُّ »: يريدُ به سطوعَ البرهانِ، وظهور الإعجاز"[2].

ولما علم أن ما صنعوه إنما هو خيال، وما صنعه موسى -عليه السلام- أثبت من الجبال، سبب معقباً قوله: « فَوَقَعَ الْحَقُّ » أي الذي لا شيء أثبت منه، فالواقع يطابقه؛ لأن باطن الأمر مطابق لما ظهر منه من ابتلاعها لأمتعتهم فالإخبار عنه صدق، وفيه تنبيه على أن فعلهم إنما هو خيال بالنسبة إلى ظاهر الأمر، وأما في الباطن والواقع فلا حقيقة له، فالإخبار عن تحرك ما ألقوه كذب، ولما أخبر عن ثبات الحق، أتبعه زوال الباطل فقال: « وَبَطَلَ » بحيث عدم أصلاً ورأساً[3].

"فإن قيل : قوله : « فَوَقَعَ الْحَقّ » [4] يدل على قوة هذا الظهور ، فكان قوله : وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » تكريراً من غير فائدة! قلنا : المراد أن مع ثبوت هذا الحق زالت الأعيان التي أفكوها وهي تلك الحبال والعصي ، فعند ذلك ظهرت الغلبة ، فلهذا قال تعالى : « فَغُلِبُوا هُنَالِك » ، لأنه لا غلبة أظهر من ذلك « وَانْقَلَبُوا صَاغِرِين » ،لأنه لا ذل ولا صغار أعظم في حق المبطل من ظهور بطلان قوله وحجته ، على وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة أصلاً[5].

---

1 - جامع البيان للطبري 31/13.

2 - الجواهر الحسان للثعالبي 64/3، وينظر: أنوار التنزيل 28/3.

3 - نظم الدرر 29/8.

4 - سورة الأعراف من الآية: (118)

5 التفسير الكبير 337/14.

بعد عرض أقوال المفسرين والنظر في الآيات في سباقها ولحاقها يتبن أن التعبير القرآني تعبير مقصود، وكل لفظ يدل دلالة واضحة عما وضع له مما ينفي التكرار عن القرآن الكريم

المطلب الخامس: دلالة لفظ وقع على السقوط في القرآن الكريم

ورد لفظ (وقع) بمعنى (السقوط) في ثلاثة مواضع في القرآن الكريم وبعد الرجوع إلى أقوال المفسرين في دلالة الآيات ومقاصدها وسباقها ولحاقها وسبب نزولها يتضح بما لا يدع مجالا للشك أن هذه الآيات لا تكرر فيها وإنما هو تصريف بديع يدل على إعجاز القرآن وفصاحته.

1- قوله تعالى: « وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» [1].

2- قوله تعالى « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ»[2].

3- قوله تعالى « فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ » [3].

ونقف على هذه الآيات:

أولاً:- قوله تعالى: « وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» [4]

وردت هذه الآية في الحديث عن اليهود، وذلك أنهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة. لغلظها وثقلها، فرفع الله الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم، وكان فرسخا في

1 - سورة الأعراف الآية: (171).

2 - سورة الحج الآية: (65).

3- سورة الواقعة الآية: (75).

4 - سورة الأعراف الآية: (171).

فرسخ، وقيل لهم: إن قبلتموها بما فيها وإلا ليقعن عليكم، فلما نظروا إلى الجبل خرّ كل رجل منهم ساجداً على حاجبه الأيسر، وهو ينظر بعينه اليمنى إلى الجبل فرقا من سقوطه، فلذلك لا ترى يهوديا يسجد إلا على حاجبه الأيسر، ويقولون: هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة [1]

قال صاحب الكشاف: "« وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ » وعلموا أنه ساقط عليهم"[2].

وقال البقاعي: «وَظَنُّوا » " هو على حقيقته « وَاقِعٌ بِهِمْ » ولما كان ما تقدم قد حقق العلو، لم يحتج إلى حرف الاستعلاء، فقال مشيراً إلى السرعة واللصوق: « بِهِمْ » أي إن لم يأخذوا عهود التوارة، قالوا: ولما رأوا ذلك خر كل منهم ساجداً على حاجبه الأيسر، وصار ينظر بعينه اليمنى إلى الجبل فزعاً من سقوطه، وهي سنة لهم في سجودهم إلى الآن، يقولون: هذه السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة"[3].

وقال ابن عاشور: "عاد الكلام إلى العبرة بقصص بني إسرائيل مع موسى -عليه السلام-؛ لأن قصة رفع الطور عليهم من أمهات قصصهم، وليست مثل قصة القرية الذين اعتدوا في السبت، ولا مثل خبر إيذانهم بمن يسومهم سوء العذاب. فضمائر الجمع كلها هنا مراد بها بنو إسرائيل الذين كانوا مع موسى، بقرينة المقام، والجملة معطوفة على الجمل قبلها [4].

ثانيا:- قوله تعالى: « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ » [5].

---

1 - الكشاف للزمخشري 175/2،وينظر: أنوار التنزيل 41/3.

2 - الكشاف للزمخشري 175/2

3 - نظم الدرر للبقاعي 150/8.

4 - التحرير والتنوير لابن عاشور 165/9

5 - سورة الحج الآية: (65).

لما ذكر تعالى ما دل على قدرته الباهرة من إيلاج الليل في النهار، والنهار في الليل، وهما أمران مشاهدان مجيء الظلمة والنور، ذكر أيضا ما هو مشاهد من العالم العلوي، والعالم السفلي، وهو نزول المطر، وإنبات الأرض، وإنزال المطر واخضرار الأرض مرئيان، ونسبة الإنزال إلى الله تعالى مدرك بالعقل. وقال أبو عبد الله الرازي[1]: الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله منزله من السماء غير مرئي إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم؛ لأنّ المقصود من تلك الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل" [2].

قال الطبري: " « وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ » [3] يقول: ويمسك السماء بقدرته كي لا تقع على الأرض إلا بإذنه. ومعنى قوله: « أَنْ تَقَعَ » أن لا تقع."[4].

وقال ابن كثير: " « وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ » [5]، أي: لو شاء لأذن للسماء فسقطت على الأرض، فهلك من فيها، ولكن من لطفه ورحمته وقدرته يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه؛ ولهذا قال: « إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ » [6]أي: مع ظلمهم"[7].

وقال ابن عاشور: "ويكون وقوعها على الأرض بمعنى الخرور والسقوط فيكون المعنى: أن الله بتدبير علمه وقدرته جعل للسماء نظاما يمنعها من الخرور على الأرض، فيكون قوله: « وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ » على الناس بالسلامة مما يفسد حياتهم،

1 - التفسير الكبير للرازي 247/22.
2 - البحر المحيط لأبي حيان 531/7.
3 - سورة الحج من الآية: (65).
4 - جامع البيان 18:678، وينظر: الجامع لأحكام القرآن 93/12.
5 - سورة الحج من الآية: (65).
6 - سورة الحج من الآية: (65).
7 - تفسير ابن كثير 451/5، وينظر: و معالم التنزيل 350/33، تفسير السعدي ص544.

ويكون قوله إلا بإذنه احتراسا جمعا بين الامتنان والتخويف، ليكون الناس شاكرين مستزيدين من النعم خائفين".[1]

ولما كان إمساكها على وجه الماء مع لطافته عن الغرق أمراً غريباً كإمساك السماء على متن الهواء عن الوقوع، أتبعه قوله: «وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ » ثم فسر ذلك بقوله مبدلاً: « أَنْ تَقَعَ » أي مع علوها وعظمها وكونها بغير عماد «عَلَى الْأَرْضِ » التي هي تحتها، ولما اقتضى السياق أنه لا بد أن تقع لانحلاله إلى أن يمنع وقوعها؛ لأنها جسم كثيف عظيم، ليس له من طبعه إلا السفول، أشار إلى ذلك بقوله: «إِلَّا بِإِذْنِهِ» أي فيقع إذا أذن في وقوعها حين يريد طي هذا العالم وإيجاد عالم البقاء[2].

قال ابن عاشور: "ومناسبة عطف إمساك السموات على تسخير ما في الأرض، وتسخير الفلك أن إمساك السماء عن أن تقع على الأرض، ضرب من التسخير، لما في عظمة المخلوقات السماوية من مقتضيات تغلبها على المخلوقات الأرضية، وحطمها إياها لولا ما قدر الله تعالى لكل نوع منها من سنن ونظم تمنع من تسلط بعضها على بعض، كما أشار إليه قوله تعالى: « لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» [3] فكما سخر الله للناس ما ظهر على وجه "[4].

ثالثاً:- قوله تعالى: « فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ » [5]

---

1 - التحرير والتنوير 323/17.

2 -نظم الدرر للبقاعي 84/13-85.

3 - سورة يس الآية: (40).

4 - التحرير والتنوير 322/17.

5- سورة الواقعة الآية: (75).

قد أقسم تعالى بالنجوم ومواقعها أي: مساقطها في مغاربها، وما يحدث الله في تلك الأوقات، من الحوادث الدالة على عظمته وكبريائه وتوحيده، ثم عظم هذا المقسم به، فقال: ﷻ « وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ »[1] وإنما كان القسم عظيما؛ لأن في النجوم وجريانها، وسقوطها عند مغاربها، آيات وعبرا لا يمكن حصرها[2].

قال قَتَادَة: " « فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ » [3] بمساقطها"[4].

وقال أبو مسلم: "والمعنى لا أقسم إذ الأمر أوضح من أن يحتاج إلى قسم أي لا يحتاج إلى قسم ما فضلا عن أن هذا القسم العظيم، فقول مفتي الديار الرومية أنه يأباه تعيين المقسم به وتفخيمه ناشىء عن الغفلة على ما لا يخفى على فطن بِمَواقِعِ النُّجُومِ أي بمساقط كواكب السماء ومغاربها"**(5)**.

وقال ابن عاشور: وبمواقع النجوم جمع موقع يجوز أن يكون مكان الوقوع، أي محال وقوعها من ثوابت وسيارة. والوقوع يطلق على السقوط [6].

ولما كان الكلام السابق في الماء الذي جعله سبحانه مجمعاً للنعيم الدنيوية الظاهرة، وقد رتب سبحانه لإنزاله الأنواء على منهاج دبره وقانون أحكمه، وجعل إنزال القرآن نجوماً مفرقة وبوارق متلائلئة متألقة قال: « فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ»[7] أي بمساقط الطوائف القرآنية المنيرة النافعة المحيية للقلوب، وبهبوطها الذي ينبني عليه ما ينبني من الآثار الجليلة، وأزمان ذلك وأماكنه وأحواله، وبمساقط الكوكب

1 - سورة الواقعة الآية 75.

2 - تفسير السعدي ص836

3- سورة الواقعة الآية: (75).

4 - الدر المنثور 25/8، وينظر: تفسير أبي السعود 199/8، و البحر المحيط 92/10.

5 - روح المعاني 151/14، أنوار التنزيل 172/5.

6 - التحرير والتنوير 230/27،

7- سورة الواقعة الآية: (75).

وأنوائها وأماكن ذلك وأزمانه في تدبيره على ما ترون من الصنع المحكم والفعل المتقن المقوم، الدال بغروب الكواكب على القدرة على الطي بعد النشر والإعدام بعد الإيجاد، وبطلوعها الذي يشاهد أنها ملجأة إليه إلجاء الساقط من علو إلى سفل لا يملك لنفسه شيئاً، لقدرته على الإيجاد بعد الإعدام، وبآثار الأنواء على مثل ذلك بأوضح منه - إلى غير ذلك من الدلالات التي يضيق عنها العبارات، ويقصر دون علياها مديد الإشارات، ولمثل هذه المعاني الجليلة والخطوب العظيمة جعل في الكلام اعتراضاً بين القسم وجوابه[1]،

وبعد البحث في الآيات السابقة من حيث سوابقها ولواحقها، وأقوال المفسرين فيها، فإنّ هذه الآيات وإن اتفقت في مضامينها فقد اختلفت في أساليبها وسوابقها وخواتمها، مما يدلنا على عدم تكرارها، وإنما هو تصريف بديع لآيات القرآن العظيم.

المطلب السادس:- دلالة لفظ وقع على الخرور في القرآن الكريم

ورد لفظ (وقع) بمعنى خر في كتاب الله عز وجل في موضعين تنوعت فيه معانيه وإن اتفقت ألفاظه بحسب سباقها ولحاقها :

1-قوله تعالى: « فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» [2].

2-قوله تعالى: « فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» [3].

وللوقوف على دلالات هذه الآيات ومعانيها، لابد من الرجوع فيها إلى ما ذكره المفسرون من أقوال ومعان متنوعة والنظر في سوابقها ولواحقها و مناسبتها :

أولاً:- قوله تعالى: « فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»[4].

---

1 - نظم الدرر 235/19، وينظر التحرير والتنوير231/27.

2 - سورة الحجر الآية: (29).

3 - سورة ص الآية: (72) .

4 - سورة الحجر الآية: (29) .

وردت هذه الآية في سياق الحديث عن قصة خلق الإنسان، وما جاهر به إبليس آدم وبنيه من العداوة والبغضاء والحسد، مبينا أن مشيئة الله اقتضت أن يخلق الإنسان وأن حكمته اقتضت أن يأمر ملائكته بالسجود لآدم بعد أن يسويه وينفخ فيه روح الحياة، تكريما لما خصه به سبحانه من الخصائص والمزايا التي لم يمنحها لسواه ، وفصل فيها خلق الإنسان والجان، وقد وردت عقيب الحديث عن خلق السموات والأرض.

قال القرطبي: « فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ » أي خروا له ساجدين. وهو سجود تحية وتكريم لا سجود عبادة[1].

وقال ابن عاشور: "ومعنى « فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ » ، وهذه الحال لإفادة نوع الوقوع، وهو الوقوع لقصد التعظيم، كقوله تعالى: « وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا » [2] وهذا تمثيل لتعظيم يناسب أحوال الملائكة وأشكالهم تقديرا لبديع الصنع والصلاحية لمختلف الأحوال الدال على تمام علم الله وعظيم قدرته". [3].

فقعوا له من وقع يقع وفيه دليلٌ على أنَّ ليس المأمور به مجرَّدَ الانحناءِ كما قيل أي اسقُطوا له « سَاجِدِينَ » تحية له وتعظيماً أو اسجدوا لله تعالى على أنَّه عليه الصلاةُ والسلام بمنزلة القبلة حيث ظهر فيه تعاجيب آثارِ قُدرته تعالى وحكمته[4].

ثانياً:-قوله تعالى: « فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ » [5]

وردت هذه الآية في سياق الحديث عن خلق كما آدم -عليه السلام- وقد وردت عقيب الحديث عن اختصام الملأ

---

1 - الجامع لأحكام القرآن 24/10.

2 - سورة يوسف من الآية (100)

3 - التحرير والتنوير 45/14.

4 - تفسير أبي السعود 75/5، وينظر: روح المعاني للألوسي 327/4.

5 - سورة ص الآية: (72)

قال ابن كثير: "وهاهنا وهي أن الله سبحانه أعلم الملائكة قبل خلق آدم عليه السلام بأنه سيخلق بشراً من صلصال من حمأ مسنون وتقدم إليهم بالأمر متى فرغ من خلقه وتسويته فليسجدوا له إكراماً وإعظاماً واحتراماً وامتثالا لأمر الله عز وجل، فامتثل الملائكة كلهم ذلك سوى إبليس ولم يكن منهم جنسا، كان من الجن فخانه طبعه وجبلته أحوج ما كان إليه فاستنكف عن السجود لآدم وخاصم ربه عز وجل فيه وادعى أنه خير من آدم فإنه مخلوق من نار وآدم خلق من طين والنار خير من الطين في زعمه"[1].

قال الطبري: « فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ » يقول: فاسجدوا له وخِرّوا له سُجَّدا[2]

وبالنظر للآيتين في سباقها ولحاقهما يتبين، أنّ الجانب المذكور من القصة يكاد يكون واحداً في السورتين، غير أنهما لم تتطابقا. فثمة أمور عرضت لها القصة في سورة "الحجر" تختلف عما في سورة "ص"، وإن كثيراً من الألفاظ والعبارات متطابقة في القصتين غير أن هناك اختلافاً بينهما أيضاً يتناسب وسياق كل قصة، ومن هذا نرى أن كل قصة وضعت في مكانها أحسن موضع وأجمله، وأن الجانب الذي عرضت له متلائم أحسن ملاءمة مع جوّ السورة الذي وردت فيه.

الخاتمة

الحمد لله وكفى وصلاة وسلاما على عباده الذين اصطفى

وبعد:- فهذا ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات:

أولاً: النتائج:

1 - تفسير ابن كثير 7/71-72، وينظر : الكشاف للزمخشري 105/4.

2 - جامع البيان 238/21.

1- بعد تناول الآيات التي تصرف فيها لفظ "وقع" بمعان مختلفة في مواضع عدة من كتاب الله، يتبين لنا أن لفظ وقع يتصرف إلى ستة أوجه في القرآن الكريم، وهي: وجب، ونزل، وقام، وبان، وسقط، وخر .

2- أنّ لفظ "وقع" كغيره من ألفاظ القرآن، لا يُفهم المراد منه تماماً إلا من خلال معرفة السياق الذي ورد فيه.

3- أنّ اللفظ الواحد في القرآن الكريم ليس له دلالة واحدة لا يخرج عنها، وإنما وردت العديد من الألفاظ تحمل عدة معان مختلفة، و هذا التنوع هو الذي جعل القرآن معجزة .

4 أنه لا تكرار في القرآن الكريم:- بل تنوع دقيق، وتفنن عجيب، وتصريف يدل على بلاغة القرآن وإعجازه .

5- أن من أراد حمل لفظ من كتاب الله على معنى معين، فلابد له من النظر في الآيات من حيث سباقها ولحاقها، وسبب نزولها، وما احتوت عليه من مقاصد.

ثانياً:- التوصيات:

1-الاهتمام بمصطلح تصريف اللفظ القرآني، وإعطاؤه، مكانته؛ لما له من الأهمية في نفي تكرار آيات الله عز وجل.

2- أوصي الباحثين والمهتمين بالتفسير الموضوعي بدراسة الألفاظ التي لم تدرس في كتاب الله عز وجل.

وفي الختام أمل من الله – أن أكون قد وفقت في هذا البحث فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمن نفسي، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية حفص عن نافع

1. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم : أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى - دار إحياء التراث العربي – بيروت .
2. إعراب القرآن الكريم : أحمد عبيد الدعاس- أحمد محمد حميدان - إسماعيل محمود القاسم - دار المنير ودار الفارابي – دمشق - الطبعة: الأولى، 1425 هـ.
3. أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي - تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي - دار إحياء التراث العربي – بيروت – الطبعة الأولى - 1418 هـ .
4. أوضح التفاسير: محمد محمد عبد اللطيف بن الخطيب -المطبعة المصرية ، الطبعة السادسة: 1383 هـ - 1964 م .
5. البحر المحيط في التفسير أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: 745هـ) تحقيق: صدقي محمد جميل- دار الفكر – بيروت الطبعة: 1420 هـ .
6. تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ) تحقيق: مجموعة من المحققين: دار الهداية.
7. التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد": محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي - الدار التونسية للنشر – تونس -دون طبعة: 1984 هـ .

8. تفسير القرآن العظيم : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي - تحقيق: سامي بن محمد سلامة - دار طيبة للنشر والتوزيع -الطبعة الثانية: 1420هـ - 1999 م.
9. التفسير الميسر: لنخبة من أساتذة التفسير، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – السعودية الطبعة الثانية: 1430هـ / 2000 م.
10. التفسير الوسيط للقرآن الكريم: محمد سيد طنطاوي - دار نهضة مصر للطباعة والنشر – القاهرة - الطبعة الأولى.
11. تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن -للشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي - إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى: 1421 هـ - 2001 م.
12. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس- ينسب: لعبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: 817هـ) -دار الكتب العلمية – لبنان.
13. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق - مؤسسة الرسالة- الطبعة الأولى 1420هـ -2000 م.
14. جامع البيان في تأويل القرآن : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري - تحيق: أحمد محمد شاكر - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى: 1420 هـ - 2000 م.
15. الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي - تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم

أطفيش - دار الكتب المصرية – القاهرة - الطبعة الثاني: 1384هـ - 1964 م.

16. الجواهر الحسان في تفسير القرآن: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي - تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود - دار إحياء التراث العربي – بيروت - الطبعة الأولى: - 1418 هـ .

17. الدر المنثور: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي - دار الفكر – بيروت.

18. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي -تحقيق: علي عبد الباري عطية - دار الكتب العلمية – بيروت - الطبعة الأولى: 1415 هـ .

19. فتح القدير: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني - دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت –الطبعة الأولى - 1414 هـ .

20. قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: الحسين بن محمد الدامغاني تحقيق : عبد العزيز سيد الأهل - دار العلم للملايين – بيروت - الطبعة الثالثة: 1980.

21. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله - دار الكتاب العربي – بيروت –الطبعة الثالثة - 1407هـ.

22. لباب التأويل في معاني التنزيل: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن -تصحيح: محمد علي شاهين - دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى، 1415 هـ .

23. اللباب في علوم الكتاب : أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني - تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض - دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - الطبعة الأولى: 1419 هـ - 1998م .
24. لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى -دار صادر – بيروت الطبعة الثالثة: - 1414هـ
25. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: 542هـ) تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد - دار الكتب العلمية – بيروت -الطبعة الأولى: 1422 هـ .
26. مدارك التنزيل وحقائق التأويل: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي - تحقيق: يوسف علي بدي - محيي الدين ديب مستو - دار الكلم الطيب، بيروت – الطبعة الأولى: 1419 هـ - 1998 م.
27. المستدرك على الصحيحين : أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع - تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا- دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى: 1411 – 1990.
28. مسند أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني- عالم الكتب – بيروت -الطبعة الأولى :، 1419هـ ـ 1998 م.

29. معالم التنزيل في تفسير القرآن: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي -تحقيق : عبد الرزاق المهدي - دار إحياء التراث العربي - بيروت
30. معجم مقاييس اللغة : أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين - تحقيق: عبد السلام محمد هارون - دار الفكر - دون طبعة: 1399هـ - 1979م.
31. مفاتيح الغيب التفسير الكبير: لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري-دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثالثة: - 1420 هـ .
32. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل: الإمام الحافظ العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي الغرناطي- دار الكتب العلمية -بيروت.
33. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي مؤسسة الرسالة - لبنان / بيروت - الطبعة الأولى: 1404هـ - 1984 م.
34. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي دار الكتاب الإسلامي- القاهرة.

حذف الموصوف من الكلام عند العرب
(الحديث النبوي الشريف أنموذجاً)

د. إسماعيل مفتاح الوحيشي
كلية العلوم الشرعية – جامعة طرابلس

الحمد لله منزل القرآن، والصلاة والسلام على صاحب البيان، وعلى آله والتابعين لهم بإحسان.

وبعد ...، فإن ظاهرة الحذف في الكلام هي إحدى الظواهر اللغوية التي تتسم بها اللغة العربية، ومنذ نشأة علومها لفتت هذه الظاهرة انتباه اللغويين العرب عند دراستهم لأساليبها وقواعدها، ولم يقتصر دراسة هذه الظاهرة على النحويين وحدهم، إنما درسها العلماء كل حسب حاجته، فدرسها النحويون في قواعدهم، والبلاغيون في أبواب البلاغة، والمفسرون في ثنايا تفاسيرهم، والصرفيون في تركيب الكلمة، وغيرهم.

وكنت عند دراسة ظاهرة النيابة عند العرب في الفعل والاسم والحرف في مرحلة الدكتوراه قد أشرت في إشارة عابرة إلى قيام الصفة مقام الموصوف بإيجاز مختصر، لا يبين هذه الظاهرة من جميع جوانبها، كما أنني لم أطبقها على نص عربي فصيح لبيان بلاغتها وبراعة اللغة في استعمالها؛ لذلك رأيت أنه للمنفعة العلمية إعادة دراسة هذه الظاهرة منفردة؛ للتوسع في أحكامها وطريقتها، مبيناً براعتها وبلاغتها بإسهاب غير مخلٍّ -بإذن الله- وتطبيق عملي على النصوص العربية.

ولبيان ذلك سأحاول من خلال هذا البحث المستفيض أن أتحدث عن ظاهرة حذف الموصوف عند النحويين، متناولاً فيها حذف الموصوف من الكلام، وموقف النحاة وآراءهم في حذفه، وشروط قيام الصفة مقامه عند النحاة، وتخريجهم لبعض الشواهد والأقوال والأمثلة على حذف الموصوف، والغرض من حذفه، ومراتب الموصوف بين الحذف والمنع، وحكم حذفه وإبقاء جملة الصفة مكانه، ثم قمت في آخر مسائله بدراسة حذف الموصوف في الحديث النبوي الشريف؛ للوقوف على هذه الظاهرة في النثر خاصة[1]. واخترت الحديث النبوي لذلك؛ لأنه روي عن أفصح من نطق بالضاد النبي الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم.

ويهدف البحث إلى معرفة ظاهرة حذف الموصوف في الكلام العربي، وكيفية تعامل النحويين مع حذفه، وهل هذا الحذف جائز عندهم على الإطلاق في الشعر والنثر؟ أو لهم شروط وآراء مختلفة.

وتكمن أهميته في الوقوف على آراء كثير من النحاة حول حذف الموصوف، والخروج بصورة واضحة حول موقفهم من حذفه، ومتى يجوز أو يجب ذلك؟ ومتى لا يجوز؟ ثم تطبيق ذلك على ما تيسر لي من أحاديث مروية عن سيد الخلق عليه الصلاة والسلام.

واتبعت في إعداد البحث المنهج الاستقرائي الوصفي وكل ما يتصل بطريقته وخطواته في البحث والدراسة، فحاولت جمع آراء النحاة في حذف الموصوف، وأقوالهم المختلفة فيه؛ لمعرفة موقفهم من حذفه عامة، مستعيناً بالحديث الشريف في توضيح هذه الظاهرة في اللغة العربية، فإن وفقت فمن فضل الله ومنّه، وإن كان غير ذلك فلا أدعي الكمال، وحسبي أني اجتهدت ما استطعت.

---

1. اخترت النثر دون النظم؛ لأن أكثر النحويين قبحوا حذف الموصوف فيه إلا إن دل دليل وشهد الحال بذلك.

ظاهرة حذف الموصوف في النصوص العربية.

لم يغب عن علمائنا الأوائل وجود ظاهرة الحذف في لغتنا، فتطرقوا إليها في كتبهم بين مسهب في تفاصيلها وبين مشير إليها في إشارات عابرة، وكان حذف الموصوف من الكلام مما ذكره النحاة وأشاروا إليه، وفيما يلي بيان لهذا الحذف وأحكامه وشروطه.

أولاً- آراء العلماء في حذف الموصوف وقيام الصفة محله في الكلام.

وقف النحاة أمام حذف الموصوف في الكلام موقفاً متغايراً، فخصَّه فريقٌ منهم بالشعر دون النثر، بل إن بعضهم عدَّ حذفَ الموصوف من قبيح الكلام في اللغة، ولم يُجَوِّزوا ذلك إلا إذا قام الدليلُ وشهدَ الحالُ على حذفه وسلامة اللغة وأمن اللبس، فهذا شيخ النحاة سيبويه يشير إلى ذلك قائلاً: ((فلو قلتَ: أَلاَ ماءً ولو بارداً، لم يَحسُن إلاَّ النصبُ، لأنّ "بارداً" صفةٌ، ولو قلت: "ائتِني ببارد" كان قبيحاً، ولو قلت: "ائتِني بتمرٍ" كان حسناً، ألا ترى كيف قَبُحَ أن يَضَعَ الصّفةَ موضعَ الاسم.))[1].

أما ابن السراج فذهب إلى أَنَّ إقامةَ النعتِ مقامَ المنعوتِ في الكلامِ قبيح إلا أن يكون نعتاً خاصاً، نحو: العاقل، أما إذَا اضطُرَّ الشاعرُ فلَهُ أَن يُقيمَ الصفةَ مقامَ الموصوفِ[2]، ويتضح من ذلك أنه لا يجيز حذف المنعوت إلا في الشعر اضطراراً، في حين يمنع حذفه في النثر ويعده قبيحاً إلا في موضع مخصوص، وسيتبين لنا ذلك لاحقاً من خلال آراء النحاة.

---

1. الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ - 1988م، 227/1.

2. ينظر: الأصول في النحو، أبو بكر بن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة/بيروت، ط3، 1996م. 463/3.

وقال ابن جني: ((وقد حُذِفَ الموصوفُ وأُقيمت الصفةُ مقامه، وأكثر ذلك في الشعر، وإنما كانت كثرته فيه دون النثر من حيث كان القياس يكاد يحظره.))[1]، وهو بذلك يخالف ابن السراج فيما ذهب إليه، وردّ عدم دورانه في النثر للقياس الذي يكاد لا يجيزه.

وذكر ابن يعيش أنّ الصفة والموصوف لمّا كانا كالشيء الواحد من حيثُ كان البيانُ والإيضاحُ إنّما يحصل من مجموعهما، كان القياس أن لا يُحذفَ واحدٌ منهما؛ لأنّ حذفَ أحدِهما نقضٌ للغرض، وتراجُعٌ عمّا اعتزموه. فالموصوفُ القياسُ يأبَى حذفَه؛ ولأنّه ربّما وقعَ بحذفِهِ لَبسٌ[2]. فهو يذهب مذهب ابن جني في أن القياس يمنعه، ثم علل سبب منع حذفه بحدوث اللبس في الكلام.

وسار أبو علي القيسي مسار ابن السراج فقبّح حذفه قائلاً: ((إنّ حذفَ الموصوف وإقامةَ الصفة مقامه على كل حالٍ قبيحٌ، وهو في بعض الأماكن أقبحُ منه في بعض، وهو مع الفاعل أشدّ قبحاً منه مع المفعول؛ لأن الفاعل لا يكون إلا اسماً صريحاً[3]، والمفعول ليس كذلك.))[4].

1. الخصائص، أبو الفتح ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، دط، دت. 366/2.

2. ينظر: شرح المفصل، أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش، تقديم: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية/بيروت، ط1، 2001 م، 253/2.

3. غاب عن أبي علي القيسي أنه ورد في كلام العرب مجيء الفاعل غير صريح، فقد جاء مؤولاً من "أن" مع معموليها كقوله تعالى: ﴿أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم﴾ [سورة العنكبوت الآية 51]؛ أي: أولم يكفهم إنزالنا، وجاء مؤولاً من حرف مصدري والفعل المضارع كقوله تعالى: ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلبوهم لذكر الله﴾ [سورة الحديد الآية 16]؛ أي: خشوعهم، ومثل ذلك كثير.

4. إيضاح شواهد الإيضاح، أبو علي الحسن بن عبد الله القيسي، تحقيق: محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب الإسلامي/بيروت - لبنان، ط1، 1987م، 329/1.

وذهب ابن هشام إلى أن حذف الموصوف ضعيف في العربية إذا كانت الصفة غير مفردة، ولا يحسن تخريج التنزيل -أي القرآن- عليه في قوله تعالى: ﴿ولقد جاءك من نبإ المرسلين﴾[1] على أن الأصل فيه: ولقد جاءك نبأ من نبإ المرسلين[2].

غير أنه لم يمنع حذف الموصوف على الإطلاق كما لم يجزه على إطلاقه، فقال في موضع آخر عند ذكره الفرق بين اسم الفاعل والصفة المشبهة: ((لَا يقبح حذف مَوْصُوف اسْم الْفَاعِل وإضافته إِلَى مُضَاف إِلَى ضَمِيره، نَحْو: مَرَرْت بِقَاتِلِ أَبِيه، ويقبح: مَرَرْت بِحسن وَجهه))[3].

وعلّل ابنُ جِنّي - وتبعه ابن يعيش والقيسي - سبب المنع بأن الصفة في كلام العرب على ضربَيْنِ: إما للتخليص والتخصيص، وإما للمدح والثناء، وهما من مقامات الإسهاب والإطناب، لا من مظان الإيجاز والاختصار؛ لذلك لم يلقِ حذفُ الموصوف ولا تخفيفُ اللفظ منه، يُضاف إلى ذلك ما يترتَّبُ على حذفهِ من الإلباس وعدم البيان، كما في قولك: "مررتُ بطويل"؛ فإنه لم يتضح من ظاهر هذا اللفظ أن الموصوف الممرور به هل هو إنسان؟ أو رمح؟ أو ثوب؟ أو نحو ذلك[4].

ومثله ذكر الزركشي فذهب إلى أن: ((الصّفة لا تقومُ مَقامَ الموصُوف إلّا على استكراهٍ؛ لأنّها إنّما يُؤتى بها للبيان والتّخصيص، أو المَدح والذَّمّ، وهذا في مَوْضع الإطالَة لا الاختصار، فصار من باب نَقْصِ الغَرَض.))[5].

---

1. الأنعام: 34.

2. ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف بن هشام، تحقيق: مازن المبارك. محمد علي حمد الله، دار الفكر/دمشق، ط6، 1985م، ص429.

3. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ص599.

4. ينظر: الخصائص 366/2، وشرح المفصل 253/2، وإيضاح شواهد الإيضاح 329/1.

5. البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث - القاهرة، ط1، 1957م، 453/2.

ثم أضاف ابنُ جنّي علّةً أخرى على ضعفِ حَذفِ الموصوف وإقامةِ الصفة مقامه، وهي أن بعضَ الصفات ما لا يمكن حَذفُ موصوفِه، كأن تكون الصفةُ جملةً مثلاً، كما في قولك: "مررتُ برجلٍ قام أخوه"، و"لقيتُ غُلاماً وَجهُهُ حَسنٌ"، فلو حَذَفتَ الموصُوفَ منها وقلتَ: "مررتُ بقامَ أخوه"، و"لقيتُ وَجهُهُ حَسنٌ" لم يَحسُن الكلام[1]. وهو ما ذكره أبو علي القيسي أيضاً[2].

ورغم ذهاب كثير من النحاة إلى مَنْعِ حذف الموصوف في الكلام عامةً إلا أن مجيء حذفه في نصوصٍ فصيحةٍ جعلَ بعضهم يُقرّر جواز حذفه في بعض المواضع وقيام الصفة مقامه إذا قام الدليل على ذلك، وشهدت به الحالُ، وأُمِنَ اللّبْسُ وبَانَ المُرادُ من الكلام، وإذا دَعت الضرورةُ إلى ذلك، قال ابنُ جنّي بعد منعه حذف الموصوف – في نصه السابق - في الكلام عامةً: ((وإذا كان كذلك، كان حذفُ الموصوف إنما هو متى قام الدليل عليه، أو شهدت الحالُ به.))[3].

وذكرَ ابنُ سِيدَه أنه: ((لَيسَ إقامةُ الصّفة مقامَ الموصُوف بالمستحسنة في كلّ موضعٍ، ورُبما جَرت الصّفةُ لكثرتها في كلامهم مجرى المَوْصُوف فيُستَغنَى بها لكَثرتها عن المَوصُوف، كقولك: مررتُ بمثلك، ولذلك قال عزّ وجلَّ: ﴿فله عشر أمثالها﴾[4]، أَي: عشر حَسَنَات أمثالهَا.))[5].

---

1. ينظر: الخصائص 366/2.
2. ينظر: إيضاح شواهد الإيضاح 329/1 ، 330.
3. الخصائص 366/2.
4. سورة الأنعام الآية 160.
5. العدد في اللغة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الله بن الحسين الناصر، وعدنان بن محمد الظاهر، دون ذكر دار النشر، ط1، 1413هـ ، 1993م، ص67،

ونبّه الزمخشري إلى أن: ((حقّ الصفة أَن تَصحَبَ الموصوفَ، إلا إذا ظهرَ أَمرُهُ ظُهوراً يُستَغنَى معه عن ذكره، فحينئذٍ يجوز تَركُهُ وإقامة الصفة مَقامَهُ.))[1].

وذكر ابن الأثير أن حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه دار في غير موضع من القرآن الكريم، نحو قوله تعالى: ﴿وآتينا ثمود الناقة مبصرة﴾[2]، وقال: ((فإنه لم يرد أن الناقة كانت مبصرة، ولم تكن عمياء، وإنما يريد آية مبصرة، فحذف الموصوف، وأقام الصفة مقامه.))[3].

وكان ابن هشام أكثر مرونة من غيره، فذهب إلى أن حذف الموصوف جائز بكثرة إن علم، وكان الموصوف إما صالحا لمباشرة العامل، أو بعض اسم مقدم مخفوض بـ(من) أو (في).

وذكر ابن يعيش أيضاً أنّ العرب قد حذفوا الموصوف إذا ظهر أمرهُ، وقَوِيَت الدلالةُ عليه، إمّا بحالٍ، أو لفظٍ، وأكثرُ ما جاء الحذفُ في الشعر، لأنّه مَوضعُ ضرورة، وكلّما استبهم الموصوف، كان حذفُه أبعدَ في القياس[4].

وتشدّد ابنُ عصفور في حذفِ الموصوف من الكلام، فذهب إلى أنه لا يجوز حذفُهُ إذا كانت صفتُه في تقدير الاسم إلا مع "مِن"، نحو قولهم: "منّا ظعنَ ومنّا أقامَ"؛ أي: فريق ظعن وفريق أقام، بشرط أن يكونَ الموصوفُ مما يجوز حَذفُهُ، وما عدا ذلك لا يجوز فيه حذفُ الموصوف إلا في ضرورة[5].

---

1. المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال - بيروت، ط1، 1993م، ص152.

2. الإسراء : 59.

3. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، نشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة ـ القاهرة، دط، 2/ 245، 246.

4. ينظر: شرح المفصل 253/2.

5. ينظر: المقرب 227/1، ابن عصفور علي بن مؤمن، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري، وعبد الله الجبوري، مطبعة العاني - بغداد، ط1، 1972م.

وتبع الرّضي ابن هشام في مرونته في تجويز حَذفه بكثرة إن عُلِمَ[1]، نحو قوله تعالى: ﴿وعندهم قاصرات الطرف عين﴾[2].

من خلال ما مرّ يتبين لنا أن أغلب النحويين واللغويين تشددوا في منع حذف الموصوف من الكلام، خاصة في النثر، إلا أن منهم من أجاز ذلك في بعض المواضع؛ لوجود شواهد على حذفه من الكلام، وللتوفيق بين الشواهد والقاعدة وضع بعضهم شروطاً لذلك، أتحدث عنها فيما يلي.

ثانياً- شروط حذف الموصوف عند بعض النحويين.

لمجيء كثير من الشواهد التي حُذف فيها الموصوف من الكلام، ولذهاب كثير من النحاة إلى ((أَن حذف الْمَوْصُوف إِنَّمَا يتَوَقَّف على وجدان الدَّلِيل لَا على الِاخْتِصَاص، بِدَلِيل ﴿وألنا لَهُ الْحَدِيد أَن اعْمَلْ سابغات﴾؛ أَي: دروعاً سابغات))[3]، اضطر بعض النحويين إلى وضع شروط لضبط القاعدة في حذفه، وخصّوه بأنواع ومواضع مُعيّنة في الكلام، ومن خلال استقراء آرائهم يُمكن حَصر هذه الشروط في الآتي:

أ- أن تكونَ الصفة خاصةً بنوعٍ من الأنواع تحصل بقيامها مقام الموصوف الفائدة، ويُؤمَن معها اللبسُ، قال ابن السراج: ((اعلَم أَنَّ إقامةَ النعتِ مقامَ المنعوتِ في الكلامِ قبيحٌ، إلّا أَنْ يكونَ نعتاً خاصّاً يَخُصُّ نوعاً مِنَ الأَنواعِ، كـ"العاقِل" الذي لا يكونُ إلّا في الناسِ، و"الكاتبِ"، ومَا أَشبهَ ذلكَ مِمّا تقعُ بهِ الفائدةُ ويزولُ اللبسُ.))[4].

---

1. ينظر: شرح الرضي على الكافية، الرضي الاستراباذي، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس - بنغازي، ط2، 1996م، 324/2.
2. الصافات: 48.
3. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ص856.
4. الأصول في النحو 463/3.

وقال أبو حيان: ((والصفةُ إنما تقومُ مقامَ الموصوفِ إذا تخصَّصَ الموصوفُ من نفسِ الصفة، كما تقول: رأيتُ ضاحكاً، فإنما تُخصِّصُ الإنسانَ، ولو قلتَ: رأيتُ بارداً، لم يَحسُن.))[1].

أ- إذا تقدّم ذكرُ ما يدلّ على الموصوف في الكلام، فلا حاجة لإعادة ذكره، ويُكتَفى بإقامة الصفة مقامه، كقوله تعالى: ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً﴾[2]، التقدير: والبلدُ الذي خَبث؛ لدلالة ﴿البلد الطيب﴾ عليه[3]، وكقولهم: ألا ماءً ولو بارداً، التقدير: ولو ماء بارداً[4].

ب- أن يكونَ جنسُ الموصوف مَعلوماً باختصاصها به، أو بمصاحبة ما يُعيّنُه، قابلةً لمباشرة العامل، وهو شرطُ ابن مالك، فقال: ((يُقام النعتُ مقام المنعوت كثيراً إن عُلِمَ جنسه.))[5]، ثم بيّن ذلك بأن جنس المنعوت يُعلم باختصاص النعت به، كـ: مررت بكاتبٍ راكبٍ صاهلاً، وبمصاحبة ما يُعيّنه كقوله تعالى: ﴿وألنا له الحديد ۞ أن اعمل سابغات﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً﴾[7]، ﴿كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً﴾[8]، ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين

1. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر/بيروت، دط، 1420هـ. 614/6.
2. الأعراف: 58.
3. ينظر: البحر المحيط 80/5.
4. ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، نشر: المكتبة التوفيقية – مصر، دط، دت، 156/3.
5. شرح التسهيل، أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الجياني، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1990م، 322/3.
6. سبأ : 10 ، 11.
7. التوبة : 82.
8. المؤمنون : 51.

اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله﴾[1]، فمثل هذا من الحَذف حسنٌ كثيرٌ؛ لكونِ المنعوت مَعلومَ الجنس، ولكون النعت قابلاً لمباشرة العامل[2].

ج- ألا يكونَ الموصوفُ مُبْهماً، فكلّما استَبْهَمَ الموصوف كان حَذفُهُ غيرَ لائقٍ بالحديث، ذكره ابن جنّي وأبو علي القيسي[3].

د- أن لا تدلَّ الصفةُ على العموم، فكلمة "طويل" مثلاً لا تختصّ بجنس مُعيّن؛ إذ يجوز إطلاقها على البشر وعلى غيرهم من المخلوقات، عكس كلمة "العاقل" فإنها لا تختصّ بغير البشر، فكلما دلّت الصفة على العموم لم يَجُز حذفُ موصوفها، قال أبو علي القيسي: ((وكلما ازدادت الصفةُ عموماً ضَعُفَ إحلالُها محلَّ موصوفها، فقولك: جاءني العاقل، أحسنُ من قولك: جاءني الطويل؛ لأن العاقل يختصُّ بالإنسان، ولا يختصُّ به الطويل.))[4].

