Issn:2710-1967

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

مجلة علمية فصلية محكمة تصدر
عن جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم/ السودان
ومركز البحث وتطوير الموارد البشرية/ رماح ـ الأردن

العدد الرابع عشر / مارس / 2025

العنوان الإداري: الأردن/ عمان/ شارع وصفي التل/ الجاردنز/ مركز البحث وتطوير الموارد البشرية/ رماح

ISNN: 2710-1967

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

مجلة دولية علمية محكمة متخصصة في العلوم الإسلامية وما يتعلق من دراسات أسلمة المعارف

تصدر عن جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم – السودان ومركز البحث وتطوير الموارد البشرية "رماح" - الأردن

العدد (14) آذار (مارس) 2025

ISSN: 2710-1967

إدارة المجلة

الرئيس الشرفي للمجلة: أ.د. محمد عبد الله سليمان مدير جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم/ السودان

المشرف العـــــــام: أ.د. خالد الخطيب– الأردن

رئيس تحريـــــر المجلة: أ.د. محمد إبراهيم خليل السامرائي - العراق

مدير تحريـــــر المجلة: أ.م.د. مصدق امين عطية الدوري - العراق

سكرتير التحريـــــــر: م.م. خالدة جمال الشافعي– العراق

المنسق العـــام للمجلة: م. محمد عماد الصعيدي – الأردن

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم خليل السامرائي

جامعة تكريت - العراق

العنوان الاداري للمجلة

مركز البحث وتطوير الموارد البشري "رماح" عمان – الأردن شارع وصفي التل

الهاتف /الفاكس: 00962782708863

البريد الالكتروني: remahislamicjournal2021@yahoo.com - khalidk_51@hotmail.com

الموقع الالكتروني: https://issjournal.org

هيئة تحرير المجلة

رئيس التحرير	أ.د. محمد إبراهيم خليل السامرائي	جامعة تكريت/ العراق
مدير التحرير	أ.م.د. مصدق امين عطيه الدوري	وزارة التربية/المديرية العامة لتربية صلاح الدين/ العراق
سكرتير التحرير	م.م. خالدة جمال الشافعي	معهد تقني الرصافة/ العراق

أعضاء هيئة تحرير المجلة

أ.د. عدنان مصطفي خطاطبة	جامعة اليرموك	الأردن
أ.د. خلوق ضيف الله محمد آغا	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	الأردن
أ.د. هناء الحنيطي	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	الأردن
أ.د. أبكر عبد البنات آدم إبراهيم	جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم	السودان
أ.د. مزاحم مهدي إبراهيم النجار	جامعة تكريت	العراق
أ.د.عباس علي حميد العبيدي	جامعة ديالى	العراق
أ.م.د عبد الرحمن بن نويفع بن فالح السلمي	جامعة أم القرى	السعودية
أ.م.د. حسن عبد الزهرة كيطان الإبراهيمي	وزارة التربية المديرية العامة لتربية النجف	العراق
أ.م.د. أوان عبد الله محمود الفيضي	جامعة الموصل	العراق
د. صهيب احمد السامرائي	ديوان الوقف السني /القسم الديني	العراق
د. محجوبة العوينة	أكاديمية طنجة تطوان	المغرب
د. عبد الرشيد أولاتنجي عبد السلام	جامعة برليس الإسلامية	ماليزيا
د. صابر نواس محمد	مدير أكاديمية التميز	الهند
د. اعتماد اسماعيل	جامعة سامراء	العراق

اللجنة الاستشارية والعلمية

أ.د. داتو ذو الكفل محمد يعقوب بن محمد يوسف-رئيساً	مدير مركز قرانيكا في جامعة ملايو	ماليزيا
أ.د. حسن حميد عبيد الغراوي	جامعة قطر	قطر
أ.د. الفضيل ارتيمي	جامعة بليدة	الجزائر
أ.د. عزة عدنان أحمد عزت	جامعة زاخو	العراق
أ.د. مهند محمد صبيح	كلية الإمام الأعظم (رحمه الله) الجامعة	العراق
أ.د. رافد صباح التميمي	جامعة بغداد	العراق
ا.د. احمد داود شحروري	جامعة الزيتونة	تونس
أ.د. غازي حميد موسى	وزارة التربية/ مديرية تربية صلاح الدين	العراق
أ.د. فادي عبد الله الحولي	جامعة الشيخ عبد الله البدري	السودان
أ.م.د. فرح غانم صالح	جامعة بغداد	العراق
أ.م.د. ادم هارون أحمد إبراهيم	جامعة النيلين	السودان
أ.م.د. آلاء عبد الرحمن نعمان	جامعة تكريت	العراق
أ.م.د. مريم هاشم حمد البدري	كلية الإمام الكاظم (ع) الجامعة/ فرع واسط	العراق
أ.م.د وميض فارس صعب	جامعة تكريت	العراق
ا.م.د. علي علي جبيلي ساجد	جامعة ملايا	ماليزيا
ا.م.د. حيد ر صاحب شاكر	جامعة سامراء	العراق
أ.م. هدى عبد علي حطاب	جامعة بغداد	العراق
م.د. مهدي صالح محمد جدوع	جامعة تكريت	العراق
م.د. مزمل محمد عابدين	جامعة الإمام المهدي	السودان
د. فاتن العمرو	جامعة اليرموك	الأردن

د. محمد أحمد ربابعة	جامعة اليرموك	الأردن
د. عبد الرؤوف أحمد بني عيسى	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	الأردن
د. بريز سعد الدين	جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم	السودان
د. حسن الفاتح حسين	جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم	السودان
د. عادل حسن طه	جامعة السلام	السودان
د. عبد الرحمن السيد عبد الغفار بلح	كلية الشريعة والدعوة الإسلامية	مصر
د. أحمد عبد القوي محمد عبد الله	جامعة ستة أكتوبر	مصر
د. طاهر فايز عبد الحميد عبد العال	جامعة أبوجا	نيجيريا
د. مهند شهاب أحمد	الوقف السني/ دائرة التعليم الديني	العراق
د. زينب إبراهيم السعدي	مديرية تربية بغداد/ الكرخ 1	العراق
د. عبد الهادي أحمد عبد الكريم	جامعة أنجمينا	تشاد
د. عبد الحسن ناجي عطية	كلية الإمام الكاظم (ع) الجامعة	العراق
د. محمد رضا رمال	الجامعة اللبنانية	لبنان
د. خلود هاش م جوحي الوائلي	مديرية التربية بغداد الكرخ الثانية	العراق
د. انتظار نجم كوت	كلية الامام الكاظم عليه السلام للعلوم الإسلامية الجامعة. فرع واسط. البلد	العراق
د. صباح خضير عباس	كلية الامام الكاظم ع اقسام النجف الاشرف البلد	العراق
م.د. أسماء حسن عبد علي	وازرة التربية/ مديرية تربية واسط	العراق
د. بتول مالك عبا س الفتلاوي	وازرة التربية مديرية تربية الرصافة الثانية الإشارف الاختصاص التربوي	العراق

شـروط النشـر

- تقديم تعهد بعدم إرسال البحث لمجلة أخرى وعدم المشاركة به في مؤتمرات علمية.
- ألا تتجاوز صفحات البحث 20 صفحة ويكون ملخص البحث بلغتين لغة البحث بالإضافة إلى اللغة الإنجليزية ان لم تكن هي لغة البحث، ويكتب عنوان البحث باللغة الانجليزية رفقة اسم الباحث والكلمات المفتاحية.
- تقدم الأبحاث مطبوعة على ورق من حجم A4 وتكون المسافة مفردة بين الأسطر مع ترك هامش من كلا الجوانب مسافة 4.5 سم، وأن يكون الخط (Traditional Arabic) قياس14باللغة العربية ويكون الخط (Times New Roman) قياس 12 باللغة الإنجليزية أو الفرنسية، وفق برنامج (Microsoft Word).
- يرقم التهميش والإحالات ويعرض في أسفل الصفحة :المؤلف، عنوان الكتاب أو المقال، عنوان المجلة أو الملتقى، الناشر، الطبعة، البلد، السنة، الصفحة أو ضمن البحث مع ذكر المؤلف وسنة النشر والصفحة.
- تتمتع المجلة بكامل حقوق الملكية الفكرية للبحوث المنشورة.
- على الباحث أن يكتب ملخصين للبحث: أحدهما بلغة البحث والآخر باللغة الإنجليزية، على ألا يزيد عدد كلمات الملخص عن 150 كلمة. منهج العلمي المستخدم في حقل البحث المعرفي واستعمال أحد الأساليب التالية في الاستشهاد في المتن والتوثيق في قائمة المراجع، أسلوب إم إل أي (MLA) أو أسلوب شيكاجو (Chicago) في العلوم الإنسانية أو أسلوب أي بي أي (APA) في العلوم الاجتماعية، وهي متوافرة على الأنترنت.
- المقالات المنشورة في هذه المجلة لا تعبّر إلا عن آراء أصحابها.
- يحق لهيئة التحرير إجراء بعض التعديلات الشكلية على المادة المقدّمة متى لزم الأمر دون المساس بمحتوى الموضوع.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

INTERNATIONAL
Scientific Indexing
Fresh Ideas for Growing your Citations

Certificate

This is to certify that مجلة دارسات العلوم الإسلامية is indexed in International Scientific Indexing (ISI). The URL for journal on our server is https://isindexing.com/isi/journaldetails.php?id=16102

Editor ICR Team (ISI)

International Scientific Indexing (ISI)

https://isindexing.com/isi/journals.php

https://www.arabimpactfactor.com/pages/tafaseljournal.php?id=8700&date=2022

افتتاحية العدد الرابع عشر

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على فضله وإحسانه

والصلاة والسلام على محمد وآله وسلم تسليما كثيرا

صدر هذا العدد للربع الأول من سنة 2025 كجزء من إصدارات المجلة المنتظمة وحرصنا على أن يكون عدد البحوث قليلا نسبيا ليرتفع نسبة ال Cite score مستقبلا لتكون المجلة أكثر رصانة مع الحفاظ على جودة البحوث المنشورة ونسعى لدخول مستوعبات عالمية رصينة جديدة حيث حصلت المجلة معامل التأثير العربي Arab Impact Factor بمعامل 0,89 .

شكرا للباحثين الذين منحوا المجلة ثقتهم وقدموا أبحاثهم المتميزة للنشر فيها .

والله ولي التوفيق

رئيس التحرير

أ. د. محمد إبراهيم خليل السامرائي

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

المحتويات

ت	المحتويات	الصفحة
1	الضّوابط الفقهيّة المتعلّقة بالدّعاوى الأستاذ الدكتور أحمد وجيه عبيد / الدكتور فتحي بشير البقاعي	21-1
2	الحق في القرآن الكريم دراسة موضوعية م.م بيداء غني بلاسم	36-23
3	حالات النصب بين الاسم والفعل بشواهدها القرآنية أ.د: عزّة عدنان أحمد عزّت / أ. م. د: خالدة عمر سليمان	52-38
4	صحيح البخاري بين نقد العلماء وشبه المرجفين د. هبة الله مدحت محمود نديم	69-54
5	اعتراضات أبي حيّان الأندلسي على الكوفيّين والبصريّين والبغداديّين النحويّة والصرفيّة الأستاذ الدكتور المشارك طه بن محمد العبود	88-70
6	الوسطية بين الاعتماد على السنن الكونية وبين طلاقة المشيئة الإلهية م. د. عصام قاسم رشيد	94-90
7	الصوت القرآني بين التقييد الكتابي وجمال الأداء أ .د. إسراء عربيي فدعم	114-96

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

الضّوابط الفقهيّة المتعلّقة بالدّعاوى

إعداد:

الأستاذ الدكتور أحمد وجيه عبيد

أستاذ الفقه الإسلامي بجامعة طرابلس وجامعة الجنان– لبنان

Prof. Obeid Ahmad Wajih

Ahmadobeid076@gmail.com

0096171208683

الدكتور فتحي بشير البقاعي

Dr. Fathi Bachir Al Bikai

أستاذ مشارك في كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قسم الدراسات الإسلامية–جامعة الجنان / طرابلس – لبنان

fathi.bikai@jinan.edu.lb

الضّوابط الفقهيّة المتعلّقة بالدّعاوى

الأستاذ الدكتور أحمد وجيه عبيد
أستاذ الفقه الإسلامي بجامعة طرابلس وجامعة الجنان– لبنان

الدكتور فتحي بشير البقاعي
أستاذ مشارك في كلية الآداب والعلوم الإنسانية
قسم الدراسات الإسلامية–جامعة الجنان / طرابلس – لبنان

ملخّص البحث

هذا بحث في بعض الضّوابط الفقهيّة المتعلّقة بالدّعاوى مستنبطة من كتب المذاهب الإسلاميّة المتبوعة، الحنفيّ، والمالكيّ، والشّافعيّ، والحنبليّ، تناولت فيه دراسة هذه الضّوابط وما يتخرّج عليها من الفروع. وكان جُلُّ اهتمامي أن أشرح الضّابط مبيِّنًا شرح المفردات لكلّ ضابط مع بيان تأصيله من الكتاب والسُّنَّة والأدلّة الأخرى، موثِّقًا كلّ ضابط من المصادر الأصليّة في كلّ مذهب. وقد سلكت النّمط الوسط من غير اختصار مخلٍّ أو تطويل مملٍّ.

والله أسأل أن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم، إنّه هو السّميع العليم .

الكلمات المفتاحيّة: الحكم – القضاء – الضّابط – الشّهادة – الحيلة.

Research Summary

This is a study on some jurisprudential rules related to claims, derived from the books of the established Islamic schools of thought: Hanafi, Shafi'i, Maleki, and Hanbali.

The steps followed in this study are the following:

1- Extracting these rules and the derivatives issues.

2- The most important interest was the interpretation of this rule by displaying the relevant terms and its origin in the Holy Book and the tradition of the prophet ﷺ0 (the Quran & the Sunna), while looking for the other proofs

3- The rules will be documented in the original references of each doctrine

4- The used methodology is to display the main topics in this study.

I do hereby ask Allah the Almighty to grant my work the benediction and the sincerity to be dedicated for the sake of Allah the All-Knowing and the All Wise .

Keywords: Judgment – Judiciary – Rule – Testimony – Stratagem.

بسم الله الرّحمن الرّحيم

مقدّمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمد، وعلى آله الأبرار وأصحابه الأخيار، وبعد:

فقد أكرمني الله تعالى وشرّفني بالكتابة في مجال القواعد والضّوابط الفقهيّة حيث كتبت مائتي ضابط فقهيّ استنبطُّها من بطون كتب المذاهب الفقهيّة، تحت إشراف شيخي وأستاذي العلّامة الدكتور محمود هرموش رحمه الله.

وفي هذا البحث سأسلّط الضّوء على الضّوابط الفقهيّة المتعلّقة بالدّعاوى، مبيِّنًا أهمّيّتها ومميّزاتها، فهيممّا يحتاج إليها الدّارس والفقيه في باب القضاء الشّرعيّ.

وتبرز أهمّيّة البحث في الاهتمام بموضوع الضّوابط الفقهيّة والرّغبة الأكيدة في هذا الجانب والإحاطة بكلّ ما يتعلق بذلك، ولفت الأنظار إلى موضوع الضّوابط الفقهيّة المتعلقة بهذه الدّعاوى، إذ إنّها تجمع شتات الجزئيّات المتناثرة، وتمنح الذّهن ملكة علميّة عن طريق الاستقراء والموازنة والاستنباط.

وأمّا أسباب اختيار الموضوع فترجع إلى أهمّيّة الضّوابط الفقهيّة وفوائدها في جمع الجزئيّات المتناثرة والمسائل المتفرّقة، والرّغبة في الإسهام في جمع وترتيب القواعد والضّوابط الفقهيّة المتعلّقة بالفقه الجنائي.

ويغلب على هذا البحث المنهج الاستنباطيّ التّحليليّ المقارن.

وتبرز إشكاليّة البحث في أسئلة مفادها: هل هناك ضوابط فقهيّة متعلّقة بالدّعاوى يمكن جمعها واستنباطها من الكتاب والسُّنَّة وأقوال العلماء، ومدى ارتباط هذه الضّوابط وفروع الدّعوى، والاعتماد عليها في هذا الباب، وكيف تطرَّق العلماء إلى هذه الضّوابط وصاغوها في كتبهم أثناء تعرُّضهم إلى أحكام الفقه الجنائي، وغير ذلك.

وقد قسّمت البحث إلى مقدّمة وقسمين وخاتمة: القسم الأوّل تناول التعريف بمصطلحات البحث، والقسم الثّاني تناول الضّوابط الفقهيّة المتعلقة بالدّعاوى.

القسم الأوّل: التعريف بمصطلحات البحث

تعريف الضابط الفقهي والفرق بينه وبين القاعدة:

الضّابط لغة: اسم فاعلٍ من ضَبَطَ يَضْبِط ضَبْطاً فهو ضَابط، والضَّبْطُ: لُزُومُ الشَّيْءِ وحَبْسُه[1]. والضَّبْط: لُزُوم شَيْء لَا يُفَارِقهُ فِي كلِّ شَيْء، وَرجل ضَابِط: شَدِيد الْبَطْش، وَالْقُوَّة والجسم[2].

والفقه لغة: عبارَة عَن فهم غَرَض الْمُتَكَلّم من كَلَامه[3]؛ أي هو الفهم مطلقًا. وفي الشَّرع: " العلم بالأحكام الشرعيّة العمليّة المكتسب من أدلّتها التفصيليّة"[4].

الضّابط اصطلاحاً: تنقسم القواعد الفقهيّة من حيث تعدُّد أبوابها إلى قسمين:

القسم الأوّل: القواعد المشتملة على فروع من أبواب شتّى: وهذه القواعد يطلق عليها اسم القاعدة الفقهيّة بدون قيد أو شرط أو بدون إضافة، ومن أمثلتها: "الأمور بمقاصدها"، و"لا ضرر ولا ضرار"، و"اليقين لا يزول بالشَّكِّ"، وغيرها.

هذه القواعد لها فروع في أبواب العبادات، والمعاوضات، والنّكاح، والجنايات، وغيرها.

---

(1) لسان العرب: ابن منظور، فصل الضاد المعجمة، 340/7.

(2) تهذيب اللغة: الأزهري، باب الضاد والباء، مادة (ض ط م)، 11/ 339.

(3) قواعد الفقه: البركتي، ص 414.

(4) الإبهاج في شرح المنهاج: السبكي، 1/ 28.

القسم الثّاني: القواعد المشتملة على فروع من باب فقهيّ واحد فقط، وهي ما يُعرف بالضّابط: وهو قاعدة فقهيّة اشتملت على فروع باب فقهيّ واحد، ومن أمثلتها: "كلُّ إهاب دُبِغَ فقد طَهُر"[1]، و "حدُّ الخمر ثمانون جلدة"، و "كلُّ ماء لم يتغير أحد أوصافه طهور"، وغيرها.

فالقاعدة الفقهيّة أوسع مجالًا من الضّابط، فهي تدخل في أبواب كثيرة، ولكنّ الضّابط يختصّ بباب واحد من أبواب الفقه. وهذا ما جنح إليه كثير من العلماء الذين كتبوا في الأشباه والنّظائر كابن نجيم الذي قال في أشباهه: "الفرق بين الضّابط والقاعدة، أنّ القاعدة: تجمع فروعًا من أبواب شتّى، والضّابط يجمعها من باب واحد"[2]. وكذا الإمام السيّوطيُّ أيضًا وقد قال: "إنّ القاعدة تجمع فروعًا من أبواب شتّى والضّابط يجمع فروعَ باب واحد"[3]. وهذا ما جنح إليه أبو البقاء الكفوي في "الكلّيّات"؛ إذ قال بعد أن عرَّف القاعدة: "والضّابط يجمع فروعًا من باب واحد"[4].

ويقول ابن النَّجّار: "والغالب فيما يختصّ بباب، وقُصد به نظم صور متشابهة يسمّى "ضابطًا"، وإن شئت قلت: ما عمّ صورًا. فإن كان المقصود من ذكره القدْر المشترك الذي به اشتركت الصّور في الحكم، فهو "الْمُدْرَكُ"، وإلّا كان القصدُ ضبطَ تلك الصّور بنوع من أنواع الضّبط، من غير نظر في مأخذها، فهو "الضَّابِطُ"، وإلّا فهو "الْقَاعِدَةُ"[5].

وعلى الرّغم من هذا التّفريق فإنّ كثيرًا من العلماء يطلقون القاعدة على الضّابط، والضّابط على القاعدة كما فعل العلائيُّ في قواعده، وابن رجب في قواعده، وابن اللحّام في القواعد والفوائد الأصوليّة، والزّركشي في المنثور في القواعد الفقهيّة، وابن السّبكي في أشباهه.

فمثلًا يقول ابن السّبكي: "ومنها ما لا يختصّ كقولنا: [اليقين لا يزول بالشَّكِّ] ومنها ما يختصّ كقولنا: [كلُّ كفَّارة سببها معصية فهي على الفور]، والغالب فيما اخْتُصَّ بباب وقصد به نظم صور متشابهة أن يسمى ضابطًا"[6].

وقال البنانيُّ في حاشيته على شرح الجلال المحلّي ما نصه: "والقاعدة لا تختصّ بباب بخلاف الضّابط"[7].

وصرّح ابن نجيم في مقدمة كتابه (الأشباه والنّظائر): بأنّ الضّوابط أنفع الأقسام للمدرّس والمفتي والقاضي[8]. وكذلك فعل الزركشي في منثوره حيث قال عن الضّوابط: "معرفة الضّوابط التي تجمع جموعًا، والقواعد التي تَرُدُّ إليها أصولًا وفروعًا، وهذا أنفعها، وأتمّها وبه يرتقي الفقيه إلى الاستعداد لمراتب الاجتهاد، وهو أصول الفقه على الحقيقة"[9].

ويظهر ذلك عند إيراد أصحاب هذا الاتّجاه الأمثلة على القواعد الفقهيّة، فيمثّلون لها أحيانًا بما يختصّ بباب واحد، كما فعل القرافيّ في كتابه الذّخيرة، قال: "قاعدة: إزالة النّجاسة تارة تكون بالإزالة كالغسل بالماء، وتارة بالإحالة"[10]. وواضح أنّه مثّل بما يختص بباب فقهيّ واحد لا يتعدّاه.

---

(1) أصله حديث نبوي شريف:«أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ». سنن الترمذي، أبواب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، (1728)، 221/4. وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ العِلْمِ.

(2) الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ص 137.

(3) الأشباه والنظائر في النحو للإمام السيوطي 7/1.

(4) الكليات: أبو البقاء الكفوي، ص 728.

(5) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير: ابن النجار، 30/1.

(6) الأشباه والنظائر: السبكي، 22/1.

(7) حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع 290/2، ط مصر الأولى.

(8) الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ص 16.

(9) المنثور في القواعد: الزركشي، 71/1.

(10) الذخيرة: القرافي، 167/1.

والظّاهر أنّهم لم يهتمّوا في كتبهم بالتّفريق بين المصطلحين؛ لعدم اشتهاره في ذلك الوقت، ولأنّ استعمالهما لمعنيين مختلفين لم يكن قد استقرّ واصطُلح عليه بعد، وإنّما كان يُنظر إليهما كجملة من القواعد المختلفة في عمومها واستيعابها، فبعضها يدخل في أبواب لا حصر لها، وبعضها مختصٌّ ببعض الأبواب، وبعضها مختصٌّ بمذهب دون غيره.