وقال ابن هشام: ((ولاشتراط الدَّليل فِيمَا تقدم امْتنع حذف الْمَوْصُوف فِي نَحْو: رَأَيْت رجلاً أَبيض، بِخِلَاف نَحْو: رَأَيْت رجلاً كَاتباً))[5]؛ إذ أن صفة (أبيض) تفيد العموم في كل شيء؛ فتكون صفة للإنسان ولغيره من المخلوقات، فتقول: هذا رجل أبيض، وهذا حصان أبيض، وهذا ثوب أبيض، عكس صفة (كاتب) التي لا تكون إلا للإنسان وحده؛ لأنه يكون كاتباً دون غيره من المخلوقات.

أما إذا جاءت الصفةُ بقصد العموم وأُمِنَ اللّبسُ بذكرها جازَ حَذفُ الموصوف وإحلالها محله، من ذلك قوله تعالى: ﴿قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك

---

1. فاطر : 32.
2. ينظر: شرح التسهيل 323/3.
3. ينظر: الخصائص 366/2، وإيضاح شواهد الإيضاح 329/1.
4. إيضاح شواهد الإيضاح 900/2.
5. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ص787.

كثرة الخبيث﴾[1]، فالصفتان "الخبيث" و"الطيب" دالتان على العموم وتشملان كلَّ ما خَبُثَ أو طابَ في الحياة الدنيا، وقد جاز إحلالهما محل الموصوف المحذوف لأَمْنِ اللّبسِ في الكلام، ونقل القرطبي في تفسيرهما عن بعض المُفسّرين أن الخبيث والطيب هما: الحلالُ والحرام، أو المؤمنُ والكافر، وقيل: المطيعُ والعاصي، وقيل: الرديءُ والجيد، ثم قال مُنبّهاً على دلالتهما على العموم: ((والصحيح أن اللفظ عام في جميع الأمور، يُتصوّر في المكاسب والأعمال والناس والمعارف من العلوم وغيرها، فالخبيث من هذا كله لا يُفلح ولا ينجب، ولا تَحسن له عاقبةٌ وإن كَثُرَ، والطيب وإن قلَّ نافع.))[2].

إلا أن ابن مالك ذهب إلى أنه استغني لزوماً عن موصوفاتٍ بصفاتها فجرتْ مَجرَى الجوامد، ويعرض مثل ذلك في قَصد العموم، كقوله تعالى: ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾[3]، ﴿قل لا يستوي الخبيث والطيب﴾[4]، ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾[5]، ومن هذا النوع قولك: لا مُتحَرّكٌ ولا سَاكِنٌ إلا بقَدرٍ سابقٍ[6].

هـ- أن تكونَ الصفةُ مختصّةً بنوعٍ من الأسماء، أو معمولةً لفعل مُختصّ بذلك الاسم، فذكر السُّهيلي أنك إن جئت بفعلٍ مُختصٍّ بنوعٍ من الأسماء وأعملتهُ في نعت مُختصٍّ بذلك النوع، كان حَذفُ المنعوت حسناً، كقولك: أكلتُ طيّباً، و: لبستُ

1. المائدة : 100.
2. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب/الرياض - المملكة العربية السعودية، دط، 2003م، 327/6.
3. الأنعام : 59.
4. المائدة : 100.
5. الكهف : 49.
6. ينظر: شرح التسهيل 324/3.

ليّناً، و: ركبتُ فارهاً. ونحوه: أقمتُ طويلاً، و: سرتُ سريعاً؛ لأن الفعلَ يدلُّ على المصدر وكثرة الزمان، فجاز حذفُ المنعوت ههنا لدلالة الفعل عليه، ومن دلالة الصفة على نوع من الأسماء قوله تعالى: ﴿ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين﴾[1]؛ لدلالة الذرية على الموصوف بالصفة[2].

و- أن تكون الصفةُ إشعاراً للتعليل، كقولك: أَكْرِمِ العالمَ، وأهِنِ الفاسِقَ[3]، فـ"العالم" و"الفاسق" صفتان مُشعِرتان بِعلَّة الوصف؛ أي أنهما قامتا مقام الموصوف لبيان علّة الإكرام والإهانة، التقدير: أَكرِمِ الرّجُلَ العالمَ لِعِلْمِهِ، وأَهِنِ الرّجُلَ الفَاسِقَ لِفِسْقِهِ.

ز- أن تحل الصفةُ محل موصوفٍ دالّ على الزمان أو المكان، مثل: جَلستُ قريباً منك، وصَحِبْتُكَ طويلاً[4]، التقدير: جَلستُ مكاناً قريباً منك، وصَحبْتُك زَمناً طويلاً.

ح- إذا جاءت الصفةُ في كلامٍ به حُكمٌ مَنُوط بها، فيَعتَمدُ الكلامُ على تلك الصفة ويُستَغنَى عن ذكر الموصوف، كقولك: مؤمنٌ خيرٌ من كافرٍ، وغَنيٌّ أحظَى من فقيرٍ[5].

هذا بعض ما ذكره النحويون من شروط لحذف الموصوف من الكلام، ولعلّ بعضَها مُترابطٌ مع بعض، ويُكمّلُ بعضُها بعضاً.

---

1. سورة الصافات الآية 113.
2. ينظر: نتائج الفكر، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود. علي محمد معوّض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1992م، ص164.
3. ينظر: همع الهوامع 156/3.
4. ينظر: المرجع السابق 128/3.
5. ينظر: نتائج الفكر ص164.

واشترط ابن يعيش أنه: ((لا يصلح حذفُ الموصوف إلَّا حيث يجوز إقامة الصفة مقامه، بحيث يعمل فيه عاملُ الموصوف.)) [1]، وهو شرط عام عند جميع النحويين.

ثالثاً: تخريج النحويين لبعض الشواهد والأقوال والأمثلة على حذف الموصوف.

على الرغم من أن كثيراً من النحاة تشددوا في حذف الموصوف وقيام الصفة مقامه كما مر آنفاً، حتى أن بعضهم عده قبيحاً لا يجوز في النثر، ولا يكون في الشعر إلا إن اضطر الشاعر لذلك، إلا أنهم وجّهوا شواهد لغوية كثيرة على أن الموصوف محذوف فيها قامت صفته مقامه، وفيما يلي بعض هذه الشواهد والأقوال والأمثلة مع تخريجهم لها:

1- قول العرب: ((نعم السير على بئس العير)).

هذا القول احتج به الكوفيون على اسمية (نعم) و(بئس) بدليل دخول حرف الجر (على) هنا على (بئس)[2].

في حين ذهب الأنباري إلى أن التقدير فيه: "نعم السير على عيرٍ مقول فيه بئس العير"، فحذف الموصوف وأقام المحكي بالصفة مقامه، وإنما قال ذلك ليوافق اختيار البصريين أن (بئس) و(نعم) فعلان، وأن حرف الجر (على) داخل في الأصل على الموصوف المحذوف وليس عليهما[3]. واستشهد على هذا التخريج بقول الشاعر:

والله ما ليلي بنامَ صاحِبُهْ ... ولا مخالط اللّيانِ جانِبُهْ

1. شرح المفصل لابن يعيش 505/4.
2. ينظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله المرادي، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط1، 2008م، 2/ 902.
3. ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات بن الأنباري، تحقيق: جودة مبروك محمد مبروك، مكتبة الخانجي/القاهرة، ط1، 2002م، 1/ 82.

التقدير عنده: "والله ما ليلي بليل مقول فيه نام صاحبه"، إلا أنهم حذفوا منها الموصوف وأقاموا الصفة مُقَامه، ثم حذفوا الصفة التي هي "مقول" وأقاموا المحكيَّ بها مقَامَهَا[1]، وعلل السبب قائلاً: ((لأن القول يحذف كثيرًا كما يذكر كثيرًا ...، وهذا في كلام الله تعالى وكلام العرب كثير جدًا، فلما كثر حَذْفه كثرةَ ذِكرِه حذفوا الصّفة التي هي (مقول)؛ فدخل حرف الجر على الفعل لفظًا وإن كان داخلاً على غيره تقديرًا.))[2]، فلم يكن أمامه بدّ لنصرة البصريين إلا أن يلجأ إلى ما قبحه النحويون في النثر، وهو حذف الموصوف.

2- قوله تعالى: ﴿إن هذا لهو حق اليقين﴾[3].

هذه الآية وغيرها من الشواهد التي احتج بها الكوفيون على جواز إضافة الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان، في حين منعه البصريون[4].

وقد ورد هذا التركيب كثيراً في كلام الله وكلام العرب، منه قوله تعالى: ﴿ولدار الآخرة خير﴾[5]، وقوله: ﴿جنات وحب الحصيد﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿وما كنت بجانب الغربي﴾[7]، وقول العرب: حبة الحمقاء، وصلاة الأولى، وغير ذلك[8].

وخرّج البصريون هذه الشواهد وما في حكمها على حذف الموصوف وإقامة الصفة محله فأخذت حكمه في الإضافة، التقدير: حق الأمر اليقين، ولدار الساعة

---

1. الإنصاف في مسائل الخلاف 93/1.
2. الإنصاف في مسائل الخلاف 93/1.
3. الواقعة: 95.
4. ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف 2/ 356.
5. يوسف: 109.
6. ق: 9.
7. القصص: 44.
8. ينظر: شرح التسهيل لابن مالك 3/ 229، والإنصاف في مسائل الخلاف 2/ 357.

الآخرة، وحَبّ الزرع الحصيد، وبجانب المكان الغربي، وبقلة الحبة الحمقاء، وصلاة الساعة الأولى[1].

وإلى مثل ذلك ذهب المرادي في توجيه قولهم: "مسجد الجامع" بقوله: ((ومما يوهم إضافة الموصوف إلى صفته قولهم: "مسجد الجامع". فيؤول بحذف المضاف إليه وإقامة صفة مقامه، أي: مسجد المكان الجامع.))[2].

بل إن الأنباري في إنصافه انتصر للبصريين وردّ ما احتجّ به الكوفيون من شواهد، وأن ما احتجوا به لا حجة لهم فيه، لأنه كله محمول على حذف الموصوف المضاف إليه وإقامة صفته مقامه[3]. فانتصر للبصريين بما منعوه وقبحوه في النثر، وهو حذف الموصوف.

3- قول الشاعر: فَيَا الغُلَامَان اللّذَانِ فَرَّا ... إيَّاكُمَا أن تَكْسِبَانِي شَرّا

هذا الشاهد احتج به الكوفيون على جواز نداء ما فيه الألف واللام دون واسطة (أي)، في حين رأى البصريون أنه لا يجوز مناداة ما فيه (أل) مباشرة - إلا في لفظ الجلالة- كما في البيت[4].

وانتصر الأنباري لرأي البصريين، وذهب إلى أن البيت لا حجة فيه، لأن التقدير: "فيا أيها الغلامان"، فحذف الموصوف وأقام الصفة مقامه، وأن هذا قليل،

1. ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن القرشي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث/القاهرة، ط20، 1980م، 3/ 49، والإنصاف في مسائل الخلاف 2/ 357، وشرح المفصل لابن يعيش 2/ 168.
2. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك 2/ 797.
3. ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف 2/ 357.
4. ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف 1/ 274.

وإنما يجيء في الشعر فلا يكون فيه حجة[1]. نخرّج الشاهد على دخول حرف النداء على الموصوف المحذوف لا على الاسم مباشرة.

والمستغرب من الأنباري أنه احتج للبصريين وانتصر لهم فيما سبق من شواهد بحذف الموصوف وقيام صفته مقامه في نص نثري وقف النحاة من حذف الموصوف فيه موقفاً متشدداً، وقبحوا حذفه فيه إلا إن دلّ دليل على ذلك، في حين رفض الشاهد الشعري هنا مع تخريجه له بحذف الموصوف، وهو ما أجازه النحاة للشاعر إن كان مضطراً لذلك، وهو رأي عجيب غريب، فكيف يكون تخريجه لما جاء في النثر بحذف الموصوف في الرد على الكوفيين مقبولاً، ولا حجة لهم فيها؛ لأنها حُذفَ فيها الموصوف، وفي المقابل يكون تخريجه للشاهد الشعري على حذف الموصوف لا حجة لهم فيه؟!!! وهذا يظهر لنا أن الأنباري طوّع هذه الشواهد حسب ما أراد؛ لتوافقه فيما ذهب إليه من رأي، والله أعلم.

4- قولهم: "ضربتُه أنواعًا من الضرب، وأيَّ ضربٍ، وأيَّما ضربٍ".

هذه الأمثلة ذكرها ابن يعيش عند حديثه عما يأتي مفعولاً مطلقاً، وذكر أنها ((صفاتٌ قد حُذفت موصوفاتُها، فكأنّه إذا قال: "ضربتُه أنواعًا من الضرب" فقد قال: "ضربتُه ضربًا متنوّعًا"؛ أي: مختلفًا. وإذا قال: "أيَّ ضرب، أيَّما ضربٍ"، فقد قال: "ضربتُه ضربًا أيَّ ضرب وأيّما ضربٍ" على الصفة، ثمّ حُذفَ الموصوف، وأُقيم الصفة مقامه.))[2]، نخرّجها على حذف الموصوف في النثر، وهو ما قبحه ومنعه النحويون إلا إذا شهد الحال به وقام الدليل عليه.

1. ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف 1/ 276.
2. شرح المفصل لابن يعيش 1/ 277.

5- قولهم: "رجع القهقري"، "اشتمل الصمّاء"، "قعد القرفصاء".

هذه الأقوال ذكرها النحاة في باب المفعول المطلق، وذهب كثير منهم إلى أنها مصادر منصوبة بالفعل قبلها[1]، في حين ذهب آخرون إلى أنها صفات لموصوف محذوف قامت مقامه، ((فإذا قال: "رجع القهقري"، فكأنّه قال: الرّجْعَة القهقري، وإذا "اشتمل الصمّاء"، فكأنّه قال: "الاشتمالة الصمّاء"، وإذا قال: "قعد القرفصاء"، فكأنه قال: القِعْدَةَ القرفصاء.))[2]، نخرّجوها على حذف الموصوف الذي منع النحويون حذفه إلا لدليل.

وذهب ابن يعيش إلى أن سبب انتصابها وهي صفة؛ أن الفعل عمل فيها بواسطة الموصوف المقدر، أي المحذوف[3].

6- قولهم: "إلَّا سيرَ البَرِيد، وإلَّا ضربَ الناس، وإلَّا شُرْبَ الإبِل".

ذكر النحاة هذه الأقوال والأمثلة عند حديثهم عن المصادر المنصوبة بإضمار فعل، وذهبوا إلى أن توجيهها على حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، المعنى عندهم: ما أنت إلا تسير سيراً مثل سير البريد، وما أنت إلا تشرب شرباً مثل شرب الإبل، فحذف الموصوف (سيراً، شرباً) وأقام (مثل) مقامه، ثم حذف المضاف (مثل) وأقام المضاف إليه (سير، شرب) مقامه[4]، فيكون في الكلام حذفين، أولاً حذف الموصوف، وثانياً حذف الصفة وهي المضاف، نخرّجوا هذه الأقوال أولاً على حذف الموصوف في النثر حتى يستقيم لهم المعنى والإعراب، بل

1. ينظر: الكتاب 1/ 35، وأمالي ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر، أبو عمرو جمال الدين بن الحاجب المالكي، دراسة وتحقيق: نخر صالح سليمان قدارة، نشر: دار عمار - الأردن، دار الجيل – بيروت، 1409هـ - 1989م، 1/ 429.
2. شرح المفصل لابن يعيش 1/ 277.
3. ينظر: شرح المفصل لابن يعيش 1/ 277.
4. ينظر: شرح المفصل لابن يعيش 1/ 283.

إن ابن يعيش ذكر أن هذا الحذف والإضمار، وإن كثر، فهو فاش في كلام العرب مطرد [1].

7- قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾[2].

خرّج النحاة إعراب (أسباطاً) في الآية على وجوه عدة، ومن هذه الوجوه تخريج أبي عمر الجرمي النحوي وأبي الحسن الحوفي المفسر على أنه منصوب صفة لـ(فرقة)، التقدير: وقطعناهم اثنتي عشرة فرقة أسباطاً، فحذف الموصوف (فرقة) وأقام الصفة (أسباطاً) مقامه وأعربت إعرابه، وأخذت حكمه؛ لذلك أنث العدد (اثنتي عشرة) قبله وهو مذكر؛ لأنه بمعنى فرقة[3].

8- قول الشاعر: غير مأسوف على زمن ... يَنْقَضِي بالهم والحزن

ذكر النحاة أن هذا البيت مما أشكل عليهم فيه رفع (غير)[4]، فنقل المرادي عن أبي نزار أنه سئل في بغداد عنه فلم يعرفوا وجهة رفعه[5].

وقد وجه النحاة إعراب البيت توجيهات وتخريجات عدة، ذكر ابن هشام نقلاً عن ابن جني أن إحداها حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه؛ طريقتها أن (غير) خبر مقدم، والأصل فيه: زمن ينقضي بالهم والحزن غير مأسوف عليه، ثم قدم (غير) وحذف الزمن دون صفته (ينقضي)، فعاد الضمير في (عليه) على غير مذكور، فأتى بالاسم الظاهر (زمن) مكانه[6].

---

1. ينظر: شرح المفصل لابن يعيش 1/ 283.
2. الأعراف: 160.
3. ينظر: البحر المحيط 199/5، وتوضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك 3/ 1328.
4. ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ص211.
5. ينظر: المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية 1/ 483.
6. ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ص212.

فلم يجد النحويون وجهاً لتخريج البيت إلا بحذف الموصوف في أحد التوجيهات، وهو جائز عندهم إذا اضطر الشاعر إلى ذلك، قال ابن هشام: ((فَإِن قيل: فِيهِ حذف الْمَوْصُوف مَعَ أَن الصّفة غير مُفْردَة، وَهُوَ فِي مثل هَذَا مُمْتَنع؟ قُلْنَا: فِي النثر، وَهَذَا شعر فَيجوز فِيهِ.))[1]، ثم جعل مثله في حذف الموصوف قول الشاعر:

أَنا ابْن جلا وطلاع الثنايا

أَي: أَنا ابْن رجل جلا الْأُمُور، وَقَول الآخر:

ترمي بكفي ... كَانَ من أرمى الْبشر

أَي: بكفي رجل كَانَ[2].

من خلال ما مر بنا من شواهد وأقوال وأمثلة رأينا أن النحويين قد لجؤوا إلى تخريج كثير من الشواهد والأقوال والأمثلة على حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، بل إن منهم من ذهب إليه واستعان به في تخريج شواهد وأقوال في النثر الذي قبّح النحاة حذفه فيه ومنعوه إلا إن شهد الحال وقام الدليل عليه، وهذا أمر جدير بالإشارة إليه والوقوف عليه؛ لمعرفة طريقتهم في تعاملهم مع حذف الموصوف في النثر، وربطه بالأساليب العربية الفصيحة، خاصة فيما روي عن سيد البشر صلوات الله وسلامه عليه.

رابعاً: السبب والغرض من حذف الموصوف من الكلام.

لم تكن ظاهرة الحذف في الكلام العربي لعجزٍ في تعابير اللغة أو لخللٍ في معانيها، إنما هي لغة الفصاحة والبيان، وما تتفاوت بلاغة الخطباء والشعراء إلا بمثل هذه الأساليب الرفيعة البليغة، والذي الحذف أحدها، وإذا نظرنا إلى الموصوف في الكلام وجدنا أن ذكره ملازماً لذكر الصفة التي جيء بها لفائدة إِزَالَة الِاشْتِرَاك أَو

1. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ص212.
2. ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ص212.

الْعُمُوم[1]، لذلك ذكر لنا النحاة بعض الأسباب والأغراض التي من أجلها حُذف الموصوف في الكلام، أذكر منها:

1- علم المخاطب بالمقصود من المعنى:

يحذف الموصوف من الكلام إن فهم المقصود من الكلام وبان المراد، واستغناءً بعلم المخاطب به[2]، قال الزمخشري: ((والموصوف يجوز حذفه وإقامة الصفة مقامه إذا كان مفهوماً))[3]، وقال ابن هشام: ((ويجوز بكثرة حذف المنعوت إن علم))[4]، ونحوه قولك: اشتريت صاهلاً، أي: حصاناً صاهلاً، لدلالة (صهل) عليه، ونحو قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾[5]، أي: السفن الجواري، فحذف الموصوف (السفن) وأقام الصفة (الجواري) مقامه، لعلم المخاطب بالمقصود وفهم المعنى المراد، ولوجود قرينة دالة على الموصوف المحذوف، وهي قوله: ﴿في البحر﴾، وبذلك حَسُنَ الحذف[6].

---

1. ينظر: همع الهوامع، 3/ 158.
2. ينظر: الكتاب 345/2.
3. ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان - الرياض، ط1، 1998م، 579/3.
4. ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله بن يوسف بن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل/بيروت، دط، 1979م، 3/ 286.
5. الشورى: 32.
6. ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم - دمشق، ط1، 1406هـ، 555/9، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الآلوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي/بيروت، دط، دت، 42/13.

2- التخفيف:

يحذف الموصوف من الكلام تخفيفاً، فخير الكلام ما قلّ ودلّ، وما يتفاوت الخطباء والشعراء في بلاغة خطبهم ونظمهم إلا بمثل هذه الأمور البلاغية الدقيقة.

ومما عده النحويون الموصوف فيه محذوف تخفيفاً قول النابغة:

كأنك من جِمال بنى أُقَيشٍ ... يقعقَعُ خلفَ رجليْه بشنِّ

أي: كأنك جملٌ من جمال بنى أقيش.

وقول الآخر:

لو قلتَ ما في قومِها لم تيثَمِ ... يَفضُلُها في حَسبٍ وميسَمِ

التقدير: ما في قومها أحد.

وهذا التوجيه للبيتين إنما هو لسيبويه، الذي عدّ حذف الموصوف فيهما تخفيفاً في قوله: ((وسمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقول: ما منهم مات حتى رأيتُه في حال كذا وكذا، وإنما يريد ما منهم واحدٌ مات، ... فكل ذلك حُذف تخفيفاً، واستغناءً بعلم المخاطَب بما يعني.))[1].

2- التوسع في المعنى:

يعد التوسع في المعنى من أسباب حذف الألفاظ في الكلام العربي؛ لإضافة معنى جديد أو دلالة أخرى لا يفيدها اللفظ المحذوف إذا لم يحذف، والموصوف من ضمن الألفاظ التي تحذف لذلك، قال فاضل السامرائي: ((إن أهم أغراض النيابة التوسع في المعنى، فالإتيان بنائب المصدر قد يوسّع المعنى توسيعاً لا يؤديه ذكر المصدر، وذلك كالمجيء بصفة المصدر بدلاً منه، فإنك إذا حذفت المصدر وجئت بصفته فربما احتمل معنىً جديداً، لم يكن ذكره المصدر يفيده، ولا يحتمله.))[1].

---

1. الكتاب 345/2.

1. معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن، ط1، 1420هـ - 2000م، 2/ 160.

ومما حُذفَ فيه الموصوف من الكلام للتوسع في التعبير وزيادة في المعنى قوله تعالى: ﴿واذكر ربك كثيراً وسبح بالعشى والإبكار﴾[1]، فذكر السامرائي أنه بالحذف الموصوف يحتمل أن يرد بكلمة (كثير) الدلالة على المصدر، أي: ذكراً كثيراً، ويحتمل أن يراد بها الدلالة على الوقت، أي زمناً كثيراً، ثم أضاف: ((فهذا تعبير يحتمل معنيين في آن واحد، بخلاف ما لو ذكرت الموصوف فإنه لا يدل إلا على معنى واحد. وقد يكون المعنيان مطلوبين، أي ذكراً كثيراً، زمناً كثيراً، فتكسبهما بالحذف، فيكون الحذف قد أدى معنيين في آن واحد.))[2].

ومثله قوله تعالى: ﴿فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً﴾[3]، فإن ذكر الموصوف (ضحكاً، بكاء) كان نصاً على الضحك والبكاء، وإن ذكر الموصوف (زمناً قليلاً، زمناً كثيراً) كان نصاً على الزمن، وقد يكون كلاهما مراد في التعبير، ولكن بحذف الموصوف كسبا المعنيين من أيسر طريق وأوجز تعبير وأبلغ أسلوب، فبدل أن يقول: فليضحكوا ضحكاً قليلاً وقتاً قليلاً، وليبكوا بكاءً كثيراً وقتاً كثيراً، قال: ﴿فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً﴾ فأدى المعنيين معًا[4].

ونحوه قوله تعالى: ﴿ولا يظلمون فتيلاً﴾[1]، قال السامرائي: ((فقد يراد بالفتيل هنا معناه الحقيقي، وهو مقدار فتيل؛ فيكون مفعولاً به، وقد يكون المقصود: ولا يظلمون ظلماً مقدار فتيل؛ أي: ظلماً قليلاً؛ فيكون المراد بالفتيل المصدر، فيكون مفعولاً مطلقاً، هذا توسّع في المعنى، فقد كسبنا معنى المفعولية والمصدرية في آن

1. آل عمران: 41.
2. معاني النحو 2/ 160.
3. التوبة: 82.
4. ينظر: معاني النحو 2/ 160.
1. النساء: 49.

واحد، فالظلم ههنا منفي من جهتين: المصدرية والمادية.))[1]، فتحقق بحذف الموصوف معنى ودلالة ما كانت لتكون بذكره والتصريح به.

وقد يكون التوسع في حذف الموصوف إلى أكثر من ذلك فيؤدي أكثر من معنيين، نحو قوله تعالى: ﴿وبصدهم عن سبيل الله كثيراً﴾[2]، فبحذفه هنا يحتمل أن يكون المراد بالصفة (كثير) المصدر؛ أي: صداً كثيراً، ويحتمل أن يراد به الوقت؛ أي: وقتاً كثيراً، ويحتمل أن يراد به الخلق؛ أي: خلقاً كثيراً، فحصل بحذفه جمع ثلاثة معانٍ في آن واحد[3].

هذه بعض الأسباب والأغراض التي حُذف الموصوف لأجلها من الكلام، وتبين لنا أن هذا الحذف لم يكن عبثاً أو قصوراً في اللغة وأساليبها، إنما لسعتها وتنوع تعابيرها وبراعة بلاغتها.

خامساً- مراتب الموصوف بين الحذف والمنع.

مرّ بنا من خلال ما سبق أن كثيراً من النحويين منعوا حذف الموصوف لعلل ذكروها، وأن آخرين رأوا أن الموصوف قد يحذف من الكلام بشروط تحكمه، ولبيان المواضع التي يحذف فيها الموصوف أو التي يمنع فيها ذلك، فقد صنّف السهيلي مراتب الموصوف في خمسة أقسام، بَيَّنَ فيها ما يجوز حَذفُهُ، وما لا يَجوزُ حَذفُهُ، وما لا يَجوزُ ذِكرُهُ مع الصفة، وهذه الأقسام هي[1]:

---

1. ينظر: معاني النحو 2/ 161.
2. النساء: 160.
3. ينظر: معاني النحو 2/ 163.
1. ينظر: نتائج الفكر ص165.

أ- نعتٌ لا يجوزُ حذفُ مَنعوته، وقد مثَّلَ له مُبيّناً لَبَسَ الكلام عند حذفه بقوله: "رأيتُ سريعاً، ولقيتُ خفيفاً"؛ فلا يُعرف من هو السريع ومن هو الخفيف؛ لذا وجب ذكر الموصوف هنا.

ب- نعتٌ يقبحُ حذفُ منعوته، وهو مع ذلك جائز، كقولك: لقيتُ ضاحكاً، أو رأيتُ جاهلاً، وجاز ذلك لاختصاص الصفة بنوعٍ واحدٍ من الأسماء.

ج- نَعتٌ يستوي فيه حذفُ الموصوف وذكرُهُ، كقولك: أكلتُ طيّباً، وشَربتُ عَذْباً، لاختصاص الفعل بنوعٍ من المفعولات.

د- قسمٌ يقبح فيه ذكرُ الموصوف، لكونه حَشواً في الكلام، كقولك: أَكرِمِ الشيخَ، ووقِّرِ العالمَ، وأَرفِقْ بالضّعيف، لتعلُّق الأحكام بالصفات واعتمادها عليها بالذكر.

هـ- قسمٌ لا يجوزُ فيه ألبتَّة ذكرُ الموصوف، كقولك: "أبطح" و"أبرق" و"أجرع" للمكان، و"أسود" للحيّة، و"أدهم" للقيد، و"أخيل" للطائر.

وبهذه الأقسام والمراتب يتبيّن لنا المواضع التي يُمكن فيها حذف الموصوف في الكلام وجوباً أو جوازاً، والمواضعُ التي لا يمكن فيها حذفُه.

سادساً- حذف الموصوف وقيام جملة الصفة مقامه:

لم يقتصر حذف الموصوف في الكلام على حذف ما كانت صفته مفردة، بل شمل أيضاً ما جاءت الصفة فيه جملة أو شبه جملة، إلا أن هذا الحذف مشروط عند النحاة بأن يكون الموصوفُ بعضَ ما قبله من مجرور بـ"مِن" أو "في"، مثل قولك: ما في الناس إلا شَكَرَ أو كَفَرَ، أي: رجلٌ شكرَ أو رجلٌ كفرَ[1]، بمعنى: شاكر أو كافر، قال الرضي: ((والجملة مخالفةٌ للمفرد الذي هو الموصوف، وكذا

1. ينظر: شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله الأزهري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية/بيروت - لبنان، ط1، 2000م، 127/2.

الظرف والجار، لكونهما مُقدّرَينِ بالجملة على الأصح، وإنما يَكثرُ حذفُ موصوفهما بشرط أن يكون الموصوفُ بعضَ ما قبله من المجرور بـ"من" أو "في".)) [1].

ومما جاء فيه الموصوف محذوفاً وصفته جملة قول الشاعر:

ما لك عندي غيرُ سهم وحَجَر ... وغير كبدَاءَ شديدة الوَتَر

جادت بِكَفَّيْ كان من أَرْمَى البشر

التقدير: بكفَّيْ رجل كان من أرمى البشر، فحذف الموصوف الذي هو "رجل" وأقام الجملة (كان من أرمى البشر) مقامه[2].

ومثله قول النابغة:

كأنك من جِمال بني أُقَيْشٍ ... يُقَعْقَعُ خلفَ رْجليه بشَنِّ

أي: جمل من جمال[3].

وقول ابن مقبل:

وما الدهرُ إلا تارتان فمنهما ... أموتُ، وأخرى أبتغي العيشَ أكدَحُ

التقدير: منهما تارةٌ أموتُ وأُخرى[4].

وقد مر بنا -في أول البحث- نص لابن جني يمنع فيه حذف الموصوف إن كانت الصفة جملة، كما في قولك: "مررتُ برجلٍ قام أخوه"، و"لقيتُ غُلاماً وَجهُهُ حَسنٌ"، فلو حَذَفتَ الموصُوفَ منها وقلتَ: "مررتُ بقامَ أخوه"، و"لقيتُ وَجهُهُ حَسنٌ" لم يَحسُن الكلام[1]. وهذا المنع الذي ذكره لا يشمل كل موصوف صفته

1. شرح الرضي على الكافية 325/2.
2. ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف 1/ 94.
3. ينظر: الكتاب 2/ 345.
4. ينظر: الكتاب 2/ 346.
1. ينظر: الخصائص 366/2.

جملة، وهو ما اتضح هنا في هذه المسألة، إنما يكون المنع -كما ذهب النحويون- حين يقع اللبس في الكلام ويكون مبهماً ليس للسامع فائدة فيه، والله تعالى أعلم.

سابعاً- حذف الموصوف في الحديث النبوي الشريف.

من النصوص العربية التي اهتم المسلمون بدراستها والعناية بها الحديث النبوي الشريف المروي عن نبينا صلوات الله وسلامه عليه، وهو يمثل -مع القرآن الكريم- مرحلة لغوية مهمة من مراحل تطور اللغة العربية وأساليبها وبراعتها، كيف لا وهو مروي عن أفصح الخلق نطقاً باللسان العربي، القائل -عليه الصلاة والسلام-: ((إِنَّمَا بُعِثْتُ فَاتِحًا وَخَاتِمًا، وَأُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَفَوَاتِحَهُ، وَاخْتُصِرَ لِي الْحَدِيثُ اخْتِصَارًا، فَلَا يُهْلِكَنَّكُمُ الْمُتَهَوِّكُونَ[1])) [2].

لذلك وبعد عرض ما يتعلق بحذف الموصوف من أقوال وأحكام وشروط، اخترت ما تيسر لي من أحاديث مروية عن النبي -صلى الله عليه وسلم- حُذف فيها الموصوف من الكلام؛ لبيان بلاغة وبراعة اللغة وأساليبها في حذفه في النثر خاصة، ومن هذه الأحاديث الشريفة الكريمة:

1- عن أنس قال: ((كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يقول: اللهم، آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار)) [1].

---

1. المُتَهَوِّكُ: المُتَحَيِّرُ المُتَرَدِّدُ. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ط2، 1987م، ، مادة (هوك) 410/27.

2. الحديث في مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: المجلس العلمي- الهند، توزيع المكتب الإسلامي – بيروت، ط2، 1403هـ - 1983م، (مَسْأَلَةُ أَهْلِ الْكِتَابِ)، حديث رقم: (10163)، 6/ 113.

1. الحديث في صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: مصطفى ديب البغا، نشر: دار ابن كثير/ دار اليمامة – دمشق، ط5، 1414 هـ - 1993م، كتاب التفسير، باب: ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾، باب، حديث رقم (4250) 4/ 1644.

حيث حذف الموصوف وأقام الصفة (حسنة) مقامه، التقدير -والله أعلم-: نعمة حسنة، وهي صفة أفادت العموم، وأُمِنَ اللّبسُ بذكرها؛ لجمعها معاني الدعاء كله؛ إذ أنها تشمل جميع نعم الدنيا والآخرة[1]، قال القرطبي: ((والذي عليه أكثر أهل العلم أن المراد بالحسنتين نعم الدنيا والآخرة، وهذا هو الصحيح، فإن اللفظ يقتضي هذا كله، فإن (حسنة) نكرة في سياق الدعاء، فهو محتمل لكل حسنة من الحسنات.)) [2].

وعدّ أبو المظفر عون الدين يحيى بن هبيرة أن في حذف الموصوف وذكر الصفة (حسنة) على العموم فوائد، ((وهي أن كل مطلوب من: النعمة، والقربة، والحياة، والعافية، والنصرة، والبركة، والكفاية، والإصابة، وغير ذلك، يجوز أن يكون في الموصوف، فلما حذف الموصوف وذكر الصفة جاز أن ينصرف ذلك إلى ذلك كله.)) [3].

2- قوله -صلى الله عليه وسلم-: ((من أحيا أرضًا ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق.)) [1].

فيه حذف الموصوف وأقام الصفة (ظالم) مقامه، والغرض من حذفه -والله أعلم- أن يشمل كل ظالم مهما كان، سواء كان رجلاً من عامة الناس، أو ملكاً، أو سلطاناً، أو حاكماً، أو أميراً، أو قاضياً جائراً في حكمه، أو أي أحد آخر، فحذف

1. ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي، تحقيق: يحْيَى إِسْمَاعِيل، نشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - مصر، ط1، 1419 هـ - 1998 م، 8/ 190.
2. الجامع لأحكام القرآن 2/ 432.
3. الإفصاح عن معاني الصحاح، أبو المظفر عون الدين يحيى بن هُبَيْرَة الذهلي الشيبانيّ، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، نشر: دار الوطن، دط، 1417هـ، 5/ 249.
1. الحديث في سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، نشر: دار الرسالة العالمية، ط1، الأولى، 1430هـ - 2009م، 4/ 680.

الموصوف لشمول كل ظالم بلا تحديد، ولو حدد الموصوف لانصرف الذهن إلى تخصيصه دون غيره، وأن غيره لا يكون ظالماً إن تلبس بالفعل، والله أعلم.

3- قوله -صلى الله عليه وسلم-: ((اللهم إن العيش عيش الآخرة. فاغفر للأنصار والمهاجرة))[1].

حيث حذف أكثر من الموصوف وأقام الصفات مقامها، التقدير: الحياة الآخرة، لمقابلتها الحياة الدنيا، واغفر للصحابة الأنصار، الذين ناصروه من أهل المدينة، والجماعة المهاجرة، وهم المهاجرون من أصحابه، رضوان الله عليهم أجمعين، وجاز حذف الموصوفين هنا للعلم بهم، وبان المراد بالمقصود، وقام الدليل وشهد الحال بهم؛ إذ كان قوله هذا -صلى الله عليه وسلم- في حضور صحابته رضي الله عليهم[2].

4- قوله -صلى الله عليه وسلم-: ((ما من غازيةٍ تغزو في سبيل الله، فيصيبون الغنيمة، إلا تعجلوا ثلثي أجرهم ...))[1].

في الحديث حذف الموصوف وأقام صفته (غازية) مقامه، وجاز الحذف هنا للتخفيف وعلم المخاطب بالمعنى المقصود، التقدير: ما من جماعة غازية، أو سرية غازية[2].

5- قوله صلوات الله عليه: ((فوالله للدنيا أهون على الله من هذا عليكم))[3].

---

1. الحديث في صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: التحريض على القتال، حديث رقم (2679) 3/ 1043.

2. ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، نشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، ط1، 1422هـ - 2002م، 7/ 3016.

1. الحديث في صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة، دط، 1374 هـ - 1955م، كتاب الإمارة، باب بيان قدر ثواب من غزا فغنم ومن لم يغنم، حديث رقم (153) 3/1515.

2. ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم 3/ 748.

3. الحديث في صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، حديث رقم: (2957) 4/2272.

فيه حذف الموصوف وإقامة صفته (الدنيا) مقامه، التقدير: لَلْحَياةُ الدّنيا، وقد ذُكر الموصوف مصرحاً به في غير آية من القرآن الكريم، نحو قوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿أرضيتم بالحياة الدنيا فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل﴾[3]، إلا أنه جاز حذفه في قول النبي -صلى الله عليه وسلم- للعلم به، ولأنه كثر استعمال (الدنيا) في الكلام استعمال الأسماء فاستغني عن موصوفها[4].

6- قوله -صلى الله عليه وسلم- لمعاذ بن جبل: ((لَقَدْ سَأَلْتَنِي عَنْ عَظِيمٍ)) [1].

في الحديث حذف الموصوف وأقام صفته (عظيم) مقامه، تقديره: شيء عظيم، أو أمر عظيم[2]، وجاز حذفه من الكلام للتخفيف، واستغناء المخاطب وعلمه بالمعنى المقصود، كما أن في حذفه تنوعاً وتوسعاً في التعبير والمعنى، فيحتمل السؤال عن العمل؛ لقول معاذ في أوله: ((يا نبي الله، ألا تخبرني بعمل يدخلني الجنة، ويباعدني من النار؟))، ويحتمل السؤال عن أي شيء من أبواب الخير، بدليل تمام الحديث في قوله: ((ألا أدلك على أبواب الخير؟ .... ألا أخبرك برأس الأمر كله

---

1. البقرة: 86.

2. البقرة: 204.

3. التوبة: 38.

4. ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو وآخرون، نشر: دار ابن كثير، دمشق - بيروت، دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت، ط1، 1417هـ - 1996م، 7/ 108.

1. الحديث في سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرون، نشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط2، 1395 هـ - 1975 م، أبواب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة، حديث رقم (2616) 11/5.

2. ينظر: شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة – الرياض، ط1، 1417هـ - 1997م، 2/ 485.

وعموده، وذروة سنامه؟ ... ألا أخبرك بملاك ذلك كله؟))؛ فعدد له أشياء وأشياء وأشياء، نحو: الصوم، والصدقة، وقيام الليل، والجهاد، وكف اللسان عن الأذى، فقصد بحذفه هذه الأمور كلها، والله تعالى أعلم.

7- قوله صلى الله عليه وسلم: ((صَلاةُ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً))[1].

حذف الموصوف وأقام الصفة (الجماعة) مقامه، التقدير: القوم الجماعة، وإنما حُذف للتوسع في التعبير ولإعطاء الكلام معانيَ أخرى لا يفيدها ذكر الموصوف مع الصفة، قال تاج الدين الفاكهاني: ((لفظ (الجماعة) يحتمل أن يراد به: القوم المجتمعون في الصلاة، ويحتمل أن يراد به: الاجتماع نفسه، ويكون التقدير: صلاة الاجتماع. فعلى الأول: تكون (الجماعة) صفة لموصوف محذوف، أي: القوم الجماعة، ونحو ذلك.))[1]،

8- قوله -صلى الله عليه وسلم-: ((مُعقّبات لا يَخيبُ قائلُهنّ -أو فاعلُهنّ- دُبرَ كلّ صلاةٍ مكتوبة...))[2].

حذف الموصوف وأقام (معقبات) مقامه، التقدير: كلمات أو دعوات معقبات[1]، وإنما حُذف الموصوف ولم يذكر؛ لتدل الصفة على كل ما من شأنه

---

1. الحديث في صحيح مسلم، كِتَاب الْمَسَاجِدِ وَمَوَاضِعِ الصَّلَاةِ، بَاب فَضْلِ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ، وَبَيَانِ التَّشْدِيدِ فِي التَّخَلُّفِ عَنْهَا، حديث رقم (249) 1/ 450.

1. ينظر: رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، أبو حفص عمر بن علي اللخمي الإسكندري المالكي، تاج الدين الفاكهاني، تحقيق ودراسة: نور الدين طالب، نشر: دار النوادر، سوريا، ط1، 1431هـ - 2010م، 1/ 609.

2. الحديث في صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته، رقم الحديث (144) 1/ 418.

يصلح أن يكون من المعقبات في أبواب الخير جميعاً، تسبيحاً أو دعاءً أو أقوالاً أو تعظيماً أو ذكراً لله، وغير ذلك من أبواب الخير، والله أعلم.

9- قوله -صلى الله عليه وسلم-: ((قل: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيرا)) [2].

حذف الموصوف وأقام الصفة (كثيراً) مقامه؛ للتوسع في المعنى والتعبير، فأدى حذفه إلى إفادة معنيين، ويحتمل أن يكون المعنى: حمداً كثيراً، فيفيد المصدرية، أو يكون المعنى: وقتاً كثيراً، فيفيد الزمن، والله أعلم.

10- قوله -صلى الله عليه وسلم-: ((فتخرج كأطيب ريح المسك)) [1].

حذف الموصوف وأقام الصفة (كأطيب) مقامه، وإنما حُذف للعلم به، فاستغنى بذكر الصفة عن ذكره، التقدير: تخرج خروجاً مثل ريح مسك [2]، والله أعلم.

وفي الحديث الشريف كثير المواضع التي حذف فيها الموصوف لأغراض وأسباب لغوية بلاغية، ولعلي أكتفي بما ذكرت في توضيح هذه الظاهرة اللغوية عامة، وفي النثر خاصة، سائلاً الله أن أكون قد وفقت في عرض الموضوع بأسلوب سهل واضح ميسر، فهو المعين والموفق إلى سواء السبيل.

---

1. ينظر: شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، مُحَمَّدُ بنُ عزِّ الدِّينِ عبدِ اللطيف بنِ فِرِشْتَا، الرُّوميُّ الكَرمانيّ، الحنفيُّ، المشهور بـابن المَلَك، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، نشر: إدارة الثقافة الإسلامية، ط1، 1433هـ - 2012م، 2/ 48.

2. الحديث في صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء، رقم الحديث (33) 4/ 2072.

1. الحديث في صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب حجة من قال: البسملة آية من أول كل سورة، سوى براءة، الحديث رقم (53) 1/ 300.

2. ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح 3/ 1174.