يتّضح لنا جليًّا مما سبق أنَّ الفروق بين القاعدة الفقهيّة والضّابط الفقهيّ هي:

1 – أنَّ العلاقة بين القاعدة الفقهيّة والضّابط الفقهيّ هي علاقة عموم وخصوص، إذ القاعدة أعمُّ من الضّابط، فكلّ ضابط فقهيّ هو قاعدة فقهيّة، وليس كلّ قاعدة فقهيّة ضابطاً فقهيًّا.

2 – أنَّ الضّابط مختصٌّ بباب واحد، والقاعدة تدخل في أبواب عديدة.

3 – أنَّ صياغة القاعدة الفقهيّة تجعلها صالحة لأن تكون أكثر شمولًا للفروع، واستيعابًا للجزئيات، وأنَّها في الواقع التطبيقي أكثر فروعًا من الضّوابط الفقهيّة.

4 – أنَّ نسبة الفروع المستثناة من الضّوابط أقلّ منها في القواعد، بل تكاد تكون المستثنيات من الضّوابط نادرة، وبعضها لا استثناء منها، كضابط: "كلُّ ماء مطلق لم يتغيّر فهو طهور".

5 – أنَّ الكثير من القواعد الفقهيّة هي محلُّ اتفاق بين أكثر المذاهب الفقهيّة، وبعضها متّفق عليه لدى جميع المذاهب المعتبرة، خاصّة القواعد الأساسيّة الكبرى منها؛ كقاعدة: "الأمور بمقاصدها" وغيرها، في حين أنَّ الغالب في الضّوابط أن تكون مختصَّة بمذهب معيَّن.

قبل البدء بهذه الضّوابط، أرى أن نعرّج على تعريف الحدّ في اللغة والاصطلاح الشّرعي؛ ليتّضح المقصود من هذا اللفظ الوارد في البحث.

القسم الثّاني: الضّوابط الفقهيّة المتعلّقة بالدّعاوى

1– [تَرْكُ الوَاجِبِ أَهْوَنُ مِنْ فِعْلِ المَحْذُورِ أَمَلًا بالصُّلْحِ]

معنى الضّابط:

إذا أشكل على القاضي أمرٌ تركه ولا يحلّ له الإقدام على الحكم باتّفاق، ثمّ له حينئذ أن يرشد المتخاصمين للصّلح. والأقرب إن كان هناك قاضٍ غيره يصرفهما إليه، لاحتمال أن يُشْكل عليه الحكم، وإن لم يكن في البلدة غيره أمرهما بالصّلح إن كان من الأحكام الماليّة وغيرها التي يتأتّى فيها الصّلح.

وإذا استبانت الأدلّة لدى القاضي فإنّ من الواجب أن يبتّ في الحكم دون تأخير إلّا إذا ترتّب على ذلك إلحاق مضرّة من الخصم المحكوم عليه بالآخر المحكوم له، فإنّ تَرْكَ الواجب أهون من فعل المحذور، وكذلك لو ترتّب على ذلك قطيعة رحم بين المتخاصمين فإنّ تَرْكَ الواجب وهو البتّ في القضاء أهون من فعل المحذور، وهو إيقاع الخصومة بين الخصوم.

وكذلك فإنّ على القاضي الجاهل بالحكم أن لا يحكم في الواقعة حتى يتبيّن له وجه القضاء الحقّ فيها، فإنَّ تَرْكَه للقضاء بها وهو واجب عليه أهون من قضائه بالجهل، فإنّه يترتّب على ذلك تفاقم الخلاف واستمرار القطيعة. ولا يأمر بالصّلح إذا تبيّن له وجه الصّلح لأحدهما رجاء أن لا يصطلحا إلّا أن يرى لذلك وجهًا، مثل أن يرى الحكم يوقع فتنة وتهارجًا.

دليل الضّابط:

1 – ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[النساء: 128]. وقال تعالى: ﴿ إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾[النساء: 35].

فإن طمع القاضى أن يصطلح الخصمان فلا بأس أن يردّهما ولا ينفّذ الحكم بينهما لعلّهما يصطلحان، ولا يردّهم أكثر من مرّة أو مرّتين إن طمع فى الصّلح بينهم، فإن لم يطمع فيه أنفذ القضاء بينهم[1].

3 – عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ﷺ قال: «رُدُّوا الْخُصُومَ حَتَّى يَصْطَلِحُوا، فَإِنَّ فَصْلَ الْقَضَاءِ يُورِثُ الضَّغَائِنَ بَيْنَ النَّاسِ»[2]. فقد أمر ﷺ بردّ الخصوم إلى الصّلح، وكان ذلك بمحضر من الصّحابة ﷺ، ولم ينكر عليه أحد فيكون إجماعًا من الصّحابة فيكون حجّة قاطعة[3].

وقد أشار إلى هذا الضّابط ابن فرحون، والسّرخسيّ، والكاسانيّ، وابن قدامة، وغيرهم[4].

2–[حُضُورُ الخَصْمِ مَجْلَسَ الحُكْمِ وَاجِبٌ إِلَّا لِعُذْرٍ]

دليل الضّابط:

1 – قال تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ (48) وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾ [النور: 48، 49].

قال القرطبيّ:"في هذه الآية دليل على وجوب ارتفاع المدعوّ إلى الحاكم؛ لأنّه دعي إلى كتاب الله، فإن لم يفعل كان مخالفًا يتعيّن عليه الزّجر بالأدب على قدْر المخالِف والمخالَف"[5].

وقال ابن بطّال: "فذمّهم على الإعراض عن الحكم وترك الحضور، فلولا أنّ ذلك واجب عليهم لم يلحقهم الذّمّ"[6].

2 – عن عليٍّ ﷺ، قال: بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْيَمَنِ قَاضِيًا، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ تُرْسِلُنِي وَأَنَا حَدِيثُ السِّنِّ، وَلَا عِلْمَ لِي بِالْقَضَاءِ، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ سَيَهْدِي قَلْبَكَ، وَيُثَبِّتُ لِسَانَكَ، فَإِذَا جَلَسَ بَيْنَ يَدَيْكَ الْخَصْمَانِ، فَلَا تَقْضِيَنَّ حَتَّى تَسْمَعَ مِنَ الْآخَرِ، كَمَا سَمِعْتَ مِنَ الْأَوَّلِ، فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يَتَبَيَّنَ لَكَ الْقَضَاءُ»[7].

وجه الدّلالة: أنّ الحاكم لا يقضي على غائب وذلك لأنّه إذا منعه أن يقضي لأحد الخصمين وهما حاضران حتّى يسمع كلام الآخر فقد دلّ على أنّه في الغائب الذي لم يحضره ولم يسمع قوله أولى بالمنع، وذلك لإمكان أن يكون معه حجّة تبطل دعوى الحاضر[8].

---

[1] شرح صحيح البخارى: ابن بطال، 8/ 79.

[2] مصنف عبد الرزاق الصنعاني، باب هل يرد القاضي الخصوم حتى يصطلحوا؟، (15304)، 8/ 303.

[3] بدائع الصنائع: الكاساني، 40/6.

[4] تبصرة الحكام: ابن فرحون، 2/ 48. المبسوط: السرخسي، 66/16. بدائع الصنائع: الكاساني، 13/7. المغني:ابن قدامة، 48/10.

[5] تفسير القرطبي، 4/ 50.

[6] شرح صحيح البخارى: ابن بطال، 8/ 252.

[7] سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب كيف القضاء، (3582)، 301/3. سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ما جاء في القاضي لا يقضي بين الخصمين حتى يسمع كلامهما،(1331)، 610/3، بلفظ: «إِذَا تَقَاضَى إِلَيْكَ رَجُلَانِ، فَلَا تَقْضِ لِلْأَوَّلِ حَتَّى تَسْمَعَ كَلَامَ الآخَرِ، فَسَوْفَ تَدْرِي كَيْفَ تَقْضِي». وقال: "هذا حديث حسن". مسند أحمد، مسند علي بن أبي طالب، (882)، 225/2. المستدرك: الحاكم، كتاب الأحكام، (7025)،105/4 وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».ووافقه الذهبي.السنن الكبرى: البيهقي، كتاب آداب القاضي، (20153)، 148/10.

[8] معالم السنن: الخطابي، 4/ 162.

أقوال العلماء:

أشار إلى هذا الضّابط السّرخسيّ، والبابرتيّ، وبدر الدّين العينيّ، والجوينيّ، والهيتميّ، والمرداويّ[1]. وقال العاصميّ:

وَمَعَ مُخِيلَةٍ بِصِدْقِ الطَّالِبِ..... يَرْفَعُ بِالْإِرْسَالِ غَيْرَ الْغَائِبِ

وَمَنْ عَلَى يَسِيرِ الْأَمْيَالِ يَحِلْ..... فَالْكَتْبُ كَافٍ فِيهِ مَعَ أَمْنِ السُّبُلْ

وَمَعَ بُعْدٍ أَوْ مَخَافَةٍ كَتَبْ .....لِأَمْثَلِ الْقَوْمِ أَنْ افْعَلْ مَا وَجَبْ

إِمَّا بِإِصْلَاحٍ وَإِمَّا الْعَزْمِ..... عَلَى حُضُورِ الْخَصْمِ عِنْدَ الْخَصْمِ"[2].

المرافعة مع غياب أحد الخصمين:

أوّلًا – المرافعة مع غياب المدّعي: إذا رفع المدّعي دعواه إلى القاضي بأن سجّلها الكاتب في سجلّه، وفي اليوم المحدّد للمرافعة تغيّب عنها، فإنّ القاضي لا ينظر فيها ويتركها لمراجعة المدّعي دون أن يجبره على ذلك.

ثانيًا – المرافعة مع غياب المدّعى عليه: وفيه حالتان:

الحالة الأولى: المدّعى عليه يقيم خارج بلد القاضي: فلا يملك القاضي الولاية على إحضار المدّعى عليه الغائب إذا كان يقيم خارج ولايته، ولكن يجوز له سماع الدّعوى وبيّنة المدّعي حفاظًا على حقّه من الضّياع، بشرط أن تكون الدّعوى متعلّقة بحقوق الآدميّين لا بحقوق الله تعالى، وأن يحلف المدّعي اليمين، وأن يحضر بيّنة على صحّة دعواه.

وللقاضي عند سماعه الدّعوى على الغائب وإجراء المرافعة مع غيابه خياران: الأوّل: أن يسمع دعوى المدّعي وبيّنته ويكاتب بها قاضي بلد المدّعى عليه ليحكم بها، مادام قد وثّق هذه البيّنة. والثّاني: أن يحكم بالبيّنة المقبولة عنده بعد أن يسمعها ثمّ يكاتب قاضي بلد المدّعى عليه بحكمه لتنفيذه على المدّعى عليه.

وإذا حضر الغائب قبل الحكم استدعي للحضور، فإن استمهل القاضي أمهله المدّة المناسبة ليقدّم دفعه، فإن أثبت ما ادّعاه برئ من الدّعوى، وإن عجز عن الإثبات كان له تحليف المدّعي، ثمّ يصدر القاضي حكمه. وإذا حضر الغائب بعد صدور حكم القاضي، وقدَّم بيّنة مقبولة تدفع دعوى المدّعي فإنّ القاضي يصدر قراره بإبطال الحكم الذي أصدره. أمّا إذا عجز المدّعى عليه من إثبات دفعه فله تحليف المدّعي اليمين، فإذا حلف بقي الحكم صالحًا للتّنفيذ، وإذا نكل أبطل القاضي الحكم الذي أصدره وبرئ المدّعى عليه من الحكم.

الحالة الثّانية: المدّعى عليه يقيم في بلد القاضي: فإذا تغيّب المدّعى عليه وتوارى عن الأنظار، فإنّ للقاضي أن يحضره جبرًا. وإذا لم يرد القاضي إحضاره جبرًا أو تعذّر هذا الإحضار، فإنّ القاضي يجري المرافعة في الدّعوى مع غياب المدّعى عليه، متّبعًا الإجراءات الآتية:

يأمر أحد أعوانه بأن ينادي على باب المدّعى عليه بأنّه إذا لم يحضر إلى مجلس القضاء يوم كذا فإنّ القاضي سيحاكمه غيابيًّا. وإذا أصرّ المدّعى عليه على عدم الحضور، باشر القاضي المرافعة مع غياب المدّعى عليه، فيسأل المدّعي عن بينته دون تحليفه، فإن كان له بيّنة وقبل القاضي بها حكم على المدّعى عليه غيابيًّا بعد النّداء على بابه بأنّه سيحكم عليه. وأمّا إذا قال المدّعي: لا بيّنة لي، فإنّ القاضي بعد أن يسمع الدّعوى يعيد النّداء على باب المدّعى عليه ثانية بأنّه سيحكم عليه بالنّكول عن اليمين إذا لم يحضر، فإذا لم يحضر حكم القاضي للمدّعي بما ادّعى إذا حلف اليمين.

---

[1] المبسوط: السرخسي، 10/ 212و75/20. العناية شرح الهداية:البابرتي، 7/ 308. البناية شرح الهداية: العيني، 9/ 54. نهاية المطلب في دراية المذهب: الجويني، 536/18. تحفة المحتاج في شرح المنهاج: الهيتمي، 10/ 175. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: المرداوي، 11/ 228.

[2] شرح ميارة = الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام: ميارة، 1/ 23.

3-[حُكْمُ الحَاكِمِ مُلْزِمٌ]

معنى الضّابط:

الحكم لغة: القضاء[1]. واصطلاحًا: "هو قطع الحاكم المخاصمة وحسمه إيّاها"[2]. وعرَّفه البركتيّ بأنّه: " مَا يثبت جبرًا أو هو عبارة عن قطع الحاكم المخاصمة وحسمه"[3]. والقاضي بحكمه يظهر حكم الشّرع في الدّعوى التي ينظرها، ويأمر بإيصال الحقّ إلى أهله، ثمّ إنّ حكم القاضي لا يقتصر على النّطق به، وإنّما فعله وتصرّفه يعدّ حكمًا منه[4].

دليل الضّابط:

1 – عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: " إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا، بِقَوْلِهِ: فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ فَلاَ يَأْخُذْهَا"[5].

وجه الدّلالة: أنّ القاضي يحكم بالبيّنة واليمين وغيرها وقد يكون هذا الظّاهر مخالفًا للحقيقة، ويدلّ أيضًا على أنّ حكم القاضي لا يحلّل الحرام.

2 – عَنْ عَلِيٍّ ﷺ أَنَّ رَجُلًا خَطَبَ امْرَأَةً فَأَبَتْ فَادَّعَى أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَأَقَامَ شَاهِدَيْنِ فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ إِنَّهُمَا شَهِدَا بِالزُّورِ فَزَوِّجْنِي أَنْتَ مِنْهُ فَقَدْ رَضِيتُ فَقَالَ شَاهِدَاكِ زَوَّجَاكِ وَأَمْضَى عَلَيْهَا النِّكَاحَ[6].

وجه الدّلالة: أنّ حكم سيّدنا عليّ ﷺ كان في الاحتياط وأنّه قام مقام العقد والإنشاء[7].

وقد أشار إلى هذا الضابط ابن عابدين، والسرخسي، وابن نجيم، والسيوطي[8]، وغيرهم.

فروع الضابط:

إذا أمر القاضي بالقصاص من القاتل عمدًا وعدوانًا فهو الحكم. التفريق بين المتلاعنين حكم نافذ في الظاهر والباطن. حكم القاضي بالبينة واليمين وغيرها نافذ، ويكون قضاء على الظاهر.

4-[الحُكْمُ يَجْرِي عَلَى الظَّاهِرِ]

معنى الضّابط: أنّ القاضي إذا حكم بشهادة شاهدين ظاهرهما العدالة، لم يحصل بحكمه الحِلُّ باطنًا، سواء كان المحكوم به مالًا أم غيره. والحكم بالظّاهر ممّا أجمع عليه علماء المسلمين وذلك في أحكام الدّنيا، ومن ذلك أنّ المنافقين الذين يظهرون الإسلام ويخفون الكفر تُحقن دماؤهم وتُحفظ أموالهم وأعراضهم كالمسلمين، فهم مسلمون ظاهرًا، والله يتولّى سرائرهم.

دليل الضّابط:

---

[1] القاموس المحيط: الفيروزآبادي، ، فصل الحاء، 1095/1.

[2] مجلة الأحكام العدلية، مادة (1786)، ص 364.

[3] قواعد الفقه: البركتي، ص 267.

[4] الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ص 235.

[5] صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب من أقام الحجة بعد اليمين، (2680)، 180/3. صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، (1713)، 1337/3.

[6] فتح الباري: ابن حجر، 13/ 176.

[7] حاشية ابن عابدين، 406/5.

[8] حاشية ابن عابدين، 344/4.المبسوط: السرخسي، 141/27.الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ص 325.الأشباه والنظائر: السيوطي، ص 254.

1 – قال الله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286]. فإنّ من رحمة الله بالأمّة أنّها لا تكلَّف إلّا بما تطّلع عليه ظاهرًا من أحوال النّاس للحكم عليه، ولو كان القاضي مكلّفًا بالاطّلاع على بواطن النّاس لكان في ذلك تكليف بما لا طاقة له به.

2 – عن أمّ سلمة رضي الله عنها: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا، بِقَوْلِهِ: فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ فَلاَ يَأْخُذْهَا"[1].

وجه الدّلالة: أنّ على المسلم أن يأخذ بظاهر القول أو الفعل وليس مطالبًا بالاطّلاع على السّرائر، فهذا ممّا لا يعلمه إلّا الله تعالى.

3 – عن أبي سعيد الخدري ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ يعتاد المسْجِدَ فَاشْهَدُوا لَهُ بِالإِيمَانِ»[2]. وجه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ جعل ارتياد المساجد علامة على إيمان من يرتادها ويعتادها، وبهذا يحكم على ظاهره، والله يتولّى السّرائر.

4 – ورد في كتاب عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ تَوَلَّى مِنْكُمُ السَّرَائِرَ وَدَرَأَ عَنْكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ"[3].

وقد أشار إلى هذا الضابط الدسوقي، والماوردي، ابن قتيبة[4]، وغيرهم.

فروع الضّابط:

1 – إذا كان المحكوم به نكاحًا لم يحلّ للمحكوم له الاستمتاع بالمرأة، وعليها الامتناع ما أمكن.

2 – يجب على المحقّق أن يأخذ بالأدلّة القاطعة ويعمل بظاهرها ولو خالفت فراسته، فالسّبيل إلى إثبات الجريمة هو البحث والتّحرّي عن الأدلّة، وليس الأخذ بالفراسة وتَرْك الأدلة.

3 – أنّ القاضي إنّما يقضي بما سمع من الخصوم لا بما علم.

4 – إذا رأى القاضي أنّ بعض الخصوم أبلغ من بعض، أوجب على المقصّر أن يتّخذ له وكيلًا يعادل خصمه بلاغة.

5–[العَمَلُ بالحِيْلَةِ جَائِزٌ مَا لَمْ تُخَالِفْ شَرْعاً ثَابِتاً]

مفردات الضّابط:

الحيلة لغة: من الحول، وهو أصلٌ يدلّ على الحذق وجودة النّظر والقدرة على التّصرف، كما يدلّ أيضًا على نوع مخصوص من التّصرّف والعمل الذي يتحوّل به فاعله من حال إلى حال. والحيلة: بمعنى الدّهاء[5]. والغالب على الحيلة في عرف النّاس استعمالها في التّوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعًا أو عقلًا أو عادة، ومنه فإنّهم يقولون: فلان من أرباب الحيل، ولا تعاملونه فإنّه متحيّل، وفلان يعلّم النّاس الحيل[6].

والحيلة اصطلاحًا: هي قصدُ التّوصّل إلى تحويل حكم لآخر بواسطة مشروعة في الأصل[7].

---

(1) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب من أقام الحجة بعد اليمين، (2680)، 180/3. صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، (1713)، 1337/3.

(2) مسند أحمد، (11725)، 251/18.

(3) سنن الدارقطني، (4471)، 367/5.

(4) حاشية الدسوقي، 305/4. الأحكام السلطانية: الماوردي، ص 119. عيون الأخبار: ابن قتيبة، 66/1.

(5) لسان العرب: ابن منظور، 185/11.

(6) أعلام الموقعين: ابن القيم، 240/3.

(7) انظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: د. محمد سعيد رمضان البوطي، ص 258.

معنى الضّابط:

المقصود بهذا الضّابط أن لا تعارض الحيلة حكمًا ثابتًا في الكتاب أو في السُّنَّة المتواترة سواء كان دليل هذا الحكم قطعيّ الدّلالة أو ظنّيها. والحيلة التي لا تعارض الكتاب والسُّنَّة إمّا أن تستند إلى دليل أو لا، فإن كانت غير مستندة إلى دليل فهي باطلة باتّفاق الفقهاء، ويطلق عليها الحيل المحرّمة.

وأمّا إن كانت الحيلة مستندة إلى دليل وعارضت دليل الكتاب، فإمّا أن يكون هذان الدّليلان قطعيّين أو ظنّيين. فإن كانا قطعّيين وجب الجمع بينهما؛ لأنّ أدلّة الشّرع غير متناقضة، وإن كان دليل الحيلة ظنّيًّا ودليل الكتاب قطعيًّا، سقط العمل بالحيلة؛ لأنّ الدّليل الظّنّيّ لا يعارض القطعيّ بحال لامتناع اجتماع العلم والظّنّ على محلّ واحد.

دليل الضابط:

1 – قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾[يوسف: 70]. قال الشّوكانيّ: "وفي الآية دليل على جواز التّوصّل إلى الأغراض الصّحيحة بما صورته صورة الحيلة والمكيدة إذا لم تخالف شرعًا ثابتًا"[1]. وقد يقال: إنّ هذا شرع من قبلنا، وجوابه: وهو شرع لنا لأنّه لم يرد في شرعنا ما يخالفه.

2 – قوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾[ص: 44]. وجه الدّلالة: جواز الحيلة في التّوصل إلى ما لا يجوز فعله، ودفع المكروه عن نفسه وعن غيره[2].

3 – عن أبي هريرة ﷺ عن النّبيّ ﷺ قال: "بَيْنَمَا امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا، جَاءَ الذِّئْبُ، فَذَهَبَ بِابْنِ إِحْدَاهُمَا، فَقَالَتْ هَذِهِ لِصَاحِبَتِهَا: إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ أَنْتِ، وَقَالَتِ الْأُخْرَى: إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ، فَتَحَاكَمَتَا إِلَى دَاوُدَ، فَقَضَى بِهِ لِلْكُبْرَى، فَخَرَجَتَا عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، فَأَخْبَرَتَاهُ، فَقَالَ: ائْتُونِي بِالسِّكِّينِ أَشُقُّهُ بَيْنَكُمَا، فَقَالَتِ الصُّغْرَى: لَا يَرْحَمُكَ اللهُ، هُوَ ابْنُهَا، فَقَضَى بِهِ لِلصُّغْرَى"[3].

فقد استخرج سليمان عليه السلام الحقّ في هذه الحادثة بحيلة لطيفة، ولم يعزم على ذلك في الباطن حتى لا نقول إنّه سلك طريقاً محرّمًا، وإنّما أراد بهذه الحيلة بيان حقيقة الأمر، فأيقن بذلك أنّ الولد للصّغرى لما ظهر له من جزعها وشفقتها عليه، ولم يلتفت إلى إقرارها أنّه للكبرى؛ لأنّه علم أنّها آثرت حياته فقضى له بها.