الخاتمة

خُلاصة القول فإن حَذفَ الموصوف لا تتأتّى ولا تطّرد في كلّ موضعٍ عند النحويين، وإنما يطّرد حَذفُهُ عندهم في الشعر دون النثر؛ لامتناع القياس فيه، ولا تكون في النثر إلا بشروطٍ خاصةٍ في مواضع مخصوصة ومعينة، يستقيم معها الكلام ويُؤمَنُ اللّبْسُ.

ومن خلال دراسة هذا الموضوع توصلت إلى بعض النتائج الآتية:

1- إن حذف الموصوف ظاهرة لغوية درسها النحاة وغيرهم مبينين أحكامها وشروطها، موضحين مراتب الموصوف مع الصفة في الكلام.

2- إن ذهاب النحاة إلى تقبيح حذف الموصوف ومنعه في النثر دون الشعر لم يكن على الإطلاق، فهناك مواضع يجب فيها حذفه ولا يجوز ذكره، ومواضع أخرى يجوز فيها حذفه.

3- رغم أن النحويين تشددوا في منع حذف الموصوف إلا في الشعر لضرورة، وقبحوا حذفه في النثر إلا لدليل، إلا أنهم خرّجوا عليه الكثير من الشواهد والأمثلة والأقوال؛ لضبط قواعدها وإحكام أساليبها، وتوجيه إعرابها، بل إن منهم من لجأ إليه للانتصار لرأي من الآراء وبيان مذهب من المذاهب، كما هو الحال عند الأنباري.

4- لم يكن حذف الموصوف من الكلام عبثاً لغوياً أو قصوراً في أساليبها وتعابيرها، إنما يكون ذلك لأسباب وأغراض لغوية، نحو: التخفيف، والتوسع في التعبير والمعاني، بل إن الكلام يكون -أحياناً- أبلغ وأكثر براعة بحذفه.

5- وجود ظاهرة حذف الموصوف في الحديث النبوي الشريف يدل على أنه من أساليب اللغة العالية الرفيعة؛ فهو مروي عن خير من نطق بالضاد، وأفصح العرب لساناً صلى الله عليه وسلم.

كما لا يسعني في ختام البحث إلا أن أوصي الباحثين والدارسين بالآتي:

1- دراسة ظاهرة الحذف في مواضع أخرى من الكلام العربي، نحو: حذف المفعول، وحذف الفاعل، وحذف الضمير، وحذف الفعل، وحذف الحرف، وغير ذلك، من خلال نصوص عربية فصيحة، قرآنية كانت أو شعرية أو نثرية؛ لبيانها والوقوف على أحكامها والغرض اللغوي من حذفها.

2- دراسة الظواهر اللغوية الأخرى، نحو: التقديم والتأخير، والاختصار والإيجاز، والتقدير والإضمار، ... وغيرها من الظواهر، من خلال الحديث النبوي الشريف، وبيان أحكامها والغرض من ذلك.

3- الاهتمام بالدراسات اللغوية عامة من خلال القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف؛ لبيان مزيد من بلاغتهما وأسرارهما اللغوية الفريدة والإعجاز اللغوي فيهما.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

المصادر والمرجع:

1. القرآن الكريم.
2. الأصول في النحو، أبو بكر بن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة/بيروت، ط3، 1996م.
3. الإفصاح عن معاني الصحاح، أبو المظفر عون الدين يحيى بن هُبَيْرَة الذهلي الشيبانيّ، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، نشر: دار الوطن، دط، 1417هـ.

4. إكمال المعلم بفوائد مسلم، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي، تحقيق: يحْيَى إِسْمَاعِيل، نشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - مصر، ط1، 1419 هـ - 1998 م.

5. أمالي ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر، أبو عمرو جمال الدين بن الحاجب المالكي، دراسة وتحقيق: نفر صالح سليمان قدارة، نشر: دار عمار - الأردن، دار الجيل – بيروت، دط، 1409هـ - 1989م.

6. الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات بن الأنباري، تحقيق: جودة مبروك محمد مبروك، مكتبة الخانجي/القاهرة، ط1، 2002م.

7. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله بن يوسف بن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل/بيروت، دط، 1979م.

8. إيضاح شواهد الإيضاح، أبو علي الحسن بن عبد الله القيسي، تحقيق: محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب الإسلامي/بيروت - لبنان، ط1، 1987م.

9. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر/بيروت، دط، 1420هـ.

10. البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث - القاهرة، ط1، 1957م، 453/2.

11. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ط2، 1987م.

12. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله المرادي، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط1، 2008م.

13. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب/الرياض - المملكة العربية السعودية، دط، 2003م.

14. الخصائص، أبو الفتح ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، دط، دت.

15. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم - دمشق، ط1، 1406هـ.

16. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الآلوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي/بيروت، دط، دت.

17. رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، أبو حفص عمر بن علي اللخمي الإسكندري المالكي، تاج الدين الفاكهاني، تحقيق ودراسة: نور الدين طالب، نشر: دار النوادر، سوريا، ط1، 1431هـ - 2010م.

18. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، نشر: دار الرسالة العالمية، ط1، الأولى، 1430هـ - 2009م.

19. سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرون، نشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط2، 1395 هـ - 1975 م.

20. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن القرشي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث/القاهرة، ط20، 1980م.

21. شرح التسهيل، أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الجياني، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1990م.

22. شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله الأزهري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية/بيروت - لبنان، ط1، 2000م.

23. شرح الرضي على الكافية، الرضي الاستراباذي، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس - بنغازي، ط2، 1996م.

24. شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة – الرياض، ط1، 1417هـ - 1997م.

25. شرح المفصل، أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش، تقديم: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية/بيروت، ط1، 2001م.

26. شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، مُحَمَّدُ بنُ عزِّ الدِّينِ عبدِ اللطيف بنِ فِرِشْتَا، الرُّومِيُّ الكَرمانيّ، الحنفيُّ، المشهور بـابن المَلَك، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، نشر: إدارة الثقافة الإسلامية، ط1، 1433هـ - 2012م.

27. صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: مصطفى ديب البغا، نشر: دار ابن كثير/ دار اليمامة – دمشق، ط5، 1414 هـ - 1993م.

28. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة، دط، 1374 هـ - 1955م.

29. العدد في اللغة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الله بن الحسين الناصر، وعدنان بن محمد الظاهر، دون ذكر دار النشر، ط1، 1413هـ ، 1993م.

30. الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ - 1988م.

31. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان - الرياض، ط1، 1998م.

32. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، نشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة ـ القاهرة، دط.

33. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، نشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، ط1، 1422هـ - 2002م.

34. مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: المجلس العلمي- الهند، توزيع المكتب الإسلامي – بيروت، ط2، 1403هـ - 1983م.

35. معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن، ط1، 1420هـ - 2000م.

36. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف بن هشام، تحقيق: مازن المبارك. محمد علي حمد الله، دار الفكر/دمشق، ط6، 1985م.

37. المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال - بيروت، ط1، 1993م.

38. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو وآخرون، نشر: دار ابن كثير، دمشق - بيروت، دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت، ط1، 1417هـ - 1996م.

39. المقرب 227/1، ابن عصفور علي بن مؤمن، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري، وعبد الله الجبوري، مطبعة العاني - بغداد، ط1.

40. نتائج الفكر، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود. علي محمد معوّض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1992م.

41. النيابة في الفعل والاسم والحرف، رسالة دكتوراة، إسماعيل مفتاح محمد الوحيشي، إشراف: عبد المنعم بشناتي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الجنان، طرابلس – لبنان، 2018م.

42. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، نشر: المكتبة التوفيقية – مصر، دط، دت.

تصريف لفظ الثبات في القرآن الكريم ومقاصده

مالك حمد حسين الراجحي
كلية العلوم الشرعية – جامعة طرابلس

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن وصرف لنا الآيات، والصلاة والسلام على نبي الهدى المؤيد بالمعجزات، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان، أما بعد :

فإن كتاب الله هو المعجزة الخالدة، وهو أحسن ما تصرف فيه الأوقات، أنزله الله بلسان عربي متحدياً به فصحاء العرب، فلم يستطعوا الطعن فيه؛ لتيقنهم بعجزهم أمام بلاغته وأسلوبه، ثم قيض الله من هذه الأمة المباركة عبر الأزمان والعصور المختلفة من ينهض لبيان معاني القرآن وأسراره، كاشفين عن وجوه إعجازه، وكمال بلاغته، وبديع تراكيبه، وجزالة ألفاظه، وعلى الرغم من الجهود التي بذلوها في بيان معاني القرآن والدفاع عنه فإنهم لم يكونوا موفقين في اختيار مصطلح التكرار لتوجيه الآيات المتشابهة، وكان الأولى أن يستخدموا مصطلح التصريف؛ للدلالة على تنوع المعنى؛ لأنه مصطلح قرآني[1].

لذلك كان من الأهمية بمكان دراسة موضوع تصريف الألفاظ القرآنية، لبيان معانيها بحسب سياقها وسباقها ولحاقها؛ لنفي التكرار عنها دفاعاً عن القرآن الكريم، ونفي مزاعم الطاعنين في بلاغة القرآن الكريم .

1) ينظر بلاغة تصريف القول في القرآن الكريم للدكتور عبد الله النقراط 12/1.

ولرغبتي في أن أسهم في هذا الموضوع بعد أن وجه إليه الدكتور عبد الله النقراط أثناء تدريسنا لمادة التفسير الموضوعي، اخترت أحد ألفاظ القرآن الكريم للبحث عنه، وقد وقع الاختيار على لفظ الثبات، كما أن من دوافع اختيار الموضوع أنه يتعلق بالقرآن الذي هو أُسُّ العلوم، فالعلوم الشرعية كلها خادمة للقرآن وغاية كل طالب علم هو الوصول إلى فهم معاني القرآن .

ويجيب هذا البحث عن عدة أسئلة هي إشكالية البحث، ما معنى الثبات في القرآن؟ الكريم؟ وكيف تصرف لفظ الثبات في القرآن الكريم؟ وما معانيه؟ وهل تكرر لفظ الثبات في القرآن الكريم بالمعنى نفسه؟ وهل يوجد تكرار في القرآن الكريم، أم هو تصريف للمعاني؟

وقد اعتمدت في هذا البحث على المنهج التكاملي، كما اعتمدت على المصادر الأصلية على ما هو موجود في هوامش البحث.

ولم أجد فيما اطلعت عليه من تعرض لتصريف لفظ الثبات بالدراسة إلا دراسة واحدة في جامعة الخرطوم، لم أستطع الوصول إليها، وهي: "الثبات في القرآن الكريم دراسة موضوعية" للباحث الصديق بركات آدم، قسمها إلى ثلاثة فصول، جعل الأول للثبات في اللغة و معانيه و أنواعه، و الثاني للأمر بالثبات في الجهاد، و الثالث لنماذج من حياة أولي العزم و مواقف ثباتهم.

والذي يظهر لي من هذا التقسيم أن دراسته لم يعمد فيها إلى بيان التصريف ونفي التكرار ، وحصره في الجهاد، وبعض قصص أولي العزم .

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة وعشرة مطالب، وخاتمة ،وفهرسين على النحو الآتي :

المقدمة ذكرة فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وإشكاليته، والمنهج المعتمد، والدراسات السابقة حوله، وجاءت مطالبه على النحو الآتي :

المطلب الأول - معنى الثبات في اللغة والاصطلاح.
المطلب الثاني - دلالة الثبات على البشارة.
المطلب الثالث - دلالة الثبات على الشهادتين.
المطلب الرابع - دلالة الثبات على الحبس ومنع الحركة.
المطلب الخامس - دلالة الثبات على الجماعات.
المطلب السادس - دلالة الثبات على الطمأنينة وزيادة الإيمان.
المطلب السابع - دلالة الثبات على عمل المؤمن.
المطلب الثامن - دلالة الإثبات على الإقرار .
المطلب التاسع - دلالة الثبات على التصديق.
المطلب العاشر - دلالة الثبات على التمكين.

وخاتمة ذكرت فيها النتائج والتوصيات، ثم وضعت فهرسين: الأول للمصادر والمراجع، والآخر للموضوعات .

وقد سعيت إلى المقاربة بين مطالب البحث في الحجم، ولكن حصل التفاوت بين بعض المطالب اقتضاه طبيعة الموضوع .

المطلب الأول - معنى الثبات في اللُّغة والاصطلاح

قال ابن فارس:" الثاء، والباء، والتاء كلمة واحدة، وهي دوام الشيء"[1].

ثبت الشيء ثباتا وثبوتا دام واستقر فهو ثابت، وأَثْبَتُه غيره وثَبَّتُه، بمعنًى. ويقال: أَثْبَتُه السُقْمُ، إذا لم يفارقه. ورجل ثَبْتٌ، أي ثابتُ القلب. ثبت الأمر صح، وأثبت فلاناً لازمه فلا يكاد يفارقه[2].

1) . مقاييس اللغة (مادة ثبت) 399/1

2) ينظر: الصحاح للجوهري 245/1، والمصباح المنير للفيومي 1/ 80 (مادة ثبت).

وثبت فلان بالمكان يثبت ثبوتاً فهو ثابت إذا أقام به، ونثبت في رأيه وأمره إذا لم يعجل وتأنّى فيه، واستثبت في أمره إذا شاور وفحص عنه[1].

فمعنى الثبات في اللّغة يرجع إلى الاستقرار والدوام واللزوم وعدم المفارقة.

والثبات في الاصطلاح هو: "الاستقامة على الهدى، والتمسك بالتقى، وإلجام النفس وقصرها على سلوك طريق الحقِّ والخير، وعدم الالتفات إلى صوارف الهوى والشيطان، ونوازع النفس والطغيان، مع سرعة الأوبة والتوبة حال ملابسة الإثم أو الركون إلى الدنيا"[2].

المطلب الثاني - دلالة الثبات على البشارة

ورد لفظ الثبات دالاً على البشارة في موضع واحد في سورة الإنفال، وإذا نظرنا إلى لفظ الثبات في هذه الآية وفي سياقها وسباقها ولحاقها وجدنا هذا المعنى البديع الذي أضافه لفظ الثبات في هذا الموضع يختلف عن غيره في المواضع الأُخر للفظ الثبات .

قال تعالى:﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾[3].

جاءت هذه الآية في تفصيل عمل الملائكة يوم بدر، حيث إن المشركين نزلوا بالماء يوم بدر ومنعوا منه المسلمين فأصابهم العطش وصلوا محدثين مجنبين، فألقى الشيطان في قلوب المؤمنين الحزَن، ووسوس لهم إنكم تزعمون أنكم أولياء الله، وأن محمدًا نبي الله، وقد غلبتم على الماء، وأنتم تصلون محدثين مجنبين! فأمطر الله السماء حتى سال كل واد، فشرب المسلمون وملأوا أسقيتهم[4]، وأوحى الله إلى الملائكة

1) (مادة ثبت). ينظر: تهذيب اللغة للأزهري 190/14، ولسان العرب لابن منظور 19/2

2) الثبات أهميته عوامل بقائه لمحمد موسى الشريف ص 11.

3) سورة الأنفال، الآية: 12 .

4) ينظر: جامع البيان للطبري 426/13

الذين أمدّ بهم المؤمنين ((أَنِّي مَعَكُمْ)) ، بالعون والنصرة، ﴿ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾، أي: قوّوا قلوبهم[1].

وقال مقاتل: "أي: بشّروهم بالنصر، وكان الملك يمشي أمام الصف في صورة الرجل ويقول: أبشروا فإنّ الله ناصركم. ((سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ))"[2].

وقال القرطبي :" ﴿ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أي بشروهم بالنصر، أو القتال معهم، أو الحضور معهم من غير قتال، فكان الملك يسير أمام الصف في صورة الرجل ويقول: سيروا فإن الله ناصركم. ويظن المسلمون أنه منهم "[3] .

وقال ابن عطية :" وقوله ﴿ فَثَبِّتُوا ﴾ يحتمل أن يكون بالقتال معهم على ما روي، ويحتمل بالحضور في حيزهم والتأنيس لهم بذلك، ويحتمل أن يريد فثبوتهم بأقوال مؤنسة مقوية للقلب، وروي في ذلك أن بعض الملائكة كان في صورة الآدميين، فكان أحدهم يقول للذي يليه من المؤمنين: لقد بلغني أنّ الكفار قالوا لئن حمل المسلمون علينا لننكشفن، ويقول آخر: ما أرى الغلبة والظفر إلا لنا، ويقول آخر: أقدم يا فلان ونحو هذا من الأقوال المثبتة" [4].

ولا شك أنّ من الأقوال المثبتة التبشير بالنصر، فإن له أثراً عظيماً في النفس، حيث علمت أن النصر حليفها، فكان أدعى لها للعمل والصبر وقتال الأعداد، لأنها موقنة بعاقبة عملها وهو النصر .

1) ينظر: معالم التنزيل للبغوي 274/2
2) المصدر نفسه 274/2
3) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 378/7
4) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية 581/2.

والتثبيت هنا معنى مجازي في إزالة الاضطراب النفساني الناشئ عن الخوف وعدم استقرار الرأي واطمئنانه[1]، وهذا الأمر يتحقّق عند تبشير المؤمنين بالنصر والتمكين .

يقول ابن عاشور: "وعرَّف المثبتون بالموصول لما تومئ إليه صلة آمنوا من كون إيمانهم هو الباعث على هذه العناية، فتكون الملائكة بعناية المؤمنين لأجل وصف الإيمان.

وتثبيت المؤمنين إيقاع ظن في نفوسهم بأنهم منصورون، ويسمَّى ذلك إلهاماً وتثبيتاً، لأنه إرشاد إلى ما يطابق الواقع، وإزالة للاضطراب الشيطاني ... فتشجيع الخائف حيث يريد الله منه الشجاعة خاطر ملكي"[2].

وجاء قوله تعالى: ﴿ أَنِّي مَعَكُمْ ﴾ مقدمة للتكليف بعمل شريف، لذلك ذكر ما تتعلق به المعية ،والمعنى أني معكم في العمل الذي أكلفكم به، ومن هنا جاءت فاء الترتيب في قوله: ((فَثَبِّتُوا)) والمعية هنا لتهيئة المؤمنين لتلقي التكليف بعمل عظيم، وإنما كان هذا العمل عظيماً، لأنه أبدل الحقائق الثابتة واقتلعها وغيرها بأضدادها، فجعل الجبن شجاعة، والخوف إقداماً، والهلع ثباتاً في جانب المؤمنين، ويجعل العزة رعبا في قلوب المشركين[3].

المطلب الثالث - دلالة الثبات على الشهادتين

ورد لفظ الثبات دالا على الشهادتين في موضع واحد في سورة إبراهيم عليه السلام، ولم يأت في القرآن غيرها وهو من حسن تصريف معنى الثبات .

1) ينظر: التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور 282/9.
2) المصدر نفسه، وينظر: التفسير الكبير للرازي 109/15.
3) ينظر: التحريروالتنوير282/9.

قال تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [1].

حكي القرآن أحوال أهل الضلالة، وأحوال أهل الهداية ابتداء من قوله تعالى: ﴿ وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ [2]- إلى قوله- ﴿ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ﴾ [3]، ثم ضرب مثلاً لكلمة الإيمان وكلمة الشرك، فقوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا ﴾ [4] إيقاظ للذهن؛ ليترقب ما يرد بعد هذا الكلام، ثم ذكر الكلمة الطيبة وشبهها بالشجرة الطيبة، وذكر الكلمة الخبيثة وشبهها بالشجرة الخبيثة.

والكلمة الطيبة قيل: هي كلمة الإسلام، وهي: شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، والكلمة الخبيثة: كلمة الشرك[5].

ثم ذكر جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً ناشئاً عما أثاره تمثيل الكلمة بالشجرة الطيبة الثابتة الأصل، بأن يسأل عن الثبات المشبه به ما أثره في الحالة المشبهة ؟

يقول ابن عاشور مجيباً عن هذا السؤال :" فيجاب بأن ذلك الثبات ظهر في قلوب أصحاب الحالة المشبهة، وهم الذين آمنوا إذا ثبتوا على الدين ولم يتزعزعوا فيه؛ لأنهم استثمروا من شجرة أصلها ثابت"[6].

والمراد بالقول الثابت هو شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، يقول الطبري:" يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ، يحقق الله أعمالَهم

1) سورة إبراهيم، الآية: 27.
2) سورة إبراهيم، من الآية: 21.
3) سورة إبراهيم، من الآية: 23.
4) سورة إبراهيم، من الآية: 24.
5) ينظر: التحرير والتنوير 224/13.
6) المصدر نفسه 226/13.

وإيمانهم ﴿ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ ﴾، يقول: بالقول الحقّ، وهو فيما قيل: شهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمدًا رسول الله"[1].

ويقول ابن عطية : " القول الثابت في الحياة الدنيا، كلمة الإخلاص والنجاة من النار: لا إله إلا الله، والإقرار بالنبوة"[2].

فالقول الثابت -وهو هنا الشهادتان- قد ثبت بالحجة والبرهان في قلب صاحبه وتمكن فيه، وصارت نفسه مطمئنة إليه، فلو فُتن عن دينه في الدنيا لثبت عليه، كما جرى لأصحاب الأخدود، والذين نشروا بالمناشير، لكن لما كانت كلمة التوحيد راسخة في قلوبهم لم يؤثر عليهم ما لاقَوْه من تعذيب وتنكيل، فبلال -رضي الله عنه- عندما كان يعذّب في الرمضاء كان يقول : أحد أحد، لثبات الإيمان في قلبه[3] .

يقول ابن عاشور :" ومعنى تثبيت الذين آمنوا بها أن الله يسر لهم فيهم الأقوال الإلهية على وجهها، وإدراك دلائلها حتى اطمأنت إليها قلوبهم، ولم يخامرهم فيها شك، فأصبحوا ثابتين في إيمانهم غير مُزَعْزَعين بها غير مترددين"[4].

والمقصود بالحياة الدنيا في الآية أنهم إذا فتنوا في دينهم لم يزلوا، وأما في الآخرة فجمهور المفسرين على أن المراد به في القبر تلقين الجواب، وتمكين الصواب[5].

فقد أخرج البخاري عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: "الْمُسْلِمُ إِذَا سُئِلَ فِي الْقَبْرِ: يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ. فَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ﴾"[1].

---

1) جامع البيان 589/15 ،وينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي182/2، وفتح الرحمن في تفسير القرآن للعليمي520/3.

2) المحرر الوجيز 337/3.

3) ينظر: البحر المحيط لأبي حيان 443/1.

4) التحرير والتنوير 226/13.

5) ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل 172/2.

المطلب الرابع - دلالة الثبات على الحبس ومنع الحركة

قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [2].

لما ذكَّر الله المؤمنين بنعمه عليهم بقوله: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ﴾ [3] فكذلك ذكَّر رسوله ﷺ نعمه عليه، وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه[4] .

قال الثعالبي: " وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا تَذْكار لَمَّا مكر قريش به حين كان بمكة؛ ليشكر نعمة الله في خلاصه من مكرهم واستيلائه عليهم، والمعنى واذكر إذ يمكرون بك لِيُثْبِتُوكَ بالوثاق أو الحبس"[5] .

وهذه الآية مدنية وقصة مكر قريش حدثت في مكة، لخصها القرطبي بقوله :" هذا إخبار بما اجتمع عليه المشركون من المكر بالنبي ﷺ في دار الندوة، فاجتمع رأيهم على قتله فبيتوه، ورصدوه على باب منزل طول ليلتهم ليقتلوه إذا خرج، فأمر النبي ﷺ علي بن أبي طالب أن ينام على فراشه، ودعا الله عز وجل أن يُعْمي عليهم أثره، فطمس الله على أبصارهم، فخرج وقد غشيهم النوم، فوضع على رؤوسهم تراباً ونهض، فلما أصبحوا خرج عليهم عليٌّ فأخبرهم أن ليس في الدار أحد، فعلموا أن رسول الله ﷺ قد فات ونجا"[1].

---

1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب: الجنائز ، باب: ما جاء في عذاب القبر 97/2 برقم: 1369، ومسلم في صحيحه كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب: عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه 8 / 162 برقم: 2871.

2) سورة الأنفال، الآية: 30.

3) سورة الأنفال من الآية: 26.

4) ينظر: جامع البيان 502/13، والتفسير الكبير 478/15.

5) ينظر: الجواهر الحسان الثعالبي 57/3.

1) الجامع لأحكام القرآن397/7 ،وهذه القصة رواها ابن هشام عن ابن إسحاق في السيرة 480/1 ،وعلة إسنادها جهالة شيخ ابن إسحاق، وقد قال البيهقي: ابن إسحاق إذا لم يُسمِّ من حدثه فلا يُفرح به. وقد أخرجه

ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي أن تقوى الله تعين الإنسان على اجتياز الصعاب، فلما أخبر الله المؤمنين أنهم إذا اتقوا سيجعل لهم فرقاناً وكلّما ازدادوا كثرة، وازدادوا صلاحاً وتقوى، كلّما مكّن الله لهم في الأرض، وملأ أيديهم من طيباتها[1].

وحقيقة المكر بالرسول ﷺ هو مكر بالمسلمين، فالآية تعداد لنعم النصر التي أنعم بها على رسوله ﷺ والمؤمنين، في أحداث ما كان يعتقد الناس أنهم سينجون منها، وهذه النعمة وإن كانت خاصة بالنبي ﷺ إلا أن الإنعام بحياته وسلامته نعمة تشمل المسلمين أجمعين، وهذا تذكير لهم بما حصل معهم في مكة من ابتلاءات وأن سلامة النبي ﷺ سلامة لأمته[2].

وكان غاية مكر المشركين أن يمنعوا النبي ﷺ من إبلاغ الدعوة للناس بشتَّى الوسائل، ومنها منع النبي ﷺ من الحركة بالحبس وعبر عنه القرآن بلفظ يثبتوك .

قال ابن عاشور :" ومعنى: ليثبتوك ليحبسوك، يقال: أثْبته إذا حبَسه ومنعه من الحركة وأوثقه، والتعبير بالمضارع في ليثبتوك، ويقتلوك، ويخرجوك؛ لأن تلك الأفعال مستقبلة بالنسبة لفعل المكر؛ إذ غاية مكرهم تحصيل واحد من هذه الأفعال"[1].

الطبري في جامع البيان من طريق ابن إسحاق، وفي سند جامع البيان سقطت الواسطة بين ابن إسحاق وابن أبي نجيح، وصرَّح ابن إسحاق فيه بالتحديث عنه، لكن في هذا الإسناد علّة هي: أن شيخ جامع البيان هو: محمَّد بن حُميد بن حيان الرازي، وهو ضعيف، ينظر: ما شاع ولم يثبت في السيرة النبوية لمحمد العوشن ص72.

1) ينظر: التفسير القرآني للقرآن لعبد الكريم الخطيب 592/5.

2) ينظر: التحرير والتنوير327/9.

1) المصدر نفسه، وينظر: معالم التنزيل 288/2.

وهذا المعنى مروي عن عطاء والسدي، قال ابن كثير: "قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة: ليثبتوك: ليقيدوك، وقال عطاء، وابن زيد: ليحبسوك، وقال السدي: الإثبات هو الحبس والوثاق.

وهذا يشمل ما قاله هؤلاء وهؤلاء، وهو مجمع الأقوال وهو الغالب من صنيع من أراد غيره بسوء"[1] .

يقصد ابن كثير أن لفظ الثبات يشمل هذه المعاني كلّها لأن المقصود هو منع الحركة وهو حاصل بالتقييد بالوثاق أو الحبس .

يقول الألوسي :" وكل الأقوال ترجع إلى أصل واحد، هو جعله ﷺ ثابتاً في مكانه أعم من أن يكون ذلك بالربط، أو الحبس، أو الإثْخَان بالجراح حتى لا يقدر على الحركة" [2].

المطلب الخامس - دلالة الثبات على الجماعات

معنى (ثُبات) في الآية الجماعة، وهي وإن كانت من الثُّبة إلا أنها تشترك مع الثّبات في الجذر اللّغوي، لذلك ذكرها الدامغاني[3] في وجوه لفظ الثَّبات .

قال ابن فارس:" الثاء، والباء، والتاء كلمة واحدة، وهي دوام الشيء"[4].

وقال أيضا نقلا عن الخليل" (ثُبْي) الثاء والباء والياء أصل واحد، وهو الدوام على الشيء"[1].

---

1) تفسير القرآن العظيم لابن كثير 43/4.
2) روح المعاني للألوسي 184/5.
3) الوجوه والنظائر للدامغاني ص148.
4) مقاييس اللغة (مادة ثبت) 399/1.
1) المصدر نفسه (مادة ثبي) 401/1.

ويقول أبو السعود :" ثُبَاتٍ جمعُ ثُبةٍ، وهي الجماعةُ من الرجال فوق العشَرةِ، ووزنها في الأصل فُعَلة كحُطَمة، حُذفت لامُها وعوِّض عنها تاءُ التأنيثِ ... ومحلُّها النصبُ على الحالية، أي انفِروا جماعاتٍ متفرقةً سَرِيةً بعد سرية"[1].

قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا﴾[2].جاءت هذه الآية للتحريض على الجهاد فبعد أن ذكر طاعة الرسول ﷺ وأن جزاء الطائعين الجنة ومرافقة الأنبياء، والصديقين، والشهداء، والصالحين انتقل من طاعة الرسول إلى ذكر أشد التكاليف وهو الجهاد في سبيل الله[3].

يقول القرطبي:" هذا خطاب للمؤمنين المخلصين من أمة محمد ﷺ، وأمر لهم بجهاد الكفار والخروج في سبيل الله وحماية الشرع، ووجه النظم والاتصال بما قبل أنه لما ذكر طاعة الله وطاعة رسوله، أمر أهل الطاعة بالقيام بإحياء دينه وإعلاء دعوته، وأمرهم ألا يقتحموا على عدوهم على جهالة حتى يتحسسوا إلى ما عندهم، ويعلموا كيف يردون عليهم، فذلك أثبت لهم فقال: ﴿ خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ فعلمهم مباشرة الحروب" [4].

وهذه الآية تشير إلى تهيئة غزوة من غزوات المسلمين، ولم يذكر المفسرون سبب نزولها، ولم تكن أول غزوة؛ لأنها نزلت بعد غزوة بدر ، ولم تكن في غزوة أحد لأنه نزل فيها سورة آل عمران، وليست نازلة في غزوة الأحزاب؛ لأن قوله: ((فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ)) يقتضي أنهم هم الغازون، ولعلها نزلت لتنبيه المسلمين إلى قواعد

1) إرشاد العقل السليم لأبي السعود 200/2 وينظر: التحرير والتنوير118/5.
2) سورة النساء، الآية:71.
3) ينظر: التفسير الكبير 138/10، التحرير والتنوير117/5.
4) الجامع لأحكام القرآن274/5.

الاستعداد لغزو العدو، ولا يغتروا ويركنوا إلى هدنة صلح الحديبية؛ لأن الكفار دائمو التربص بالمسلمين[1].

ويقول ابن عطية:" هذا خطاب للمخلصين من أمة محمد عليه الصلاة والسلام، وأمر لهم بجهاد الكفار، والخروج في سبيل الله، وحماية الشرع، وخُذُوا حِذْرَكُمْ، معناه: احزموا واستعدوا بأنواع الاستعداد، فهنا يدخل أخذ السلاح وغيره، وانْفِرُوا معناه: اخرجوا مُجِدّين مصمِّمين ... وثُباتٍ معناه: جماعات متفرقات، فهي كناية عن السرايا"[2].

وقد ذكر الرازي في تفسيره قول جميع أهل اللغة أنّ معنى ثبات جماعات متفرقة فقال:" قال جميع أهل اللّغة: الثُّبات جماعات متفرقة واحدها ثُبة... فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً معناه: انفروا إلى العدو إما ثُبات، أي جماعات متفرقة، سرية بعد سرية، وإما جميعاً، أي مجتمعين كوكبة واحدة"[3] .

وإلى هذا المعنى ذهب الطبري فقال:" ومعنى الكلام فانفروا إلى عدوكم جماعة بعد جماعة متسلحين"[4].

المطلب السادس - دلالة الثبات على الطمأنينة وزيادة الإيمان

ورد لفظ الثبات دالاً على الطمأنينة في ثلاثة مواضع: الأول في سورة هود - عليه السلام- والثاني في سورة النحل، والثالث في سورة الفرقان، وعند النظر إلى الآيات وسياق كل واحدة منها وسباقها ولحاقها نجد التصريف البديع، حيث دلّ كل موضع إلى معنى يتناسب والسياق يختلف على غيره من المواضع الأُخر للفظ الثبات، فسأذكر كل آية وما جاء فيها ليتّضح مقصد كل منها .

---

1) ينظر: التحرير والتنوير117/5.

2) المحرر الوجيز 77/2، وينظر: معالم التنزيل 661/1.

3) التفسير الكبير 138/10.

4) جامع البيان 536/8.

الآية الأولى- قوله تعالى: ﴿ وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [1].

جاءت هذه الآية في آخر سورة هود -عليه السلام-، فبعد أن قص الله أخبار القرى وأنباء الرسل كانت آية: ((وَكُلًّا نَقُصُّ)) تذييلاً وحوصلة لما تقدم، وهذا تهيئة لاختتام السورة وفذلكة لما سيق فيها من القصص والمواعظ[2].

ومعنى الآية أنّ كل أخبار نقصها عليك من أنباء الرسل مع قومهم، وما جرى لهم من الخصومات والتكذيب والأذى، وكيف كان عاقبة أمرهم، فنصر الله أنبياءه والمؤمنين وخذل الكافرين المكذبين، كل هذا مما نثبت به قلبك يا محمد، ليكون لك بمن سلف من الأنبياء أسوة[3].

يقول ابن عاشور:" وتثبيت فؤاد الرسول ﷺ زيادة يقينه ومعلوماته بما وعده الله، لأن كل ما يعاد ذِكْرُه من قصص الأنبياء وأحوال أُمَمهم معهم يزيده تذَكُّراً وعلماً بأن حاله جارٍ على سنن الأنبياء، وازداد تذَكُّراً بأنّ عاقبته النصر على أعدائه، وتجَدُّد تسليةٍ على ما يلقاه من قومه من التّكذيب، وذلك يزيده صبراً. والصبر: تثبيت الفؤاد"[4].

ويقول القرطبي:" ﴿ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ أي على أداء الرسالة، والصبر على ما ينالك فيها من الأذى، وقيل: نزيدك به تثبيتاً ويقيناً، وقال ابن عباس: ما نشد به قلبك، وقال ابن جريج: نصبر به قلبك حتى لا تجزع، وقال أهل المعاني: نطيب، والمعنى متقارب "[1].

---

1) سورة هود، الآية: 120.

2) ينظر: التحرير والتنوير 191/12.

3) ينظر: تفسير ابن كثير 363/4.

4) التحرير والتنوير 191/12، وينظر: البحر المحيط 228/6، وإرشاد العقل السليم 248/4.

1) الجامع لأحكام القرآن 116/9.

كما أنّ ذكر قصص الأنبياء تسلية للنبي ﷺ وأدعى له على الصبر والتحمل؛ وذلك أن الإنسان إذا ابتلي بمحنة وبَلِيَّة فإذا رأى له مشارِكاً خف ذلك على قلبه، وازداد اطمئناناً، وعلم أنَّ جميع الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - مع قومهم هكذا، سّهُل عليه تحمل الأذى من قومه، وأمكنه الصبر عليه[1] .

فالثبات في هذه الآية المقصود منه زيادة اليقين والإيمان وطمأنينة القلب وثبات النفس كما جاء في قصة إبراهيم -عليه السلام- وقصَّه القرآن وعبر عنه بالطمأنينة، قال تعالى: ﴿ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [2].

يقول أبو السعود:" وقوله تعالى ﴿ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ مفعولُ نقُصّ، وفائدتُه التنبيهُ على أن المقصودَ بالاقتصاص زيادةُ يقينه عليه الصلاة والسلام وطُمأنينةُ قلبه وثباتُ نفسه على أداء الرسالة، واحتمالِ أذِيَّة الكفارِ بالوقوف على تفاصيل أحوالِ الأممِ السالفة في تماديهم في الضلال، وما لقِيَ الرسلُ من جهتهم من مكابَدة المشاقّ"[3].

ويقول البغوي:" لنزيدك يقيناً ونقوي قلبك، وذلك أن النبي ﷺ إذا سمعها كان في ذلك تقوية لقلبه على الصبر على أذى قومه"[4].

الآية الثانية- قوله تعالى: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [1] .

وردت هذه الآية في سياق الرد على المشركين الذين زعموا أنّ هذا القرآن من اختراع النبي ﷺ وأنه افتراه من نفسه، فقالوا: إنما أنت مفتر، فقصروا الموصوف على

1) ينظر: اللباب للنعماني 602/10.
2) سورة البقرة: من الآية 260.
3) إرشاد العقل السليم 248/4 ،وينظر: معالم التنزيل 472/2، وروح المعاني 359/6.
4) معالم التنزيل 472/2.
1) سورة النحل الآية 102.

الصفة، فجعلوه لا صفة له إلا الافتراء، وهو قصر إضافي، أي لست بمرسل من الله[1].

فأجابهم عن قولهم بفعل الأمر (قل)، أي قل لهم لست بمفتر ولا القرآن بافتراء، بل هو من عند الله، نزل به روح القدس جبريل -عليه السلام-، وفي أمره بأن يقول لهم ذلك شدٌّ لعزمه، وبعْد إبطال دعواهم أمره أن يبين لهم حقيقة القرآن، واستخدم أسلوب الالتفات، لأن مقتضى الظاهر أن يقول: من ربي؟ فعَدَل عنه إلى كاف الخطاب تأنيساً للنبي ﷺ بزيادة توغل الكلام معه في طريقة الخطاب[2].

وذكرت الآية بعد ذلك علة تبديل آية مكان آية، يقول ابن عاشور :" إن في ذلك تثبيتا للذين آمنوا، إذ يفهمون محمل كل آية ويهدون بذلك، وتكون آيات البشرى بشارة لهم، وآيات الإنذار محمولة على أهل الكفر، وفي التعليل بحكمة التثبيت والهدى والبشرى بيان لرسوخ إيمان المؤمنين وسداد آرائهم في فهم الكلام السامي، وأنه تثبيت لقلوبهم بصحة اليقين وهدى وبشرى لهم، وفي تعلق الموصول وصلته بفعل التثبيت إيماء إلى أن حصول ذلك لهم بسبب إيمانهم، فيفيد تعريضاً بأن غير المؤمنين تقصر مداركهم عن إدراك ذلك الحق، فيختلط عليهم الفهم ويزدادون كفراً ويضلون، ويكون نذارة لهم"[3].

فالثبات في الآية مقصده صحة اليقين وطمأنينة القلوب، وازدياد الإيمان للذين يعلمون حكمة الله من تبديل آية مكان آية، وحصول أضداد هذه الخصال لغيرهم من الكفار والمشركين .

1) ينظر: التحرير والتنوير283/14.
2) المصدر نفسه، وينظر: إرشاد العقل السليم 141/5.
3) ينظر: التحرير والتنوير285/14.

قال الطبري:" قل نزَّل هذا القرآن ناسخه ومنسوخه، روح القدس عليَّ من ربي، تثبيتاً للمؤمنين، وتقوية لإيمانهم، ليزدادوا بتصديقهم لناسخه ومنسوخه إيماناً إلى إيمانهم، وهدى لهم من الضلالة، وبُشرى للمسلمين الذين استسلموا لأمر الله، وانقادوا لأمره ونهيه، وما أنزله في آي كتابه، فأقرّوا بكل ذلك، وصدقوا به قولاً وعملاً"[1].

وقال البغوي :" وأمر نبيه أن يخبر أن القرآن وناسخه ومنسوخه إنما نزله جبريل عليه السلام، وهو رُوحُ الْقُدسِ، أي: ليثبت قلوب المؤمنين، ليزدادوا إيماناً ويقيناً، وهدى وبشرى للمسلمين"[2].

وقال أبو السعود :" لِيُثَبِّتَ الذين آمنوا على الإيمان بأنه كلامُه تعالى، فإنهم إذا سمعوا الناسخَ وتدبّروا ما فيهِ من رعايةِ المصالح اللائقة بالحال رسَخت عقائدُهم واطمأنت قلوبهم"[3].

الآية الثالثة- قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ [4] .

لما ذكر الله شكاية النبي ﷺ من هجران قومه للقرآن، وقرر عداوتهم له، وأن الله ناصره، أتبع ذلك بما يدل عليه، فقال عطفاً على ما مضي مصرحاً بوصفهم بالكفر بعد أن كان مضمراً، تنبيهاً على هذا الوصف الذي حملهم على هذا القول، وقال الذين كفروا أي مُلئوا عداوة وحسداً ما تشهد عقولهم بصحته من أن القرآن كلام الله لإعجازه لهم متفرقاً، فضلاً عن كونه مجتمعاً[1] .

---

1) جامع البيان298/17، وينظر: التفسير الكبير 270/20 ،والكشاف للزمخشري 635/2 .
2) معالم التنزيل 96/3.
3)إرشاد العقل السليم 141/5.
4)سورة الفرقان، الآية: 32.
1) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي378/13.

ثم ذكر أحد معاذيرهم وتعليلاتهم الفاسدة، إذ طعنوا في القرآن بأنه نزل مفرقاً، وقالوا: لو كان من الله لنزل جملة واحدة، وضمير قال عائد إلى المشركين الذين جهلوا نسبة كُتب الرسل، فإنها لم ينزل شيء منها جملة واحدة، وإنما نزلت مفرقة، فالمشركون نسوا ذلك أو جهلوا، فقالوا: هلا نزل القرآن على محمد جملة واحدة فنعلم أنه رسول الله[1].

وجاء قوله: ﴿ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ رداً على طعنهم، يقول ابن عاشور: " فهو كلام مستأنف فيه رد لما أرادوه من قولهم: ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾ ، وعدل فيه عن خطابهم إلى خطاب الرسول -عليه الصلاة والسلام- إعلاماً له بحكمة تنزيله مفرقاً، وفي ضمنه امتنان على الرسول بما فيه تثبيت قلبه والتيسير عليه "[2].

ومعنى الثبات في سياق الآية استقرار اليقين والاطمئنان بحصول الخير لصاحبه، وهو هنا استعارة مبنية على تشبيه حصول الاحتمالات في النفس باضطراب الشيء في المكان تشبيه معقول بمحسوس والفؤاد: العقل، وتثبيته بذلك الإنزال جعله ثابتا في ألفاظه ومعانيه لا يضطرب فيه[3] .

قال الطبري:" ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ لنصحح به عزيمة قلبك ويقين نفسك، ونشجعك به"[4].

وقال القرطبي:" ((لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ)) نقوي به قلبك فتعيه وتحمله، لأن الكتب المتقدمة أنزلت على أنبياء يكتبون ويقرؤون، والقرآن أنزل على نبي أمي،

1) ينظر: التحرير والتنوير 18/19.
2) ينظر: المصدر نفسه .
3) ينظر: التحرير والتنوير 19/19.
4) جامع البيان 266/19.

ولأن من القرآن الناسخ والمنسوخ، ومنه ما هو جواب لمن سأل عن أمور، ففرقناه؛ ليكون أوعى للنبي ﷺ وأيسر على العامل به، فكان كلما نزل وحي جديد زاده قوة قلب"[1] .

وكثرة نزوله أوجب لسكون قلب النبي ﷺ وكمال روحه ودوام أنسه، فجبريل -عليه السلام- كان يأتي في كل وقت بما يناسبه من الأمور الحادثة، وذلك أبلغ في الإعجاز، وأبعد عن التهمة من أن يكون من عند غير الله [2].