آراء العلماء من العمل بالحيلة وإيهام المتّهم:

والفقهاء في ذلك على رأيين:

الرأي الأول: الكراهة، روي ذلك عن الإمام مالك حيث سئل: أيكره للسلطان أن يأخذ الناس بالتهمة فيخلو ببعضهم، فيقول: لك الأمان وأخبرني؟ فيخبره. فقال: أي والله إني لأكره ذلك، أن يقوله لهم ويغريهم، وهو وجه الخديعة "[4].

الرأي الثاني: الجواز، وهو مذهب بعض الفقهاء[5].

وأمّا فروع الضّابط: فهي واضحة من خلال الآيات الكريمات، وقصّة سليمان عليه السلام.

---

[1] فتح القدير: الشوكاني، 51/3.

[2] أحكام القرآن: الجصاص، 260/5.

[3] صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: "ووهبنا لداود سليمان"، (3426)، 104/2. صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب بيان اختلاف المجتهدين، (1720)، 1344/3.

[4] البيان والتحصيل: ابن رشد، 301/16.

[5] المحلى: ابن حزم، 40/12.

6-[قَتْلُ الغيلَةِ لَيسَ كَغَيرِهِ في القِصَاصِ والعَفْوِ]

مفردات الضّابط:

الغيلة: الخديعة، وغاله واغتاله، إذا أخذه من حيث لم يدرِ. والغيلة: هو أن يُخدع بالشّيء حتّى يصير إلى موضع كَمَنَ له فيه الرّجال فيُقتل[1]. وفي القاموس المحيط: قتله غيلة: خدعه فذهب به إلى موضع فقتله، والغائلة: الحقد الباطن والشّرّ. فالغيلة: القتل على غرّة، مثل أن يجلس في خان يكريه لأبناء السّبيل، فإذا انفرد بقوم منهم، قتلهم وأخذ أموالهم. أو هو قتلٌ على وجه الخديعة والمخاتلة[2].

معنى الضابط:

إن القتل العمد العدوان عقوبته القصاص في جميع صوره بما في ذلك قتل الغيلة الذي هو نوع خداع، ويقصد منه أخذ المال؛ لأنّه يكون خفية، أو من خلال كمين يُعَدُّ للمجني عليه من قبل الجاني، فيكون فيه تبييت قصد، والذي لا يؤثر في الغالب في قصد القتل أو فعله، ولكنّه عند بعض الفقهاء يقاس على الحرابة، فقتل الغيلة أو الاستدراج أو الخديعة يقتص فيه من القاتل.

أقوال العلماء:

وقد ذهب جمهور العلماء من الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة إلى القول بهذا الضّابط، وأنّ قتل الغيلة وغيره سواء[3]. وأمّا المالكية فتوسّعوا في مفهوم الحرابة حيث أدخلوا فيها حالات المغالبة على الفروج، والقتل غيلة وغدرًا لأخذ المال[4].

فروع الضّابط:

1 – قتل المسلم بالذّمّيّ: قال المالكيّة: إذا قتل المسلم الذّمّيّ غيلة؛ بأن خدعه حتى ذهب به إلى موضع فقتله، فإنّه يُقتل به سياسة لا قصاصًا، أمّا إذا لم يقتله غيلة فعليه الدّية فقط[5].

2 – قتل الحرّ بالعبد: قال المالكيّة: لا يقتل الحرّ بالعبد إلّا إذا كان القتل غيلة فيقتل حينئذ به، وأنّ القتل للفساد لا للقصاص[6].

7-[قَضَاءَ الْقَاضِي لَا يَنْفُذُ فِي الْبَاطِنِ]

معنى الضّابط:

إنّ القاضي إذا قضى على نحو ما سمع أو علم، ولم يكن قضاؤه مطابقًا للحقّ رغم تحرّيه واجتهاده في الحكم بالحقّ، فإنّ حكمه لا يحيل الأمور عمّا هي عليه، ولا يزيل الشّيء عن صفته، فلا يحلّ الحرام للمحكوم له إذا كان كاذبًا في دعواه، ولا يحرّم الحلال؛ لأنّ القاضي يحكم بالظّاهر والله يتولّى السّرائر.

دليل الضّابط:

قوله ﷺ: "إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا، بِقَوْلِهِ: فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ فَلاَ يَأْخُذْهَا"[1].

---

[1] الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي: أبو منصور الهروي، 236.

[2] القاموس المحيط: فصل الغين، ص 1344. مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 316/2.

[3] الحجة على أهل المدينة: محمد الشيباني، 382/4. الأم: الشافعي، 338/7و349. المغني: ابن قدامة، 270/8.

[4] مواهب الجليل: الحطاب، 314/6. أحكام القرآن: ابن العربي، 95/2.

[5] شرح الموطأ: الزرقاني، 159/5.

[6] حاشية العدوي، 296/2.

مذاهب العلماء:

ذهب المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة والأوزاعيّ وأبو ثور والصّاحبان من الحنفيّة إلى أنّ قضاء القاضي لا يزيل الشّيء عن صفته، فلا يحلّ الحرام للمحكوم له إذا كان كاذبًا في دعواه. ويرى أبو حنيفة أنّ حكم الحاكم يحيل الأمور عمّا هي عليه في الفروج والنّسب دون الأنفس والأموال[2].

وأصل الخلاف في المسألة ينبني على بيان: هل المجتهد المصيب واحد، أو أنّ كلّ مجتهد مصيب؟

فمن قال: كلّ مجتهد مصيب، كان حكم الحاكم نافذًا ظاهرًا وباطنًا، ومن قال: إنّ المصيب واحد، فيكون الحقّ في جهة واحدة يعلمها الله، فلا ينفذ باطنًا، وإن نفذ ظاهرًا، والله أعلم.

فروع الضابط:

1 – شهادة الزّور: فلو حكم القاضي بها وهو لا يعلم أنّها زور، فإنّها لا تحلّ حرامًا.

2 – لو ادّعى أنّه تزوّجها وأقام على ذلك بيّنة زور، فإنّه لا يحلّ له الاستمتاع بها، وعليها الامتناع ما أمكن، فإن أكرهت فلا إثم عليها، والإثم عليه.

8–[كِتَابُ القَاضِي إلى القَاضِي كالخِطَابِ لَهُ في إِثْبَاتِ الحُكْمِ إلَّا الحُدُودَ والقِصَاصَ]

معنى الضّابط:

لما كان الكتاب كالخطاب، فقد ثبت أنّ كتاب القاضي يقوم مقام خطابه للقاضي، بأنّ هؤلاء قد شهدوا بكذا وكذا، فيقبل ذلك. وأيضاً فإن شهادة شهود الأصل يجوز نقلها بشهادة شاهدين على شهادتهما، فذلك نقلها بكتاب القاضي، إذ الكتاب يقوم مقام القاضي، وقول القاضي أنفذ في جواز الحكم من قول الشّاهدين.

وقد اعترف الفقهاء بالأثر الإيجابيّ لحجّيّة الأحكام، وهو احترام ما قضت به أحكام القضاء حاضرًا أو مستقبلًا، دون إعادة بحثها من جديد، ذلك أنّ القاضي المكتوب إليه عليه العمل متى تحقّق من صحّة الكتاب بالبيّنة أو بالخطّ والتّوقيع بهذا الكتاب، وبما ورد فيه، ويعتمد على ما جاء به من شهادة أو حكم.

دليل الضّابط:

1 – عن الضَّحَّاكِ بْنِ سُفْيَانَ: كَتَبَ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَنْ أُوَرِّثَ امْرَأَةَ أَشْيَمَ الضِّبَابِيِّ، مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا»[3].

2 – عن سهل بن أبي خيثمة في حديث القسامة، وفيه قال: وَكَتَبَ النَّبِيُّ ﷺإِلَى أَهْلِ خَيْبَرَ: «إِمَّا أَنْ تَدُوا صَاحِبَكُمْ، وَإِمَّا أَنْ تُؤْذِنُوا بِحَرْبٍ»[4].

3 – الأصل أنّ الكتاب يقوم مقام عبارة المكتوب من جهته وخطابه، وهذا ما نصّت عليه القاعدة الفقهيّة: "الكتاب كالخطاب"[5]، بدلالة أنّ كتاب الله تعالى إلى رسوله ﷺ يقوم مقام خطابه له في الأمر والنّهي وغير ذلك ممّا قد تضمّن كتابه،

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب من أقام الحجة بعد اليمين، (2680)، 180/3. صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، (1713)، 1337/3.

[2] المبسوط: السرخسي، 181/16 و13/17. الاختيار لتعليل المختار: الموصلي، 88/2. روضة الطالبين: النووي، 76/9. المبدع في شرح المقنع: ابن مفلح، 91/7. وانظر:الموسوعة الفقهية الكويتية، 337/33.

[3] سنن أبي داود، كتاب الفرايض، باب في المرأة ترث من دية زوجها، (2927)، 129/3.

[4] صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب الشهادة على الخط المختوم...، 9/ 67.

[5] قواعد الفقه: البركتي، (219)، ص 99.

وكذلك خبر الرسول ﷺ لنا يقوم مقام خطابه لنا في الأمر والنّهي وغير ذلك، وكذلك كتبه ﷺ إلى ملوك الفرس والرّوم وسائر الآفاق من العرب والعجم قامت مقام الخطاب لهم.

مذاهب الفقهاء في كتاب القاضي إلى القاضي:

اختلف الفقهاء في الحقوق التي يقضى فيها بكتاب القاضي إلى القاضي على أربعة أقوال:

ذهب الحنفيّة إلى أنّه جائز في حقوق النّاس كالطّلاق، والعتاق، والنّكاح، والدّيون، والهبة، والوصيّة وغيرها ما عدا الحدود والقصاص؛ لأنّها مبنيّة على السّتر والدّرء بالشّبهات، وكتاب القاضي إلى القاضي يشبه شهادة النّقل، ولأنّه إنّما أجيز للحاجة[1].

وذهب المالكيّة إلى أنّه جائز في جميع الحقوق والأحكام كلّها[2]. وذهب الشّافعيّة إلى أنّه جائز في الأموال، وما يؤول إلى مال، وفي جميع حقوق النّاس، وحتّى القصاص؛ لأنّه يسقط بالشّبه كالأموال، وأمّا حدود الله تعالى ففيها قولان، أصحّهما أنّه غير مقبول إلّا في حدّ القذف[3].

وذهب الحنابلة إلى أنّه يقبل في الأموال وما يقصد به المال، ولا يقبل في الحدود، وما عدا ذلك ففيه قولان[4].

اختلاف الفقهاء حول الشّهادة على كتاب القاضي:

ذهب الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة وأشهب من المالكيّة إلى أنّ القاضي لا يقبل الكتاب إلّا بشهادة عدلين يقولان: إنّه قرأه علينا أو قرئ عليه بحضرتنا.. وذهب المالكيّة إلى اشتراط الشّاهدين ولم يقيّدوا ذلك بقراءة الكتاب عليهم وقالوا: أمّا كتاب القاضي المجرّد عن الشّهادة فلا أثر له.

وأرى أنّ الإشهاد على كتاب القاضي إلى القاضي جائزًا وليس ضروريًّا في زماننا بعد أن أصبحت هذه الأمور منضبطة بأوراق رسميّة وتوقيعات وأختام من الصّعوبة تزويرها أو التّلاعب بها، والله أعلم.

9-[لَا يُحْكَمُ بالشَّهَادَةِ إلَّا إنِ اتَّفَقَتْ أَلفَاظُهَا ومَعَانِيهَا]

معنى الضّابط:

هذا الضّابط أشار إليه السّرخسيّ الحنفيّ[5]، ومعناه أنّ الرّجوع عن الشّهادة قبل القضاء والتّناقض فيها مانع من القضاء بالمال والحدّ جميعًا[6].

الاختلاف في الشّهادة:

لا خلاف بين الفقهاء على أنّ الشّهادة إذا وافقت الدّعوى قُبلت، وإذا خالفتها لم تقبل. ولا خلاف فيما إذا شهد أحدهما بألف والآخر بألف وخمسمائة، والمدّعي يدّعي ألفًا وخمسمائة، فإنّ الشّهادة على الألف مقبولة لاتّفاق الشّاهدين عليها لفظًا ومعنى؛ لأنّ الألف والخمسمائة جملتان عطفت إحداهما على الأخرى، والعطف يقرّر الأول[7]. ولا خلاف أيضًا فيما إذا اختلف الشّهود في زمن الفعل أو مكانه أو صفته أنّه لم تكمل شهادتهم فلم تثبت الجريمة.

---

(1) النتف في الفتاوى: السغدي، 637/2.

(2) حاشية الدسوقي، 160/4.

(3) الحاوي الكبير: الماوردي، 217/16.

(4) المغني: ابن قدامة، 81/10.

(5) المبسوط للسرخسي،9/ 191.

(6) المبسوط: السرخسي، 191/9.

(7) تبيين الحقائق: الزيلعي، 234/4. التاج والاكليل: المواق، 45/4. البيان: العمراني، 377/13. الفروع: ابن مفلح، 474/5.

مثال الاختلاف في الزّمان: أن يشهد أحدهما أنّه غصبه ثوبًا يوم السّبت، ويشهد الآخر أنّه غصبه إيّاه يوم الجمعة. ومثال الاختلاف في المكان: أن يشهد أربعة أنّه زنى بامرأة بالكوفة عند طلوع الشّمس، وأربعة أنّه زنى بها عند طلوع الشّمس بالبصرة. أو يشهد اثنان أنّه زنى بامرأة بالكوفة وآخران أنّه زنى بها بالبصرة. ومثال الاختلاف في الصّفة: أن يشهد أحدهما أنّه غصبه ثوبًا أبيض[1].

ولكنّ الفقهاء اختلفوا في المراد من موافقة الشّهادة للدّعوى، هل المراد الموافقة اللفظيّة أو المعنويّة؟ وذلك على مذهبين:

المذهب الأوّل: إنّ المعتبر هو الموافقة المعنويّة، ، وهو مذهب المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة والصّاحبين من الحنفيّة[2]. وحجّتهم أنّ الشّهادة تقبل على الألف إذا كان المدّعي يدّعي الألفين؛ لأنّ الشّاهدين اتّفقا على الألف، وتفرّد أحدهما بالزّيادة فيثبت ما اتّفقا عليه فقط.

المذهب الثّاني: إنّ المعتبر اتّفاق الشّاهدين في اللفظ والمعنى، وهو مذهب أبي حنيفة[3]. وحجّته أنّه إذا شهد أحد الشّاهدين بألف والآخر بألفين لم تقبل الشّهادة؛ لأنّهما اختلفا لفظًا، فالألف لا يعبَّر به عن الألفين، بل هما جملتان متباينتان.

والراجح ما ذهب إليه الجمهور؛ لأنّ فيه اتّفاقًا على الحدّ الأدنى، ولا مبرّر لإضاعة الحقوق إذا اختلفا فيما وراءه، والله تعالى أعلم.

فروع الضّابط:

1 – إذا شهد الشّهود أنّه سرق من هذا مائة، ثمّ شهدوا أنّه سرق من الآخر، لا تقبل شهادتهم؛ لأنّه تناقض كلامهم بالسّرقة من الثّاني حين شهدوا أوّلًا بسرقة هذه المائة بعينها من الأوّل[4].

2 – إذا شهد أحدهما أنّه غصبه ثوبًا يوم السّبت، وشهد الآخر أنّه غصبه إيّاه يوم الجمعة، لا تقبل شهادتهما.

3 – إذا شهد أربعة أنّه زنى بامرأة بالكوفة عند طلوع الشّمس، وأربعة أنّه زنى بها عند طلوع الشّمس بالبصرة. أو شهد اثنان أنّه زنى بامرأة بالكوفة وآخران أنّه زنى بها بالبصرة، لا تقبل شهادتهم.

10–[لَا يُقبَلُ حُكْمٌ ولَا شَهَادَةٌ مِنْ مُتَّهَمٍ]

معنى الضّابط:

أنّ التّهمة تقدح في التّصرّفات إجماعًا من حيث الجملة[5]، وهي– أي التّهمة– مختلفة المراتب:

فأعلى رتب التّهمة معتبر إجماعًا مثل حكم القاضي لنفسه، فإنّ هذا الحكم ينقض بلا خلاف بين الفقهاء. وأدنى رتب التّهمة مردود إجماعًا إذ لا تأثير له في سلامة حكم لجيرانه وأهل بلدته مثلًا. والوسط من التّهم مختلف فيه: فما كان أقرب لأعلى التّهم أُلحق بها، وما كان أقرب إلى أدنى التّهم أُلحق بها، وذلك بحسب ما يترجّح عند ذوي العلم والخبرة.

دليل الضّابط:

1 – قال تعالى: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: 282].

2 – عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُنَادِيًا فِي السُّوقِ أَنَّهُ لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَصْمٍ، وَلَا ظِنِّينٍ» قِيلَ: وَمَا الظَّنِّينُ؟ قَالَ: الْمُتَّهَمُ فِي دِينِهِ[1].

---

[1] تبيين الحقائق: الزيلعي، 189/3. الذخيرة: القرافي، 55/12. المهذب: الشيرازي، 461/3. المغني: ابن قدامة، 215/10.

[2] لسان الحكام: ابن الشحنة، ص249. مواهب الجليل: الحطاب، 201/6. مغني المحتاج: الشربيني، 6/4. النكت والفوائد: ابن مفلح، 561/4.

[3] العناية: البابرتي، 437/7.

[4] المبسوط: السرخسي، 191/9.

[5] الفروق: القرافي، الفرق بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد..، 43/9.

3 – عن مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: لاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ خَصْمٍ وَلاَ ظَنِينٍ[2].

وقد أشار إلى هذا الضّابط ابن الهمام، والزّركشيّ، وابن عبد البرّ، وابن رشد، والماورديّ، وابن مفلح[3]، وغيرهم.

فروع الضّابط:

إذا حكم القاضي لنفسه أو لولده نقض حكمه دون حاجة للنّظر في الحكم لمعرفة كونه حقًّا أو باطلًا. إنّ كلّ شهادة جرّت مغنمًا أو دفعت مغرمًا لا تُقبل؛ لأنّها تمكّنت فيها تهمة الكذب.

11-[لَا يَقْضِي القَاضِي للخَصْمِ الأَوَّلِ حَتَّى يَسْمَعَ مِنَ الآخَرِ]

معنى الضّابط:

يجب على القاضي أن يسمع دعوى أطراف الخصوم أوّلًا ثمّ الإجابة بالحكم بعد سماع وتفهّم كلام الخصوم، ولا يجوز أن يحكم لأحد الخصمين دون أن يسمع كلام الآخر. فلو حكم القاضي لأحد الخصمين قبل سماع الآخر لم يصحّ قضاؤه، وكان قدحًا في عدالته إن كان عامدًا ونقض حكمه، وإن كان خطأ لم يكن قدحًا في عدالته، وأعاد الحكم على وجه الصّحّة.

دليل الضّابط:

1 – قال تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾[ص21، 22]. والذي يتّضح من قصة داود عليه السلام أنّه تعجّل في الحكم لأحدهما لما هو فيه من الشّغل بالعبادة، حيث عرضت عليه هذه القضيّة وهو في حال عبادته ومناجاته، وجاء عرضها بصورة مثيرة تحمل ظلمًا صارخًا للمدّعي من المدّعى عليه، فتعجّل في داود عليه السلام في إصدار حكمه.

2 – عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا تَقَاضَى إِلَيْكَ رَجُلَانِ، فَلَا تَقْضِ لِلأَوَّلِ حَتَّى تَسْمَعَ كَلَامَ الآخَرِ، فَسَوْفَ تَدْرِي كَيْفَ تَقْضِي»، قَالَ عَلِيٌّ: «فَمَا زِلْتُ قَاضِيًا بَعْدُ»[4]. وجه الدّلالة: أنه يجب على الحاكم أن يسمع دعوى المدّعي أوّلًا ثمّ يستمع جواب المجيب[5].

3 – كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى معاوية: أمّا بعد فإنّي قد وجّهت إليك كتابًا ما لم آلك ونفسي فيه خيرًا. الزم خمس خصال يسلم لك دينك وتأخذ فيه بأفضل حقّك: إذا تقدّم إليك الخصمان، فعليك بالبيّنة العادلة واليمن القاطعة.. وأدن الضّعيف حتّى يشتدّ قلبه وتعهّد الغريب فإنّك إن لم تتعهّده ترك حقّه ورجع إلى أهله وإنّما ضيّع حقّه من لم يرفق به وآس بينهم في لحظك وطرفك وعليك بالصّلح بين النّاس ما لم يستبن لك فصل القضاء[6].

---

(1) مصنف عبد الرزاق، باب لا يقبل متهم ولا جار إلى نفسه...(15365)، 320/8.

(2) موطأ مالك ت الأعظمي، (2667)، 4/ 1043.

(3) فتح القدير: ابن الهمام، 279/5. البحر المحيط: الزركشي، 91/8. الكافي: ابن عبد البر، 892/2. بداية المجتهد: ابن رشد، 247/4. الحاوي الكبير: الماوردي، 159/17.المبدع: ابن مفلح، 327/8.

(4) سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ما جاء في القاضي لا يقضي بين الخصمين حتى يسمع كلامهما، (1331)، 610/3.

(5) سبل السلام: الصنعاني، 121/4.

(6) المبسوط: السرخسي، 65/16. ولم أقف على سنده بهذا اللفظ. ولفظه: «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ، فَافْهَمْ إِذَا أُدْلِيَ إِلَيْكَ بِحُجَّةٍ، وَأَنْفِذِ الْحَقَّ إِذَا وَضَحَ...". سنن الدارقطني، كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري، (4471)، 367/5. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الشهادات، باب لا يحيل حكم القاضي على المقضي له...(20537)، 252/10.

4 – أَتَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَجُلٌ قَدْ فُقِئَتْ عَيْنُهُ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: تُحْضِرُ خَصْمَك فَقَالَ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَمَا بِك مِنْ الْغَضَبِ إلَّا مَا أَرَى فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: فَلَعَلَّك قَدْ فَقَأْت عَيْنَيْ خَصْمِك مَعًا، فَحَضَرَ خَصْمُهُ قَدْ فُقِئَتْ عَيْنَاهُ مَعًا، فَقَالَ عُمَرُ: إذَا سَمِعْت حُجَّةَ الْآخَرِ بَانَ الْقَضَاءُ. قَالُوا: وَلَا يُعْلَمُ لِعُمَرَ فِي ذَلِكَ مُخَالِفٌ مِنْ الصَّحَابَةِ[1].

5 – قال الشّعبيّ: شهدت شريحًا وجاءته امرأة تخاصم رجلًا فأرسلت عينيها وبكت فقلت: يا أبا أميّة، ما أظنّ هذه البائسة إلّا مظلومة، فقال: يا شعبيّ إنّ إخوة يوسف جاؤوا أباهم عشاء يبكون[2].

وفروع الضابط واضحة من خلال الأدلة عليه.