وقد حَمَل الثبات في هذه الآية معنى زائداً عن زيادة الطمأنينة وهو حفظ القرآن وتَذَكُّره، وهو يرجع إلى المعنى اللّغوي، وهو الاستقرار والمداومة على الشيء .

قال النسفي:" ﴿ لِنُثَبِّتَ بِهِ ﴾ بتفريقه ﴿ فُؤَادَكَ ﴾ حتى تعيه وتحفظه؛ لأن المتلقّن إنما يقوَى قلبه على حفظ العلم شيئاً بعد شيء، وجزءاً عقيب جزء، ولو ألقي عليه جملة واحدة لعجز عن حفظه"[3].

وقال الماتريدي :" أنزلناه متفرقًا لنثبته في فؤادك تحفظه وتذكره؛ لأن حفظ الشيء إذا كان سماعه بالتَّفاريق كان حفظه أهون، وأيسر من حفظه إذا سمع جملة واحدة، وخاصة إذا كان الكلام من أجناس وأنواع"[4].

والمقصود أن الحفظ والتذكر يزيد القلب يقيناً وطمأنينة، فلا تعارض بين المعنيين.

المطلب السابع - دلالة الثبات على عمل المؤمن

جاءت هذه الدلالة للثبات في موضع واحد في سورة إبراهيم عليه السلام .

---

1) الجامع لأحكام القرآن28/13.

2) ينظر: لطائف الإشارات للقشيري 635/2، ونظم الدرر في تناسب الآيات والسور379/13.

3) مدارك التنزيل 536/2.

4) تأويلات أهل السنة للماتريدي 24/8.

قال تعالى﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴾ [1].

وردت هذه الآية بعد حكاية أحوال أهل الضلالة وأحوال أهل الهداية، ابتداء من قوله تعالى: ﴿ وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ [2]إلى قوله: ﴿ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ﴾ [3]ثم ضرب الله مثلاً لكلمة الإيمان، ومثلاً لكلمة الشرك، وقوله ألم تر كيف ضرب الله مثلا إيقاظ للذهن حتى يترقب وينتبه لما بعد هذا الكلام، وقد صاغ التشويق إليه في صيغة الماضي والتي دل عليها حرف (لم) التي هي لنفي الفعل في الزمن الماضي، والدال عليها فعل (ضرب) بصيغة الماضي، قصداً لزيادة التشويق لمعرفة هذا المثل وما مثل به [4].

ومعنى هذه الشجرة الواردة في الآية على ثلاثة أقوال:

أحدها- أنها النخلة. فعن ابْنِ عُمَرَ قَالَ:" قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا، وَإِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ، فَحَدِّثُونِي مَا هِيَ؟ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي. قَالَ عَبْدُ اللهِ: وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ، فَاسْتَحْيَيْتُ. ثُمَّ قَالُوا: حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: هِيَ النَّخْلَةُ"[5] .

والثاني- أنها شجرة في الجنة .

---

1) سورة إبراهيم، الآية: 24.

2) سورة إبراهيم من الآية: 21.

3) سورة إبراهيم من الآية: 23.

4) ينظر: التحرير والتنوير 225/13.

5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: العلم، باب: قول المحدث حدثنا وأخبرنا وأنبأنا 1 / 22، برقم: 61، ومسلم في صحيحه، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار ، باب: مثل المؤمن مثل النخلة 8 / 137، برقم: 2811.

والثالث- أنها المؤمن، وأصله الثابت أنه يعمل في الأرض ويبلغ عمله السماء[1].

وهذا المعنى ذكره الطبري عن ابن عباس قال: "يعني بالشجرة الطيبة المؤمنَ، ويعني بالأصل الثابت في الأرض، وبالفرع في السماء، يكون المؤمن يعمَلُ في الأرض، ويتكلَّم، فيبلغ عمله وقولُه السَّماءَ وهو في الأرض"[2].

ولا تعارض بين كون الشجرة النخلة، أو عمل المؤمن؛ لأنه يحتمل أن يكون قد مثل بالشجرة المؤمنَ نفسَه .

يقول ابن عطية:" قالت فرقة: إنما مثل الله بالشجرة الطيبة المؤمن نفسه؛ إذ الكلمة الطيبة لا تقع إلا منه، فكأن الكلام كلمة طيبة وقائلها. وكأن المؤمن ثابت في الأرض وأفعاله وأقواله صاعدة، فهو كشجرة فرعها في السماء، وما يكون أبداً من المؤمن من الطاعة، أو عن الكلمة من الفضل والأجر والغفران هو بمثابة الأكل الذي تأتي به كل حين"[3].

المطلب الثامن - دلالة الإثبات على الإقرار

قال تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ [4].

ذكر الكفار أنواعاً من الشبهات في إبطال نبوة النبي ﷺ في سورة الرعد وغيرها، منها أنّ الرسول الذي يرسله الله إلى الناس لا بد وأن يكون من جنس الملائكة، ومنها لو كان رسولاً من عند الله لما كان مشتغلاً بأمر النساء، بل كان معرضاً

1) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي 511/2 ، والبحر المديد في تفسير القرآن المجيد لابن عجيبة 58/3.
2) جامع البيان 267/16.
3) المحرر الوجيز335/3.
4) سورة الرعد الآية 39.

عنهن مشتغلا بالنسك والزهد، وأجاب الله عن هذه الشبه بقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ﴾ [1].

ومن الشبه أيضاً أنهم زعموا أنه لو كان رسولاً لكان أتى بالمعجزات التي طلبوها منه، ولما لم يفعل كان دليلاً على أنه ﷺ ليس برسول، وقد أجاب الله عن هذه بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [2].

ومن شبههم أن النبي ﷺ لوكان صادقاً لما نسخ الأحكام التي نص الله على ثبوتها في الشرائع السابقة، لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة، ونسخ أحكام التوراة والإنجيل، فأجاب الله بقوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [3] .

إذا فالآية وردت في سياق الرد على شبه الكفار، وأن الله يمحو ما يشاء محوه، ويثبت ما يشاء إثباته أي يقره.

ومعنى التَّثَبُّت هنا الإقرار والدوام والبقاء، يقول ابن عاشور:" والتثبت: حقيقته جعل الشيء ثابتاً قاراً في مكان، ... ويطلق مجازاً على أضداد معاني المحو المذكورة، فيندرج في ما تحتمله الآية عدة معان: منها أنه يعدم ما يشاء من الموجودات، ويبقي ما يشاء منها، ويعفو عما يشاء من الوعيد ويقرر، وينسخ ما يشاء من التكاليف ويبقي ما يشاء"[4].

1) سورة الرعد من الآية 38.
2) سورة الرعد من الآية 38، ينظر: التفسير الكبير 49/19، والتحريروالتنوير161/13 وما بعدها.
3) ينظر: التفسير الكبير 50/19.
4) ينظر التحرير والتنوير 165/13.

يقول أبو حيان:" والظاهر أن المحو عبارة عن النسخ من الشرائع والأحكام، والإثبات عبارة عن دوامها وتقرُّرِها وبقائها، أي: يمحو ما يشاء محوه، ويثبت ما يشاء إثباته[1] .

وقد ذكر المفسرون معاني لهذا الإقرار الوارد في الآية، واختلفوا في أي المعاني أرجح، فنمهم من رأى أنها عامة في كل شيء، فالله يمحو من الرزق ويزيد فيه، والأمر نفسه في الأجل والسعادة والشقاوة والإيمان والكفر .

ومنهم من رأى أنّ الآية خاصة في بعض الأشقياء دون بعض، فيكون المراد من المحو والإثبات: نسخ الحكم المتقدم وإثبات حكم آخر بدلاً عن الأول، أو أنه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة[2].

المطلب التاسع - دلالة الثبات على التصديق

ورد لفظ الثبات دالاً على التصديق في موضعين: الأول في سورة البقرة، والآخر في سورة النساء، وبعد النظر إلى هذا اللفظ وموضعه من الآية وإلى سياقها وسباقها ولحاقها نجد أن لكل لفظ دلالة تختلف عن الأخرى في أسلوب بليغ بديع حيث أدى كل لفظ مهمته دون أن يتكرر المعنى نفسه فسأذكر بيان كل آية، وأقوال المفسرين فيها؛ ليكون نفي التكرار جلياً واضحاً .

الآية الأولى- قوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[3].

1) البحر المحيط 397/6، وينظر: إرشاد العقل السليم 27/5.
2) ينظر: جامع البيان477/16 وما بعدها ، والتفسير الكبير 51/19.
3)سورة البقرة: الآية 265.

لما ذكر الله –تعالى- مثل المنفق الذي يمُنُّ ويؤذي غيره أعقبه بذكر مثل المنفق الذي لا يمن ولا يؤذي، لزيادة بيان ما بين المرتبتين من البوْن وتأكيداً للثناء على المنفقين بإخلاص، وبين جل جلاله أن غرض هؤلاء المنفقين من هذا الإنفاق أمران عظيمان: الأول طلب مرضاة الله عز وجل وهو غاية كل مؤمن صادق، والثاني تثبيت النفس[1].

ومعنى التثبيث في هذه الآية التصديق، فلما ذكر نقيض ما تقدم ذِكْرُه من حال المنفق منًّا وأذًى، ليتبين حال التضاد بعرضها على الذهن، ثم ذكر الله صدقات القوم الذين لا خلاق لصدقاتهم، ونهى المؤمنين عن مواقعة ما يشبه ذلك بوجهٍ مَا عقَّب في هذه الآية بذكر نفقات القوم الذين تزّكُوا صدقاتهم وبيَّن غايتهم من ذلك، وهو رضى الله تصديقاً بما عنده[2].

قال الطبري :" وإنما عنى الله جل وعز بذلك: أن أنفسهم كانت موقنة مصدقة بوعد الله إياها فيما أنفقت في طاعته بغير منّ ولا أذى، فثبَّتَتْهم في إنفاق أموالهم ابتغاء مرضاة الله، وصحت عزمهم وآراءهم، يقينًا منها بذلك، وتصديقًا بوعد الله إياها ما وعدها. ولذلك قال من قال من أهل التأويل في قوله: ﴿ وَتَثْبِيتًا ﴾ ، وتصديقًا، ومن قال منهم: ويقينًا؛ لأن تثبيت أنفس المنفقين أموالَهم ابتغاء مرضاة الله إياهم، إنما كان عن يقين منها وتصديق بوعد الله"[3].

يقول ابن عاشور:" والتثبيت تحقيق الشيء وترسيخه، وهو تمثيل يجوز أن يكون لكبح النفس عن التشكك والتردد، أي أنهم يمنعون أنفسهم من التردد في الإنفاق في وجوه البر ولا يتركون مجالا لخواطر الشح .... ويجوز أن يكون تثبيتاً تمثيلاً

1) ينظر: التفسير الكبير 48/7، والتحرير والتنوير50/3.
2) ينظر: المحرر الوجيز 358/1.
3) جامع البيان 530/5.

للتصديق أي تصديقاً لوعد الله وإخلاصاً في الدين، ليخالف حال المنافقين، فإن امتثال الأحكام الشاقة لا يكون إلا عن تصديق للآمر بها، أي يدلون على تثبيت من أنفسهم"[1].

ويقول محمد الأمين الهرري:" ﴿وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾، أي: ويقينًا من قلوبهم بالثواب من الله تعالى، وتصديقًا بوعده يعلمون أن ما أنفقوا خير لهم مما تركوا"[2].

الآية الثانية- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ [3].

هذه الآية متصلة بما قبلها من أمر المنافقين وترغيبهم في الإخلاص، وترك النفاق، فبعد أن بين الله -عز وجل - فيما سلف أن الإيمان لا يتم إلا بتحكيم الرسول ﷺ فيما شجر بينهم من خلاف، مع التسليم والانقياد لحكمه، ذكر هنا قصور كثير من الناس في ذلك، لوهن إسلامهم وضعف إيمانهم.

والمعنى أنَّا لو شددنا على الناس التكليف وأمرناهم بالقتل والخروج عن الأوطان لصعب عليهم ذلك، ولَمَا فعله إلا القليل، وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم، وأما صادق الإيمان فهو الذي يطيع أوامر الله كلها في السراء والضراء، ولو كان ذلك بقتل النفس والخروج من الديار[4]ثم بين- سبحانه- ما لهم بعد ذلك من أجر عظيم، فقال تعالى: ﴿وَإِذًا لَآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [5] .

1) التحرير والتنوير51/3.
2) حدائق الروح والريحان للهرري 62/4.
3) سورة النساء، الآية:66.
4) ينظر: محاسن التأويل للقاسمي214/3، و تفسير المراغي 82/5.
5) سورة النساء الآية 67، وينظر: التفسير الوسيط لطنطاوي 206/3.

وسبب نزول الآية ما رواه الطبري بسنده عن السدي قال :" افتخر ثابت بن قيس بن شماس ورجل من يهود، فقال اليهودي: والله لقد كتب الله علينا أن اقتلوا أنفسكم، فقتلنا أنفسنا! فقال ثابت: والله لو كُتب علينا أن اقتلوا أنفسكم، لقتلنا أنفسنا! أنزل الله في هذا: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ [1].

والتثبيت في هذه الآية جاء بمعنى التصديق، أي أنهم لو فعلوا ما أمروا به لكان ذلك تصديقا لإيمانهم، وهذا المعنى ذكره كثير من المفسرين .

قال ابن عطية :" ﴿وَتَثْبِيتًا﴾ معناه: يقيناً وتصديقاً ونحو هذا، أي يثبتهم الله"[2].

وقال البغوي:" ﴿وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ ، تحقيقاً أو تصديقاً لإيمانهم"[3].

وقال السيوطي :" وَأخرج ابْن جرير، وَابْن أبي حَاتِم عَن السّديّ فِي قَوْله: ﴿وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾قَالَ: تَصْدِيقًا"[4] .

وبعد هذا السرد يتضح المراد من الثبات في كل آية، وأنه لم يتكرر معناه، فالآية الأولى جاءت في سياق بيان مثَل المُنفق المخلص الذي لا يمن ولا يؤذي ابتغاء مرضات الله وتصديقاً بوعده.

وفي الآية الأخرى جاءت في شأن المنافقين الذي لا يرضون بحكم النبي ﷺ ، وأن المؤمن الصادق لو فعل ما أمره الله به لكان ذلك تصديقاً لإيمانه .

---

1) جامع البيان 526/8 ،وينظر: الجامع لأحكام القرآن 271/5، ولباب النقول في أسباب النزول 62.

2) المحرر الوجيز 85/2 ،وينظر: تأويلات أهل السنة الماتريدي245/3، والكشف والبيان للثعلبي 341/3، وتفسير القرآن للسمعاني 445/1، ولباب التأويل في معاني التنزيل397/1، وجامع البيان في تفسير القرآن للإيجي 374/1، والبحر المديد في تفسير القرآن المجيد 77/2.

3) معالم التنزيل 658/1.

4) الدر المنثور للسيوطي 588/2.

المطلب العاشر - دلالة الثبات على التمكين

جاء لفظ الثبات دالاً على التمكين في سبعة مواضع في القرآن الكريم، وبعد النظر في هذه الآيات ومواقعها وسباقها ولحاقها، وأسباب نزولها نجد أن المعنى لم يتكرر ،وإنما تنوع معنى الثبات بحسب مكانه في الآية، فسأبين كل آية ومعناها بحسب ما جاء في كتب المفسرين؛ ليكون ذلك أمراً قاطعاً في نفي التكرار عن هذه الآيات الكريمة.

الآية الأولى- قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [1] .

وردت هذه الآية في قصة طالوت وجالوت، فبعد أن ابتلاهم الله بالنهر؛ ليختبر جنود طالوت الذين شربوا من النهر إلا قليلاً منهم، وحان وقت لقاء الفريقين في أرض المعركة وأيقنوا بقلة عددهم وحيلتهم، لجأوا إلى الدعاء بطلب الصبر من الله، وعبروا عن إلهامهم إلى الصبر بالإفراغ استعارة لقوة الصبر، وطلبوا تثبيث الأقدام الذي هو استعارة لعدم الفرار، شبه الفرار والخوف بزلق القدم، فشبه عدمه بثبات القدم في المأزق[2].

يقول الرازي:" إن العلماء والأقوياء من عسكر طالوت لما قرروا مع العوام والضعفاء أنه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله، وأوضحوا أن الفتح والنصرة لا يحصلان إلا بإعانة الله، لا جرم لما برز عسكر طالوت إلى عسكر جالوت ورأوا القلة في جانبهم، والكثرة في جانب عدوهم، لا جرم اشتغلوا بالدعاء والتضرع،

1) سورة البقرة، الآية: 250.

2) ينظر: التحرير والتنوير 499/2، وتفسير المراغي 224/2.

ولقد راعوا الترتيب الطبيعي في الدعاء بحسب الأسباب الغالبة؛ إذ الصبر سبب الثبات، والثبات سبب النصر، وأولى الناس بنصر الله المؤمنون. "[1]

والتثبيت هنا بمعنى التمكن يقول البقاعي:" التثبيت تفعيل من الثبات وهو التمكن في الموضع الذي شأنه الاستزلال"[2].

ثم جاء لحاق الآية فبيّن أن الله قد استجاب لدعائهم، وهزموا أعداءهم، قال تعالى: ﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [3] .

الآية الثانية – قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [4] .

في سباق هذه الآية عطف العبرة على الموعظة يقول ابن عاشور :" قوله: ﴿وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ ﴾ موعظة لمن يهم بالانقلاب، وقوله: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ﴾ [5] عبرة بما سلف من صبر أتباع الرسل والأنبياء عند إصابة أنبيائهم أو قتلهم، في حرب أو غيره، لمماثلة الحالين، فالكلام تعريض بتشبيه حال أصحاب أحُد بحال أصحاب الأنبياء السالفين؛ لأن محل المثل ليس هو خصوص الانهزام في الحرب، بل ذلك هو الممثل. وأما التشبيه فهو بصبر الأتباع عند حلول المصائب أو موت المتبوع "[6].

---

1) التفسير الكبير512/6.

2) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور436/3، وينظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد 279/1، وروح المعاني 563/1.

3)سورة البقرة من الآية: 251.

4) سورة آل عمران، الآية: 147.

5) سورة آل عمران من الآية: 146.

6) التحرير والتنوير116/4 .

وهذه الآية ابتهال عندما نزلت بهم مصيبة الهزيمة في معركة أحد، فطلبوا من الله المغفرة خوفاً أن يكون ما أصابهم جزاء على ما فرط منهم، ثم سألوه النصر وأسبابه فقالوا: ﴿وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ فلم يصدهم ما لحقهم من الهزيمة عن رجاء النصر [1].

والثبات في هذه الآية بمعنى التّمكين يقول الطبري:" اجعلنا ممن يثبت لحرب عدوّك وقتالهم، ولا تجعلنا ممن ينهزم فيفرَّ منهم ولا يثبتُ قدمه في مكان واحد لحربهم"[2].

ثم كان لحاق الآية ببيان جزاء الصابرين على طاعة الله بعد مقتل أنبيائهم وعلى جهاد عدوهم، والاستعانة بالله في أمورهم جزاء في الدنيا، بنصرهم على عدوهم وعدو الله، والظفرُ، والفتح عليهم، والتمكين لهم في البلاد، وحسن ثواب الآخرة يعني: وخير جزاء الآخرة على ما أسلفوا في الدنيا من أعمالهم الصالحة[3].

الآية الثالثة – قوله تعالى: ﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ [4].

وردت هذه الآية في سياق حكاية القرآن لأحداث غزوة بدر الكبرى، وهي تبين دلائل عناية الله بالنبي ﷺ وبالمؤمنين، وقد امتنَّ الله عليهم بالنوم قبل لقاء المشركين في أرض المعركة حتى يستريحوا ويقْوَوْا على القتال، كما أمَّنهم بزوال الرعب من قلوبهم وأنزل الله المطر عليهم حتى سالت الأودية، فشربوا وتطهروا وسقوا الإبل، وتلبدت السبخة التي كانت بينهم وبين المشركين حتى ثبتت فيها

1) ينظر: المصدر نفسه 120/4.
2) جامع البيان 273/7،وينظر: البحر المحيط 592/2.
3) جامع البيان 275/7.
4) سورة الأنفال، الآية: 11.

أقدام المسلمين وقت القتال[1]، ومعنى الربط على القلب هو اجتماع الرأي والتشجيع على لقاء العدو والصبر على مكافحة[2].

والتثبيت في هذه الآية حقيقي على ما رجحه الطبري فقال:" ويثبت أقدام المؤمنين بتلبيد المطر الرمل حتى لا تسوخ فيه أقدامهم وحوافر دوابّهم"[3].

وقال البقاعي :" ويثبت به أي بالربط بالمطر الأقدام، أي لعدم الخوف فإن الخائف لا تثبت قدمه في المكان الذي يقف به؛ بل تصير رجله تنتقل من غير اختيار أو بتلبيد الرمل، ولما ذكر حكمة الإمداد وما تبعه من الآثار المثبتة للقلوب والأقدام، ذكر ما أمر به المدد من التثبيت بالقول والفعل" [4].

وقال أبو حيان :" والظاهر أن تثبيت الأقدام هو حقيقة؛ لأن المكان الذي وقع فيه اللقاء كان رملاً تغوص فيه الأرجل فلبده المطر حتى ثبتت عليه الأقدام، والضمير في به عائد على المطر "[5].

الآية الرابعة- قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [6].

لما عرَّف الله -عز وجل- المؤمنين بنعمه عليهم ودلائل العناية بهم، وبين لهم سرًّا من أسرار نصره لهم على المشركين في غزوة بدر الكبرى، وأظهر لهم كيف خذل الكفار وصرف أذاهم فحصل لهم النصر مع قلّة عددهم وكثرة أعدائهم، أقبل في هذه الآية يأمرهم بما يضمن لهم النصر على العدو في كل معركة يخوضونها،

1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 373/7 ،والتحرير والتنوير278/9.
2) ينظر: البحر المحيط 283/5.
3) جامع البيان 428/13.
4) نظم الدرر 237/8.
5) البحر المحيط 283/5.
6) سورة الأنفال، الآية: 45.

ويستدعي عناية الله بهم وتأييده، فجمع لهم في هذه الآية ما به قوام النصر في الحروب[1].

والثبات في هذه الآية مجازي، يقول ابن عاشور:" والثبات: أصله لزوم المكان دون تحرك ولا تزلزل، ويستعار للدوام على الفعل وعدم التردد فيه، وقد أطلق هنا على معناه المجازي؛ إذ ليس المراد عدم التحرك، بل أريد الدوام على القتال وعدم الفرار"[2].

ثم أردف بعد أمره بالثبات الأمر بذكر الله والمأمور به هنا: هو ذكره باللسان؛ لأنه يتضمن ذكر القلب وزيادة، فإنه إذا ذكر بلسانه فقد ذكر بقلبه وبلسانه[3]، فإذا فعل ذلك فإنه يفلح ببلوغ مراده من النصرة والمثوبة[4] .

الآية الخامسة - قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [5].

حذَّر الله قبل هذه الآية عن نقض العهود والأيمان على الإطلاق، فقال: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا ﴾ [6] ثم نهى المؤمنين بهذا الخطاب عن نقض أيمان مخصوصة، والمراد من هذه الآية نهي الذين بايعوا رسول الله ﷺ عن نقض عهده؛ لأن الوعيد بزلل القدم بعد ثبوتها لا يليق إلا بعهد رسول الله ﷺ على الإيمان به وشرائعه[7].

---

1) ينظر : جامع البيان 574/13 ،والتحرير والتنوير 29/10.
2) التحرير والتنوير 30/10.
3) ينظر: لباب التأويل 316/2 ،وروح المعاني 210/5، والتحرير والتنوير 30/10.
4) ينظر: أنوار التنزيل62/3
5) . سورة النحل، الآية: 94
6)سورة النحل من الآية: 91.
7) ينظر: التفسير الكبير 266/20.

والثبات هنا بمعنى التمكين وجيء به في معرض ضرب المثل، فهذا التركيب يُذكر لكل من وقع في بلاء بعد عافية ومحنة بعد نعمة، فإن من نقض عهد النبي ﷺ فقد سقط عن الدرجات العالية، ووقع في ضلال مبين، ويدل على هذا المعنى العاقبة التي ختمت بها الآية وهي قوله تعالى: ﴿ وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [1].

يقول الطبري:" ﴿ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا ﴾ يقول: فتهلكوا بعد أن كنتم من الهلاك آمنين. وإنما هذا مثل لكل مبتلى بعد عافية، أو ساقطٍ في ورطة بعد سلامة"[2].

وقد جاء مع الثبات في هذه الآية لفظ القدم مفرداً منكراً؛ لاستعظام أن تزل قدم واحدة عن طريق الحق بعد أن تثبت عليه فكيف بأقدام كثيرة[3] .

الآية السادسة – قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾[4].

بعد أن عدد الله في الآيات السابقة لهذه الآية أقسام نعمه على خلقه ثم ذكر درجات الخلق في الآخرة شارحاً أحوال المفلحين من عباده، أردفه بتحذيرهم من الاغترار بما يوسوس به أرباب الضلال والانخداع بكلامهم المشتمل على المكر والتلبيس [5].

وقد روي عن ابن عباس أنه قال في سبب نزولها:" نزلت في وفد ثقيف أتوا رسول الله ﷺ فسألوه شططاً وقالوا: متعنا باللات سنة، وحرم وادينا كما حرمت مكة

---

1) المصدر نفسه 266/20.

2) جامع البيان 288/17 ، وينظر: نظم الدرر246/11.

3) ينظر: مدارك التنزيل231/2.

4) سورة الإسراء، الآية: 74 .

5) ينظر: التفسير الكبير 378/21.

شجرها وطيرها ووحشها، وأكثروا في المسألة فأبى ذلك رسول الله ﷺ ولم يجبهم، فأقبلوا يكثرون مسألتهم وقالوا: إنا نحب أن تعرف العرب فضلنا عليهم، فإن كرهت ما نقول وخشيت أن تقول العرب أعطيتهم ما لم تعطنا فقل: الله أمرني بذلك، فأمسك رسول الله ﷺ عنهم وداخلهم الطمع، فصاح عليهم عمر: أما ترون رسول الله ﷺ أمسك عن جوابكم كراهية لما تجيئون به؟ وقد هم رسول الله ﷺ أن يعطيهم ذلك، فأنزل الله تعالى هذه الآية"[1].

والثبات في هذه الآية بمعنى التمكين، قال ابن عاشور :"والتثبيت: جعل الشيء ثابتاً، أي متمكناً من مكانه غير مقلقل ولا مقلوع، وهو مستعار للبقاء على حاله غير متغير"[2].

وقد عدَّى التثبيث إلى ضمير المخاطب الدال على ذات النبي ﷺ والمراد تثبيت فهمه ورأيه، والمعنى لولا أن مكنا رأيك على ما كان عليه في معاملة المشركين لقاربت أن تركن إليهم [3].

الآية السابعة- قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [4].

وردت هذه الآية في سياق التّرغيب في نصر الله والوعد بتكفل الله للمؤمنين بالنصر إن هم نصروه، وبأنه سيخذل الذين كفروا بسبب كراهيتهم ما شرعه من الدين وكفرهم به، وقد افتتح الله هذا التّرغيب بندائهم بصلة الإيمان اهتماما بالكلام، والمقصود من الآية تحريض المؤمنين على الجهاد في المستقبل بعد أن اجتنوا فائدته يوم بدر.

---

1) أسباب نزول القرآن للواحدي ص289.

2) التحرير والتنوير174/15.

3) التحرير والتنوير 174/15،وينظر: البحر المحيط 90/7 ، وإرشاد العقل السليم 188/5.

4) سورة محمد، الآية: 7.

ومعنى نصرهم لله: نصر دينه ورسوله ﷺ؛ لأن الله غني عن النصر في تنفيذ إرادته.

وتثبيت الأقدام هنا تمكينها، وهو تمثيل لتمكن اليقين من القلب وعدم الوهن بحالة من ثبتت قدمه في الأرض فلم يزل، فإن الزلل وهن يسقط صاحبه، ولذلك يمثل الانهزام والخيبة والخطأ بزلل القدم[1] .

قال القرطبي:" ﴿ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ أي عند القتال، وقيل على الإسلام، وقيل على الصراط، وقيل المراد تثبيت القلوب بالأمن، فيكون تثبيت الأقدام عبارة عن النصر والمعونة في موطن الحرب"[2].

وقال البقاعي: " ﴿وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ أي تثبيتاً عظيماً بأن يملأ قلوبكم سكينة واطمئناناً وأبدانكم قوة وشجاعة في حال القتل، ووقت البحث والجدال، وعند مباشرة جميع الأعمال، فتكونوا عالين قاهرين في غاية ما يكون من طيب النفوس وانشراح الصدور ثقة بالله واعتزازاً به وإن تملأ عليكم أهل الأرض"[3].

وبعد أن بين حال المؤمنين ذكر حال الكفار أخبر عنهم بالمفعول المطلق تعساً، والمراد بالتعس الانحطاط والسفول والهوان والقلق [4].

وبعد بيان الآيات التي جاء فيها لفظ الثبات بمعنى التمكين، وذِكْر السياق والسباق واللحاق أثبت أنه لا تكرار في القرآن، وأن كل آية فريدة في أسلوبها ودلالتها .

1) ينظر التحرير والتنوير85/26.
2) الجامع لأحكام القرآن232/16.
3) نظم الدرر 209/18.
4) المصدر نفسه 210/18.

فالآية الأولى جاءت في سياق قصة طالوت وجالوت وأن الضعفاء طلبوا من الله إفراغ الصبر وتمكين الأقدام بتثبيت قلوبهم ونزع الخوف منها فاستجاب الله دعاءهم ونصرهم على عدوهم .

وأما الآية الثانية فقد طلبوا من الله المغفرة لا إفراغ الصبر وتثبيت أقدامهم بعد أن هُزموا في معركة أحد، ثم بين لهم في لحاق الآية جزاء الصابرين في الدنيا والآخرة .

وأما الآية الثالثة فقد جاءت في سياق بيان نعم الله على النبي ﷺ والمؤمنين في غزوة بدر وعبر عن الثبات بصيغة المضارع؛ ليكون أبلغ في العناية الإلهية، وهو تثبيت حقيقي بتلبيد الرمل بالمطر .

وأما الآية الرابعة فقد جاء الثبات فيها بصيغة الأمر من الأعلى إلى الأدنى؛ ليبين للمؤمنين ما يضمن النصر على أعدائهم في أي معركة يخوضونها لنصرة دين الله، فالمعنى عام شمل كل من جاهد .

وأما الآية الخامسة فقد جاء الثبات في صيغة المثل؛ ليكون النهي عن نقض العهد مع النبي ﷺ أبلغ في أذن السامع كما جرى بيانه.

وأما الآية السادسة فجاء الثبات مضافاً إلى ضمير المخاطب الدال على ذات النبي ﷺ والمراد تثبيت الفهم والرأي والتمكين منهما كما بينته .

وأما الآية السابعة فقد جاء الثبات في سياق التّرغيب في نصر الله الذي يكون بنصرة دينه ونبيه ﷺ، فقد ابتدأ بندائهم بصلة الإيمان حاضا لهم على الجهاد بعد أن ذاقوا حلاوة النصر يوم بدر.

وبهذا التقرير يظهر إعجاز القرآن وبيانه جليا لا لبس فيه في عدم تكرار الألفاظ بمعنى واحد؛ بل هو تصريف في أعلى درجات البلاغة والفصاحة يبينه السياق والسباق واللحاق، وهذا كمال الإعجاز الذي تحدى الله به فصحاء العرب وبلغائهم فوقفوا عاجزين أن يأتوا ولو بآية من مثله، ودوام هذا التحدي إلى يومنا هذا؛ لدليل

قاطع على أنّ هذا الكتاب هو من لدن حكيم خبير، كما يقطع على المشككين في القرآن والطاعنين فيه طريقهم فهم لا يستطيعون أن يجاروا فصاحته وبلاغته، فأنَّى لهم أن يصلوا إلى عليائه وكماله .

خاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على خاتم الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه وأجمعين، أما بعد:

فهذه خاتمة هذا البحث وفيها أهم النتائج والتوصيات :

- لم تتكرر دلالة لفظ الثبات في القرآن الكريم، وإنما تصرفت إلى معان بديعة ظهرت من خلال سياق الآيات وسوابقها ولواحقها،
- إن حسن تصريف دلالات الألفاظ في القرآن الكريم هو من وجوه إعجازه.
- إن المفسرين كانوا على دراية بعدم تكرار المعاني للفظ الواحد، فكانوا يفسرون الألفاظ ضمن سياقاتها وسوابقها ولواحقها مبينين تصريفاتها، وإن لم ينصوا صراحة عليه، ولكن بجمع أقوالهم يظهر ذلك جلياً.
- تصرفت دلالة لفظ الثبات في القرآن الكريم إلى تسعة وجوه هي :

1. دلالته على البشارة في موضع واحد في سورة الأنفال في سياق حكاية غزوة بدر وتبشير الملائكة للمؤمنين بالنصر .
2. دلالته على الشهادتين في موضع واحد في سورة إبراهيم، عبَّر عنهما بالقول الثابت كما أفاده السياق وأكدته السنة .
3. دلالته على الحبس ومنع الحركة جاء في سياق مكر المشركين بالنبي ﷺ، وأنهم أرادوا حبسه ومنع حركته صدا عن سبيل الله ومنعا للدعوة .

4. دلالته على الجماعات جاءت في موضع واحد في سورة النساء في سياق خطاب الله للمخلصين من أمة محمد ﷺ وأمرهم بالجهاد جماعات متفرقة .
5. دلالته على الطمأنينة وزيادة الإيمان كان في ثلاثة مواضع، كل موضع جرى تصريف معناه حسب السياق ولم يتكرر .
6. دلالته على الإقرار في موضع واحد في سورة الرعد أفاده سياق الآية الواردة ردًّا على شبه الكفار أن الله يمحو ما يشاء ويقر ما يشاء، بعد زعمهم أن القرآن من عند النبي ﷺ
7. دلالته على التصديق في موضعين الأول في سياق ضرب المثل للمؤمن المخلص الذي يبتغي رضوان الله تصديقاً بما عنده، والآخر في شأن المنافق .
8. دلالته على التمكين جاءت في سبعة مواضع تصرف كل موضع وانفرد بمعنى بديع، بينه السياق، والسباق، واللحاق بما يثبت أنّ القرآن وأسلوبه بعيدان عن التكرار.

التوصيات

أوصي الباحثين بجمع أقوال المفسرين في اللّفظ الواحد في مواقعها من الآيات، وبيان أنهم كانوا يطبقون عمليا تصريف المعاني، ولم يكونوا يلجؤون إلى تفسير الألفاظ بالتكرار.

وأوصي المهتمين بالتفسير الموضوعي بدراسة الألفاظ التي لم تدرس من قبل لنفي التكرار عنها، ودفع شبه الطاعنين في القرآن وبيانه.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، مصحف المدينة.

1. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، دار إحياء التراث العربي بيروت، دط، دت .
2. البحر المحيط في التفسير لأبي حيان محمد بن يوسف أثير الدين الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت 1420 هـ،دط.
3. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لأبي العباس أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، نشر الدكتور حسن عباس زكي القاهرة، الطبعة: 1419 هـ .
4. تأويلات أهل السنة لمحمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي تحقيق د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، 1426 هـ / 2005 م.
5. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» لمحمد الطاهر ابن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر تونس، 1984 هـ، دط.
6. مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة - 1420 هـ.
7. تفسير القرآن لأبي المظفر، السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض السعودية، الطبعة: الأولى، 1418هـ/ 1997م.
8. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير ، تحقيق: سامي بن محمد سلامة الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ / 1999 م

9. التفسير القرآني للقرآن، لعبد الكريم يونس الخطيب، دار الفكر العربي – القاهرة، دط،دت .
10. تفسير المراغي، لأحمد بن مصطفى المراغي،: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الأولى، 1365 هـ / 1946 م .
11. تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الأولى، 2001م.
12. الثبات أهميته عوامل بقائه ، للدكتور محمد موسى الشريف، دار الأندلس الجديدة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1429 هـ.
13. جامع البيان في تأويل القرآن لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ /2000 م.
14. جامع البيان في تفسير القرآن، لمحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسني الحسيني الإيجي الشافعيّ، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1424 هـ / 2004م.
15. الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ / 1964م
16. الجواهر الحسان في تفسير القرآن لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - 1418 هـ.
17. حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، لمحمد الأمين الهرري ، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1421 هـ / 2001 م.
18. الدر المنثور، لجلال الدين السيوطي الناشر: دار الفكر – بيروت، دط،دت.

19. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، 1415 هـ.
20. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت الطبعة: الرابعة 1407 هـ / 1987 م.
21. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار طوق النجاة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1422هـ.
22. صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري دار إحياء الكتب العربية – القاهرة، دط، دت.
23. فتح الرحمن في تفسير القرآن، لمجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي، اعتنى به تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً: نور الدين طالب، دار النوادر (إصدَارات وزَارة الأوقاف والشُؤُون الإسلامِيّة - إدَارَةُ الشُؤُونِ الإِسلاَمِيّةِ) الطبعة: الأولى، 1430 هـ / 2009 م.
24. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري ، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة - 1407 هـ.
25. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق: محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى 1422هـ، / 2002 م
26. لباب النقول في أسباب النزول، لجلال الدين السيوطي، ضبط وتصحيح: أحمد عبد الشافي،دار الكتب العلمية بيروت – لبنان،دط، دت.

27. اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان الطبعة: الأولى، 1419 هـ /1998م.
28. لسان العرب، لابن منظور الأنصاري ، دار صادر – بيروت الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.
29. لطائف الإشارات تفسير القشيري، لعبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر، الطبعة: الثالثة، دت.
30. ما شاع ولم يثبت في السيرة النبوية المؤلف: د محمد بن عبد الله العوشن الناشر: دَارُ طَيبة، دط، دت.
31. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى - 1422 هـ.
32. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لأبي البركات حافظ الدين النسفي، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت الطبعة: الأولى، 1419 هـ / 1998 م.
33. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ، المكتبة العلمية – بيروت، دط، دت .
34. معالم التنزيل في تفسير القرآن، لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي الشافعي تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، الطبعة: الأولى، 1420هـ.
35. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ / 1979م، دط.

36. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لإبراهيم بن عمر البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دط، دت.
37. الوجوه والنظائر، لأبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني، تحقيق: عربي عبد الحميد، دار الكتب العلمية بيروت، دط، دت.

دلالات الألفاظ من خلال صحيح مسلم
دراسة تطبيقية للقواعد اللغوية الأصولية على أحاديث من صحيح مسلم

د. فوزي شعبان الغرياني
كلية العلوم الشرعية – جامعة طرابلس

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه واستن بسنته إلى يوم الدين.

أما بعد ...

فإن علم أصول الفقه من أجل العلوم وأرفعها قدرا وأبعدها أثرا في تكوين العقل الفقهي؛ ذلك لأنه أساس الفقه وعماده؛ فبه تستنبط الأحكام الفقهية من النصوص، وبواسطته تستخلص العلل التي تبنى عليها الأحكام، ومن خلاله تعرف مقاصد الشريعة وحكمها، ولذلك أولاه العلماء على مر العصور اهتمامهم، وبالغوا في العناية به، حتى ألفت فيه آلاف الكتب والرسائل والكتيبات، ونظمت فيه مئات الأراجيز والمنظومات، وفي الزمن الحاضر كانت قواعده ومسائله مواضيع لعشرات الرسائل العلمية والأطروحات، ولا غرو؛ فهو العلم الذي يضبط الفتوى، وينظم الاجتهاد، ويرسم الطريق الصحيح لاستعمال الرأي في استنباط الأحكام.

ولما كان استنباط الأحكام من النصوص – الذي هو الوظيفة العظمى لعلم أصول الفقه – لا يمكن إلا بإدراك معاني هذه النصوص ومعرفة مدلولاتها، وبيان كيفية دلالتها على الأحكام ودرجة هذه الدلالة، لما كان الأمر كذلك وضع علماء

الأصول قواعد وضوابط في طرق دلالة الألفاظ على المعاني، مستعينين بالقواعد اللغوية العربية، النحوية منها والبلاغية؛ باعتبار أن مصدري الأحكام الرئيسين - القرآن والسنة - جاءا بلغة العرب.

ولذلك كانت مباحث الألفاظ والدلالات في علم أصول الفقه من أهم المباحث؛ لأن معرفة دلالات الألفاظ هو الذي يوصل لفهم معاني النصوص، ومن ثم يسهل استنباط واستخراج الأحكام الشرعية منها، فلا عجب عندئذ أن يصف الغزالي مبحث الألفاظ بأنه عمدة أصول الفقه[1]، وأن يقول عنه الزركشي أن معظم نظر الأصولي فيه[2].

والحق أن هذه المباحث في كتب الأصول مباحث متشعبة، ومسائلها كثيرة، وتقسيماتها عديدة، مما يستدعي من طالب علم الأصول بذل جهد أكبر لإدراكها والتفريق بينها، وهذا يتطلب كثرة التمرين عليها، وتطبيق القواعد التي وضعها علماء هذا الفن على النصوص، فذلك أدعى لتيسير فهمها وإدراك أهميتها، وأقرب للإحاطة بمسائلها ومباحثها.

ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث: اختيار عدد من الأحاديث النبوية الشريفة، ومن ثم اختيار بعض كلماتها وعباراتها، مما يمكن تطبيق القواعد التي وضعها الأصوليون لدلالات الألفاظ عليها، ومن ثم استنباط الأحكام الفقهية منها.

الغرض من هذا البحث هو التمرين والتدريب على فهم قواعد مبحث دلالات الألفاظ، من خلال تطبيقها على عدد من النصوص الحديثية، ولا يخفى ما للتمرين العملي من فائدة عظمى في إدراك القواعد في شتى العلوم.

وهذا البحث هو في الحقيقة امتداد لعمل بدأته قبل حوالي ربع قرن من

1 المستصفى: 7/2.

2 البحر المحيط: 5/2

الزمان، يوم طلب منا في السنة النهائية في كلية الشريعة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة أن تكون بحوث تخرجنا دراسات تطبيقية لمباحث الألفاظ على عدد من الأحاديث النبوية من صحيح الإمام مسلم، حيث اخترت يومئذ سبعة أحاديث من باب الحج، طبقت عليها ما فهمته من قواعد هذه المباحث. واليوم أعيد صياغة عملي ذلك: هذبته، وأضفت عليه وحذفت منه، ووضحت ما يحتاج منه لتوضيح، وسهلت عبارات حسبت أن فيها غموضا، فكان على النحو الذي ظهر به الآن.

وقد قسمت البحث إلى ستة مباحث، على النحو التالي:

المبحث الأول: تمهيد في بيان معنى وأهمية مبحث الألفاظ ودلالاتها وتقسيمات الأصوليين لها.

المبحث الثاني: دلالات الألفاظ من خلال الحديث رقم 436 - (1348) / باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة.

المبحث الثالث: دلالات الألفاظ من خلال الحديث رقم 437 - (1349) / باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة.

المبحث الرابع: دلالات الألفاظ من خلال الحديث رقم 438 - (1350) / باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة.

المبحث الخامس: دلالات الألفاظ من خلال الحديث رقم 439 - (1351)/ باب النزول بمكة للحاج وتوريث دورها.

المبحث السادس: دلالات الألفاظ من خلال الحديث 441 - (1352) / باب جواز الإقامة بمكة للمهاجر منها بعد فراغ الحج والعمرة ثلاثة أيام بلا زيادة[1].

والله أسأل أن ينفع به.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

1 اعتمدنا في ترقيم الأحاديث على ترقيم الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي لصحيح مسلم.

المبحث الأول: تمهيد في بيان معنى وأهمية دلالات الألفاظ وتقسيمات الأصوليين لها.

ارتباط العلوم التي نشأت وتطورت في أحضان الثقافة العربية الإسلامية وتداخل بعضها ببعض مما لا تخطئه عين الناظر والباحث في التراث العربي الإسلامي، بل إن العلاقة التداخلية والتكاملية كانت هي السمة البارزة والغالبة على مختلف هذه العلوم[1]. وفي هذا الصدد فإنه لا يكاد علم من علوم الشريعة إلا وله صلة بعلوم اللغة العربية، من نحو وبلاغة وصرف وغيرها، وإنما تقوى تلك الصلة وتضعف حسب موضوعات ذلك العلم. قال الزمخشري: "وذلك أنهم – أي العلماء – لا يجدون علما من العلوم الإسلامية: فقهها وكلامها، وعلمي تفسيرها وأخبارها إلا وافتقاره إلى العربية بيّن لا يدفع، ومكشوف لا يتقنع"[2].

ولعل علم أصول الفقه من أشد علوم الشريعة صلة بعلوم العربية ومن أكثرها بها تداخلا وارتباطا، فكثير من كتب الأصول تحتل المقدمة اللغوية فيها مكانا ملحوظا، ولا يكاد يخلو كتاب في أصول الفقه من الحديث عن القضايا اللغوية، كأصل اللغة ونشأتها، وهل هي توقيفية أو اصطلاحية، وغير ذلك، بل إن الدراسات الأصولية تعتمد أول ما تعتمد على اللغة [3]، وما ذلك إلا للتنبيه على أهمية اللغة لكل من اختار التصدي للإفتاء أو الاجتهاد. قال الإمام الغزالي: "المقدمات: هي التي تجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو، فإنهما آلة لعلم

---

1 يراجع: منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجية الإسلامية، د. حسن ملكاوي. وانظر: (الدرس اللغوي عند الأصوليين)، د. محمد بن عمر، في: https://nama-center.com/Articles/Details/355 (11 February, 2014).

2 المفصل في علم العربية، جار الله أبو القاسم الزمخشري، 3. وانظر: استدلال الأصوليين باللغة العربية، ماجد عبد الله الجوير، 29.

3 ينظر: التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، الدكتور السيد أحمد عبد الغفار، 40/39.

كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وليست اللغة والنحو من العلوم الشرعية في أنفسهما ولكن يلزم الخوض فيهما بسبب الشرع؛ إذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب، وكل شريعة لا تظهر إلا بلغة فيصير تعلم تلك اللغة آلة"[1]. كما أن معرفة علوم العربية والدراية الكافية بها من أهم شروط المجتهد. قال الآمدي في هذا الصدد: " فمن جهل اللغة وهي الألفاظ الواقعة على المسميات وجهل النحو الذي هو علم اختلاف الحركات الواقعة على المعاني لم يحل له الفتيا"[2].

وباعتبار أن الكتاب والسنة نصوص قولية يجري عليهما ما يجري على أي نص لغوي عند فهمه وتفسيره اهتم علماء الأصول بالألفاظ الواردة في النصوص المراد استنباط الأحكام الشرعية منها في حالة الإفراد والتركيب والإطلاق والتقييد والخصوص والعموم والأمر والنهي والإعمال والإهمال وغيرها، وفصَّلوا القول في جميع النواحي التي يتقاطع فيها اللفظ بالمعنى، ووضعوا القواعد والضوابط لفهم النصوص الشرعية وفق هذه الضوابط تمهيدا لاستنباط الأحكام الشرعية منها[3].

وفي هذا الصدد كانت مباحث الدلالات والألفاظ من أهم المباحث الأصولية، بل إن الإمام الغزالي عدها عمدة أصول الفقه، ولا غرو؛ فإن الاستدلال على الأحكام الشرعية متوقف على فهم الخطاب الشرعي، ولا يكون هذا الفهم صحيحا إلا إذا روعي فيه مقتضى أساليب اللغة العربية وطرق الدلالة فيها، وما تتضمنه ألفاظها – مفردة ومركبة – من معان، ولابد أن يكون فهمًا مضبوطًا بضوابط التفسير، الذي تراعى فيه الضوابط اللغوية والأصول الشرعية المتعلقة بالفهم والبيان، وأغلب هذه الضوابط مستمدة ومستنتجة عن طريق

1 إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، 30/1. وانظر: (الدرس اللغوي عند الأصوليين).
2 الإحكام للآمدي، 1:125. وانظر: (الدرس اللغوي عند الأصوليين).
3 انظر: (الدرس اللغوي عند الأصوليين).

استقراء تراكيب اللغة العربية وتتبع أساليبها وتعبيرها في الأداء والإبلاغ والتخاطب[1].

وقد اختلفت مناهج الأصوليون في مصنفاتهم في طرق عرض مباحث الألفاظ ودراسة معانيها وتقسيماتها وأساليب الاستنباط منها؛ فبعضهم يبدأ بتقسيم الألفاظ اسما وفعلا وحرفا، أي بالنظر إلى كون اللفظ مفردا ثم مركبا، ويستعرض كل الأقسام، وبعضهم يبدأ بمباحث الأمر والنهي، ثم الخاص والعام، إلى تمامها، وآخرون يبادرون بالعام والخاص، ثم باقي المباحث، ونفر منهم يقدم المنطوق والمفهوم؛ لأنه أدل، كل يبرر ترتيبه بما يراه مناسبا.[2]

ولأجل هذا فقد بحث الأصوليون الألفاظ العربية الواردة في النصوص مفردة ومركبة من حيثيات عديدة[3]:

1. فمن حيث وضع اللفظ لاستغراقه أفراد جنسه: قسموه إلى: عام، وخاص، ومشترك؛ ذلك لأن اللفظ إما أن يوضَعَ لمدلول واحد، أو لأفراد كثيرين محصورين وضعًا واحدًا، وهو الخاص، أو أن يوضع وضعًا واحدًا لمدلول كثيرٍ متعدِّدٍ غيرِ

1 أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، عبد الوهاب عبد السلام طويلة، 3.

2 ينظر: مباحث دلالات الألفاظ وأثرها في السياسة الشرعية، بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه العلوم في العلوم الإسلامية، تخصص الفقه والأصول، جامعة الحاج لخضر/ باتنة (الجزائر)، الباحث: محمد عاشوري، 11.

3 انظر في هذه التقسيمات: الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان: 277 وما بعدها، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد الزحيلي، 11/2 وما بعدها، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، 27 وما بعدها، مباحث دلالات الألفاظ وأثرها في السياسة الشرعية، محمد عاشوري، بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه العلوم في العلوم الإسلامية، 11-17، خلاصة القول في دلالات اللفظ والسياق عند الأصوليين، د. سامح عبد السلام محمد، تاريخ الإضافة 6/2/2015 :ميلادي - 1436/4/17 هجري، في: https://www.alukah.net/sharia/0/82199/

محصور مستغرق لجميع ما يصلح له، وهو العام، أو يوضع لأكثر من معنى وضعًا واحدًا يحتمل كلاً منها على سبيل البدل، وهو المشترك.

2. ومن حيث استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له أو في غيره قسم الأصوليون اللفظ إلى حقيقة ومجاز وصريح وكناية؛ لأن المتكلِّمُ إما أن يستعمل اللفظ فيما وُضع له، فهو حقيقة، أو في غيره، فهو مجاز، ومن جهة أخرى فإن تبادر المعنى من اللفظ إما أن يكون صريحًا أو كناية، فإن كان المعنى المراد منكشفًا بحيث لا يحتاج إلى بيانٍ، فهو الصريح، وإن كان مما لا يُفهَم قصدُ المتكلم منه إلا بقرينة أو بيان، فهو الكناية، وهو مع ذلك - أي: في كونه صريحًا أو كناية - قد يكون حقيقةً أو مجازًا.

3. وبالنظر إلى وضوح اللفظ أو خفائه في دلالته على المعنى قسَّمه الأصوليون إلى قسمين: واضح في معناه، وغامض في الدلالة على المعنى، فالأول: ما يدل على مقصوده بصيغته نفسها دون توقُّف على أمر خارجي، والثاني لا يُفهَم المراد منه إلا بأمور خارجة عن نصه؛ كنص آخر من القرآن أو السنَّة، أو غير ذلك، وينقسم كل قسم من القسمين بعد ذلك بحسب درجات الوضوح والخفاء إلى أقسام عديدة؛ فالواضح يشمل - حسَب الترتيب في درجات الوضوح: الظاهر، والنص، والمفسَّر، والمحكَم، والخفي يشمل الخفي والمجمل والمشكل والمتشابه، بحسب درجة خفائه.

4. وفيما يخص المنطوق والمفهوم فإن دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين قد يكون مأخذُها من منطوق الكلام أو من مفهوم الكلام، سواءٌ وافَق حُكمها حُكم المنطوق أو خالَفه. وقد انقسم علماء أصول الفقه عند وضع قواعد المنطوق والمفهوم إلى مدرستين، هما مدرسة الحنفية ومدرسة الجمهور أو المتكلمين؛ فقسم الحنفية طرق دلالة اللفظ على الحكم إلى أربعة أقسام، وهي:دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء، ووجه هذا التقسيم الرباعي عندهم أن

دلالة اللفظ على الحكم إما أن تكون ثابتة باللفظ نفسه، أو لا تكون ثابتة باللفظ نفسه، والدلالة التي تثبت باللفظ نفسه إما أن تكون مقصودة منه فهي العبارة ويسمونها عبارة النص، فإن كانت غير مقصودة فهي الإشارة، ويسمونها إشارة النص، وإن كانت الدلالة لم تثبت باللفظ نفسه، فإما أن تكون مفهومة من اللغة، ويسمونها دلالة النص، أو تكون مفهومة من الشرع، ويسمونها دلالة الاقتضاء. أما الجمهور فمنهجهم مبني على ارتباط الدلالة بصريح اللفظ ومحل النطق، أو عدم ارتباطه به وعدم النطق، وهي بهذا تنقسم عندهم إلى قسمين: 1. منطوق، وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، بمعنى أن دلالة المنطوق هي دلالة اللفظ على حكم ذكر في الكلام، ونطق به. 2. مفهوم:وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، بمعنى أن اللفظ دل على حكم شيء لم يذكر في الكلام، ولم ينطق به، بأن يثبت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه. والمفهوم عندهم نوعان :مفهوم موافقة (وهو دلالة النص عند الحنفية)، ومفهوم مخالفة.

والحق أن تقسيمات دلالات الألفاظ متنوعة ومتشعبة، وقد تعلَّق بكل قسم من هذه الأقسام مباحثُ دقيقة، كتخصيص العام، والأمر والنهي، والمطلق والمقيَّد، وأنواع الحقيقة والكنايات، والفروق بين الظاهر والنص، وأنواع المبين، وغير ذلك، وما أثبتناه هنا نظن أن فيه كفاية للتعريف بموضوع البحث.

المبحث الثاني: دلالات الألفاظ من خلال الحديث رقم 436 - (1348) / باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة.

قال الإمام مسلم رحمه الله:

حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ سَعِيدٍ الْأَيْلِيُّ وَأَحْمَدُ بْنُ عِيسَى، قَالَا: حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي مَخْرَمَةُ بْنُ بُكَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَمِعْتُ يُونُسَ بْنَ يُوسُفَ، يَقُولُ: عَنِ ابْنِ الْمُسَيِّبِ،

قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ[1]: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُعْتِقَ اللهُ فِيهِ عَبْدًا مِنَ النَّارِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَإِنَّهُ لَيَدْنُو، ثُمَّ يُبَاهِي بِهِمِ الْمَلَائِكَةَ، فَيَقُولُ: مَا أَرَادَ هَؤُلَاءِ؟».

قوله: «ما من يوم»:

(ما) نافية، تسمى (ما النافية الحجازية) [2]، وهي من المشبهات بـ(ليس) تعمل عملها بشروط ذكرها النحاة في كتبهم[3].

(مِنْ) حرف جر له معان كثيرة؛ فقد تكون لابتداء الغاية، وللتبعيض، ولبيان الجنس، وللتعليل، وتكون زائدة أيضا، وتأتي لغير ذلك [4]، وهي هنا في الحديث زائدة. وحرف الجر الزائد هو الذي إذا حذف لا يؤثر في معنى العبارة، بخلاف الأصلي؛ فإنه لا تستقيم العبارة بعد حذفه[5].

(يوم) نكرة في سياق نفي، والنكرة في سياق النفي تفيد العموم عند الأصوليين، بل هي من أقوى صيغ العموم دلالة[6].

---

1 عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، أم المؤمنين، تزوجها النبي ﷺ قبل الهجرة وبنى بها بعدها. كانت من فقهاء الصحابة ﷺ ومن أكثرهم رواية، توفيت عام سبع وخمسين أو ثمان وخمسين، ودفنت بالبقيع. تنظر ترجمتها في: الإصابة (359/4) - أسد الغابة (188/7).

2 سميت (ما) بالحجازية لأن الحجازيين أعملوها، وبلغتهم جاء التنزيل، قال تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَراً﴾ (يوسف: 3)، وغيرها من الآيات. انظر: أوضح المسالك لابن هشام (237/1).

3 ينظر في شروط إعمال (ما) الحجازية: أوضح المسالك: (237/1-242) - شرح الأشموني على الألفية مع حاشية الصبان (274/1-250) - شرح ابن عقيل على الألفية: (163/1-165).

4 انظر في معنى (مِن): أوضح المسالك (251/2-254) – مغني اللبيب (320/1-322).

5 انظر: ضياء السالك شرح أوضح المسالك (242/2).

6 تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم للحافظ العلائي (442). جدير بالذكر أن النكرة تعم أيضا إذا جاءت في سياق نهي أو شرط أو استفهام. انظر: المستصفى (90/2) – الإحكام للآمدي (197/2) – جمع الجوامع (413/1) – مختصر ابن الحاجب (102/2).

ووجه إفادتها العموم إذا جاءت في سياق النفي أن نفي الفرد يقتضي نفي جميع الأفراد[1]. قال الآمدي في (الإحكام) في بيان ذلك: "وَأَمَّا النَّكِرَةُ الْمَنْفِيَّةُ كَقَوْلِهِ: "لَا رَجُلَ فِي الدَّارِ"، أَوْ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ، كَقَوْلِهِ: "مَا فِي الدَّارِ مِنْ رَجُلٍ" فَإِنَّ الْقَائِلَ لِذَلِكَ يُعَدُّ كَاذِبًا بِتَقْدِيرِ رُؤْيَتِهِ لِرَجُلٍ مَا، وَأَنَّهُ يَحْسُنُ الِاسْتِثْنَاءُ بِقَوْلِهِ إِلَّا زَيْدٌ، وَأَنَّهُ يَصِحُّ تَكْذِيبُهُ بِأَنَّكَ رَأَيْتَ رَجُلًا، كَمَا وَرَدَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ (الأنعام: 91) تَكْذِيبًا لِمَنْ قَالَ: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: 91)، وَكُلُّ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهَا لِلْعُمُومِ، وَلِأَنَّهَا لَوْ لَمْ تَكُنْ لِلْعُمُومِ لَمَا كَانَ قَوْلُنَا: "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَوْحِيدًا"، لِعَدَمِ دَلَالَتِهِ عَلَى نَفْيِ كُلِّ إِلَهٍ سِوَى اللَّهِ تَعَالَى"[2].

ومما يدل على إفادة كلمة (يوم) في الحديث العموم دخول (مِن) الزائدة عليها؛ إذ إن من فوائدها التنصيص على العموم؛ فإنه قبل دخولها تكون النكرة محتملة للجنس والوحدة، ويمتنع ذلك بعد دخولها[3].

والعام عند الأصوليين قسم من أقسام اللفظ باعتبار وضعه للمعنى – كما سبقت الإشارة إليه في المبحث الأول.

وتعريف العام عند الأصوليين هو: "اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله"، وقيل هو: "اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعدا مطلقا"، وقيل غير ذلك[4]، وله صيغ كثيرة مبثوثة في كتب الأصول[1].

---

1 انظر: شرح الكوكب المنير (138/3) – فواتح الرحموت (261/1) - جمع الجوامع (413/1).

2 الإحكام في أصول الأحكام (226/2-227).

3 أوضح المسالك (252/2) – مغني اللبيب (322/1).

4 انظر في تعريف العام: نهاية السول (68/2) – الإحكام لابن حزم (363/1) – شرح تنقيح الفصول (38) – روضة الناظر (76/2).

والعلماء متفقون على أن كل لفظ من ألفاظ العموم موضوع لغة لاستغراق جميع ما يصدق عليه من الأفراد، وأنه إذا ورد العام في نص شرعي دل على ثبوت الحكم المنصوص عليه لكل ما يصدق عليه من الأفراد، إلا إذا قام دليل تخصيص على الحكم ببعضها[2].

قوله: «أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُعْتِقَ اللهُ فِيهِ عَبْدًا مِنَ النَّارِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ»:

(عبدا) لفظ دال على فرد غير معين من جنسه، غير مقيد بقيد، وما كان كذلك فهو في عرف الأصوليين يسمى مطلقا؛ إذ المطلق عندهم هو: "اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه"[3]، أو هو: "اللفظ المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه"[4].

والمطلق من أقسام الخاص، الذي هو بدوره من أقسام اللفظ باعتبار وضعه للمعنى، كما تقدم.

وحكمه أنه يجري على إطلاقه، ويتناول كل فرد شائع في جنسه، ولا يجوز تقييده بقيد، ويبقى كذلك حتى يرد دليل يخرجه عن الشيوع بقيد يحد من إطلاقه[5].

وعلى ذلك فإن الحكم الوارد في الحديث يشمل كل عبد حاضر في الموقف، رجلا كان أو امرأة، عربيا أو غيره، شابا أو شيخا، إلا أنه يشترط فيه أن يكون

---

1 انظر المراجع السابقة. ولعل من أجمع الكتب التي تناولت صيغ العموم كتاب (تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم) للحافظ العلائي. وجدير بالذكر أن الباجي نقل في (الإحكام) عن القاضي الباقلاني أنه ليس للعموم صيغة تقتضيه بمجردها، بل لا يجوز حملها لا عليه ولا على غيره إلا بقرينة تدل على المراد بها. انظر: الإحكام في أصول الأحكام (1/233-234).

2 الوجيز في أصول الفقه لمحمد الزحيلي: (2/52).

3 الإحكام للآمدي (2/111).

4 روضة الناظر لابن قدامة (136).

5 انظر: الوجيز في أصول الفقه لمحمد الزحيلي: (2/38) - الوجيز لزيدان: (284).

مسلما، لأن الإسلام شرط صحة للحج والعمرة، فغير المسلم لا يصح منه الحج، وبالتالي لا تناله ما ورد فيه من أحكام[1].

(النار): (ال) في لفظ (النار) للعهد، و(ال) العهدية هي التي تدخل على النكرة فتفيدها نوعا من التعريف يجعل مدلولها معينا بعد أن كان مبهما، وهي إما للعهد الذهني أو العلمي أو الحضوري[2]، وهي هنا في لفظ (النار) من النوع الثاني (العهد العلمي)، وهو أن يكون ما اقترن بـ(ال) معلوما عند المخاطب ومعروفا له معرفة ذهنية، لا أنه سبق ذكره في الكلام[3].

والاسم المفرد إذا تحلى بـ(ال) مع قرينة العهد فإنه لا يعم بالاتفاق[4]؛ وذلك لأنه يدل على ذات معينة[5]، فهو من قبيل الخاص.

والخاص - كما تقدم - واحد من أقسام اللفظ باعتبار وضعه للمعنى. وتعريفه عندهم: "كل لفظ وضع لمعنى واحد على انفراد"[6].

وقد اتفق العلماء على أن الخاص يدل على معناه الذي وضع له حقيقة دلالة قطعية، ولا يصرفه عن معناه الذي وضع له إلا بدليل[7].

(يوم عرفة): هذه العبارة إذا نظرنا لها باعتبار دلالة اللفظ على المعنى فهي من قبيل النص، من حيث كونه لا يقبل التأويل أو التردد في أن المراد يوم غيره.

---

1 انظر: بلغة السالك لأقرب المسالك (5/2)

2 انظر: أوضح المسالك مع شرحه ضياء السالك (167/1).

3 المرجع السابق.

4 انظر: الإشارة للباجي: (185) – شرح الكوكب المنير (132/3) – المسودة لآل تيمية (105).

5 انظر: روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر (78/2)

6 انظر: أصول السرخسي: (125/1).

7 انظر: الوجيز في أصول الفقه لمحمد الزحيلي: (60/2) - الوجيز لزيدان: (281).

وقد تقدم أن اللفظ باعتبار دلالة اللفظ على المعنى نوعان: واضح الدلالة (ويشمل النص والظاهر والمفسر والمحكم)، وغير واضح الدلالة (ويشمل الخفي والمجمل والمشكل والمتشابه)[1].

والنص عند الأصوليين هو: ما أفاد بنفسه من غير احتمال[2].

وحكم النص أن يصير المكلَّف إلى معناه، وأن يعمل بالحكم الذي دلَّ عليه ولا يتركه، إلا إذا ثبت ناسخ له، فهنا يترك المنسوخ ويعمل بالناسخ[3].

وإذا نظرنا لعبارة (يوم عرفة) باعتبار وضع اللفظ للمعنى فهي من قبيل العام؛ لأنها مركبة من مفرد مضاف إلى معرفة، والمفرد المعرف بـ(ال) أو بالإضافة من صيغ العموم[4].

وينظر للعموم في هذه العبارة من جهتين: الأولى: من جهة اليوم نفسه، فهو عام في اللغة لأجزائه المكونة له. الثانية: من جهة استغراقه لكافة أيام عرفة على مر السنين، فإن الحكم المذكور في الحديث في أن إعتاق العباد من النار يكون أكثر ما يكون في يوم عرفة في كل الأعوام، دون مزية لعام على آخر.

وباعتبار الجهة الأولى (جهة اليوم نفسه) فهي من **قبيل العام المُخَصّص**؛ لأن الوقوف المطلوب في عرفة في ذلك اليوم ليس في سائر اليوم، بل وقت الوقوف يبدأ من زوال الشمس وينتهي بطلوع فجر يوم النحر[5].

---

1 المرجع السابق: 338.

2 انظر في تعريف النص: البرهان (412/1) – المحصول (216/1) – أصول السرخسي (164/1) – روضة الناظر (18/2)

3 انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن لعبد الكريم النملة (98/3).

4 المرجع السابق. وانظر: أصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي (423).

5 انظر: المجموع للنووي: (8/ 141) - بداية المجتهد (253/1-254) - مدونة الفقه المالكي وأدلته (141/2).

والمراد من تخصيص العموم قصر اللفظ العام على بعض أفراده، أو صرف العام عن عمومه، وإرادة بعض أفراده ابتداء. وقد عرفه الأصوليون بتعريفات عديدة، قريبة في معناها، لعل أوضحها قول بعضهم: (التخصيص هو قصر العام على بعض أجزائه)[1]، والمراد قصر حكمه؛ لأن لفظ العام باق على عمومه[2].

وهو عندهم: متصل ومنفصل.

فالأول هو ما لا يستقل بنفسه في إرادة المعنى، بل بواسطة العام المذكور قبله؛ لتعلقه به. وهو أربعة أقسام: الاستثناء والشرط والصفة والغاية، وزاد بعضهم قسما خامسا هو (بدل البعض)، قال السبكي: لم يذكره الأكثرون[3].

أما المنفصل فهو ما يستقل بنفسه في إفادة المراد، وهو أقسام ثلاثة: ما يكون بالعقل، وما يكون بالحس، وما يكون بالسمع أو النص، ولكل قسم أحكامه تنظر في مظانها[4].

والتخصيص في عبارة (**يوم عرفة**) الواردة في الحديث هو من قبيل التخصيص بمخصص مستقل، وهو النص، وبعبارة أدق: مخصص بفعله ﷺ؛ لأنه ﷺ بدأ الوقوف في يوم عرفة عند زوال الشمس، كما ورد في الآثار التي وصفت حجه ﷺ[5].

قوله: «ثُمَّ يُبَاهِي بِهِمِ الْمَلَائِكَةَ، فَيَقُولُ: مَا أَرَادَ هَؤُلَاءِ؟»:

1 ينظر في تعريف التخصيص: المحصول (7/1) – البناني على جمع الجوامع (2/2) – نهاية السول (90/2) – البرهان (400/1) – إرشاد الفحول (142).

2 انظر: شرح الكوكب المنير (268/3).

3 انظر: جمع الجوامع (34/2).

4 انظر: جمع الجوامع (24/2) – المحصول (111/3) – نهاية السول (141/2).

5 انظر: صحيح مسلم: (899/2).

(الملائكة): لفظ من ألفاظ الجموع، معرف بالألف واللام لغير المعهود، فهو من ألفاظ العموم، ودليل إفادته العموم صحة الاستثناء منه، فيصح لغة أن يقال: "ثم يباهي بهم الملائكة إلا جبريل" ويفهم المعنى، ولهذا قالوا: (معيار العموم الاستثناء). والحق أن هذا المعيار منقوض بالعدد، فمثلا عبارة: "عليَّ عشرة إلا خمسة" فيها استثناء، لكن لم يقل أحد أن لفظ العشرة عام[1].

(ما): استفهامية، ومعناها: أي شيء، وهو سؤال عن غير الآدميين، وعن صفات وأفعال الآدميين.

(هؤلاء): اسم إشارة يستعمل لجمع المذكر والمؤنث، ممدود عند الحجازيين، مقصور عند التميميين، والهاء فيه للتنبيه.

واسم الإشارة: اسم يدل على معين مشار إليه[2].

وعلى هذا، فهي في الحديث باعتبار دلالة اللفظ على المعنى من قبيل النص؛ لعدم احتمال إرادة غير المجتمعين في عرفات. وقد تقدم تعريف النص.

وقد تكون في هذا الحديث من المجمل؛ لأنه لم يرد في الحديث التنصيص على أن المراد هم أهل الموقف وحدهم، وإنما فهم المراد من أدلة أخرى، كالحديث الذي رواه ابن حبان في صحيحه عن جابر ﷺ، أن النبي ﷺ قال: «...ومَا مِنْ يوْمٍ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ يوْمِ عَرَفَةَ، يَنْزِلُ اللَّهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيُبَاهِي بِأَهْلِ الْأَرْضِ أَهْلَ السَّمَاءِ، فَيَقُولُ: انْظُرُوا إِلَى عبادي شعثا غبرا ضاحين[3]، جاؤوا مِنْ كُلِّ فَجٍّ

1 انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار.

2 النحو الواضح: (142/2).

3 بارزين للشمس غير مستترين منها.

عَمِيقٍ؛ يَرْجُونَ رَحْمَتِي، وَلَمْ يَرَوْا عَذَابِي. فَلَمْ يُرَ يَوْمٌ أَكْثَرُ عِتْقًا من النار من يوم عرفة»[1]؛ فإن الذين يأتون شعثا غبرا هم أهل الموقف دون سائر الناس.

والمجمل هو من أنواع الألفاظ غير واضحة الدلالة عند الأصوليين كما تقدم أعلاه. وتعريفه عندهم: "ما لا يستقل بنفسه فى المراد منه حتى يأتى تفسيره[2]"، أو "ما لا يعقل معناه من لفظه ويفتقر فى معرفة المراد إلى غيره[3]".

والمبين عند الأصوليين هو ما قابل المجمل، فإن كان المجمل ما تردد بين محتملين فأكثر على السواء، فالمبين (ما نص على معنى معين من غير إبهام)[4].

والبيان – الذي هو اسم مصدر (بيّن) – يطلق على التبيين، الذي هو مصدر بيَّن - وهو فعل المبين، ويطلق على ما حصل به التبيين، وهو الدليل، ويطلق على متعلق التبيين وهو المدلول – أي المبيّن، وهو على كل إطلاق مما سبق يعرف بتعريفات مختلفة تنظر في مظانها[5].

المبحث الثالث: دلالات الألفاظ من خلال الحديث رقم 437 - (1349) / باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة.

قال الإمام مسلم رحمه الله:

---

1 صحيح ابن حبان، كتاب الحج، باب الوقوف بعرفة والمزدلفة والدفع منهما، ذكر رجاء العتق من النار لمن شهد عرفات يوم عرفة، حديث رقم 3853 (64/9)

2 إرشاد الفحول للشوكانى ص167.

3 انظر اللمع للشيرازى ص27.

4 انظر في تعريف المبين: الإحكام للآمدي (25/3) – نهاية السول (148/2) – الرسالة للشافعي (21) – التعريفات للجرجاني (26) – شرح الكوكب المنير (437/3) – روضة الناظر (34/2-35).

5 انظر المراجع السابقة، وشرح تنقيح الفصول (274) – المسودة (572)

حَدَّثَنَا يحيى بن يحيى ، قال: قرأت على مالك، عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن، عن أبي صالح السمان، عن أبي هريرة[1]، أن رسولَ الله ﷺ قال: «العُمرة إلى العمرة كفارة لِما بينهما، والحج المبرور[2] ليس له جزاء إلا الجنة».

قوله: «العمرة إلى العمرة»:

لفظ **(العمرة)** في الحديث يمكن أن ينظر له باعتبارات مختلفة، كالتالي:

1. باعتبار استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له أو في غيره: واللفظ بهذا الاعتبار – كما تقدم – أربعة أقسام: الحقيقة والمجاز والصريح والكناية.

ولفظ (العمرة) في الحديث هو من نوع الحقيقة.

والحقيقة عند الأصوليين هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في الاصطلاح الذي به التخاطب[3].

وهي عندهم ثلاثة أنواع: حقيقة لغوية، وحقيقة شرعية، وحقيقة عرفية.

والعمرة في الحديث هي من الحقيقة الشرعية، وتعريفها: اللفظ المستعمل في المعنى الموضوع له شرعا[4].

2. باعتبار وضع اللفظ للمعنى هي من قبيل العام؛ باعتبار أن **(ال)** فيها جنسية؛ ذلك لأن من ألفاظ العموم المفرد المحلى بالألف واللام لغير العهد[5].

---

1 هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي، أسلم عام سبع، وشهد خيبر. لازم النبي ﷺ وواظب على مجالسه، فكان أكثر الصحابة رواية للحديث. ولي إمارة البحرين لعمر بن الخطاب، وإمارة المدينة لمعاوية. توفي سنة سبع وخمسين بالمدينة. انظر ترجمته في: الإصابة (348/7) – أسد الغابة (317/7).

2 المبرور هو ما لا يخالطه إثم، مأخوذ من البر وهو الطاعة، وقيل: معناه: المتقبل. انظر: وشي الديباج (170) – إكمال إكمال المعلم (444/3).

3 الإحكام للآمدي (29/1).

4 الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، 331.

5 انظر: جمع الجوامع (412/1) – المحصول (602/1) – المستصفى (2/ 37، 89).

ووجه إفادتها العموم إمكانية أن تحل محل (ال) فيها كلمة (كل)؛ فيكون المعنى: (كل عمرة إلى كل عمرة).

وينظر إليها بهذا الاعتبار أيضا على أنها من قبيل المشترك.

والمشترك عند الأصوليين هو: اللفظ الموضوع لمعنيين أو أكثر بأوضاع متعددة[1].

ووجه اعتبارها من قبيل المشترك أن من أسباب الاشتراك في اللغة أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى في اللغة، ثم يوضع في الاصطلاح لمعنى آخر.

والعمرة في أصل اللغة معناها الزيارة، ثم استعملت لمعنى اصطلاحي شرعي، وهو النسك المعروف.

ولا شك أنها في الحديث تدل على المعنى الاصطلاحي الشرعي، وليس على المعنى اللغوي الموضوع أصلا لها؛ لأن اللفظ المشترك إذا ورد في نص شرعي من الكتاب أو السنة يحمل على المعنى الشرعي دون اللغوي[2].

قوله: «والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة»:

(الحج) يقال في لفظ (الحج) ما تقدم مما قيل في لفظ (العمرة) من حيث كونه حقيقة باعتبار استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له أو في غيره، وأنه بهذا الاعتبار حقيقة شرعية، وأنه - باعتبار وضع اللفظ للمعنى - هو من قبيل العام؛ باعتبار أن (ال) فيه جنسية: تفيد الاسم الذي تدخل عليه العموم (وقد تقدم بيان وجه إفادتها العموم)، وأنه أيضا من قبيل المشترك؛ باعتبار أن من أسباب الاشتراك في اللغة أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى في اللغة، ثم يوضع في الاصطلاح لمعنى آخر، والحج في اللغة معناه القصد للشيء أو المكان المرة بعد الأخرى، وفي

1 الوجيز لزيدان (326).

2 المرجع السابق (327).

الاصطلاح هو قصد مخصوص بالتوجه إلى مكة وغيرها من الأماكن لأداء عبادة مخصوصة. وتقدم أن اللفظ المشترك إذا ورد في نص شرعي من الكتاب أو السنة يحمل على المعنى الشرعي دون اللغوي، وبالتالي فإن المعنى المقصود من لفظ (الحج) في الحديث إنما هو المعنى الاصطلاحي، كما لا يخفى.

(المبرور): صفة للحج تخصص عمومه؛ فإن من مخصصات العموم المتصلة الصفة، وهي ما أشعر بمعنى يتصف به أفراد العام، بحيث إذا انتفى هذا المعنى لم يكن للعام الحكم المذكور معه[1].

وعلى هذا، فالحكم المذكور في الحديث، وهو (أن الحج ليس له جزاء إلا الجنة) إنما هو خاص بالحج المبرور دون غيره.

وقد تقدم أن المخصصات عند الجمهور قسمان :مخصِّص مستقل أو منفصل، ومخصص غير مستقل أو متصل، وتقدم أن الصفة هي من المخصصات المتصلة.

(ليس) فعل ماض ناقص، من أخوات (كان)، يرفع المبتدأ اسما له، وينصب الخبر خبرا له، وهي تفيد نفي اتصاف اسمها بمعنى خبرها في زمن التكلم، وقد تكون لنفي الماضي أو المستقبل لقرينة[2].

(جزاء) نكرة في سياق نفي، فهي تفيد العموم، وقد تقدم وجه إفادتها العموم.

(إلا الجنة): (ال) في (الجنة) للعهد العلمي، وقد تقدم أن ما عُرِّف بـ(ال) التي للعهد لا يعم بالاتفاق.

(إلا) أداة استثناء، والاستثناء معناه أن يكون ما بعد الأداة مخالفا لما قبلها في الحكم نفيا أو إثباتا[3]، وقد خصصت العموم المستفاد من كلمة (جزاء) - باعتبارها

---

1 انظر: الإحكام للآمدي (312/2) – المحصول (105/3) التوضيح على التنقيح (31/2) – العضد على ابن الحاجب (132/2).

2 انظر: أوضح المسالك مع شرحه ضياء السالك (210/1-211) شرح ابن عقيل (150/1-152).

3 انظر: أوضح المسالك مع شرحه ضياء السالك (162/2) شرح ابن عقيل (287/1-289).

نكرة في سياق نفي؛ بجعل الجنة هي جزاء الحج المبرور، فلولا هذا الاستثناء لعم الحكم، ولكان المعنى أن الحج المبرور ليس له جزاء البتة، وهذا ظاهر الفساد.

وقد تقدم أن الاستثناء من مخصصات العموم المتصلة[1].

وهنا مسألة، هي: هل الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي؟

الجمهور على ذلك؛ بناء على أن الاستثناء إخراج للمستثنى من المحكوم به وإدخال له في نقيضه؛ فلو قال رجل لآخر مثلا: "لك علي عشرة إلا درهما" كان إقرارا منه بتسعة، وإذا قال له: "ليس لك علي شيء إلا درهما" كان مقرا بدرهم فحسب، وعلى هذا ثبت الإيمان والتوحيد لمن قال: "لا إله إلا الله"؛ لأنه نفي الإلهية عن غيره وأثبتها له سبحانه وتعالى[2].

ومذهب الحنفية أن الاستثناء من الإثبات يفيد النفي كما هو رأي الجمهور، لكنهم يرون أن الاستثناء من النفي لا يفيد الإثبات، بل غاية ما في الأمر أنه إخراج للمستثنى من المحكوم عليه فقط[3]، واستدلوا على ذلك بأدلة، منها: قوله ﷺ: «لَا صلاةَ إلا بطهورٍ» (رواه مسلم). قالوا: لو كان الاستثناء من النفي إثباتا لكان حيث وجد الطهور وجدت الصلاة، وليس الأمر كذلك؛ لجواز فواتها بفقدان شرط آخر[4].

وفي المسألة ردود وأدلة من الفريقين ليس المجال مجال بسطها، فلتراجع في مظانها[5].

---

1 انظر: اللمع (22) – جمع الجوامع (29/2) – الإبهاج (89/2) – المنخول (157).

2 انظر: روضة الناظر (120/2) – نهاية السول (421/2-424) - الإبهاج (150/2-151).

3 انظر: فواتح الرحموت (330/1) – كشف الأسرار (126/3) – الإحكام للآمدي (308/2).

4 انظر: فواتح الرحموت (330/1) – نهاية السول (421/2) - الإبهاج (151/2).

5 المراجع السابقة، وانظر: المحصول (56/1) – شرح تنقيح الفصول ((247).

والذي يهمنا في هذا الصدد أن قوله ﷺ: «ليس له جزاء إلا الجنة» حصر للجزاء في الجنة، وإثبات للمثوبة بعد نفيها، وهو ما يؤيد رأي الجمهور من كون الاستثناء من النفي إثباتا.

المبحث الرابع: دلالات الألفاظ من خلال الحديث رقم 438 - (1350) / باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة.

قال الإمام مسلم رحمه الله:

حدثنا يحيى بن يحيى وزهير بن حرب، قال يحيى: أخبرنا، وقال زهير: حدثنا جرير، عن منصور، عن أبي حازم، عن أبي هريرة[1]، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق[2] رجع كما ولدته أمه».

قوله: «من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق»:

(من) تكون اسم شرط واسم استفهام، وهي لمن يعقل في كلا الحالتين، وقد جاءت في الحديث اسم شرط. وعلى كل فهي من صيغ العموم[3]. ووجه إفادتها العموم أمور، منها: أنك إذا قلت: "أكرم من يدخل الدار" فإن الإكرام يكون لجميع من يفعل الدخول، دون أن يفهم أن المراد فئة معينة، ولأنه يصح أن تستثني منه جماعة ويكون التعبير سليما، فيصح أن تقول في المثال السابق: ""أكرم من يدخل الدار إلا الأغنياء"، فلو لم تكن (من) تفيد العموم لما صح الاستثناء منها، فاشتمالها

1 تقدمت ترجمة أبي هريرة في الحديث السابق.

2 الرفث: قيل هو كناية عن الجماع، وقيل التصريح بذكر الجماع، وقيل هو كلمة جاعة لكل ما يريده الرجل من المرأة. والفسق: قيل: السيئات، وقيل: قول الزور، وقيل غير ذلك. انظر: إكمال إكمال المعلم (445/3) – وشي الديباج (171).

3 انظر: نهاية السول (78/2) – روضة الناظر (78/2-79) – المحصول (517/1).

(في المثال) على جميع الفئات أو الرتب المتوهمة، وصحة استثناء فئة منها - قد تكبر أو تصغر – دليل على كون (من) من صيغ العموم[1].

(هذا البيت) نصٌّ على مكان، والدليل على ذلك اسم الإشارة (هذا) الذي يعين مدلوله بواسطة إشارة حسية أو معنوية إليه[2]، واستعماله ﷺ لكلمة (هذا) في الإشارة إلى البيت لا تحتمل إلا أنه يريد الكعبة، وعدم احتماله شيئا آخر غير الكعبة دليل على أنه نص، وقد تقدم تعريف النص.

(من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق) من قبيل العام المخصص بالشرط، والشرط فيه متعدد، فـ(من) الشرطية تفيد العموم – كما سبق بيانه، غير أن حصول الحكم المذكور في الحديث، وهو: (رجع كيوم ولدته أمه) يكون لكل من توفرت فيه الشروط المذكورة في الحديث، التي هي – بالإضافة للإتيان للبيت – عدم الرفث وعدم الفسق، فمن لم يأت البيت، أو أتى لكن وقع منه رفث أو فسق لم يحصل له الجزاء المذكور.

ولهذا كان الشرط من مخصصات العموم المتصلة؛ لأنه يخرج من العموم ما لولاه لدخل فيه[3].

والشرط لا يخلو إما أن يتحد أو يتعدد دون المشروط، أو يتحدد ويتعدد المشروط، أو يتعددان معا[4].

واللفظ الوارد في الحديث من قبيل تعدد الشرط واتحاد المشروط، فإن قوله "من أتى ... فلم يرفث ولم يفسق" شرط متعدد، وقوله: "رجع كيوم ولدته أمه"

---

1 انظر: شرح الكوكب المنير (120/3) – شرح تنقيح الفصول (200).

2 انظر: أوضح المسالك مع شرحه ضياء السالك (128/1).

3 انظر: روضة الناظر (120/2) – تقريب الوصول (141) – المحصول (78/3) – جمع الجوامع (20/2) – إرشاد الفحول (153).

4 انظر المراجع السابقة، والإبهاج (160/2) – نهاية السول (440/2) – الإحكام للآمدي (310/2).

مشروط واحد، ومقتضى ذلك توقف هذا المشروط على اجتماع الشروط، واختلاله باختلال أحدها – كما تقدم.

(أتى هذا البيت) من قبيل المجمل الذي دلالته غير واضحة؛ لأنه محتمل لمن أتى الكعبة حاجا، ومن أتاها معتمرا، ومن أتاها لغير نسك.

وقد تقدم تعريف المجمل، وتقدم أن حكمه عند الأصوليين التوقف على مبين خارجي، ومعنى ذلك أنه لا يجوز العمل بأحد محتملاته إلا بدليل خارج عن لفظه؛ لعدم دلالة لفظه على المراد به[1].

وعلى ذلك فإن لفظ الحديث من حيث هو: مجمل، إلا أنه مبين بدليل خارج عن لفظه، وهو الرواية الأخرى للحديث من قوله ﷺ «من حج فلم يرفث ولم يفسق ...»[2]، حيث بينت هذه الرواية الإجمال المذكور في الرواية الأولى، ودلت على أن الحكم المذكور في الحديث وهو (رجع كما ولدته أمه): - بمعنى غفر ذنبه – إنما هو خاص بمن حج دون من اعتمر، أو أتى الكعبة لغير نسك.

(رجع كما ولدته أمه) كناية عن غفران الذنوب صغيرها وكبيرها والتبعات[3].

والكناية عند البلاغيين هي: (لفظ أطلق وأريد به لازم معناه، مع جواز إرادة المعنى الأصلي)[4]، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول: كناية الصفة، والثاني: كناية الموصوف، والثالث: كناية النسبة[5].

---

1 انظر: شرح الكوكب المنير (414/3) – التلويح على التوضيح (127/1)

2 رواه مسلم (984/2).

3 انظر: المفهم للقرطبي (464/3) – إكمال إكمال المعلم (445/3-446).

4 انظر: أصول الشاشي (65-67) – البلاغة العربية (153-157) – أثر اللغة في اختلاف المجتهدين (175).

5 انظر المراجع السابقة.