12–[لَا يَنْقُضُ القَاضِي حُكْمَ قَضَاءِ الأَوَّلِ إِلَّا مَا ظَهَرَ خَطَؤُهُ]

معنى الضّابط:

قال القرافي: "فَإِذَا قَضَى قَاضٍ بِأَنْ يُنْقَضَ حُكْمُ الْأَوَّلِ، وَهُوَ مِمَّا لَا يُنْقَضُ نَقَضَ الثَّالِثُ حُكْمَ الثَّانِي لِأَنَّ نَقْضَهُ خَطَأٌ وَيُقِرُّ الْأَوَّلَ، وَكَذَلِكَ لَوْ فَسَخَ الثَّانِي الْحُكْمَ بِالشَّاهِدِ وَالْيَمِينِ رَدَّهُ الثَّالِثُ لِأَنَّ النَّقْضَ فِي مَوَاطِنِ الِاجْتِهَادِ خَطَأٌ، وَنَقْضُ الْخَطَأِ مُتَعَيِّنٌ"[3].

دليل الضّابط:

1 – قوله ﷺ: "من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردّ"[4]. وجه الدّلالة: أنّ كلّ حكم مخالف لنصّ الشّارع يجب أن يُنقض، وقد عقد البخاريّ بابًا لاجتهاد العامل والحاكم بعنوان: "باب إذا اجتهد العامل والحاكم فأخطأ خلاف الرّسول من غير علم فحكمه مردود".

2 – كتاب عمر ﷺ إلى أبي موسى الأشعري ﷺ: " ولا يمنعك قضاء قضيته بالأمس فراجعت فيه نفسك فهديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحقّ فإنّ مراجعة الحقّ خير من التّمادي في الباطل"[5]. وجه الدّلالة: جواز مراجعة ونقض الأحكام الجائرة والباطلة.

وقد أشار إلى هذا الضابط ابن فرحون، والخطابي، والسرخسي[6]، وغيرهم.

فروع الضّابط:

1 – إذا حكم القاضي لنفسه، أو لشريكه، أو أهله، أو فرعه.. نقض حكمه دون الحاجة للنّظر في الحكم كونه حقًّا أو باطلًا[7].

2 – ينقض حكم القاضي إذا صدر الحكم في حقوق العباد من غير أن تسبقه دعوى لتخلُّف شرط صحّته[8].

3 – ينقض حكم القاضي الواقع على خلاف نصّ الكتاب، أو السُّنَّة المتواترة، أو الإجماع، أو القياس الجليّ[9].

---

(1) المحلى بالآثار: ابن حزم، (8/ 436).

(2) الطرق الحكمية: ابن القيم، ص24.

(3) الفروق: القرافي، الفرق بين قاعدة من يشرع إلزامه بالحلف وقاعدة من لا يلزمه الحلف، 4/ 81.

(4) صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، (1718)، 1343/3.

(5) مسند الفاروق: ابن كثير، كتاب الأقضية، 546/2.

(6) تبصرة الحكام: ابن فرحون، 73/1. معالم السنن: الخطابي، 260/4. المبسوط: السرخسي، 165/14 و155/24.

(7) المادة (1829) من مجلة الأحكام العدلية.

(8) مغني المحتاج: الشربيني، 396/4.

(9) الفروق: القرافي، 40/4.

13-[اليَدُ دَالَّةٌ مُوْجِبَةٌ للمِلْكِ]

معنى الضّابط:

لا شكّ أنّ بيّنة الملك موجبة للملك، فإذا ادّعى شخص عينًا في يد آخر وأقام بيّنة أنّها ملكه، وادّعاها صاحب اليد وأقام بيّنة أنّها ملكه، ولم يكن هناك مرجّح غير اليد، فهل يحكم بالعين للخارج أو يحكم بها لصاحب اليد (الدّاخل)؟ للعلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأوّل: أنّ بيّنة الخارج أولى، ولا تسمع بيّنة الدّاخل وإنّما عليه اليمين، وهو قول الحنفيّة، وبعض المالكيّة، والمشهور عند الحنابلة[1]. واستدلّوا بما يأتي:

1 – ما روي عن ابن عبّاس أنّ النّبيّ ﷺ قال: "لو يعطى النّاس بدعواهم لادّعى ناس دماء رجال وأموالهم ولكنّ اليمين على المدّعى عليه"[2]. وجه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ جعل اليمين على المدّعى عليه وهو الدّاخل، ولم يجعل له البيّنة أصلًا، فلا عبرة ببيّنته؛ لأنّها غير مطلوبة منه[3].

2 – قوله ﷺ: "البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر"[4]. وجه الدّلالة: أنّه جعل جنس البيّنة على المدّعي، ولم يجعل على المدّعى عليه إلّا اليمين فلا تسمع بيّنته[5].

3 – قوله ﷺ في قصة الحضرميّ والكنديّ: "بيّنتك أو يمينه... ليس لك منه إلّا ذلك"[6]. وجه الدّلالة: أنّه أثبت البيّنة للمدّعي، واليمين للمدّعى عليه، ونفي غير ذلك، فدلّ على أنّه لا يلتفت إلى بيّنة المدّعى عليه لأنّه لم يكلّف بها أصلًا[7].

4 – أنّ بيّنة الخارج أظهرت له سبق اليد؛ لأنّهم شهدوا له بالملك المطلق ولا تحلّ لهم الشّهادة بالملك المطلق إلّا بعلمهم ولا يحصل العلم بالملك إلّا بدليله وهو اليد، فإذا شهدوا للخارج فقد أثبتوا كون المال في يده، وكون المال في يد ذي اليد ثابت في الحال فكانت يد الخارج سابقة، فكان القضاء بها أولى[8].

القول الثّاني: أنّ بيّنة صاحب اليد (الدّاخل) تقدَّم على بينة المدّعي (الخارج)؛ لأنّها ترجّحت باليد، وهو قول المالكيّة والشّافعيّة وأحمد في رواية[9]. واستدلوا بما يأتي:

1 – ما رواه جابر بن عبد الله أنّ رجلين تداعيا دابّة وأقام كلّ واحد منهما البيّنة أنّها دابّته نتجها فقضى رسول الله ﷺ للذي هي في يديه[1]. وجه الدّلالة: أنّ البيّنتين تعارضتا في الملك والنّتاج فكان وجود الدّابة في يد أحد المتنازعين مقويًّا لجانبه، فوجب إبقاء يده على ما فيها كما لو لم تكن لواحد منهما بيّنة.

---

(1) بدائع الصنائع: الكاساني، 232/6. درر الحكام: منلا خسرو، 244/2. تبصرة الحكام: ابن فرحون، ص 309. الفروع: ابن مفلح، 535/6.

(2) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب "إنّ الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنًا...(4552)، 35/6. صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه، (1711)، 1336/3.

(3) بدائع الصنائع: الكاساني، 232/6.

(4) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الدعوى والبينات، باب البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، (21201)، 427/10.

(5) المغني: ابن قدامة، 276/9.

(6) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة النار، (139)، 123/1.

(7) بدائع الصنائع: الكاساني، 232/6.

(8) بدائع الصنائع: الكاساني، 232/6.

(9) تبصرة الحكام: ابن فرحون، ص 309. مغني المحتاج: الشربيني، 480/4. شرح السنة: البغوي، 107/10. المغني: ابن قدامة، 275/9. الفروع: ابن مفلح، 535/6.

2 – قياس البيّنتين على الخبرين اللذين مع أحدهما قياس، فإذا تعارض خبران وكان مع أحدهما قياس فإنّه يقدَّم، فكذلك إذا تعارضت بيّنتان وكانت اليد تشهد لاحداهما فإنّها تقدَّم[2].

3 – أنّ اليد مرجّحة لجانب صاحبها في حالة ما لو لم يكن هناك بيّنة، فكذلك ترجّح جانبه في حالة تعادل البيّنتين.

والرّاجح – والله تعالى أعلم – القول الأوّل القائل بترجيح بيّنة صاحب اليد؛ لقوله قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾[النحل: 90]، ولأنّ حديث جابر صريح في التّرجيح باليد، ولأنّه عند تعارض البيّنات يجب ترك المتنازع فيه مع صاحب اليد، ولأنّ من العدل التّسوية بين الخصوم، وليس من التّسوية أن تلغى بيّنة صحيحة وقد عضدتها قرينة اليد. وأمّا ما استدلّ به أصحاب القول الثّاني فلا يمنع قبول البيّنة من صاحب اليد؛ لأنّه يطلب لنفسه بقاء اليد، فتكون البيّنة مشروعة في حقّه لأنّه طالب، ولأنّه عندما أقام الخارج بيّنته صار جانب الدّاخل أضعف، فوجب أن يكون مدّعيًا تشرع البيّنة في حقّه.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد:

فهذه أبرز النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث المقتضب، أوجزها في الآتي:

1 – تبين لنا مما سبق ذكره من الضّوابط الفقهيّة أنّ لها أهميّة كبرى كونها تجمع فروعًا من باب واحد، وتنفع المفتي والقاضي والمدرّس، ويرتقي بها الفقيه إلى مراتب الاجتهاد.

2 – ترك البتّ في القضاء أهون من إيقاع الخصومة بين الخصوم.

3 – للقاضي عند سماعه الدّعوى على الغائب أن يسمع دعوى المدّعي، أو أن يحكم بالبيّة المقبولة عنده.

4 – حكم القاضي بالبيّنة واليمين وغيرها نافذ، ولا يحلّ حرامًا.

5 – القاضي يقضي بما سمع لا بما علم.

6 – الحيلة إذا استندت إلى دليل شرعيّ جائزة.

7 – القضاء على الظّاهر، والله يتولّى السّرائر.

8 – كتاب القاضي يقوم مقام خطابه للقاضي.

9 – الشّهادة المقبولة هي التي توافق الدّعوى.

10- التّهمة تقدح في التّصرّفات من حيث الجملة.

11- حكم القاضي الواقع على خلاف الشّرع منقوض.

12- بيّنة الملك موجبة للملك.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

---

[1] السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الدعاوى والبينات، باب المتداعيين يتنازعان شيئا في يد أحدهما...(21223)، 433/10.

[2] مغني المحتاج: الشربيني، 480/4.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. الإبهاج في شرح المنهاج: تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية –بيروت، 1416هـ - 1995م.
2. الأحكام السلطانية: الماوردي، دار الحديث – القاهرة، بدون طبعة وتاريخ.
3. أحكام القرآن: ابن العربي، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط3، 1424 هـ - 2003م.
4. أحكام القرآن: الجصاص، ت قمحاوي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 405 هـ.
5. الاختيار لتعليل المختار: الموصلي، مطبعة الحلبي – القاهرة، بدون طبعة، 1356هـ - 1937م.
6. الأشباه والنظائر في النحو للإمام السيوطي، بدون طبعة وتاريخ.
7. الأشباه والنظائر: ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1999م.
8. الأشباه والنظائر: تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ- 1991م.الأشباه والنظائر: السيوطي، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ - 1990م.
9. اعلام الموقعين: ابن القيم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1411هـ - 1991م.
10. الأم: الشافعي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، 1410هـ/1990م.
11. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: المرداوي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.
12. البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، دار الكتبي، ط1، 1414هـ - 1994م.
13. بداية المجتهد: ابن رشد، دار الحديث – القاهرة، بدون طبعة، 1425هـ - 2004 م.
14. بدائع الصنائع: الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1406هـ - 1986م.
15. البناية شرح الهداية: بدر الدين العيني، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ - 2000م.
16. البيان في مذهب الإمام الشافعي: العمراني، المحقق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج – جدة، ط1، 1421 هـ-2000م.
17. البيان والتحصيل: ابن رشد، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988م.
18. التاج والإكليل لمختصر خليل: المواق، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1416هـ-1994م.
19. تبصرة الحكام: ابن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولى، 1406هـ - 1986م.
20. تبيين الحقائق: الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1313 هـ.
21. تحفة المحتاج في شرح المنهاج: ابن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، بدون طبعة، 1357هـ - 1983م.
22. تفسير القرطبي، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة : الثانية ، 1384هـ - 1964 م.
23. تهذيب اللغة: الأزهري، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م.
24. حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ط مصر الأولى.
25. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني: أبو الحسن العدوي، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر – بيروت، بدون طبعة، 1414هـ - 1994م.