والكناية عند الأصوليين من أقسام اللفظ باعتبار استعماله في المعنى الموضوع له أو في غيره، والألفاظ بهذا الاعتبار عندهم - كما تقدم - إما حقيقة أو مجاز أو كناية أو صريح.

ولفظ الحديث من القسم الأول من أقسام الكناية عند أهل البلاغة، لأن معياره: أن يذكر الموصوف، وتذكر النسبة إليه، ولا تذكر الصفة المرادة، وإنما يذكر مكانها صفة أخرى تستلزمها[1]، فالموصوف في الحديث الحاج الذي لم يصدر منه رفث ولا فسق، والصفة غفران الذنوب، لكنها لم تذكر وإنما ذكر مكانها صفة أخرى تستلزمها، ألا وهي كونه يكون كالوليد الخارج لتوه من بطن أمه بلا تبعات ولا ذنوب عليه.

المبحث الخامس: دلالات الألفاظ من خلال الحديث رقم 439 – (1351)/ باب النزول بمكة للحاج وتوريث دورها.

قال الإمام مسلم رحمه الله:

حدثني أبو الطاهر وحرملة بن يحيى، قالا: أخبرنا ابن وهب، أخبرنا يونس بن يزيد، عن ابن شهاب: أن علي بن حسين أخبره: أن عمرو بن عثمان بن عفان أخبره عن أسامة بن زيد بن حارثة[2] أنه قال: يا رسول الله، أتنزل في دارك بمكة؟ فقال: «وهل ترك لنا عقيل[3] من رباع[4] أو دور؟»، وكان عقيل ورث أبا طالب[1]

1 انظر المراجع السابقة.

2 هو أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي، الحب ابن الحب، يكنى أبا محمد، أمه: أم أيمن حاضنة النبي ﷺ، وولد في الإسلام ومات النبي ﷺ وعمره عشرون سنة، وكان أمره على جيش عظيم، فمات ﷺ قبل أن يتوجه فأنفذه أبو بكر. اعتزل الفتن بعد قتل عثمان إلى أن مات في أواخر خلافة معاوية سنة 54 هـ في الجرف بالمدينة. انظر ترجمته في: الإصابة (202/1) – أسد الغابة (79/1).

3 هو عقيل بن أبي طالب أخو علي، وكان الأسن من بين إخوته، صحابي عالم بالنسب، مات سنة 60 هـ، وقيل بعدها. انظر: تقريب التهذيب (686) ترجمة رقم 4695.

4 الرباع جمع ربع، وهي الدار بعينها. (القاموس: ربع).

هو وطالب[2]، ولم يرث جعفر[3] ولا علي[4] شيئا؛ لأنهما كانا مسلمين، وكان عقيل وطالب كافرين.

قول أسامة: (أتنزل في دارك بمكة؟).

(أتنزل) الهمزة للاستفهام، وحقيقته طلب الفهم، وهي أصل أدوات الاستفهام، ولذلك خصت عن سواها بأحكام، ذكرها النحاة في مؤلفاتهم[5].

(في) حرف جر للظرفية المكانية على وجه الحقيقة، وهي ما كان للظرف احتواء وللمظروف تحيزا[6]، فهي على هذا تفيد النصية، بمعنى أن النزول لو وقع سيكون في الدار لا خارجها، وهذا ما أفاده حرف الجر (في)، فإنه يدفع أي شك في أن المراد غير النزول في داخل الدار، وكون اللفظ يفيد بنفسه من غير احتمال، ويكون صريحا في معناه بحيث لا يحتمل معنى آخر هو حد النص، وقد تقدم.

---

1 هو عم النبي ﷺ، اسمه عبد مناف بن عبد المطلب، آوى النبي ﷺ ونصره، ولكنه مات مشركا على الصحيح، وذلك سنة 10 من البعثة. انظر: السيرة النبوية لابن هشام (144/1، 30/2).

2 لم أعثر على من ترجم له، ولكنه ظاهر أنه أخو علي وابن عم النبي ﷺ وبه تكنى أبوه، ولعله لم يسلم، كما هو ظاهر في الحديث، وإن كان يظهر من الحديث أن عقيلاً لم يسلم، ولكنه كما سبق: صحابي عالم بالنسب.

3 هو جعفر بن أبي طالب، أخو علي، فضائله كبيرة شهيرة، كناه النبي ﷺ بأبي المساكين؛ لأنه كان يعطف عليهم. هاجر إلى الحبشة فارا بدينه، واستشهد بمؤتة بالشام عام 8 للهجرة وعمره 40 سنة. انظر: (الإصابة: 598/1) – طبقات ابن سعد (22-1/4).

4 هو علي بن أبي طالب ابن عم النبي ﷺ وزوج ابنته فاطمة رضي الله عنها ورابع الخلفاء الراشدين، وأحد القادة الشجعان. أول من أسلم من الصبيان، شهد كل المشاهد إلا تبوك، فضائله ومناقبه مشهورة، توفي عام 40 هـ عندما طعنه عبد الرحمن بن ملجم الخارجي. انظر ترجمته في: أسد الغابة (91/4) – الإصابة (464/4).

5 انظر في أحكام همزة الاستفهام: مغنى اللبيب لابن هشام (18-13/1).

6 انظر: أوضح المسالك مع شرحه ضياء السالك (260/2) - مغنى اللبيب (170-168/1).

(الباء) في (بمكة) حرف جر يرد لأربعة عشر معنى[1]، وهي هنا للظرفية المكانية، تفيد ما أفادته (في) من الناحية الأصولية.

قوله: (وهل ترك لنا عقيل من رباع أو دور؟)

(هل) حرف استفهام موضوع لطلب التصديق الإيجابي دون التصور، ودون التصديق السلبي[2]. وقد يراد بالاستفهام بها النفي، كقوله تعالى: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ (الرحمن: 60)، وقوله: ﴿فهل على الرسل إلا البلاغ المبين﴾ (النحل: 35). يدل على ذلك دلالة صريحة صحة العطف في البيت التالي:

وإن شفائي عَبرة مهراقة وهل عند رسم دارس من معول[3]

إذ لا يعطف الإنشاء - فيما لو كانت (هل) على أصلها دالة على الاستفهام - على الخبر الوارد في أول البيت[4].

وعلى هذا فإن (هل) في الحديث يراد بها النفي[5]، يدل على ذلك أن النبي ﷺ خاطب بذلك خالي البال، فهو كقولك لمن سألك: كيف كانت المحاضرات اليوم؟ فتقول: وهل كان ثمة دراسة اليوم أصلا؟! بمعنى: لم يحضر أحد من الطلاب ولا

---

1 انظر: مغنى اللبيب (1/107-111).

2 المرجع السابق (2/349). والتصديق هو إدراك النسبة بين مفردين فأكثر، بينما التصور هو إدراك المفرد. والنسبة إما مثبتة (وهو التصديق الإيجابي) وإما منفية (وهو التصديق السلي). ومثال التصديق السلبي غير الجائز تأديته بـ (هل) قولك: هل لم يقم زيد؟ ومثال التصور الممتنع أداؤه بـ(هل) قولك: هل زيد قائم أم عمرو؟ انظر: مغنى اللبيب (1/15) – ضوابط المعرفة لحسن حبنكة (18) – معجم القواعد العربية في النحو والصرف (557).

3 العبرة: الدمعة قبل أن تفيض. القاموس المحيط (مادة: عبر). مهراقة: من هرقه بمعنى: صبه. القاموس المحيط (مادة: هرق). الرسم: الأثر أو بقيته. القاموس المحيط (مادة: رسم). من (درس) بمعنى: انمحى أثره. القاموس المحيط (مادة: درس). معول: من (عوّل)، بمعنى اتكل واعتمد. القاموس المحيط (مادة: عال).

4 انظر: مغني اللبيب (2/350-351).

5 وقد وجدت أن القرطبي في المفهم قد نص على ذلك، فالحمد لله. انظر: المفهم (3/466).

المدرسين، أو أن اليوم إجازة أصلا، والنبي ﷺ كان يعلم أن أسامة كان خالي البال من أمر الدار والرباع. ثم إن شراح الحديث ذكروا أن عقيلا باع ما كان للنبي ﷺ ولمن هاجر من دور عبد المطلب، فلم يترك لهم شيئا؛ لأنه وأخاه طالبا ورثا أباهما أبا طالب، ولم يرثه جعفر ولا علي؛ لأنهما كانا مسلمين، والمسلم لا يرث الكافر[1].

فإذا كان الأمر كذلك بالنسبة لكون (هل) يراد بها في الحديث النفي كان قوله ﷺ «رباع» من قبيل العام؛ لأنه نكرة في سياق نفي، والنكرة في سياق النفي من صيغ العموم كما تقدم، خاصة أنها قد دخلت عليها (من) الزائدة، التي من فوائدها التنصيص على العموم، كما تقدم أيضا.

(عقيل) من قبيل النص؛ باعتباره لا يراد به في هذا السياق إلا شخص واحد معروف، وقد ضرب المحلي شارح الورقات مثالا للنص باسم علم، هو (زيد)، حيث جاء في الورقات: "والنص ما لا يحتمل إلا معنى واحدا، قال المحلي: كزيد في (رأيت زيدا)"[2].

(أو) في قوله **(أو دور)** حرف عطف، ذكر لها النحويون معاني بلغت اثني عشر معنى[3]، ومن ضمنها أنها تكون بمعنى الواو الدالة على مطلق الجمع بين المتعاطفين في المعنى والحكم إذا أمن اللبس[4]. وهي كذلك هنا في الحديث، ولا لبس فيما يظهر؛ ألا ترى أن معنى الحديث أن عقيلا باع الرباع والدور جميعا فلم يُبْقِ منها شيئا!؟

وإذا كان الأمر كذلك أخذت كلمة (دور) حكم كلمة (رباع) من حيث إفادتها العموم؛ لوقوعها معطوفة على نكرة في سياق نفي، وهو عطف نسق، وعطف

1 انظر: المفهم (466/3) – إكمال المعلم (466/3) – النووي على مسلم (479/9).
2 شرح الورقات في أصول الفقه لجلال الدين المحلي، 88.
3 انظر: مغنى اللبيب (61/1-68) -
4 انظر: أوضح المسالك مع شرحه ضياء السالك (181/3)

النسق[1] إذا كان بالواو يقتضي التشريك بين المتعاطفين في اللفظ والمعنى، ويكونان محتملين للمعنى المراد نفيا وإثباتا وصلاحية له[2]. وهذا ظاهر من المعنى المراد في الحديث؛ حيث وقع البيع من عقيل لكل من الدور والرباع، والتشريك في اللفظ واضح؛ لأن كلمتي الرباع والدور المعطوفتين على بعضهما مجرورتان بـ(من) الزائدة، وعلامة جرهما الكسرة الظاهرة.

المبحث السادس: دلالات الألفاظ من خلال الحديث 441 - (1352) / باب جواز الإقامة بمكة للمهاجر منها بعد فراغ الحج والعمرة ثلاثة أيام بلا زيادة.

قال الإمام مسلم رحمه الله:

حدثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب، حدثنا سليمان (يعني ابن بلال)، عن عبدالرحمن بن حميد، أنه سمع عمر بن عبد العزيز يسأل السائب بن يزيد، يقول: هل سمعت في الإقامة بمكة شيئا؟ فقال السائب: سمعت العلاء بن الحضرمي[3] يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لِلْمُهاجِرِ إقامةُ ثلاثٍ بعدَ الصَّدْرِ بمكةَ**»، **كأنه يقول: لا يزيد عليها.**

قوله (للمهاجر):

اللام الجارة فيه للاستحقاق، وهي اللام الواقعة بين معنى وذات، وقد يعبر عنها كذلك بلام الاختصاص[4]، وإن كان بين الاستحقاق والاختصاص عموم

---

1 عطف النسق هو: تابع يتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف، كالواو و (أو) و (ثم) ونحوها. انظر: أوضح المسالك مع شرحه ضياء السالك (179/3).

2 انظر المرجع السابق.

3 هو عبد الله بن عماد بن أكبر الحضرمي، سكن أبوه مكة وحالف حرب بن أمية والد أبي سفيان، كان أخوه عمرو أول قتيل من المشركين، وبسببه كانت وقعة بدر. استعمله النبي ﷺ على البحرين، وأقره أبو بكر ثم عمر، مات سنة 14 وقيل 21 للهجرة. الإصابة (445/4).

4 انظر: مغني اللبيب (208/1).

وخصوص[1].

وكون اللام في الحديث للاستحقاق أو الاختصاص معناه أن الحكم المذكور في الحديث - وهو تحديد الإقامة بمكة بثلاثة أيام - هو خاص بالمهاجر من مكة إلى المدينة قبل الفتح، فهذا يحرم عليه أن يستوطن مكة ويقيم بها، غير أنه أبيح له إن هو جاءها في حج أو عمرة أن يمكث فيها ثلاثة أيام بعد فراغه من نسكه، لا يزيد عليها[2].

وإنما دخلت العمرة في هذا الحكم مع أن ما جاء في هذا الحديث هو في شأن الحج، بدليل قوله: «بعد الصدر»، أي بعد الرجوع من منى[3]، وهذا لا يكون إلا في الحج - إنما دخلت العمرة لورود رواية أخرى في الحديث جاء فيها الحكم عاما في كل نسك، وهي ما جاء في صحيح مسلم أيضا من قوله ﷺ: «يقيم المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثا»[4].

إذا تبين ذلك فإن قوله: «للمهاجر» يفيد بمفهوم المخالفة أن غير المهاجر لا يشمله الحكم الوارد في الحديث؛ فإن له سكنى أي بلد أراد، مكة أو غيرها[5].

---

1 انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (104) – والعموم والخصوص الذي بين الاختصاص والاستحقاق أن الاستحقاق أخص، وضابطه: ما شهدت به العادة، نحو: للفرس سرج (انظر المرجع السابق)، إلا أن هذا الضابط غير ظاهر هنا؛ لأنه لا عادة تشهد للمهاجر إقامة ثلاثة أيام بمكة، إلا أن يأخذ هذا الحكم الشرعي حكم العادة، فحينئذ نعم، وإنما قلت أن اللام للاستحقاق دون الاختصاص لأن لام الاختصاص تكون بين اسمين، يدل كل منهما على ذات، نحو: الجنة للمؤمنين. انظر مغني اللبيب (208/1). والنص فيه ذات ومعنى كما لا يخفى.

2 انظر: شرح النووي على مسلم (480/9-481) – المفهم للقرطبي (367/3) – السراج الوهاج (603/4).

3 انظر: شرح النووي على مسلم (481/9).

4 رواه مسلم (985/2).

5 انظر: شرح النووي على مسلم (481/9) - السراج الوهاج (603/4).

ومفهوم المخالفة - بحسب منهج الجمهور في طرق دلالة اللفظ على المعنى - هو أحد نوعي دلالة المفهوم، حيث إن دلالة اللفظ على المعنى عندهم نوعان: دلالة منطوق ودلالة مفهوم. أما الأولى فتعريفها: ما دل عليه اللفظ في محل النطق، وأما دلالة المفهوم فهي ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، وهي عندهم قسمان: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة.

أما مفهوم الموافقة فهي: "دلالة اللفظ على حكم المنطوق به للمسكوت عنه نفيا وإثباتا"،[1]، بينما مفهوم المخالفة هو: "إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه"[2].

ومفهوم المخالفة بدوره أنواع كثيرة، منها: مفهوم الصفة، ومفهوم العدد، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم الزمان، ومفهوم المكان، ومفهوم اللقب، وغيرها[3].

وهو هنا في الحديث في قوله: «للمهاجر» من قبيل مفهوم الصفة؛ لأن الحكم علق على صفة في جنس، فدل على نفيه فيما عداها من ذلك الجنس[4]، ولما كان وصف الهجرة قد علق عليه الحكم المذكور في الحديث، بحيث فهم أن غير الموصوفين به لا يشملهم الحكم ظهر جليا كون مفهوم المخالفة المستفاد من الحديث هو مفهوم الصفة.

---

1 الوجيز في أصول الفقه للزحيلي: (154/2).

2 انظر في تعريف مفهوم المخالفة: تقريب الوصول لابن جزي (169) – الإحكام للباجي (515) – إرشاد الفحول (179) – الإحكام للآمدي (69/3) – فواتح الرحموت (414/1) – المستصفى (141/2).

3 انظر: تقريب الوصول (170) – البرهان (452/1) – البحر المحيط (50/4) – شرح الكوكب المنير (497/3). وجدير بالذكر أن بعض العلماء لم يعد بعض هذه الأقسام من مفهوم المخالفة، كالعلة والصفة والحصر والعدد. انظر المراجع السابق، وشرح تنقيح الفصول (53).

4 انظر: إحكام الفصول (515) – شرح اللمع (440/1).

(المهاجر) يقال فيها ما قيل في لفظي (العمرة) و (الحج) في الحديث الثالث، من حيث كونه حقيقة باعتبار استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له أو في غيره، وأنه أيضا - بهذا الاعتبار - حقيقة شرعية، كما أنه - باعتبار وضع اللفظ للمعنى - هو من قبيل العام، باعتبار أن (ال) فيه جنسية، وأنه أيضا من قبيل المشترك - بهذا الاعتبار، لأن له معنى في اللغة ومعنى في الاصطلاح، وأن المراد هنا إنما هو المعنى الاصطلاحي للهجرة، وهو: التحول من دار الكفر إلى دار الإيمان، باعتبار أن اللفظ المشترك إذا ورد في نص شرعي من الكتاب أو السنة يحمل على المعنى الشرعي دون اللغوي - كما تقدم.

قوله: «إقامة ثلاث»:

(ثلاث) عدد، والعدد عند الأصوليين هو: "اللفظ الدال على بعض وحدات ماهية مدلوله"[1].

ولما كان لفظ (ثلاث) صريحا في معناه، لا يتطرق إليه احتمال إرادة غيره، لما كان كذلك فإنه من قبيل النص، وقد تقدم تعريف النص.

يدل على ذلك أن جماهير العلماء متفقون على منع المهاجر قبل الفتح من المقام بمكة بعد الفتح، إلا بمقدار ما ذكره الحديث[2]، وهذا هو الذي فهمه الصحابي راوي الحديث، فعبر بقوله: "كأنه يقول: لا يزيد عليها".

ولفظ (ثلاث) هو من ناحية أخرى من قبيل الخاص النوعي؛ ذلك لأن الخاص عند الأصوليين ثلاثة أقسام: 1. خاص شخصي. 2. خاص نوعي. 3. خاص جنسي. وقد عدوا ألفاظ الأعداد من القسم الثاني؛ باعتبار أن كل عدد من الأعداد موضوع لمعنى واحد هو نفس هذا العدد، وتركبه من أفراد لا يقدح في

1 انظر: نهاية السول (72/2) - شرح الكوكب المنير (102/3) - .المحصول (522/1).

2 انظر: شرح النووي على مسلم (481/9) – المفهم (367/3).

كونه من الخاص، ولا يوجب كثرة فيه، يوضحه أن معنى الثلاثة - على سبيل المثال - لا يوجد في كل واحد من أجزائها[1].

(بمكة) تقدم أن من معاني (الباء) الجارة الظرفية.

ويفيد قوله: «بمكة» بمفهوم المكان - الذي هو أحد أقسام مفهوم المخالفة - أن المهاجر له أن يقيم في غير مكة ما شاء من الأيام والسنين، فإن الحكم الوارد في الحديث إنما هو خاص بمكة، فلذا كان ممنوعا من الإقامة بها فوق ثلاث بعد قضاء نسكه، ومسموحا له أن يقيم حيث شاء فيما سواها مقدار ما شاء[2].

المصادر والمراجع

الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين السبكي، مطبعة التوفيق الأدبية بمصر.

أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، عبد الوهاب عبد السلام طويلة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الثانية، 1420ه/2000م.

الإحكام في أصول الأحكام، علي بن حزم، مطبعة العاصمة، القاهرة.

الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، مؤسسة النور للطباعة، الرياض، 1387 ه.

إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار االمعرفة، بيروت.

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1358ه/1939م.

استدلال الأصوليين باللغة العربية، ماجد عبد الله الجوير، دار كنوز أشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، 1432/2011،

أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، جمعية المعارف بمصر، 1380ه.

1 الوجيز لزيدان، 280.

2 انظر: شرح النووي على مسلم (481/9).

الإشارة إلى معرفة الأصول، أبو الوليد الباجي، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة الملكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1416ه/1996م.
الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد ابن حجر، مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1328ه.
الأصول، أبو سهل السرخسي، تتحقيق: أبو الوفا المراغي، مطابع دار الكتاب العربي، القاهرة، 1372ه.
الأصول، نظام الدين الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1402ه.
أصول الفقه الإسلامي، محمد مصفى شلبي، الار الجامعية للباعة والنشر، بيروت.
إكمال إكمال المعلم، الآبي، مكتبة طبرية، الرياض.
أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، دار الفكر، بيروت.
البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين الجويني، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة، قطر، 1399ه.
البلاغة العربية في ثوبها الجديد، بكري الشيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، 1982م.
بلغة السالك لأقرب المسالك، الشيخ أحمد الصاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1415ه/ 1995م.
التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، الدكتور السيد أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996.
تقريب التهذيب، أحمد ابن حجر، تحقيق: صغير أحمد شاغف، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، 1416ه.
تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي، تحقيق: الدكتور محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، دار العلم، جدة، الطبعة الأولى، 1414ه.

تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، صلاح الدين العلائي، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، 1418ه/1997م.

التلويح على التوضيح، التفتازاني، المطبعة الخيرية للخشاب، مصر، الطبعة الأولى، 1322ه.

التوضيح على التنقيح، صدر الشريعة، المطبعة الخيرية للخشاب، مصر، الطبعة الأولى، 1322ه.

جمع الجوامع، تاج الدين السبكي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، مصر.

حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (مطبوع مع جمع الجوامع)، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، مصر.

الرسالة، الإمام الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1358ه/1940م.

روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة المقدسي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

السراج الوهاج، حسن خان، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، وزارة الشؤون الدينية، قطر.

السيرة النبوية، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: مصطفى السقا، دار التراث.

شرح الأشموني على الألفية مع حاشية الصبان، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، شهاب الدين القرافي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1393/1973.

شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، تحقيق: الدكتور محمود مصطفى حلاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1416ه/1996م.

شرح الكوكب المنير، ابن النجار، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي، مكتبة العبيكان، الرياض، 1418ه/1997م. دار الخير، بيروت، الطبعة الثالثة، 1416ه/1996م.
شرح النووي على مسلم، محيي الدين النووي
شرح الورقات في أصول الفقه لجلال الدين المحلي، مكتبة كزار مصطفي الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1996، (88).
صحيح ابن حبان
صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرحمن حسن حبنكة، دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة، 1414ه/1993.
الطبقات الكبرى، ابن سعد، دار صادر، بيروت، 1380ه/1960م.
العضد على ابن الحاجب
فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ابن نظام الدين الأنصاري، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة، 1322ه.
القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، 1416ه/1996م.
كشف الأسرار عن أصول البزدوي، علاء الدين البخاري، مطبعة دار سعادت، استانبول، 1308ه.
اللمع في أصول الفقه، أبو إسحق الشيرازى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1358ه/1939م.
مباحث دلالات الألفاظ وأثرها في السياسة الشرعية، بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه العلوم في العلوم الإسلامية، تخصص الفقه والأصول، جامعة الحاج لخضر/ باتنة (الجزائر)، الباحث: محمد عاشوري، السنة الجامعية 2015/2014.

المحصول في علم الأصول، فخر الدين الرازي، تحقيق: الدكتور طه جابر العلواني، مطابع الفرزدق، الرياض، 1399ه/1979م.

مختصر ابن الحاجب، جمال الدين ابن الحاجب، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1393ه/1973م.

مدونة الفقه المالكي وأدلته، الصادق الغرياني، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الأولى، 1423ه/2002م.

المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق: الدكتور محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1431ه/2010م.

المسودة، لآل تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، 1384ه/1964م.

معجم القواعد العربية في النحو والتصريف، عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، 1414ه/1993م.

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة الباز، مكة المكرمة.

المفصل في علم العربية، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الجيل بيروت.

المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب مستو، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، 1417ه/1996م.

المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1390ه/1970م.

منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجية الإسلامية، د. حسن ملكاوي. منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2012.

المهذب في علم أصول الفقه المقارن، الدكتور عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1420ه/1991م.
النحو الواضح
نهاية السول شرح منهاج الأصول، الإسنوي، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة.
الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، مؤسسة قرطبة.
الوجيز في أصول الفقه، محمد الزحيلي، دار الخير، دمشق، الطبعة الثانية، 1427ه/2006م.
وشي الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، اليجموعي، دار الكتاب، مصر.

تطور الأغراض الشعرية في عصري الدولة العباسية

د. عطية صالح علي الربيقي

كلية الآداب والعلوم- قصر الأخيار - جامعة المرقب

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد الصادق الأمين، اللهم صلِّ وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين إلى يوم يبعثون، وبعد ... .

فنجح العباسيون الأوائل في اتخاذ نظامٍ سياسيٍّ تميز بالقوة والحزم، مكنهم من إحكام قبضتهم على الدولة الإسلامية المترامية الأطراف، والمختلفة الشعوب، والقوميات، والجنسيات الذي كفل لها البقاء والاستمرار رغم الضعف والانهيار الذي أصابها في العصر الثاني.

وكان النظام السياسي قائم على أساس الدين، فالعباسيون الأوائل أحسنوا استغلال علاقة الرحم بالنبي -صلى الله عليه وسلم- لكسب شرعية حكمهم، وانضمام الرعية والشعوب حولهم، وإضفاء الهيبة والقدسية والزعامة الروحية عليهم وعلى خلافتهم، واستندوا إلى الدين لتدعيم سلطتهم وهيبتهم، وأعلنوا اتخاذهم الدين دستوراً لهم ينظم العلاقة بينهم وبين الرعية.

بلغ الشعر والشعراء في هذا العصر مكانة عالية؛ إذ ارتقى كثيرٌ منهم إلى درجة الوزارة ونحوها، وكان للحياة الجديدة، وللشعراء المجددين أثرٌ كبير، وقد أثرت الحضارة بنوعيها: المادي والعقلي في أخيلة الشعر ومعانيه تأثيراً بالغاً.

وجد الشعراء في مختلف مظاهر الحضارة المادية مادةً لا تنقطع، ومدداً لا ينفذ، وذخراً لا ينتهي، فتنوعت معانيهم، واتسعت أفكارهم، وانفسح مجال خيالهم، وجادت تشبيهاتهم واستعاراتهم؛ لأنهم يعيشون في مدنٍ تحفل بمظاهر الأبهة والترف، وتُعَمرُ بفنون البهجة والبذخ، وتُشرق بمغاني اللهو والغزل والمجون، وطبيعة جميلة مزدهرة الرياض، مترفة الجداول.

وقسمت البحث إلى:

مقدمة، ومبحثين، ومطالب، وخاتمة، وقائمة بالمصادر والمراجع.

المبحث الأول: الأغراض الشعرية وتطورها.

المطلب الأول: فنون قديمة تطورت.

المطلب الثاني: فنون جديدة ابتكرت.

المطلب الثالث: من حيث التصوير والخيال والألفاظ والمعاني.

المطلب الرابع: من حيث بناء القصيدة وأوزان الشعر وقوافيه.

المبحث الثاني: أخيلة الشعر ومعانيه في هذا العصر.

المطلب الأول: الحضارة المادية.

المطلب الثاني: الحضارة العقلية.

المبحث الأول: الأغراض الشعرية وتطورها.

المطلب الأول: فنون قديمة تطورت.

المطلب الثاني: فنون جديدة ابتكرت.

المطلب الثالث: من حيث التصوير والخيال والألفاظ والمعاني.

المطلب الرابع: من حيث بناء القصيدة وأوزان الشعر وقوافيه.

المبحث الأول: الأغراض الشعرية وتطورها

لقد بلغ الشعر والشعراء في هذا العصر مكانة عالية؛ إذ ارتقى كثيرٌ منهم إلى درجة الوزارة ونحوها، وكان للحياة الجديدة، وللشعراء المجددين أثرٌ كبير نجمله في الآتي:

المطلب الأول: فنون قديمة تطورت.

من الأغراض القديمة التي تطورت وتلونت بلون الحياة الجديدة:

1- المدح:

هو فن قديم معروف منذ الجاهلية، وفي هذا العصر ازدهر حتى صار أهم فنون الشعر، ودخلته المبالغة والافتنان؛ بسبب تزاحم الشعراء على أبواب الخلفاء والرؤساء، ورغبتهم في الظفر بعطاياهم ليعيشوا، ولذلك تجدهم حُرّاصاً في مدحهم على ذكر الكرم والعطاء، وصارت القصيدة تفتتح بالغرض الذي قيلت من أجله بعد ما كانت القصيدة العربية تفتتح بالغزل ثم الوقوف على الأطلال والدمن والبكاء، قال مروان بن أبي حفصة في مدح الخليفة المهدي:[1]

كلْتَا يَدَيْكَ جَعَلْتَ فَضْلَ نَوالها للْمُسْلمينَ، وَفى العَدُوّ وبَالَهَا

(1) ديوان مروان بن أبي حفصة. ج76/1.

وقال الحسن بن هاني في مدح الخليفة محمد الأمين:[1]

مَـلِكٌ إِذَا عَـلِقَتْ يَـدَاكَ بِحَبْلِـهِ لاَ تَعْـتَرِيـكَ البُـؤْسُ وَالإِعْدَامُ

2- الفخر والحماسة:

هو أيضاً فن قديم منذُ العصر الجاهلي، وقد تطور في العصر العباسي، فوجدنا الشعراء يفتخرون بالأمجاد العربية، والفتوحات الضخمة، والبطولات الفذة، والانتصارات الرائعة التي حققها العرب البواسل، ووصفوا المعارك وصوروها في لوحة فنية رائعة، قال أبو فراس الحمداني:[2]

سَيَذْكُرُنِي، قَوْمِي إِذَا جَدَّ جِدُّهُمْ وَفِي اللَّيْلَةِ الظَّلْمَـاءِ يُفْتَقَـدُ البَـدْرُ

3- الوصف:

وُجِدَ هذا الغرض منذُ العصر الجاهلي، وكان يصف مظاهر الطبيعة البدوية والحضرية في ثنايا القصائد، ولكنه تطور في هذا العصر، فأصبح غرضاً قائماً، واتسعت آفاقه، فتناول وصف القصور، وافتتحت به القصائد ومفاتنها، وألوان الترف وفنونها، وغنَّى به الشعراء في مجالس الأُنْس وندمائها، ومظاهر الحضارة الطبيعية والصناعية من البساتين، والبِرك، والنافورات، والآثار، والسفن، والأساطيل، والمعارك الحربية، قال البحتري في وصف الربيع:[3]

أَتَـاكَ الرَّبِيْعُ الطَّلْقُ يَخْتَالُ ضَاحِكاً مِـنَ الحُسْنِ حَتّى كَـادَ أَنْ يَتَكَلَّمَا

وَقَـدْ نَبَّـهَ النَّيْرُوزُ فِي غَسَقِ الدّجَى أَوَائِـلَ وَرْدٍ كُـنَّ بِالأَمْـسِ نُوَّمَـا

(1) ديوان أبي نواس. ج835/1.

(2) ديوان أبي فراس الحمداني. ص67.

(3) ديوان البحتري. 1067/2.

وقال ابن الرومي في رحلة صيد:[1]

إِذَا مَـا دَعَـا مِنْـهُ خَلِيلٌ خَلِيلَهُ بَأَفْدِيك، لَبَّاهُ مُجِيبًا فَأَسْرَعَا

كَـأَنَّ لَهُ فِي كُـلِّ عُضْـوٍ ومِفْصِـلٍ وَجَارِحَةٍ قَلْبًا مِنَ الجَمْرِ أَصْمَعَا[2]

4- الرثـاء:

ظل هذا الفن يجدُ متابعة من الوفاء، أو المجاملة، ثم دخل عليه تطور جديد، وهو أنه ارتبط أحياناً بالسياسة، ودخل معاركها الحربية معبراً عن اتجاه الشاعر، وميوله، وتياراته النفسية، كقصيدة البحتري التي رثى بها المتوكل:[3]

وَلَمْ أَنْسَ وحْشَ القَصْرِ إِذْ رِيعَ سِرْبُهُ وإِذْ ذُعِرَتْ أَطْلَاؤُهُ وجآذِرُهْ[4]

وإِذْ صِيحَ فِيـهِ بِالرَّحِيلِ فَهُتِّكتْ عَلَـى عَجَلٍ أَسْتَـارُهُ وَسَتَائِـرُهْ[5]

5- الغزل:

لعل التطور الذي جَدَّ على هذا اللون، أن الغزل الصريح المادي طغا وانتشر في هذا العصر، فأصبح يصور مفاتن المرأة الجسدية، وأصبح يتميز بالرقة، والتلطف، والعذوبة، ومن ذلك قول بشار بن برد:[6]

يَـا مَنْظَـراً حَسَنًـا رَأَيْتُهْ مِنْ وَجْـهِ جَارِيةٍ فَدَيْتُـهُ

(1) ديوان ابن الرومي. 115/4، 116.

(2) الأصمع: هو الذكي المتوقد، جارحة : مفرد جوارح.

(3) ديوان البحتري. 522/1.

(4) وحش القصر: نساؤه ، السرب: القطيع، أطلاؤه: أولاد الضباء، جآذره: جمع جؤذر، وهو ولد البقرة الوحشية، والمراد هنا نساء القصر وأطفاله.

(5) هتكت: مزقت، أستاره: جمع ستر، ستائر: جمع ستارة.

(6) ديوان بشار بن برد. 24/2.

لَمَعَتْ إِلَيَّ تَسُومُنِي لَعَب الشَّبَابِ وَقَدْ طَوَيْتُهُ

ومع ذلك نجد لمحات مضيئة من مظاهر الغزل العفيف الذي كان رائده العباس بن الأحنف الذي قال:[1]

أَزْيَنَ نِساءِ العَالَمِينَ أَجِيبِي دُعاءَ مَشْوقٍ بِالعِراقِ غَرِيبِ

كتَبتُ كِتَابِي مَا أَقِيمُ حُرُوفَه لِشدَّةِ إِعْوَالِي وَطُولِ نَحِيبِي

المطلب الثاني: فنون جديدة ابتكرت.

ظهرت في شعر العصر العباسي الأول أغراضٌ جديدة لم توجد في العصور السابقة، نذكر منها:

1- القصص والحكايات على ألسنة الحيوان والطير:

نظّم الشعراء في هذا العصر على ألسنة الحيوان والطير، وكانت تُتَّخذ وسيلةً للتأديب، والتهذيب والتربية، كما صنع الشاعر أبانُ اللاحقي، حيث نظم قصص "كليلة ودمنة"، قال في مقدمة كتابه:[2]

هَذَا كِتَابُ أَدَبٍ وَمِحْنَهْ وَهْوَ الَّذِي يُدْعَى كَلِيْلَ دِمْنَهْ

فِيْهِ احْتِيَالاَتٌ وَفِيْهِ رُشْدُ وَهْوَ كِتَابٌ وَضَعَتْهُ الهِنْدُ

2- الزهد والحكمة:

جاء هذا اللون في العصر العباسي نتيجة ردِّ فعل لتيار اللهو، والعبث، والمجون الذي حفلت به الحياة في هذا العصر، وكان ذلك حملة إصلاح ضد الفسوق، فأخذ الشعراء أمثال أبي العتاهية يُذكّرون الناس بأمور دينهم، وواجبهم نحو ربهم،

(1) ديوان العباس بن الأحنف. ص21.

(2) الأغاني. الأصبهاني.164/23.

ويدعون إلى التقشف، والبعد عن ملذات الدنيا، كما قُوِّيَ فنُّ الحكمة ونظمت فيه قصائد مستقلة، ومن أبرز الشعراء الذين يمثلون هذا الاتجاه الجديد أبو العتاهية، الذي قال:[1]

يَـا نَفْـسُ قَـدْ أَزِفَ الـرَّحِيـلْ وَأَظَلَّكِ الخَطْـبُ الجَلِـلْ

فَتَأَهَّبِي يـَا نَفْسُ لاَ يَلْعَـبْ بِـكِ الأَقَـلُ الطَّوِيـلْ

فَلَتَنْـزِلـينَ بِمَنـزِلٍ يَنْسَـى الخَلِيـلُ بِـهِ الخَلِـيـلْ

3- نظم حقائق الفلسفة والعلوم:

لجأ بعض الناظمين إلى نظم حقائق الفلسفة والعلوم في صورة شعر منظوم، بعيداً عن العاطفة، تيسيراً على المتعلمين، وترويجاً لسوق العلم والمعارف[2]، ومن ذلك قول أبان بن عبد الحميد اللاحقي في منظومته الفقهية:[3]

هَـذَا كِتَـابُ الصَّـوْمِ وَهْوَ جَامِعُ لِكُلِّ مَا قَـامَتْ بِـهِ الشَّرَائِعُ

مَـنْ ذَلِكَ المُـنَزِّلِ فِـي القُـرآنِ فَضْاً عَلَـى مَنْ كَـانَ ذَا بَيَـانُ

وَمِنْـهُ مَـا جَـاءَ عَـــنْ النَّبِـيِّ مِنْ عَهْـدِهِ المُتَّبَعُ المَرْضِيِّ

صَلَّى الإِلَهُ وَعَلَيْهِ سَلَّمَـا كَمَـا هَدَى اللهُ بِـــهِ وَعَلَّمَا

وَبَعْضُـهُ عَلَى اخْتِـلاَفِ النَّـاسِ مِنْ أَثَـرِ مَـاضٍ وَمِـنْ قِيَـاسِ

(1) ديوان أبي العتاهية. ص192،193.

(2) ينظر: الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل. شحوذ. 23/5.

(3) الأوراق، الصولي. 51/1.

وَالجَامِعُ الَّذِي إِلَيْهِ صَارُوا رَأْيُ أَبِي يُوْسُف مِمَّا اخْتَارُوا

قَالَ أَبُو يُوْسُف: أَمَا المُفْتَرَضُ فَرَمَضَانُ صَوْمَهُ إِذَا عَرَضْ

وَالصَّوْمُ فِيْ كَفَّارَةُ الأَيْمَانُ مِنْ حَيْثُ مَا يَجْرِي عَلَى اللِّسَانِ

وَمَعَهُ الحَجّ وَفِيْ الظِّهَارِ الصَّوْمُ لاَ يُدْفَعُ بِالإِنْكَارِ

وَخَطَأُ القَتْلِ وَحَلْقِ المُحْرِمِ لِرَأْسِهِ فِيْهِ الصِّيَامِ فَافْهَمْ

فَرَمَضَانُ شَهْرُهُ مَعْرُوفُ وَصَوْمُهُ مُفْتَرِضٌ مَوْصُوفُ

المطلب الثالث: من حيث التصوير والخيال والألفاظ والمعاني.

اتسم خيال الشعراء بالخصب، والروعة، وجمال التشبيهات، والاستعارات، وتصويرها لعاطفة الشاعر وجوه النفسي، كما أخذ بعضهم عن الفرس مبالغاتهم في الخيال، وابتكار الصور المؤثرة في النفس، كقول أبي تمام: [1]

كأنَّما لاحَ لَهمْ بَارِقٌ في المَحْل أو زُفَّتْ إليهم عَرُوسْ

كان للنهضة العلمية والترجمة في هذا العصر أثرها الواضح في اتجاه معاني الشعراء وأفكارهم إلى العمق، والتحليل، والغزارة، والاستقصاء، ثم الترتيب المنطقي لأفكار القصيدة، ومعانيها بطريقة لم تكن معروفة قبل ذلك، كما ابتُكرت معانٍ جديدة من وحي الحياة الحضارية التي عاشها الشعراء في العصر العباسي.

(1) ديوان أبي تمام. 547/1.

1- هجر الشعراء الألفاظ الغريبة الصعبة، واستخدموا الألفاظ السهلة العذبة، والتراكيب الأنيقة الرقيقة.

2- أدخلوا بعض الألفاظ الأعجمية إلى الشعر، مثل:(النيروز، والمهرجان، والمهندس، والبستان، والسِّنَّور هو(القط)، وآذار، ونسرين، ودورق، وطيلسان، وقرنفل، وطلسم، وغيرها من أسماء الملابس، والمآكل، وأدوات المائدة، والشراب، والزينة التي كانوا يستعملونها تظرفاً، أو تعصباً لها.

3- اهتموا بالصنعة، والزينة اللفظية، والتأنق في المحسنات البديعية، وغالى بعضهم في ذلك كأبي تمام.

قال ابن المعتز في وصف محبوبته:[1]

وإذا بَدَتْ في صُفرةٍ، فكأنّها نِسرِينُ بُستانٍ كَريمِ المَغرِسِ

وإذا بَدَتْ في خُضرَةٍ في صُفرَةٍ فكأنّها للحُسنِ باقَةُ نَرجِسِ

وقال أبونواس:[2]

يا ياسَمِيناً بالمِسْكِ مُخْتلِطاً يا جُلَّ ناراً في طِيبِ نِسْرِينِ

في رثاء هِرٍّ لابن العلاف:[3]

يَا هِرَّ فَارَقْتَنَا وَلَمْ تَعُدْ وَكُنْتَ عِنْدِي بِمَنْزِلِ الوَلَدِ

وقال ابن الرومي في المهرجان:[4]

(1) ديوان ابن المعتز. 557/1.

(2) ديوان الحسن بن هاني. 937/1.

(3) مجاني الأدب في حدائق العرب، تأليف: رزق الله بن يوسف بن عبد المسيح بن يعقوب شيخو، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت- لبنان، سنة 1913م. 132/5.

(4) ديوان ابن الرومي، 414/1.

أَحِبَّ المِهْرَجَانَ لأَنَّ فِيْهِ سُــرُوراً لِلْمُلُوْكِ ذَوِي السَّنَاءِ[1]
وَبَابًا لِلْمَصِيْرِ إِلى أَوَانٍ تُفَتَّحُ فِيْهِ أَبْوَابُ السَّمَاءِ

وقال أيضاً في الطلسم:[2]

أَتَرْضَى أَنْ تَرَى الدَّهْرَ وَمَا نَوَّهَ لِيْ بِاسْمِ
وَفِيْ لُطْفِكَ طَلَسَمٌ بِحَالِي أَيَّ طِلسم

ويصف كشاجم الماء، وكأنه لبس قميس فضي، والأرض، وكأنها مكتسية لباس أخضر، قائلاً:[3]

والماءُ فضّيَّ القَميصِ وطيلسانُ الأَرض أَخْضَرْ[4]

وقال أبونواس:[5]

طَابَ الزّمَانُ، وأورقَ الأشجارُ ومضَى الشّتاءُ، وقد أتى آذارُ

(1) المهرجان: يحتفلون به في أول الخريف، وهو عيد فارسي أيضاً، وبينه وبين عيد النيروز 167 يوماً، والمهرجان: هو" عيد للفرس، وهما كلمتان مهر وزان حمل وجان، لكن تركبتْ الكلمتان حتى صارتا كالكلمة الواحدة، ومعناها محبة الروح، وفي بعض التواريخ كان (المهرجان) يوافق أول الشتاء، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي، تحقيق: المكتبة العلمية، ج583/2.

(2) ديوان ابن الرومي، 236/1.

(3) ديوان كشاجم، لطراد، ص165.

(4) الطيلسان: هو ضَرْبٌ من الأَكْسِيَة... ، والطّيلسان ليس بعربي، وأصلُه فارسي، تاج العروس، للزبيدي، ج204/16.

(5) ديوان الحسن بن هاني، 386/1.

يهنئ المتنبي سيف الدولة بعيد النيروز، الذي عظمه ملوك الفرس، حتى صارتْ سائر أيام السنة تحسده لذلك التعظيم، قائلاً:(1)

جَـاءَ نَيروزُنَـا وَأنتَ مُـرَادُهْ وَوَرَتْ بالّذي أرَادَ زِنـادُهْ(2)

هَـــذِهِ النّظْـرَةُ الّتي نَالَهَـا مِنْـكَ إلى مِثْلِهـا مـن الحَـوْلِ زَادُهْ

المطلب الرابع: من حيث بناء القصيدة وأوزان الشعر وقوافيه.

جدد بعض الشعراء في بناء القصيدة، فلم يَسِرْ على المنهج التقليدي ، فنجد أبا نواس- مثلاً- ينادي بألا تُفتتح القصيدة بالغزل، أو البكاء على الأطلال، قائلاً:(3)

قُـلْ لِمَـنْ يَبْكِي عَـلَى رَسْـمٍ دَرَسْ وَاقِفـاً مَـا ضَـرَّ لَـوْ كَـانَ جَلَسْ

وقال أيضاً:(4)

صِفَـةُ الطّلُـولِ بَلاغَـةُ القِدْمِ فَاجْعَلْ صِفَاتِـكَ لابْنَـــةِ الكَـرْمِ

كما وجدنا بعضهم يفتتحون قصائدهم بالوصف، أو بالغرض الأساس للقصيدة، ما حقق الوحدة العضوية لها، وجعلها تدور حول غرض واحد في جو نفسي واحد، وظل كثير منهم على النظام القديم من البدء بالغزل، وتعدد الأغراض؛ ولكن مع ربط الأفكار حتى تبدو متماسكة.

---

(1) ديوان المتنبي، المكتبة الثقافية، ص 527.

(2) عيد النيروز: " النوروز، أو النيروز(بالفارسية) اليوم الجديد، وهو أول يوم من أيام السنة الشمسية الإيرانية، ويوافق اليوم الحادي والعشرين من شهر مارس من السنة الميلادية، و(عيد النوروز، أو النيروز) أكبر الأعياد القومية للفرس"، المعجم الوسيط، تأليف: إبراهيم مصطفى ـ أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية، ج962/2.

(3) ديوان أبي نواس. 311/2.

(4) المصدر نفسه. 17/2.

سار الشعراء على النظام القديم للقصيدة العربية من حيث التزام الوزن الواحد، والقافية الواحدة، ولكن غلب عليهم استعمال البحور القصيرة الموسيقية الإيقاع التي تتناسب مع ما شاع في ذلك العصر من ترف، ولهو، وغناء، وبدأ بعضهم يَعْدِلُ عن القافية الواحدة، واتجه إلى النظم المزدوج الذي يغير في القافية.

المبحث الثاني: أخيلة الشعر ومعانيه في العصر العباسي الثاني

المطلب الأول: الحضارة المادية.

المطلب الثاني: الحضارة العقلية.

أثرت الحضارة بنوعيها: المادي والعقلي في أخيلة الشعر ومعانيه في هذا العصر تأثيراً بالغاً، وسأعرض هذا التأثير فيما يلي:

المطلب الأول: الحضارة المادية.

أساس الحضارة الإنسانية في الإسلام روحي معنوي تنبثق عنه الفضائل الإنسانية كلها، ويقوم على تقويم الفكر، وتهذيب النفس، وهي تستمد وجودها وبقاءها وأسباب نموها وتقدمها في نظر الإسلام من القيم الإنسانية الخالدة، النابعة من العقيدة الإسلامية الصالحة، تلك العقيدة التي تحرر الإنسان من عبوديته لغير الله، ومن نزعاته الفردية، وتحفظ عليه خصائصه الإنسانية، وتمنعه من الانحراف".[1]

أما تأثير الحضارة المادية فيهما في هذا العصر، فإنه قد وجد الشعراء في مختلف مظاهر الحضارة المادية، مادة لا تنقطع، ومدداً لا ينفذ، وذخراً لا ينتهي، فتنوعت معانيهم، واتسعت أفكارهم، وانفسح مجال خيالهم، وجادت تشبيهاتهم واستعاراتهم؛ لأنهم يعيشون في مدنٍ تحفل بمظاهر الأبهة والترف، وتُعَمرُ بفنون

(1) الحضارة الإنسانية في الإسلام مفهومها، وأساسها، ومقوماتها، الناجم. ص3

البهجة والبذخ، وتُشرق بمغاني اللهو والغزل والمجون، وطبيعة جميلة مزدهرة الرياض، مترفة الجداول.

هذه الحضارة المادية خليقة بأن تفتق أكمام القريحة، وتفجر ينبوع الشاعرية، وتفسح مجال الخيال، وتنمي الشعور بالجمال، وهي تستمد التشبيهات من المشاهد، وتتجدد بتجدد المناظر، وتتعدد بتعدد الصور، وإنما يحلق الخيال حين يتهيأ له الأفق الرحب، وينطلق حيث يغريه الفضاء الفسيح الجميل، فنجد أثر الحضارة في التشبيه والخيال عند البحتري وهو يصف الحِسَان:[1]

لَمَّا مَشَينَ بِذِي الأَرَاكِ تَشَابَهَتْ أَعْطَافُ قُضْبَانٍ بِهِ وَقُدُودِ

فِي حُلَّتَيِ حِبَرٍ وَرَوْضٍ فَالْتَقَى وَشْيَانِ: وَشيُ رُبَىً وَوَشْيُ بُرُودِ

وَسَفَرْنَ فَامْتَلأَتْ عُيُونٌ رَاقَهَا وَرْدَانِ: وَرْدُ جَنَيً وَوَرْدُ خُدُودِ

وَضَحِكْنَ فَاعْتَرَفَ الأَقَاحِي مِنْ نَدىً غَضٍّ وَسَلْسَالِ الرَّضَابِ بَرُودِ[2]

وأبو نواس هو الذي ألبس الدمن ثوب الحضارة، قائلاً:[3]

لِمَنْ دِمَنٌ تَزْدَادُ حُسْنَ رُسُومِ عَلَى طُولِ مَا أَقْوَت وَطِيْبِ نَسِيمِ[1]

---

(1) ديوان البحتري. 393/1.

(2) أي لما ضحكن ظهرت أسنانهن كالأقحوان وقد امتلأ بالندى، ندى الأسنان وريقها، الرضاب: الريق أو الريقة، أو ضربٌ من السدر، برود: الحُلة اليمنية، وردان: بنات وردان دواب معروفة مثل الخنفساء الصغيرة حمراء اللون، الأراك: من قرى حمص، أو وادي الأراك قرب مكة، أو شجر الأراك السواك، وقدود: حسن اعتدال الجسم، حبر: الأسنان الصفراء، أو حسنها، وشي: الثوب المكعب، أي: مطوي شديد الانحدار المزخرف.

(3) ديوان أبي نواس. ص339.

(1) أقوت: ذهب عليها زمان طويل.

ونجد أبو تمام المتحضر للحلم الحضري استعار البَرَدْ، قائلاً:[1]

رَقِيْــقِ حَواشِي الْحِلْـمِ لَـوْ أَنَّ حِلْمَهُ بِكَفَّيْكَ مَا مَارَيْـتَ فِي أَنَّــهُ بَــرُدُ[2]

وهكذا تعمل الحضارة المادية عملها في تنويع التشبيه، وتعدد الاستعارة، وتجدد المعنى واختراعه، ورسم الخيال وإبداعه.

المطلب الثاني: الحضارة العقلية.

إنَّ الحضارة العقلية التي أتيحت للشعراء العباسيين، والتي كانت نتيجة الاختلاط والامتزاج، والتأثر بمختلف الثقافات، قد أثرت أثرها البالغ في معاني الشعر وأخيلته؛ إذ أكسبتها ما امتازت به العقليات الأجنبية من عمق التفكير، وبراعة التحليل، وكثرة الاستطراد، واستيعاب المعاني، وترتيب الأفكار، وظهر أثر اللقاح واضحاً جلياً فيها من حيث الدقة والعمق، والتحليل والتفصيل، والابتكار والتجديد، والترتيب والتنسيق، والتأثر بالمنطق وأقيسته، والفلسفة وآرائها.

وهكذا جدّدت الحضارة المادية والعقلية في الشعر، فأمدته بالخيال الخصب، والفكر العميق، والمعنى الدقيق، ولونته بألوان زاهية كثيرة من التشبيه والاستعارة، وصبغته بأصباغٍ طريفة جديدة من الثقافة والفلسفة، ومزجته بحكمة الهند وأدب الفرس وتأمل اليونان.

لهذا جاء الشعراء العباسيون بالمرقص المطرب، الذي يهز المشاعر ويطير بالقلوب، حتى قال أبو الفتح عثمان بن جني: " المولدون يستشهد بهم في المعاني كما يستشهد بالقدماء في الألفاظ ".[1]

---

(1) ديوان أبي تمام.278/1.

(2) ما ريت: ما نازعت وما شكيت.

(1) العمدة في محاسن الشعر وآدابه. ابن رشيق.192/1.

بمعني إن كان المتقدمون قد استقلوا بصحة الأداء، ومتانة التعبير، وحجة القول، فإن للمحدثين فضل المعنى الجيد، والخيال المحلق، والفكر المنسق.

نعرض بشيء من التفصيل لأهم ما طرأ على معاني الشعر وأخيلته، ومظاهر التأثر بهذه الحضارة وألوانها المختلفة فيما يلي:

1- التجديد في المعاني القديمة:

تناول الشعراء العباسيون معاني السابقين، فتصرفوا فيها بما توحيه بيئتهم وحضارتهم، وما يمليه تفكيرهم وثقافتهم، وحوروا فيها بالزيادة والنقص، والإيجاز والأطناب، والإجمال والتفصيل، والتوليد، والتحليل، والدقة، والاستدراك، حتى صبغوها بصبغتهم وألبسوا ثوب الجدة والطرافة، فبدت جدية، كأنها من صنعهم، طريفة كأنها من اختراعهم، وبهذا سبقوا الأولين، وبذوهم في مضمار التنافس والسباق.

يصف النابغة الذبياني قدرة النعمان، ويبين أنه لا منجى منه ولا عاصم، قائلاً:(1)

فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّـذِي هُـوَ مُدْرِكِي وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُنْتَأى عَنْـكَ وَاسِعُ

ونجد الفرزدق يجعل جزاءها على بلوغ الممدوح أن يريحها من الأنساع والدبر، قائلاً في ناقته:(2)

إِلَامَ تَلْفِتِـيْنَ وَأَنْـتِ تَحْتِـي وَخَـيْرُ النَّـاسِ كُلِّهِـمُ أَمَامِـي

مَتَى تَأْتِـي الرُّصَافَـةَ تَسْتَرِيْحِـي مِـنَ التَّهْجِـيْرِ وَالدَّبَـرِ الدَّوَامِي(1)

(1) ديوان النابغة الذبياني. ص78.

(2) ديوان الفرزدق. ص599.

2- ابتكار المعاني ودقتها:

أما المعاني الجديدة التي ابتكروها ابتكاراً واستنبطوها استنباطاً، وخلقوها خلقاً، فإنها تفوق العدد، فهي كثرت بكثرة المشاهدات، وتعددت بعدد الناظر، وتنوعت بتنوع الحضارة، وتلونت بألوان الثقافة، فكل ما جد في حياة الشعراء من طبيعة متبرجة، وحضارة زاهرة، ومدنية وارفة، وعادات طارئة؛ ألهمهم جديد المعنى، ومبتكر الخيال وكل ما وقع في أفكارهم من ثقافة وحكمة وفلسفة، أكسبهم استقصاء المعاني في دقة وعمق وتفكير، ولهذا زخر شعرهم وامتلأ أدبهم بكل جديد دقيق، ألا ترى أبا تمام كيف يجعل عطايا الممدوح في حاجة إلى تعويذة؟ إنها نغمة الطالب، وسؤال السائل:[2]

تَكَادُ عَطَايَاهُ يُجَنَّ جُنُونَهَا إِذَا لَمْ يُعَوذْهَا بِنَغْمَةِ طَالِبِ

وهل كنت تسمع بعشق الأذن قبل قول بشار بن برد:[3]

يَا قَوْمِ أُذنِي لِبَعْضِ الحَيِّ عَاشِقَةٌ وَالأُذْنُ تَعْشَقُ قَبْلَ العَيْنِ أَحْيَانَا

قَالُوا: بِمَنْ لاَ تَرَى تَهْذِي؟ فَقُلتُ لَهُمْ: الأُذْنُ كَالعَيْنِ تُوفِي القَلْبَ مَا كَانَا

وهذا التشبيه الجديد الذي يمدح أبو نواس فيه الخمر ولا يشربها خوفاً من الخليفة، قائلاً:[1]

فَكَأنِّي بِمَا أَزْيَنُ مِنْهَا قَعْدِي يُزَيِنُ التَحْكِيمَا

(1) الأنساع: جمع نسع وهو سير يشد به الرِجَل، الدّبَر بفتحتين: قرح الدابة، جمع دبرة.
(2) ديوان أبي تمام. 113/1.
(3) ديوان بشار بن برد. ص617.
(1) ديوان أبي نواس. ص43.

كُلَّ عَـــنْ حَمْلِـهِ السِّلاحَ إِلَى الحَرْبِ فَأَوْصَى المُطْبِقُ أَلاَّ يُقِيمَا

3- استقصاء المعاني وتحليلها:

يتصل بهذه الدقة في معاني الشعر العباسي، تحليل المعنى، وشرحه، وتفصيله، واستقصاؤه، واستيفاء عناصره، وألوانه، حتى اضطر الشاعر إلى الاستطراد، ومن هنا طالت أنفاسهم في القصائد طولاً يلفت النظر، ويدعو إلى العجب، وليس ذلك إلا من أثر الثقافة والفلسفة واتساع الأفكار، وتتابع المعاني بتتابع الصور والمشاهدات، وهذه أمثلة استوفى الشاعر فيها المعنى بتحليله، واستيفاء عناصره، كقول أبي تمام:[1]

السَّيْـفُ أَصْدَقُ إنْبَاءً مِـــنَ الكُتُـبِ فِي حَدِّهِ الحَدَّ بَيْنَ الجِدِّ واللَّعِبِ

بِيْضُ الصَّفَائِحِ لاَ سُودُ الصَّحَائِـفِ فِي مُتُونِهِنَّ جَـلاءُ الشَّـكِ والرَّيَـبِ

وكان يكفي أبو تمام أن يكذب المنجمين الذين قالوا: إن المعتصم لا يفتح عمورية، فيقول: إن السيف أصدق من الكتب والمنجمين، ولكنه أخذ يشرح ويحلل على هذا النحو، وحسبك أن تقرأ قصائد ابن الرومي لنرى كيف استقرت هذه الظاهرة في شعره عندما قال:[1]

لَـئِنْ كُنْـتُ فِي حِفْظِي لَمَّا أَنَا مُوَدِّعٌ مِنَ الخَـيْرِ وَالشَّرِ انْتَحَيْتُ عَلَى عِرْضِي

فَـمَا عِبْتَنِـي إِلاَّ بِمَـا لَيْـسَ عَائِبِـي وَكَمْ جَاهِـلٍ يُزْرَى عَلَى خُلُـقٍ مَحْضِ

(1) ديوان أبي تمام،32/1.

(1) ديوان ابن الرومي،2535/1.

وهكذا كان الشعراء يشبعون المعنى، ويحللونه ويفصلونه، ويحتجون بالبراهين والأدلة، ويعرضونه في صور مختلفة، ومعارض متعددة، ويقلبونه على كل وجه، ويسلكون به كل سبيل، وذلك كله بفضل ما أمدتهم به الفلسفة والعلوم العقلية من قدرة على التفسير والتحليل، وما أسعفتهم به الحضارة من وفرة المعاني والأفكار.

4- قوة التصوير وبعد الخيال:

وجد الشعراء في الحضارة المادية ينبوعاً ثجاجاً للصور، وأفقاً فسيحاً للخيال، وأعانتهم الحضارة العقلية بأفكارها العميقة، وخيالاتها المبدعة، وتصاويرها الفنية، على أن يأتوا بكل عجيب يُبْهِر ببراعة الوصف، ويسحر بروعة التصوير، ويطير بالألباب في مطارح الخيال.

قال بشار في وصف الجيش والقتال وهو أعمى لا يبصر:[1]

وَجَيْـــشٍ كَجَنَـــحِ اللَّيلِ يَزْحَفُ بِالحَصَى ... بِالشَّـوْلِ وَالخَطِّـيِّ حُمْـــــرٍ ثَعَالِبُهْ[2]

غَدَوْنَـا لَهُ وَالشَّمْسُ فِي خِدْرِ أُمِّهَـا ... تُطَالِعُنَـا وَالطَّـلُّ لَمْ يَجْـرِ ذَائِبُهْ

بِضَرْبٍ يَـذُوقُ المَوْتَ مَنْ ذَاقَ طَعْمَهُ ... وَتُـدْرِكُ مَـــنْ نَجَّـــى الفِـرَارُ مَثَالِبُـهْ

نجد الصورة الرائعة لجلال الممدوح، التي صورها البحتري، فاستوفى كل عناصر الإجلال والجلال، وجمع كل ألوان العظمة والمجد، وصور الحُجّاب يقومون على سدة الممدوح، فلا يُدْخِلُون أحداً إلا بإذنٍ، فلما أذن له ودخل، لم يدرِ كيف دخل، لما

(1) ديوان بشار بن برد،318/1.

(2) الحصى: العدد الكثير، والشوك جمع شوكة: السلاح، الخطى: الرمح، الثعلب: طرف الرمح.

طالعه من هيبة، وغمره من جلال، فَانْعَقدَ لسانه وبُهر جنانه، ولا ينطقه إلا ما آنسه من بشاشة الممدوح، وتهلل أساريره، وحينئذ دنا فقبل يده، بل قبل الندى في يده، إذ قال:(1)

وَلَمَّـا حَضَرْنَـا سُـدَّةَ الإِذْنِ أَخِّـــرَتْ رِجَـالٌ عَـن البَـابِ الَّذِي أَنَا دَاخِلُهْ

فَأَفْضَيْـتُ مِنْ قُرْبٍ إِلَى ذِي مَهَابَةٍ أُقَابِلُ بَـدْرَ الأُفْقِ حِـيْنَ أُقَابِلُـهْ

فَسَلَّمْتُ وَاعْتَاقَـتْ جَنَانِي هَيْبَـــةٌ تُنَازِعُنِـي القَـوْلَ الَّذِي أَنَا قَائِلُـهْ

فَلَمَّـا تَأَمَّلْـتُ الطَّلاَقَـةَ وَانْثَنَى إِلَيَّ بِبِشْـرٍ آنَسَتْنِي مَخَايِلُـهْ

دَنَـوْتُ فَقَبَّلْـتُ النَّدَى فِي يَدِ امْـرِئٍ جَمِيْلٍ مُحَيَّاهُ سِبَـاطٍ أَنَامِلُـهْ

فإذا انتهينا إلى آخر هذا العصر، وجدنا فن التصوير الشعري يستكمل كل أدواته وأصباغه، ويتخير الشاعر لموضوعه ما يناسبه من المرائي، المتعددة والمشاهد المتتابعة التي تمر أمام ناظره، وجدنا الحضارة قد صقلت حسه، وفتقت ذهنه، وأورثته الثقافة الدقة وعمق التفكير.

5- التأثر بالفلسفة والثقافات المختلفة:

من الظواهر التي نلاحظها في الشعر العباسي تأثره في معانيه بالأفكار الفلسفية العميقة، والثقافات المتنوعة التي اصطبغ بها هذا العصر، كقول أبي تمام:(1)

(1) ديوان البحتري، 961،962/2.

(1) ديوان أبي تمام، 121/2.

فَلَوْ صَحَّ قَوْلُ الجَعْفَرِيَّةِ فِي الَّذِي تَنُصَّ مِنْ الإِلْهَامِ خِلْنَاكَ مُلْهَما[1]

وقال أبو نواس متأثراً بالثقافة الهندية التي عِمادها النجوم والرياضة في وصف الخمر:[2]

تُخُيِّرَتْ، وَالنَّجُومُ وَقْفٌ لَمْ يَتَمَكَّنْ بِهَا المَدارُ

وقال أبو نواس أيضاً:[3]

قُلْ لِزُهَيْرٍ، إِذَا اتَّكَا وَشَدَا: أَقْلِلْ أَوْ أَكْثِرْ، فَأَنْتَ مِهْذَارُ

سَخُنْتَ مِنْ شِدَّةِ البُرُودَةِ حَتَّى صِرْتَ عِنْدِي كَأَنَّكَ النَّارُ

لاَ يَعْجِبِ السَّامِعُونَ مِنْ صِفَتِي كَذَلِكَ الثَّلْجُ بَارِدٌ حَارُ

وقال أبو العتاهية في الزهد والحكم:[1]

يَا عَجَباً لِلنَّاسِ لَوْ فَكَّرُوا وَحَاسَبُوا أَنْفُسَهُم أَبْصَرُوا

وَعَبَرُوا الدُّنْيَا إِلى غَيْرِهَا فَإِنَّمَا الدُّنْيَا لَهُمْ مَعْبَرُ

لاَ فَخْرَ إِلاَّ فَخْرُ أَهْلُ التُّقَى غَداً إِذَا ضَمَّهُمُ المَحْشَرُ

(1) الجعفرية قوم من الشيعة ينسبون إلى جعفر بن محمد ويدعون له الإلهام.
(2) ديوان أبي نواس. ص76.
(3) ديوان أبي نواس. ص411.
(1) ديوان أبي العتاهية. ص98.

أما الثقافة اليونانية فهي أعمق أثراً، وأوسع مدى في معاني الشعر، لما امتازت به من الدقة، والعمق، والتحليل.

6- استخدام البراهين العقلية وحسن التعليل:

وكأنهم أحسوا بهذه الغرابة غير المألوفة، وهم في مجتمع يموج بالحوار والنقاش، فاحتاجوا إلى البراهين العقلية، والأقيسة المنطقية، يدعمون بها المعنى الغريب العميق، ويقربونه إلى المألوف.

قال بشار يشرح الإغضاء عن هفوات الصديق، ويبرهن على خطأ نتبعها:[1]

إِذَا كُنْتَ فِي كُلِّ الأُمُورِ مُعَاتِبًا صَدِيقَكَ لَمْ تَلْقَ الَّذِي لاَ تُعَاتِبُهْ

فَعِشْ وَاحِداً أَوْ صِلْ أَخَاكَ فَإِنَّهُ مُفَارِقُ ذَنْبٍ مَرَّةٍ وَمُجَانِبُهْ

إِذَا أَنْتَ لَمْ تَشْرَبْ مِرَاراً عَلَى الْقَذَى ظَمِئْتَ وَأَيُّ النَّاسِ تَصْفُو مَشَارِبُهُ

ومدح أبو تمام أحدهم فقال فيه:[1]

إِقْدَام عَمْرٍو فِي سَمَاحَةِ حَاتِمٍ فِي حُلْمِ أَحْنَفَ فِي ذَكَاءِ إِيَاسِ

فقال بعض الحاضرين: الأمير فوق من وصفت، فارتجل أبو تمام هذا الدليل:[2]

لاَ تُنْكِرُوا ضَرْبِي لَهُ مِنْ دُوْنِهِ مَثَلاً شَرُوداً فِي النَّدَى وَالبَاسِ

فَاللهُ قَدْ ضَرَبَ الأَقَلَّ لِنُورِهِ مَثَلاً مِنَ المِشْكَاةِ والنِّبْرَاسِ

(1) ديوان بشار بن برد، 309/1.

(1) ديوان أبي تمام، 362/1.

(2) المصدر نفسه، 225/1.

7- كثرة الحكم والأمثال:

شاعت الحكم والأمثال في شعرهم استنباطاً، وكان لأبي العتاهية أرجوزة بها أربعة آلاف حكمة.

قال بشار بن برد في الأمثال والحكم:[1]

إِذَا بَلَغَ الرَّأْيُ المَشُــوْرَة فَاسْتَعِنْ بِـرَأْيِ نَصِيـحٍ أَوْ نَصِيحَةِ حَازِمِ

وَلاَ تَجْعَلْ الشُّــوْرَى عَلَيْكَ غَضَاضَةً مَكَـانُ الخَوَافِي قُــوَّةٌ لِلْقَوَادِمِ

وَمَـا خَيْرُ كَفٍّ أَمْسَـكَ الغُلَّ أَخْتَهَا وَمَـا خَيْرُ سَيْفٍ لَمْ يُؤَيَّدْ بِقَائِمِ

8- المبالغة والتهويل:

هي ظاهرة تشيع في شعر المولّدين ممن خالطوا الفرس، أو نبتوا من أصول فارسية، وللفرس غرام بالمبالغة، وولع بالتهويل والإغراق، وكان لشعرائهم في هذا العصر مقام كبير ونفوذ عظيم لدى الخلفاء، هذا ما دفع الشعراء الآخرين إلى محاكاتهم، والتأثر بهم، فانساق الجميع إلى المبالغة، وأكثروا منها في المدح بنوع خاص، طمعاً في جزيل الهبات، وسني الجوائز.

ينبغي ألا نغفل سبباً آخر ساعد على المبالغة والغلو، وهو تزاحم المعاني وتفتح آفاقها بتأثير الحضارة، واتساع مناحي التفكير بتأثير الثقافة والفلسفة، وتسابق الشعراء وتنافسهم في ميادين الحظوة والعطاء، ونجد الخليفة المعتصم، لا يقبل من الشعراء إلا مَنْ يُحْسِن أن يقول، وقد بالغ البحتري في مدح المتوكل، قائلاً:[1]

فَلَوَ أَنَّ مُشْتَاقاً تَكَلَّفَ غَـيْرَ مَا فِـي وِسْعِهِ لَمَشَـى إِلَيْــكَ المِنْبَرِ

(1) ديوان بشار بن برد، 101/1.

(1) ديوان البحتري، 502/1.

9- تمحيص الأفكار وترتيبها:

وأخيراً لقد تهيأ لشعراء هذا العصر من أسباب الحضارة، وألوان الثقافة، وعمق الفلسفة، ودقة المنطق، ما نمَّى أذواقهم ورقّ إحساسهم، وهذب أفكارهم، ونسق معانيهم، فجاءت أفكارهم مُمَحصة، وعناصرهم منظمة، ومعانيهم متسقة مرتبة، نقرأ قصائدهم فلا نجد نبواً في الفكرة، ولا خللاً في المعنى، ولا اقتضاباً في الغرض، ولا اضطراباً في السياق، إنما نجد القصيدة بناءً واحداً، وهيكلاً سليماً، وموضوعاً متلاحم النسيج، مرتب العناصر.

استهل أبو تمام قصيدته في مدح المعتصم بوصف الربيع، ثم تخلص إلى المدح في قوله:[1]

خَلْقٌ أَطَلَّ مِنَ الرَّبِيْعِ كَأَنَّهُ خَلْقُ الإِمَامِ وَهَدْيَهُ المُتَيَسِّرُ

وقال البحتري:[2]

رَبَاعٌ تَرَدَّتْ بِالرِّيَاضِ، مجودَةٌ بِكُلِّ جَدِيْدِ المَاءِ عَذْبِ المَوَارِدِ

إِذَا رَاوَحَتْهَا مُزْنَةٌ بَكَرَتْ لَهَا شَآبِيْبُ مُجْتَازٍ عَلَيْهَا، وَقَاصِدِ

وكان من مظاهر ذلك، العناية بمطلع القصيدة، وجعله مناسباً للمقام، مشيراً للمقصود.

(1) ديوان أبي تمام. 334/1.

(2) ديوان البحتري. 358/1.

الخاتمة

نحمد الله الذي وفقني لإنهاء هذا البحث الذي يتعلق بدراسة **تطور الفنون الشعرية في العصر العباسي.**

إن الدولة العباسية توفرت لها من الخلفاء الأشداء الذين استطاعوا بقوة العزم والإرادة، وحسن الذكاء، والفطنة أن يسوسوا الملك لأربعة قرون ونصف القرن من الزمان، وتوفرت الروافد الحضارية في الدولة العباسية ما لم يتوفر للدولة الإسلامية من قبل؛ بسبب اعتماد الدولة العباسية على الفرس الذين شغلوا عدة مناصب في الدولة العباسية، وعاش الخلفاء في الترف واللهو، وكثر تشجيع الخلفاء للشعر والشعراء، وأصبح الشاعر يتكسب من مدح الخلفاء، كما أثرت الحضارة بنوعيها المادي والعقلي على أخيلة الشعر ومعانيه تأثيراً بالغاً، فرقت أفكارهم، وقالوا الشعر في كل الأغراض، وثار الشعراء على القصيدة العربية الموروثة، وأحدثوا التجديد في الوزن والقافية، وجددوا في الألفاظ والمعاني، وازدهرت الحياة العلمية، وكان من مظاهر ازدهارها: تأليف المعاجم اللغوية، وارتقاء الفلسفة، ووضع قواعد الطبيعيات، وظهور فن المقامات والقصص، وكثرت كتب التاريخ، وتقويم البلدان حتى زادت فروع العلم حينئذٍ عن (300) ثلاثمائة فرع، وحدث التنافس الشديد بين الدويلات الجديدة في ميادين العلم، والفن، والحضارة، وتعددت المراكز الثقافية أمام الأدباء، كالقاهرة، وحلب، وقرطبة، ودمشق.

المصادر والمراجع

1- الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتب بمصر، والهيئة المصرية للكتاب، (د. ط)، سنة 1993م.

2- الأوراق، أبو بكر الصولي، عناية: ج. هيورت. دن، دار المسيرة، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، سنة1401هـ- 1982م.

3- تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

4- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، ترجمة: محمد عبدالهادي أبوريدة، تقديم: مصطفى لبيب عبدالغني، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (د. ط)، سنة 2008م.

5- الحضارة الإنسانية في الإسلام مفهومها، وأساسها، ومقوماتها، علي بن إبراهيم الناجم، (د. ط)، سنة 2003م.

6- ديوان ابن الرومي، تحقيق: عبد الأمير علي مهنا، دار ومكتبة الهلال، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1411هـ- 1991م.

7- ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، سنة 1414هـ- 1994م.

8- ديوان أبي العتاهية، كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، (د. ط)، سنة 1484هـ- 1964م.

9- ديوان أبي فراس الحمداني، شرح: د. يوسف شكري فرحات، دار الجيل، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، سنة 2002م.

10- ديوان أبي نواس، د. علي نجيب عطوي، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1986م.
11- ديوان البحتري، شرح وتحقيق: محمد التونجي، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت- لبنان،(د. ط)، (د. ت).
12- ديوان بشار بن برد، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان،(د. ط)، (د. ت).
13- ديوان العباس بن الأحنف، دار صادر، بيروت- لبنان، (د. ط)،سنة1978م.
14- ديوان الفرزدق، شرح: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان،(د. ط)، (د. ت).
15- ديوان كشاجم، محمود بن الحسين، شرح: مجيد طراد، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت- لبنان سنة 1997م.
16- ديوان مروان بن أبي حفصة،(د. ط)، (د. ت).
17- ديوان النابغة الذبياني، شرح: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت- لبنان ، الطبعة الأولى، سنة1424هـ- 2003م.
18- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1422هـ- 2001م.
19- مجاني الأدب في حدائق العرب، تأليف: رزق الله بن يوسف بن عبد المسيح بن يعقوب شيخو، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت- لبنان، سنة 1913م.
20- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي، تحقيق: المكتبة العلمية.
21- المعجم الوسيط، تأليف: إبراهيم مصطفى ـ أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة، مجمع اللغة العربية.

الوقف والزكاة أدوات مالية متميزة لتحقيق التنمية ومحاربة الفقر في المجتمع

د. محمد خليل المزوغي
كلية العلوم الشرعية – جامعة طرابلس

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه وسلم.

يعد الوقف والزكاة مصدرين أساسيين من مصادر الدخل للدول المسلمة، وربما حتى لغير المسلمة (إذا وجد فيها مواطنون أو جالية مسلمة)، وتكمن أهميتهما في كونهما من المصادر التي لا تنضب - في العادة - بحكم الشرع والتجربة البشرية، فهي تشكل رافدًا من روافد تخفيف العبء عن وزارة المالية في أي دولة، وقد تكون المساهمة في التخفيف قليلة أو عظيمة، بحسب اهتمام المسؤولين في الدولة بهذين المصدرين من مصادر التمويل، وسأتناول في هذا البحث بإذن الله التطرق إلى عدة نقاط رئيسة، تتلخص حول أسباب عدم تأثير أموال الزكاة والوقف في تحقيق التنمية ومحاربة الفقر في الدولة الليبية.

مشكلة البحث: عدم تأثير أموال الزكاة والوقف في تحقيق التنمية ومحاربة الفقر في الدولة، الأسباب والحلول.

تكمن مشكلة البحث في عدم التأثير الظاهر والجلي لأموال الزكاة والوقف في تنمية المجتمع، فرغم وجود المزكين، ووجود الوقف المنتشر في البلاد، وخاصة في العاصمة طرابلس في أماكن حيوية؛ إلا أننا نتساءل لماذا لا نكاد نرى أثر لهذين المصدرين في الحياة الاقتصادية للمجتمع؟

الهدف من البحث:

إن الهدف من هذا البحث هو محاولة الوصول إلى الأسباب المنطقية والواقعية لعدم بروز التأثير البين لأموال الزكاة والوقف في تحقيق تنمية المجتمع، وكذلك الاجتهاد في وضع بعض الحلول لمعالجة الأسباب المشار إليها، بناء على التجربة العملية والشرعية التي مر بها الباحث مع ديوان الزكاة الليبي، ومحاولة لكيفية تحول الفقير إلى شخص مكتف وربما مزك.

المبحث الأول: الزكاة والوقف مصدران من مصادر دخل الدولة المسلمة.

المطلب الأول: تعريف الزكاة والوقف.

1ـ تعريف الزكاة:

الزكاة لغة: لغة النمو والزيادة، يقال: زكا الزرع يزكو: نما. وهي الطهارة أيضا، لأن الزكاة يزكو بها المال بالبركة، ويطهر بها المرء بالمغفرة[1].

وشرعاً: إخراج مال مخصوص من مال مخصوص، بلغ نصابا، لمستحقه، إن تم الملك وحول، غير معدن ولا حرث[2].

2ـ تعريف الوقف.

الوقف والحُبُس لفظان مترادفان، يقال: أوقفته ووقفته، ويقال: حبستُه، وهو: إعطاء منفعة شيء مدة وجوده لازمًا بقاؤه في ملك معطيه، ولو تقديرًا. أو هو التصدق بالانتفاع بالشيء مدة وجوده[1].

---

1) طلبة الطلبة، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل النسفي، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، 1311هـ، (ص 13).

2) بلغة السالك لأقرب المسالك، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي، دار المعارف، 581/1 .

المطلب الثاني: الضرائب. تعريف الضرائب وهي المكس والعشار وحكمها.

والضرائب لغة: جمع ضريبة، وهي التي تؤخذ في الجزية ونحوها. ومن ذلك قولهم ضريبة العبد، أي غلّته، وهي ما يؤدي العبد إلى سيده من الخراج، وضرائب الأرضين: هي وظائف الخارج عليها[2].

أما تعريفها شرعا، فكونها من المصطلحات والأمور المستحدثة، فقد عرفها بعض الأئمة بتعريفات مختلفة، لكنها تكاد تكون بمعنى واحد،.

فقد عرفها الغزالي: ما يفرضه الإمام على الأغنياء بما يراه كافيا إلى أن يظهر مال في بيت المال[3].

وذهب الجويني إلى تعريفها: بأنه ما يأخذه الإمام من مياسير البلاد والمثرين من طبقات العباد بالقدر الذي يراه سادا للحاجة[4].

وواضح أن التعريفين يتفقان في أنه ما يأخذه الحاكم عند خلو بيت مال المسلمين ، وبقدر الحاجة فقط.

وفي التعريفات المعاصرة، عرفت الضريبة بأنها ما تفرضه الدولة فوق الزكاة وسائر التكاليف المحددة بالكتاب والسنة، وذلك وفقاً لظروف المجتمع الإسلامي[5].

---

1) المختصر الفقهي، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية، الطبعة: الأولى، 1435 هـ - 2014 م، 429/8.

2) تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني مرتضى، الزَّبيدي، دار الهداية، (249/3).

3) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، الطبعة: الأولى، 1390 هـ - 1971 م، (ص: 236).

4) الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، ت: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة: الثانية، 1401هـ، (ص275).

5) الضريبة في ميزان التشريع الإسلامي، مصطفى محمود زكي.

من خلال التعريف نجد أن ما تقوم به الدول المسلمة الآن عموما - ومنها بلادنا - مخالف لما ورد في التعريفات المتقدمة والمتأخرة، فهي تفرض قيمة مالية في كل معاملات الدولة تقريبا، في البيع والشراء والمعاملات الإدارية الكبيرة والصغيرة.

وهذا يدخل في باب أكل أموال الناس بالباطل، وهو ما يعرف بالمكس أو العشار. قال الطيبي: والمكس الضريبة التي يأخذها الماكس وهو العشار، وهو الذي يأخذ الضريبة من الناس[1].

المطلب الثالث: حكم المكس ((الضريبة)) .

أصل المكس في اللغة النقص والظلم[2]، وقد جاء في غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى: يحرم تعشير أموال المسلمين والكُلف التي ضربها الملوك على الناس إجماعاً[3]

وفي كفاية الأخيار - في معرض سرده لمن استحل المحرمات كالخمر والزنا وغيرهما - فقال: وكذا من استحل المكوس ونحو ذلك مما هو محرم بالإجماع[4]،

1) الكاشف عن حقائق السنن، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، ت : عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز ، مكة المكرمة ، الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1997م، 2580/8، و فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي ، المكتبة التجارية الكبرى – مصر، الطبعة: الأولى، 1356، (449/6)

2) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب، دار الفكر، الطبعة: الثالثة، 1412هـ - 1992م، (2/ 494).

3) غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي تحقيق: ياسر إبراهيم المزروعي، رائد يوسف الرومي، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، الكويت، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م (491/1).

4) كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز الحسيني الحصني، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، دمشق، الطبعة: الأولى، 1994، (495).

ولعل أصرح نص في تحريم المكس (الضرائب) ما جاء في حديث الغامدية التي زنت، وأتت النبي ﷺ ليقيم عليها الحد، وفيه: ((ثُمَّ أَمَرَ بِهَا، فَحُفِرَ لَهَا إِلَى صَدْرِهَا، وَأَمَرَ النَّاسَ فَرَجَمُوهَا، فَيُقْبِلُ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ بِحَجَرٍ، فَرَمَى رَأْسَهَا، فَتَنَضَّحَ الدَّمُ عَلَى وَجْهِ خَالِدٍ فَسَبَّهَا، فَسَمِعَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ سَبَّهُ إِيَّاهَا، فَقَالَ: مَهْلًا يَا خَالِدُ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا **صَاحِبُ مَكْسٍ** لَغُفِرَ لَهُ. ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَصَلَّى عَلَيْهَا، وَدُفِنَتْ)) [1].

قال النووي: هذا نص على أن المكس من أقبح المعاصي والذنوب والموبقات؛ وذلك لكثرة مطالبات الناس له وظلاماتهم عنده، وتكرر ذلك منه، وانتهاكه للناس وأخذ أموالهم بغير حقها، وصرفها في غير وجهها[2].

ولست هنا بصدد الاستطراد في هذه المسألة، ولكن لأجل بيان خطورة ما تعتمد عليه بلدان الإسلام في جباية الضرائب والاهتمام بها والتركيز عليها مع ما فيها من الإثم العظيم بأكل أموال الناس بالباطل، وترك الاهتمام بركن عظيم من أركان الإسلام وهو الزكاة.

وحتى بمقارنة بسيطة بين ما تجبيه بلادنا من الضرائب مقابل مع ما يمكن أن تأخذه من الزكاة المفروضة شرعا، نجد البون شاسعا بينهما، إضافة إلى حرمة الأول وحِل الثاني.

---

1) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق:: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1323/3.

2) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، 1392 هـ، 203/11، وانظر إكمال المعلم بفوائد مسلم، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م، 522/5.

المطلب الرابع: إيرادات الدولة من الضرائب.

بيّن تقرير مصرف ليبيا المركزي أن ما جناه من تحصيل الضرائب خلال سنة 2021 بلغ سبعمائة وسبعة وثمانين مليون دينار (787.000000)، وبلغت إيرادات الجمارك - وهي تدخل في حكم الضرائب في مجملها - مبلغا وقدره: مائة وستة وأربعون مليون (146.000000) [1].

في المقابل نجد قيمة العملة المتداولة - حتى 2022/6/30م - هي 30,399,600,000 دينار، أي ما يقارب من ثلاثين مليارا وأربعمائة ألف دينار ليبي حسب احصائيات مصرف ليبيا المركزي المنشورة في موقعه على شبكة المعلومات الدولية[2].

وبنظرة بسيطة حول المقارنة بين ما تحصله الدولة من الضرائب المحرمة شرعاً، وبين ما يمكن أن يحصل من الزكاة من قيمة العملة المتداولة تكاد تكون نفس القيمة؛ بل لا شك أن الزكاة أكثر من ذلك، باعتبار عدم احتساب قيمة البضائع المعدة للتجارة، ومن ذلك ما يتداول في سوق الذهب من أطنان الذهب والفضة المعدة للتجارة، والتي تعج بها آلاف المحلات في غرب البلاد وشرقها وجنوبها، أضف إلى ذلك زكاة الحبوب وزكاة الأنعام.

إن قدرنا فقط ما يتداول في أسواق الذهب وحدها من ذهب مصنوع وغيره بالكيلو أو الطن، فلا شك أن الكمية تتجاوز ثلاثة أطنان لوجود قرابة ستمائة محل في كافة أنحاء البلاد وبمتوسط خمسة كيلو جرام في كل محل، وهذا يعني وجود (3000 كج) في (1000 ج) = (3000000 ج) ، وسعر الجرام حاليا (250 : 300 دينار)، أي أن زكاة سوق الذهب وحدها (18750000) قرابة التسعة

1) ملحق رقم (1).
2) https://cbl.gov.ly/uploads/2022/08/-2022.

عشر مليون دينار، وقد تكون القيمة أكثر من ذلك، فلا توجد لدى الدولة إحصائيات دقيقة، ولكن هذه المعلومة من خلال استشارات في سوق الذهب المركزي في طرابلس، وإذا كانت هذه إحصائية لقطاع واحد في التجارة، فما بالك ببقية القطاعات الأخرى الأكثر انتشاراً وطلباً ودخلاً.

مع هذا البون الشاسع يتأسف المسلم مما يراه من اهتمام الدولة بتحصيل المال بالباطل عموما من خلال الضرائب، وترك مما يجب عليها أن توليه العناية الكاملة بتطبيق ركن من أركان الإسلام على الوجه الأكمل، ألا وهو ركن الزكاة.

المبحث الثاني:

الأسباب المؤثرة في عدم تأثير أموال الوقف والزكاة والعلاج المقترح

المطلب الأول: عدم الاهتمام المطلوب من قبل الدولة في دعم وتطوير إدارة الزكاة.

إن ما قامت به الدولة هو إصدارها قرارا بإنشاء ديوان الزكاة الليبي دون إحاطته بالرعاية الكاملة كونه يمثل جانبا مهما، وركنا عظيما من أركان الإسلام، واجب على ولاة الأمر العناية به ومتابعة أحواله، بحيث يؤدي كل مسلم مخاطب بهذا الركن واجبه نحو هذه العبادة، ومتابعة صرف أمواله في الوجه الصحيح الذي حدده الشارع الكريم.

وتكون العناية بهذا الركن من خلال تقديم كافة التسهيلات والمرغبات في حث أصحاب المال على إخراج الزكاة وصرفها لجهة واحدة، ومنظومة موثوقة يكون أثر عملها مشاهدًا لعامة الناس، وللمزكين خصوصاً؛ لكسب مزيد ثقتهم، واطمئنانهم على أن ما يدفعونه من أموال الزكاة يصرف في الوجه الذي حدده الشارع الكريم، وأن هذه الجهة المسؤولة تكفي المزكين مؤونة وعبء البحث عن الفقراء الذين يستحقون الزكاة وصرفها لهم.

ويتأتى ذلك أيضا من خلال ترتيب اللقاءات المباشرة بين الدعاة المتمكنين من أهل العلم الشرعي المتمرسين في الدعوة مع أصحاب المال من خلال غرف التجارة لكل قطاع وفرع من فروع الأنشطة التجارية، ولا شك أن استثمار الوازع الديني لعامة رجال الأعمال، بحملات توعوية في كون الزكاة ثالث أركان الإسلام وقرينة الصلاة، وبأدائها تطهير للمال وتنميته، سيكون له الأثر الكبير في التعامل بإيجابية وإقبال أكثر من الضرائب التي يتهربون منها.

ولعل من أهم الحوافز التي ينبغي للدولة المسلمة القيام بها هي إعفاء دافعي الزكاة من الضرائب، فهي بهذا العمل تبطل عملاً محرماً وهو جباية الضرائب التي تدخل في باب أكل أموال الناس بالباطل، وقوّت فرضاً وركنًا من أركان الدين وهو الزكاة، الذي حكمت الشريعة بوجوب إخراجها على المزكي ولو بالقوة، ففي الحديث الصحيح عن ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الإِسْلاَمِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ»[1]. وعن أبي هريرة ﷺ أنه قال : « لَمَّا تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ ﷺ، وَكَفَرَ مَنْ كَفَرَ مِنَ العَرَبِ، فَقَالَ عُمَرُ ﷺ: كَيْفَ تُقَاتِلُ النَّاسَ؟ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ ؟ فَقَالَ: وَاللَّهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ المَالِ، وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عَنَاقًا كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهَا " قَالَ عُمَرُ ﷺ: « فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ قَدْ شَرَحَ

1) أخرجه الشيخان، البخاري كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام والنبوة 45/4، ومسلم كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله 53/1.

اللَّهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ ﷺ، فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الحَقُّ »[1]. وفي هذا النص ما يدل على عظيم شأن الزكاة، وعظمة إثم التهاون في أمرها والعناية بها العناية الكاملة؛ لأنه إذا كان الخليفة أبوبكر خليفة رسول الله ﷺ لم يتهاون في أمرها والدولة الإسلامية في ذلك الحين في حالة ضعف بسبب كثرة من ارتد من العرب، وحارب لأجلها، فمن باب أولى العناية بأمرها والدولة في حالة قوة وقدرة.

المطلب الثاني: عدم وجود مركزية ـ مجمع عليها ـ تؤدى إليها الزكاة من قبل أغنياء البلاد.

هذا من أهم الأسباب الرئيسة التي لا تجعل لأموال الزكاة أثرًا بينًا في تنمية المجتمع الليبي.

الظن الحسن بأغلب التجار أنهم يخرجون زكاة أموالهم، كل حسب تقديره ومعرفته، منهم من يسلمها لمن يظنهم فقراء بالعاطفة، يجعلها في أظرف، ويوزعها على عائلات معروفة عنده كل عام، دون التحري الدقيق لوجود صفة الفقر فيهم، أو لتحسن حالهم من عدمه؛ بل صارت عادة يتبعها كل عام فقط، ومنهم من يسلمها لمن يَظن أنهم على دراية بالأحكام الشرعية، ممن تسوروا على الفتوى بدون علم، فوضعوها كذلك في غير موضعها، ومنهم من أعطاها لمن هو أهل لوضعها في موضعها فقها وأمانة.

ولا شك أن هذه العشوائية تؤدي إلى عدم وصول الزكاة إلى مستحقيها غالباً؛ بل إن من مساوئها إعطاء الزكاة مرات عدة للعائلة الواحدة وحرمان آخرين.

لذا إن إيجاد جهة واحدة - موثوقة - على مستوى البلاد يدفع إليها الزكاة الظاهرة والباطنة، لا شك أنه سيقضي على هذه الفوضى التي وجهت الزكاة في غير ما شرعت له غالبا.

---

1) أخرجه البخاري كتاب الزكاة ، باب وجوب الزكاة 105/2.

فهل يُلزم المزكي بدفع أمواله الظاهرة والباطنة إلى الدولة (ولي الأمر) أم لا؟

ذهب المالكية - كما نص اللخمي - إلى تسليم زكاة العين والحرث والماشية إلى أئمة العدل، وإلى من أقاموه لها دون أصحاب الأموال. والدليل من الكتاب قول الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: 103]. فعمَّ ولم يخص، ومن السنة: ثبتت الأخبارُ عن النبي ﷺ أنه كان يبعث السعاة والمصدقين لزكاة الحبوب والمواشي، ومنها ما أخرجه الشيخان . وبَعثَ معاذًا وأبا موسى إلى اليمن، فقال معاذٌ لأهل اليمن: "ائْتُونِي بِخَمِيصٍ أَوْ لَبِيسٍ، مَكَانَ الذُّرَةِ وَالشَّعِيرِ فَإِنَّهُ أَهْوَنُ عَلَيْكُمْ، وَأَنْفَعُ لأَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِالمَدِينَةِ"[1]. وبعث ابنَ اللُّتْبِيَّة على الصدقة، ففي الحديث الذي أخرجه الشيخان عن أبي حُمَيْد الساعدي قال: «اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلًا عَلَى صَدَقَاتِ بَنِي سُلَيْمٍ، يُدْعَى ابْنَ اللُّتْبِيَّةِ، فَلَمَّا جَاءَ حَاسَبَهُ، قَالَ: هَذَا مَالُكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَهَلَّا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ، حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا، ثُمَّ خَطَبَنَا، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَسْتَعْمِلُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ عَلَى العَمَلِ مِمَّا وَلَّانِي اللَّهُ، فَيَأْتِي فَيَقُولُ: هَذَا مَالُكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ أُهْدِيَتْ لِي، أَفَلَا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ ... ... » الحديث[2].

---

1) البخاري كتاب الحيل، باب احتيال العامل ليهدى له 28/9، ومسلم كتاب الهدايا، باب تحريم هدايا العمال 1463/3.

2) أخرجه البخاري معلقا، كتاب الزكاة ، باب العرض في الزكاة 116/2، قال الحافظ ابن حجر: هذا التعليق صحيح الإسناد إلى طاوس، لكن طاوس لم يسمع من معاذ فهو منقطع، فلا يغتر بقول من قال ذكره البخاري بالتعليق الجازم فهو صحيح عنده؛ لأن ذلك لا يفيد إلَّا الصحة إلى من علق عنه، وأما باقي الإسناد فلا، إلا أن إيراد له في معرض الاحتجاج به يقتضي قوته عنده، وكأنه عضدته الأحاديث التي ذكرها في الباب. انظر فتح الباري 312/3.

وأما زكاة العين فالشأن فيها أن يدفع الرجل صدقته إلى الإمام، ولا يبعث فيها؛ لأنَّ الوقت الذي تحل فيه زكاة العين مختلف، وليس كزكاة الماشية. وقد قال النبي ﷺ: «قَدْ عَفَوْتُ عَنْ صَدَقَةِ الخَيْلِ وَالرَّقِيقِ، فَهَاتُوا صَدَقَةَ الرِّقَةِ: مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمًا، وَلَيْسَ فِي تِسْعِينَ وَمِائَةٍ شَيْءٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ مِائَتَيْنِ فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ»[1]. فاقتضى قوله: "هاتوا" دفعها إليه. فإن كان قوم ليس لهم وال، أو يوجد وال ولكنه جائر، كان إنفاذها إلى أصحاب الأموال ويقومون فيها مقام الإمام. فإن مكنوا منها الإمام إذا كان غير عدل مع القدرة على إخفائها عنه لم تجزئ، ووجب إعادتها[2].

وبقول المالكية في الزكاة الظاهرة قال الإمام الشافعي ، وقال في زكاة التجارة: إن أعطوها للولاة أجزأهم - إن شاء الله - وإن قسموها دونهم فلا بأس، وهكذا زكاة الفطر والركاز[3].

أما الأحناف فإنهم فرقوا بين الأموال الظاهرة التي هي من حق ولي الأمر أو نائبه فله ولاية أخذها وجبايتها، وأما الأموال الباطنة فليس لولي الأمر سلطة أخذها[4].

---

1) أخرجه الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الذهب والفضة 9/2. قال الترمذي: روي هذا الحديث من وجهين، فسألت البخاري عنهما، فقال: كلاهما عندي صحيح.

2) التبصرة، أبو الحسن علي بن محمد الربعي اللخمي، الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، 1432 هـ، (1039/3) .

3) الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة: الثانية، 1990، (84/2).

4) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم المصري، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية (227/2).

ورأى الحنابلة أن المستحب أن يتولى المسلم تفرقة الزكاة بنفسه؛ ليتأكد من وصولها لمستحقيها، وهذا في الأموال الظاهرة والباطنة، قال الإمام أحمد: وإن دفعها إلى السلطان فهو جائز[1].

المطلب الثالث: فائدة إنشاء مؤسسة مركزية بفروعها لجباية الزكاة الظاهرة والباطنة.

من خلال الأقوال السابقة للمذاهب الأربعة نرى أن جمهور أهل العلم يرون وجوب دفع الزكاة الظاهرة لولي الأمر إذا كان عادلا، وكذلك جواز دفع زكاة الأموال الباطنة، وهذا قول يجعل المزكين في سعة لدفع زكاتهم إلى جهة مكلفة من الدولة إذا كانت مأمونة موثوقة، وفي هذا التوجه من الفوائد التي تعالج صرف الزكاة في أفضل وجوهها وظهور أثرها على المجتمع، ومن هذه الفوائد ما يلي:

1ـ وجود منظومة تحصر العائلات الفقيرة في كامل البلاد.

وهذا أمر تفرضه طبيعة العصر في عصر تقدم التقنية الإلكترونية ، والاستفادة منها في حصر كل المحتاجين من الأصناف الثمانية، وتيسير أداء الواجبات الشرعية في هذا المجال.

2ـ معرفة المبلغ الحقيقي لأموال الزكاة في هذا البلد.

ومن خلاله يمكن معرفة فائدة هذا الركن العظيم من الدين، ومدى أثره في دعم بيت مال المسلمين (خزينة الدولة)، وسد ثغرة من ثغرات صرف أموال الدولة.

3ـ تحديد أولويات الصرف المستحقة على الأصناف الثمانية.

1) انظر المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني. عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. مكتبة القاهرة، 1968، (479/2).

لأنه من خلال حصر هذه الأصناف لدى جهة مسؤولة يتبين لولاة الأمر معرفة الخلل الذي يعانيه المجتمع وبحاجة للعلاج، بحسب الصنف السائد، إن كان كثرة الفقراء والمساكين فتتم دراسة وضع الحلول المناسبة لهذه المشكلة من مال الزكاة ومن موارد البلاد الأخرى.

وإن كان من الغارمين - مثلا - تدرس أسباب الغرم المنتشرة ومحاولة وضع حلول إدارية كالتوثيق ووضع الشروط الشرعية والتنظيمية في حال اقتراض الأفراد أو الشركات الخاصة بعضهم من بعض لأجل التجارة وما شابهها، كالجدوى الاقتصادية وتمكن المقترض من الناحية الشرعية والمهنية.

4ـ ضمان عدم تكرار توزيع الزكاة لعائلات معينة وحرمان آخرين.

وهذا أمر مشاهد وملموس، فيوجد في البلاد كثير من الجمعيات الخيرية والمؤسسات الأهلية التي تقدم الدعم للعائلات المحتاجة، سواء بصفة شهرية أو موسمية، بل تجد في المدينة أو المنطقة الواحدة أكثر من جمعية ومؤسسة تعطي لنفس العائلات، ويوجد من الفقراء من هو ضعيف النفس أو جاهل بالأحكام الشرعية فيأخذ كل ما يعطى من أكثر من جهة ولو كان مكتفياً، وسواء الفقير والجمعية الخيرية أغلبهم لا يفرقون بين الزكاة والصدقة، ولا توجد لأغلب المؤسسات الخيرية لجان شرعية أعضاؤها معروفون ممن هم من أهل التخصص الشرعي.

5ـ إتاحة فرص عمل للجباة الثقات المدربين.

لا شك أن وجود ديوان للزكاة تديره أيد أمينة مهنية مواكبة للإدارة الحديثة سبب رئيس لنجاح هذا الديوان، ومن الطبيعي أن يستعين الديوان بجباة للزكاة مؤتمنين ومدربين ومتفقهين في باب الزكاة والجباية، يقومون بعملهم بالطريقة الصحيحة، فيقومون بالزيارات الميدانية للتجار والشركات ومعرفة حول كل مزكي لمراجعته وجباية الزكاة، وليس كما يحصل في السنوات السابقة، يأتي الناس بزكاتهم

لأشخاص يشتغلون جباة، يأتونهم في منازلهم ويسلمون لهم الزكاة ومن ثم يقوم الجابي بتسليمها لصندوق الزكاة ويأخذ 8 % من الإيراد، دون تعب ولا مشقة وهو جالس في بيته.

بل إن من الناس من يأخذ حصة العاملين عليها من الأموال التي يعطيها له المزكون لتوزيعها، ولا يعلم أن الجابي لمال الزكاة لابد أن يكون له تكليف من ولي الأمر أو الجهة المكلفة منه إذا أراد أن يأخذ أجرة على استلام الأموال أو توزيعها، فيأكل أموال الناس واليتامى الفقراء بالباطل.

6- متابعة التجار والشركات ومعرفة حول كل جهة مزكية، وتقديم المشورة الشرعية لها.

إن اكتساب ثقة المزكين عامل رئيس في نجاح ديوان الزكاة في أي بلد، فهم مصدر المال الذي يعمل من خلاله الديوان، والتواصل مع المزكين وزرع أواصر الثقة وكسب ارتياحهم يترتب عليه مشاركة زكاتهم مع الجهة المكلفة، وتقديم المشورة الشرعية في كيفية حساب الزكاة من حيث الإيراد العام والبضائع المخزنة والديون المستحقة للغير ومن الغير، وكذلك تولي الديوان تسلّم الزكاة من المزكي وصرفها للمستحق يزيح كاهل المسؤولية الشرعية والكثير من العمل المستغرق في البحث عن الفقير أو أي صنف من الأصناف الثمانية عن المزكي.

7- معرفة المناطق ذات الجباية الضعيفة وإعانتها من المناطق الأخرى في حال كفايتها.

من المسلم به أن المدن والمناطق في البلد الواحد تختلف إيرادات الزكاة فيها، فكل منطقة ومدينة لها طبيعة اقتصادية تعتمد عليها في توفير مواردها، فمدن تعتمد على التجارة بكافة أنواعها، وأخرى مناطق تعتمد الزراعة وثالثة تعتمد على تربية الأنعام وتكاثرها.

ومن المناطق من لا تملك أيا من الموارد السابقة لصعوبة طبيعتها، ولا شك أن أهلها مسلمون لهم حقوق شرعية مثل غيرهم، وعادة تكون احتياجاتهم - على قلتها وبساطتها - أكثر، وواجب على ولي الأمر أن يتولاهم بالرعاية وسد حاجتهم.

وبإمكان ديوان الزكاة المكلف - إذا طبق وفق ما أشرت إليه - معرفة إيرادات كل مدينة واحتياجاتها، ومعرفة الفائض عنها إذا وجد، وبالتالي صرفه إلى المناطق الأقرب لكل مدينة وأشد حاجة وفق الإمكانيات، فيعم مال الزكاة كل محتاج ما أمكن، وتؤدى شعائر هذا الركن على الوجه الأمثل، والله أعلم.

المطلب الرابع: الانتقال من الطريقة التقليدية في صرف الزكاة من الاستهلاك إلى الطريقة المنتجة حافز لتعزيز اقتصاد الدولة.

حددت الشريعة مصارف الزكاة نصًّا فلا ينبغي العدول عن غيرها، وهي في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: 60].

وإذا استعرضنا وجود هذه الأصناف في بلدنا يتبين لنا ن أكثر فئة وجودا وعددا باستمرار هي فئتا الفقراء والمساكين، أما بقية الفئات فهي بين العدم والندرة، ولا تستهلك القدر الكبير من أوجه صرف الزكاة.

وفي المقابل فإن المتعارف عليه في صرف الزكاة هو الطريقة التقليدية في إعطاء الفقير ما يكفيه حسب الأموال التي تمت جبايتها، وبالتجربة الشخصية - في صندوق الزكاة طرابلس - قد تستمر الإعانة للعائلة الواحدة أكثر من ثلاث أو أربع سنوات، دون تحسن الحال، وهذا قد يسلم به في بعض الأحوال، ولا يوجد ما يمكن فعله حياله، كرب العائلة الفقير العاجز - رجلا كان أو امرأة - بسبب الهرم أو المرض أو الإعاقة، أو أن رب العائلة أرملة تعول يتامى صغاراً، ولا قدرة لها على

الكسب، ولكن في عامة الفقراء قد يكون سبب الفقر ضعف مصدر الدخل، أو عدم وجوده أصلاً، مما يضطره لأخذ الزكاة.

وهذا أمر يكون عليه أغلب الفقراء، فينبغي زيادة التركيز على إتاحة فرص عمل يكتسب بها الإنسان، فالكثير من الحالات تجد الرجل صحيحا قويا معتمدا على زكاة الناس، وهم صنفان: صنف لم يبذل جهدا في البحث عن عمل، وإنما يترصد صدقات الناس، وآخر حاول العثور على عمل يكتسب منه، لكنه لم يجد.

وفي الحديث عن عُبَيْد الله بن عدي: « أَنَّ رَجُلَيْنِ أَخْبَرَاهُ أَنَّهُمَا أَتَيَا النَّبِيَّ ﷺ يَسْأَلَانه مِنَ الصَّدَقَةِ، فَقَلَّبَ فِيهِمَا الْبَصَرَ، وَرَآهُمَا جَلْدَيْنِ، فَقَالَ: " إِنْ شِئْتُمَا أَعْطَيْتُكُمَا، وَلَا حَظَّ فِيهَا لِغَنِيٍّ، وَلَا لِقَوِيٍّ مُكْتَسِبٍ»[1]. قال الحافظ ابن عبد البر: من أحسن ما رأيت من أجوبة في معاني السؤال وكراهيته ومذاهب أهل الورع فيه ما حكاه الأثرم عن أحمد بن حنبل (وذكر أحاديث ومسائل إلى أن قال عن حديث الرجلين) : قد يكون الرجل قويا ولا يكون مكتسبا، لا يكون في يده حرفة، ولا يقدر على شيء، فهذا تحل له الصدقة وإن كان قوياً إذا كان غير مكتسب، فإن كان يقدر على أن يكتسب فهو مضيَّق عليه في المسألة، فإذا غُيِّب

1) جَلْدَيْن: أي قويين. والحديث أخرجه الإمام أحمد 486/29، وأبو داود كتاب الزكاة، باب من يعطى الصدقة وحد الغنى 118/2، قال الإمام أحمد: ما أحسنه وأجوده من حديث. وقال الذهبي: إسنادُهُ صحيحٌ. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ . وانظر التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387 هـ، (121/4). وتنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق : مصطفى أبو الغيط، عبد الحي عجيب، دار الوطن، الرياض، الطبعة: الأولى، 1421 هـ (1/ 362)، شرح سنن أبي داود، أبو محمد محمود بن أحمد بدر الدين العيني، تحقيق: خالد بن إبراهيم المصري، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، 1420 هـ، (374/6).

عليك أمره، فلم تعلم أعنده قدرة على الكسب أم لا أعطيته، وأخبرته بما يحرم عليه[1].

وعن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: « لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لَغَنِيٍّ، وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ »[2]. قال الإمام أحمد معنى قوله: « وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ ». الرجل الصحيح[3].

ذهب قوم إلى الأخذ بهذا الحديث، وقالوا: لا تحل الصدقة لذى مرة سوى، وجعلوه كالغنى. وهو قول الشافعي، وإسحاق، وأبى ثور، وأبى عبيد، ذكره ابن المنذر، وذكر ابن القصار أنه قول عبد الله بن عمرو راوي الحديث عن النبي ﷺ. وخالفهم آخرون فقالوا: كل فقير من قوي وزَمِنٍ فالصدقة له حلال[4].

وقال العلامة خليل: في اشتراط العجز عن التكسب قولان:

المشهور: أنه لا يشترط، واشترطه يحيى بن عمر وهو أظهر، لقول النبي ﷺ: « لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لَغَنِيٍّ، وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ ». ونقل عن اللخمي قوله: والصحيح على خمسة أوجه، فمَن له صنعة تكفيه له ولعياله لم يعطَ، ولا فرق بين أن يكون غنياً بمال أو صنعته، فإن لم تكن فيها كفاية أعطي لتمام الكفاية، فإن كسدت فهو كالزمن، وإن لم تكن له صناعة ولم يجد بالموضع ما يحترف به أعطى، وإن وجد

1) انظر التمهيد 121/4.

2) أخرجه الإمام أحمد 26/15، وأبو داود كتاب الزكاة، باب من يعطى الصدقة وحد الغنى 118/2، وأخرجه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو، أبواب الزكاة، باب من لا تحل له الصدقة 33/3، قال ابن حجر: حديث عبد الله بن عمرو إسناده حسن. انظر التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، مؤسسة قرطبة – مصر، الطبعة: الأولى، 1416هـ، (222/3)

3) التمهيد 121/4.

4) انظر شرح صحيح البخاري لابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الثانية، 1423هـ، (521/3).

بالموضع ما يحترف به لو تكلف ذلك فهو محل الخلاف، فيجوز له الأخذ بالقرآن ويمنع بالسنة[1].

ولعل القول بعدم جواز إعطاء الزكاة للقوي الصحيح الذي يستطيع أن يتكسب ويجد عملا يكسب به قوته وقوت عياله أو جزءًا منه هو القول الأرجح والأقوى، والذي يؤيده قول النبي ﷺ في الحديثين السابقين، وخاصة في هذا الزمن - في بلدنا - الذي كثر فيه تهافت العامة على أخذ المال بأي وجه كان، دون مراعاة للحلال والحرام أو ما يمس كرامة الإنسان وما يأنف منه ذو المروءة مما يخالف التعفف عن المباح، ومما باب أولى المحرَّم.

وقد جاء في الحديث عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَحْتَطِبَ عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلًا، فَيَسْأَلَهُ أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ»[2].

إن هذه النصوص النبوية تبين بوضوح أن سعي الإنسان لكسب قوته وقوت عياله واجب شرعي، لقوله ﷺ: « كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ »[3].

من هنا ينبغي على ولاة الأمر المكلفين بإدارة أموال الزكاة في البلد المسلم العناية بتوجيه الفقراء المسلمين الذين يملكون القوة والقدرة على الاكتساب، والذين سبب

---

1) انظر التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق بن موسى، الجندي المالكي، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، 1429هـ، (347/2).

2) أخرجه الشيخان، البخاري كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة 123/2، ومسلم كتاب الزكاة، باب كراهة المسألة للناس 721/2.

3) أخرجه أحمد 36/11، وأبو داود كتاب الزكاة، باب صلة الرحم 132/2، والنسائي في السنن الكبرى كتاب عشرة النساء، باب إثم من ضيع عياله 268/8، قال الألباني: حديث حسن. وأخرجه مسلم بلفظ " كَفَى بِالرَّجُلِ إِثْمًا أَنْ يَحْبِسَ عَمَّنْ يَمْلِكُ قُوتَهُ" كتاب الزكاة، باب فضل النفقة على العيال ... 692/2. انظر صحيح الجامع الصغير وزياداته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، (827/2)

فقرهم هو عدم وجود فرصة العمل، يوجَّهون إلى إمكانية صرف أموال الزكاة في إتاحة فرصة عمل يكتسب منها الفقير قوت أهله، وتغنيه عن المسألة، وإن كان الأصل هو إعطاء المال للفقير في يده، إلا أنه من باب السياسة في المحافظة على أموال الزكاة، والنصيحة للمسلم بدل إعطائه كل شهر مبلغ من المال ينفق في يومياته، فالأولى أن يطرح عليه القيام بتمويل مشروع صغير في حرفة يتقنها ولا يملك رأس مال للتكسب منها، فيتم تمويله ليكسب منه قوت يومه، ويخرجه من خانة الفقر إلى الكفاف وربما إلى الغنى، وقد يتم بذلك عن طريق ديوان الزكاة، أو التعاون بين هيئة إدارة أموال الوقف وديوان الزكاة، كما سأبينه في المطلب بعد الآتي.

المطلب الخامس: استثمار أموال الوقف في المساهمة لمعالجة الفقر في البلاد.

إن الناظر لأملاك الوقف المحصورة في الهيئة العامة للأوقاف يجد أنها تشمل عددا كثيرا جدا من الأراضي والعقارات، وخاصة في العاصمة طرابلس، منذ عقود من الزمن، وفي أماكن حيوية اليوم لو استغلت لصارت مصدرا من مصادر الاستثمار المربح جدا.

ومن المعلوم أن جميع أملاك الوقف صودرت تحت الهيئة العامة للأوقاف، إلا ما كان أهليا، أو لم تصل إليه يد الدولة، وعليه فإن الدخل الذي كان موقوفا صرفه في أوجه مخصوصة كما قيدها الواقف لم تعد كذلك، فإننا نعلم بالتواتر أن كثيرا من الأحباس كانت موقوفة على مساجد معينة وزوايا محددة - داخل طرابلس وخرجها - كانت تحتضن طلبة العلم الشرعي الذين شدوا لها الرحال لحفظ كتاب الله والتفقه في علوم الكتاب والسنة، وهذه الزوايا إما ألغيت أو اندثرت، ومنها ما بقي لكن لم يعد يصرف عليها من الأموال التي حبست لأجلها، وإنما صارت أموال الوقف تجبى وتصرف دون تقيد بشرط الواقف.

وكذلك توجد أوقاف يجهل على الجهة الموقوف عليها، أو انقطع شرط الواقف.

ومن المسلم أن الغاية من الوقف أو الحبس هو التصدق بالشيء النافع في وجوه البر ابتغاء المثوبة من عند الله، عن ابن عمر ﷺ قال: « إن عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ أَصَابَ أَرْضًا بِخَيْبَرَ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ يَسْتَأْمِرُهُ فِيهَا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ لَمْ أُصِبْ مَالًا قَطُّ أَنْفَسَ عِنْدِي مِنْهُ، فَمَا تَأْمُرُ بِهِ؟ قَالَ: إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا، وَتَصَدَّقْتَ بِهَا قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ، أَنَّهُ لاَ يُبَاعُ وَلاَ يُوهَبُ وَلاَ يُورَثُ، وَتَصَدَّقَ بِهَا فِي الفُقَرَاءِ، وَفِي القُرْبَى وَفِي الرِّقَابِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالضَّيْفِ لاَ جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ، وَيُطْعِمَ غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ». قَالَ: فَحَدَّثْتُ بِهِ ابْنَ سِيرِينَ، فَقَالَ: غَيْرَ مُتَأَثِّلٍ مَالًا[1].

ولا شك أن هناك من الوقف ما هو محبس على الفقراء والمساكين، وكذلك الوقف الذي اندثر مصرفه أو انقطع أو جهل فإن للفقراء والمساكين فيه نصيبا، ففي المدونة: سئل الإمام مالك عن رجل أوصى بوصية فأوصى فيها بأمور، وكان فيما أوصى به أن قال: داري حبس ولم يجعل لها مخرجا، ولم يُدرَ أكان ذلك منه نسيانا أو جهل الشهود أن يذكّروه ذلك؟ فقال الإمام: أراها حبسا في الفقراء والمساكين. فقيل له: إنها بالإسكندرية وجل ما يحبس الناس به في سبيل الله؟ قال: ينظر في ذلك ويجتهد فيه فيما يرى الوالي، وأرجو أن يكون له سعة في ذلك إن شاء الله[2]. فدلت السنة وقول أهل العلم على جواز صرف مال الوقف المشار إليه آنفا في هذا المسألة للفقراء والمساكين. فكيف يصرف؟ هذا ما سأتناوله في المطلب الآتي.

1) أخرجه الشيخان، البخاري كتاب الوقف، باب الشروط في الوقف 198/3، ومسلم كتاب الوصية، باب الوقف 1255/3.

2) المدونة للإمام مالك بن أنس، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ، (417/4).

المطلب السادس: فائدة الجمع بين مال الزكاة والوقف.

إن من أهم أسباب عدم تأثير مال الوقف والزكاة في تنمية المجتمع وخدمة الفقراء والمساكين، وعدم الإحساس والمشاهدة للأموال التي تصرف من قبل هذين الجانبين هو انفراد كل هيئة بالصرف وفق رؤيتها - إن كانت لديها - دون وجود خطط استراتيجية زمنية لتحقيق أهداف مرسومة تجعل الاستفادة من أموال الزكاة والوقف أمراً بيّنًا ملموسا عند أفراد المجتمع وعند المزكين والراغبين بالتصدق في جانب الوقف.

ومن المعلوم أن العمل العشوائي لا تكون له فائدة تذكر، ولا نتائج إيجابية تُلمَس.

نعم لو اجتمعت ماليتا الوقف والزكاة في إدارة واحدة، أو كونتا لجنة واحدة هدفها الاستفادة من الأموال التي تجبى من هذين المصدرين الماليين الشرعيين، وفق خطة علمية مدروسة، لها بعد استراتيجي يحقق حكمة التشريع من جباية أموال الزكاة والوقف، ووضع آليات للوصول للفقراء في كامل البلاد من خلال المسح الاجتماعي، وتعيين الفئات المستهدفة بمال الزكاة والوقف، ووضع أهداف رقمية أو نسب سنوية من هذه الفئات لإخراجها من حالة الفقر إلى الكفاف.

وسأبين بعض الخطوات وأضرب مثالا عمليا وواقعيا لإمكانية إظهار فائدة الجمع بين مالي الزكاة والوقف في هذا البلد.

قلت سابقا إن الأولى بالمسؤول عن صرف أموال الزكاة من باب السياسة في المحافظة على أموال الزكاة، والنصيحة للمسلم بدل إعطائه كل شهر مبلغ من المال ينفق في يومياته، أن يطرح عليه القيام بتمويل مشروع صغير في حرفة يتقنها ولا يملك رأس مال للتكسب منها، وقلت إن هناك من أملاك الوقف من الأراضي وسط العاصمة وأطرافها وقف غير مستغل، أو ربما مستغل كقطع أراضي زراعية في أماكن صارت الآن تجارية.

فعن أنس بن مالك ﷺ « أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ يَسْأَلُهُ، فَقَالَ: أَمَا فِي بَيْتِكَ شَيْءٌ؟ قَالَ: بَلَى، حِلْسٌ نَلْبَسُ بَعْضَهُ وَنَبْسُطُ بَعْضَهُ، وَقَعْبٌ نَشْرَبُ فِيهِ مِنَ الْمَاءِ، قَالَ ﷺ: ائْتِنِي بِهِمَا، قَالَ: فَأَتَاهُ بِهِمَا، فَأَخَذَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ، وَقَالَ: مَنْ يَشْتَرِي هَذَيْنِ؟ قَالَ رَجُلٌ: أَنَا، آخُذُهُمَا بِدِرْهَمٍ، قَالَ: مَنْ يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ مَرَّتَيْنِ، أَوْ ثَلَاثًا، قَالَ رَجُلٌ: أَنَا آخُذُهُمَا بِدِرْهَمَيْنِ فَأَعْطَاهُمَا إِيَّاهُ، وَأَخَذَ الدِّرْهَمَيْنِ وَأَعْطَاهُمَا الْأَنْصَارِيَّ، وَقَالَ: اشْتَرِ بِأَحَدِهِمَا طَعَامًا فَانْبِذْهُ إِلَى أَهْلِكَ، وَاشْتَرِ بِالْآخَرِ قَدُومًا فَأْتِنِي بِهِ، فَأَتَاهُ بِهِ، فَشَدَّ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عُودًا بِيَدِهِ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: اذْهَبْ فَاحْتَطِبْ وَبِعْ، وَلَا أَرَيَنَّكَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، فَذَهَبَ الرَّجُلُ يَحْتَطِبُ وَيَبِيعُ، فَجَاءَ وَقَدْ أَصَابَ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ، فَاشْتَرَى بِبَعْضِهَا ثَوْبًا، وَبِبَعْضِهَا طَعَامًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هَذَا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَجِيءَ الْمَسْأَلَةُ نُكْتَةً فِي وَجْهِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَصْلُحُ إِلَّا لِثَلَاثَةٍ: لِذِي فَقْرٍ مُدْقِعٍ، أَوْ لِذِي غُرْمٍ مُفْظِعٍ، أَوْ لِذِي دَمٍ مُوجِعٍ»(1).

وهذا الحديث وإن كان ضعيفاً لكن فيه الحث على التوجيه للعمل، ويشهد لذلك الحديث الصحيح السابق رسول الله ﷺ: « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَحْتَطِبَ عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ لَهُ ... » الحديث.

* * عليه لو اتحدت إدارتا الوقف والزكاة فبإمكان إدارة الوقف أن تؤجر هذه الأراضي المؤجرة من قبل شخص واحد كقطعة زراعية يستفيد منها بالزراعة مثلا، وهو ليس من أهل الزكاة، لكن من باب الاستثمار، أو يتوسع فيها بضمها لبيته من باب الترفه وليس الحاجة.

1)أخرجه أحمد 114/3، وأبو داود كتاب الزكاة، باب ما تجوز فيه المسألة (120/2) واللفظ له، كلاهما من طريق الأخضر بن عَجلان، عن أبي بكر الحَنَفي، عن أنس. قال الحافظ: أعله ابن القطان بجهل حال أبي بكر بن الحنفي، ونقل عن البخاري أنه قال: لا يصح حديثه. انظر تلخيص الحبير 130/5.
قلت: أشار ابن العربي لضعفه بقوله: رُوي. وذكره الألباني في ضعيف الترمذي وضعيف أبي داود.

بإمكان أملاك الوقف - وهي مقتدرة مالياً - أن تستغل هذه الأراضي وتنشئ بها مجموعة من المحلات - مثلا - وتؤجرها بأثمان أقل من السوق، باعتبارها أن من سيستغلها الفقراء والمساكين ممن لهم القدرة والقوة على التكسب ولا يملكون الوسيلة لذلك، ومن أبواب صرف الوقف الفقراء والمساكين ما لم يكن الوقف مشروطا لغير ذلك.

وأما ديوان الزكاة فيتولى تمويل الفقراء الذين يؤجرون هذه المحلات بدفع الإيجار لمدة سنة - مثلا - مع توفير رأس مال معقول ما يسد كفايته لهذا المشروع بالقدر الذي يكفل له الخروج من الفقر إلى الكفاف، والأصل عند السادة المالكية أن يعطى الفقير ما يكفيه وأهله سنة، على أساس أنه في كل عام تعطى الزكاة، وفي حاشية الدسوقي ومنح الجليل تعقيبا على قول العلامة خليل (وكفاية سنة) : ويؤخذ منه إذا كانت الزكاة لا تُفَرَّق كل عام أنه يعطى أكثر من كفاية سنة وهو الظاهر[1].

وفي المجموع شرح المهذب: قال أصحابنا (في الفقير) فإن كان عادته الاحتراف أُعْطِي ما يشتري به حرفته أو آلات حرفته قَلَّت قيمة ذلك أم كثرت ويكون قدره بحيث يحصل له من ربحه ما يفي بكفايته غالبا تقريبًا ويختلف ذلك باختلاف الحِرَف والبلاد والأزمان والأشخاص[2].

فيجوز أن يمول الفقير بتجهيز هذا الدكان أو المحل بالقدر اللازم الذي يغنيه عن سؤال الناس، باعتبار أنه ستعطى له الزكاة لمرة واحدة.

---

1) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر (449/1)، ومنح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، دار الفكر، بيروت، (86/2).

2) المجموع شرح المهذب، لأبي زكرياء محيي الدين بن شرف، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأولى، (194/6).

* * أقول من التجربة العملية خلال تعاوني مع صندوق الزكاة منذ بدايات تأسيسه وعملي في اللجنة الاستشارية من 2013 حتى 2018، كان الكثير من الناس سبب فقرهم هو عدم الحصول على فرصة عمل، وليس العجز، والرجال والنساء في ذلك سواء، وقد تم محاولة التوجيه - من غير إلزام - إلى تحفيز أمثال هؤلاء في التوجيه لتوفير فرص العمل وفق إمكانيات ومهارة كل منهم في المجال الذي يستطيع أن يتكسب منه، إلا أن أكثر ما كان يجعل هذه المحاولات أقل نجاعة من المأمول هو تقييد لوائح الصرف في الزكاة، بجعل حد في الصرف قد لا يمكن من توفير فرص العمل المناسبة مما اضطرنا إلى استكمال عملية التمويل للبعض من الخيرين من أهل الخير.

ومن الأمثلة على ذلك مما يمكن عمله في تمويل فرص العمل الناجحة بعد التحري عن الفقير والتأكد من جديته في العمل:

توفير معدات الحرف، لتوفير فرص العمل، كمعدات إصلاح إطارات السيارات، المساعدة على فتح مقهى بتوفير معداته وإيجاره فترة معينة، وكذلك فرصة عمل للاشتراك في محل صناعة أبواب الألمنيوم والنوافذ والزجاج، أو شراء سيارة للعمل عليها كسيارة أجرة، أو نقل.

بل من - التجارب السابقة - من النساء من طلبت أن يقتطع لها حجرة من منزلها (المربوعة) كواجهة لبيع ما تقوم بطهيه مع توفير معدات الطبخ اللازمة، ومنهن من تم تزويدها بمطحن، وصارت تسوق إنتاجها للأسواق.

و أحد ممن تم دعمه بمثل هذه المشاريع الصغيرة - بناء على رغبته - جاء بعد سنتين تقريبا يسأل عن نصاب الزكاة، فصار بفضل الله من فقير يسأل الزكاة إلى مزك يريد معرفة نصاب الزكاة.

* * كذلك بإمكان المسؤولين عن مال الوقف غير المقيد - بالتنسيق مع ديوان الزكاة - تبني إقامة مصحات خاصة تتكفل بالعناية للعائلات الفقيرة المقيدة بديوان الزكاة، والتي لا يتوفر لها علاج بعض الأمراض في المستشفيات العامة.

هذه بعض الأمثلة الواقعية - المعاصرة - لما يمكن أن تتركه أموال الزكاة والوقف من تأثير إيجابي يخدم المجتمع في بابي التنمية ومحاربة الفقر، وتساهم في تخفيف العبء ولو بقدر يسير من التكاليف الملقاة على عاتق الدولة، فتخفف العبء عن وزارة الصحة بكل حالة مرض للفقير العاجز بالتكفل بعلاجه، وعن وزارة المالية في التكفل بكل حالة فقير عاجز عن مأكله ومشربه ولباسه، ووزارة الإسكان بتوفير السكن أو مقابله، ووزارة العمل في إتاحة فرصة للعمل.

النتائج:

يتبين لنا من خلال هذا البحث الذي يعالج مشكلة من مشاكل المجتمع المسلم عموما والليبي خصوصا ما يلي:

- إن ما فرضه البارئ عز وجل من عبادات اتباعه واجب، ونتائج معصيته وخيمة، كإهمال الزكاة والوقف، والتمسك بالضرائب المحرمة.
- أموال الزكاة والوقف لها تأثير كبير وبركة دائمة في تنمية المجتمع ما وجدت أيادي أمينة وعقولاً نيرة.
- يجب توحيد إدارتي الوقف والزكاة أو التنسيق الكامل بينهما لتظهر آثار عملهما وحكمة هاتين العبادتين في المجتمع.
- التحول من صرف الزكاة للفقراء وتعويدهم على الاتكال، وصرفها لتحويل الفقير إلى مواطن مكتسب ومساهم في تنمية وخدمة مجتمعه.
- التخطيط الاستراتيجي المنطقي لصرف أموال الزكاة والوقف شرط لنجاح تأثير هاتين المؤسستين في المجتمع المسلم.

هذا ما أداه إلي اجتهادي فإن وفقت فمن الله وفضله، وإن كانت الأخرى فحسبي نية الإصلاح، والله ولي التوفيق.

قائمة المصادر والمراجع:

1. https://cbl.gov.ly/uploads/2022/08/-2022.
2. إكمال المعلم بفوائد مسلم، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م.
3. الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة: الثانية، 1990.
4. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم المصري، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية.
5. بلغة السالك لأقرب المسالك، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي، دار المعارف .
6. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني مرتضى، الزَّبيدي، دار الهداية.
7. التبصرة، أبو الحسن علي بن محمد الربعي اللخمي، الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، 1432 هـ.
8. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، مؤسسة قرطبة – مصر، الطبعة: الأولى، 1416ه.
9. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387 ه.

10. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق : مصطفى أبو الغيط، عبد الحي عجيب، دار الوطن، الرياض، الطبعة: الأولى، 1421 هـ .
11. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق بن موسى، الجندي المالكي، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، 1429هـ.
12. الجامع الكبير (سنن الترمذي) لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
13. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر.
14. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الفكر.
15. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن النسائي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.
16. شرح سنن أبي داود، أبو محمد محمود بن أحمد بدر الدين العيني، تحقيق: خالد بن إبراهيم المصري، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، 1420 هـ.
17. شرح صحيح البخاري لابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الثانية، 1423هـ.
18. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، الطبعة: الأولى، 1390 هـ - 1971 م.

19. صحيح الجامع الصغير وزياداته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، (827/2)
20. الضريبة في ميزان التشريع الإسلامي، مصطفى محمود زكي.
21. ضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الاسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1411 هـ - 1991 م.
22. طلبة الطلبة، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل النسفي، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، 1311ه.
23. غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي تحقيق: ياسر إبراهيم المزروعي، رائد يوسف الرومي، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، الكويت، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م.
24. الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، ت: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة: الثانية، 1401هـ.
25. فتح الباري بشرح صحيح البخاري لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، 1379.
26. فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي ، المكتبة التجارية الكبرى – مصر، الطبعة: الأولى، 1356.
27. الكاشف عن حقائق السنن، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، ت : عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة ، الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1997م.

28. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز الحسيني الحصني، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، دمشق، الطبعة: الأولى، 1994، (495).
29. المجموع شرح المهذب، لأبي زكرياء محيي الدين بن شرف، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأولى.
30. المختصر الفقهي، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة: الأولى، 1435 هـ - 2014 م.
31. المدونة للإمام مالك بن أنس، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ.
32. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ .
33. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق:: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
34. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني. عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. مكتبة القاهرة، 1968.
35. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، دار الفكر، بيروت.
36. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، 1392 هـ.

37. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب، دار الفكر، الطبعة: الثالثة، 1412هـ - 1992م، (2/ 494).
38. https://cbl.gov.ly/uploads/2022/08/-2022.