26.الحاوي الكبير: الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ -1999 م.
27.الحجة على أهل المدينة: محمد بن الحسن الشيباني، المحقق: مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب – بيروت، ط3، 1403هـ.
28.درر الحكام شرح غرر الأحكام: منلا خسرو، دار إحياء الكتب العربية، بدون طبعة وبدون تاريخ.
29.الذخيرة: القرافي، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، 1994 م.
30.رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، دار الفكر-بيروت، ط2، 1412هـ - 1992م.
31.روضة الطالبين: النووي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط3، 1412هـ / 1991م.
32.روضة الناظر: ابن قدامة، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1423هـ-2002م.
33.الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي: أبو منصور الهروي، المحقق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع.
34.سبل السلام: الصنعاني، دار الحديث، بدون طبعة وبدون تاريخ.
35.سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
36.سنن أبي داود، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
37.سنن الترمذي، ت. شاكر، البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975 م.
38.سنن الدارقطني، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م.
39.السنن الكبرى للبيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.
40.شرح السنة للبغوي، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، ط2، 1403هـ - 1983م.
41.الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
42.شرح صحيح البخارى: ابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ط2، 1423هـ - 2003م.
43.شرح ميارة = الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام: ميارة، دار المعرفة، بدون.
44.صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ.
45.صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
46.الطرق الحكمية: ابن القيم، مكتبة دار البيان، بدون طبعة وبدون تاريخ.
47.العناية شرح الهداية: البابرتي، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
48.عيون الأخبار: ابن قتيبة، دار الكتب العلمية –بيروت، بدون طبعة، 1418هـ.
49.فتح الباري: ابن حجر، دار المعرفة - بيروت، بدون ط، 1379هـ.
50.فتح القدير: ابن الهمام، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
51.فتح القدير: الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ.
52.الفروع: ابن مفلح، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ - 2003م.
53.الفروق: القرافي، عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
54.القاموس المحيط: الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة- لبنان، ط8، 1426 هـ - 2005م.
55.قواعد الفقه: البركتي، الصدف ببلشرز –كراتشي، الطبعة: الأولى، 1407 – 1986.
56.الكافي: ابن عبد البر، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، 1400هـ/1980م.

57.الكليات: أبو البقاء الكفوي، المحقق: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.
58.لسان الحكام: ابن الشحنة، البابي الحلبي – القاهرة، ط2، 1393هـ – 1973م.
59.لسان العرب: ابن منظور، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – 1414 هـ.
60.المبدع في شرح المقنع: ابن مفلح، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م.
61.المبسوط: السرخسي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، 1414هـ-1993م.
62.مجلة الأحكام العدلية: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، المحقق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي.
63.مجموع الفتاوى: ابن تيمية، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، بدون ط.، 1416هـ/1995م.
64.المحلى بالآثار: ابن حزم، دار الفكر – بيروت، بدون.
65.مختصر التحرير شرح الكوكب المنير: ابن النجار، مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ - 1997م.
66.المستدرك للحاكم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1411 - .1990
67.مسند أحمد، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ - 2001م.
68.مسند الفاروق: ابن كثير، المحقق: عبد المعطي قلعجي، دار الوفاء – المنصورة، ط1، 1411هـ - 1991م.
69.المصنف: عبد الرزاق الصنعاني، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، ط2، 1403هـ.
70.معالم السنن: الخطابي، المطبعة العلمية – حلب، ط1، 1351 هـ - 1932م.
71.مغني المحتاج: الشربيني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م.
72.المغني: ابن قدامة، مكتبة القاهرة، بدون طبعة.
73.المنثور في القواعد الفقهية: بدر الدين الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، 1405هـ - 1985م.
74.المهذب: الشيرازي، دار الفكر، بدون.
75.مواهب الجليل: الحطاب، دار الفكر، الطبعة: الثالثة، 1412هـ - 1992م.
76.الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت.
77.موطأ مالك ت الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي – الإمارات، ط1، 1425 هـ - 2004م.
78.النتف في الفتاوى: السغدي، المحقق: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، دار الفرقان / مؤسسة الرسالة - عمان الأردن / بيروت لبنان، ط2، 1404 هـ- 1984م.
79.النكت والفوائد: ابن مفلح، مكتبة المعارف – الرياض، ط2، 1404هـ.
80.نهاية المطلب في دراية المذهب: الجويني، حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط1، 1428هـ-2007م.

الحق في القرآن الكريم دراسة موضوعية

م.م بيداء غني بلاسم

وزارة التربية / مديرية تربية الرصافة الثالثة

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

الحق في القرآن الكريم دراسة موضوعية

م.م بيداء غني بلاسم
وزارة التربية / مديرية تربية الرصافة الثالثة

المقدمـــة

الحق والباطل بينهما صراع أزلي، ومنذ أن حصل الصراع بين هابيل وقابيل وهو ليس بخاف على أحد، وهو يمثل الصورة الأولى من صور هذا الصراع بين الحق والباطل. ودائما ينتصر أهل الحق ويغلبون أهل الباطل وينصرون عليهم بالصبر والثبات على الحق، وبالأخذ بأسباب النصر.

أما الدلالات على الحق فقد بينها القرآن الكريم وعلى معاني مرادفة لهذه اللفظة, صاغها القرآن بمعانيها التي تدل على الحق, فقد جاء الحق كدلالة على أن الحق هو اسم من أسماء الله تعالى الحسنى, وورد بعدة آيات بينت هذه الدلالة بصورتها التي تعطي المعنى الصحيح الذي يدل على أن الله حق, وكذلك جاءت كدلالة على إثبات الحقيقة مهما كان زمانها ومكانها ونوعها, وهو مثبت بآيات القرآن الكريم, بالإضافة على ذلك جاء لفظ الحق كدلالة على أن القرآن الكريم حقيقة مطلقة وأن السنة النبوية حقيقة موجودة سار عليها المسلمين في أرجاء المعمورة, اضيف الى ذلك أن لفظ الحق في القرآن جاء بمعاني مرادفة للفظ الحق حيث جاء بمعنى العدل وثبت بالدليل القاطع, وجاء بمعنى الصواب والاستقامة وثبت بصورة واضحة في آيات القرآن الكريم, وفي بحثنا هذا تطرقت إلى نماذج مما ذكرت من هذه الدلالات والمعاني التي وردت في القرآن الكريم وقمت بدراستها وتفسيرها كما بينها علماء الأمة رحمهم الله تعالى, وهذا يعتبر بحثا موجزا لما جاءت به لفظة الحق في القرآن الكريم, إنما مجالها واسع النطاق كما هو واضح وموجود اثبته لنا الله تعالى في ما انزله على نبينا عليه الصلاة والسلام.

أولاً: أهمية البحث

فإن الحق مفهوم مركزي في القرآن الكريم تدور حوله كافة المفاهيم وتتفرع عنه كافة القيم وقد أمرنا شرعا بالتواصي به والصبر عليه وهذا معقد الفلاح والنجاة من الخسران الأبدي وإن البحث في كلمة الحق في القرآن الكريم جدير أن يكون لتعرف مجالاته وتدرك معالمه وتعظم شعائره وقد وردت كلمة الحق في القرآن في صيغ متنوعة، ولأهمية الموضوع لابد من الوقوف على مدلولات هذا اللفظ يتبين لنا سعة دلالته، وسبب اعتناء القرآن به؛ تبياناً لمفاهيم الإيمان، وتثبيتاً لأحكام الإسلام.

ثانيا: اهداف البحث:

1 – الوصول والتعرف على الدلالات التي جاءت بها لفظة الحق في القرآن الكريم.

2 – معرفة المعاني والسياقات القرآنية للفظ الحق في آيات القران الكريم.

3- بيان المرادفات التي جاءت لمعنى الحق التي وردت في القرآن والتعرف غلى المقاصد التي جاءت من أجلها.

ثالثا: مشكلة البحث: فيما يخص لفظة الحق ووردها في آيات القرآن الكريم, هل أن كتاب الله أورد في جميع سوره آيات دللت على معنى الحق, وهل بينت أنواعه بصورة تحدد للمسلمين طريقة تعاملهم وفق الحق الذي أقره الله تعالى, وجعل للمسلمين دستورا يسيرون غلى قوانينه؟ والكثير من الأسئلة التي ترافق معاني الحق التي وردت في مجمل كلام الله الذي أنزله على رسوله عليه الصلاة والسلام.

رابعا: الفرضية: فإن القرآن الكريم كان المرتكز الاساسي للناس في صياغة صور تعاملاتهم فيما بينهم وبين باقي المجتمعات, فقد حدد التعاملات التي يسلكونها بصورة حدية وفق منهج رباني خالي من جميع أنواع الشوائب لكي الأصل الحقيقي والدستور والقانون الشرعي الازلي من أجل احقاق الحق بين الناس واتمام العدل بينهم, ونيلهم لحياة مبنية على التساوي في الحقوق, وخالية من الظلم والاستعباد, وبعيدة عن التعسف الذي ساد بين الأمم وعاشوا في ظلمة عمياء فجاء القرآن الكريم ليكون النور لهم في وضع العدالة الإلهية, وبموازين ليس مثلها قياس آخر.

خامسا: اسباب اختيار الموضوع:

1 – لفظ ذو حضور بارز في العديد من الآيات القرآنية ولا عجب في ذلك، فإن القرآن الكريم هو الحق القويم، ودعوة إلى الحق المبين.

2 – تعريف المسلمين بمعانيها للاستناد عليها في مجالات حياتهم اليومية من اعلاء هذه الكلمة في ارجاء المعمورة.

3 – ولأجل السعي إلى الوقوف على أهم المعاني التي جاء عليها لفظ (الحق) في القرآن الكريم.

رابعا: منهج البحث:

1 – سأتبع في هذا البحث المنهج الاستقرائي لآيات القرآن الكريم وتحديد مفردة الحق اينما وجدت.

2 – المنهج الموضوعي, وذلك من خلال تفسير مفردة الحق التي وردت في آيات القرآن الكريم وتفسيرها تفسيرا موضوعيا.

خامسا: طريقة عملي في البحث:

1– اعتمدت على التفاسير القيمة قديماً وحديثاً التي يشار إليها بالبنان، إضافة إلى أمهات الكتب في اللغة والحديث وعلوم القرآن.

2– ترجمت للأعلام الغير معروفين الذين وردت أسمائهم ضمن البحث.

3 –أوردت المعلومات من مصادرها وأثبت ذلك في الهوامش وذكرت اسم المرجع واسم المؤلف والصفحة والجزء, ودار النشر, واذا تكرر المصدر ذكر اسم المصدر والمؤلف والصفحة والجزء.

سادسا: الدراسات السابقة

أُلفت في موضوع الحق في القرآن الكريم الكثير من الكتب والبحوث التي خاضت بها من جميع الجوانب وبصيغ وعناوين مختلفة , سأذكر نماذج من هذه الدراسات والمؤلفات:

1 – صراع الحق والباطل في القرآن الكريم قصة ابراهيم عليه السلام

تناول البحث دراسة قصة من قصص القرآن الكريم وهي قصة سيدنا ابراهيم عليه السلام كنموذج, للصراع بين الحق والباطل وذلك لما تحمله من حوارات وسياقات متنوعة ومتعددة . رسالة ماجستير للطالبة حنان صبحي سلمان /كلية العلوم الاسلامية, قسم العقيدة والفكر الاسلامي. جامعة بغداد.

وقد اختلف عن بحثي انها اختصت في سورة واحدة من القرآن الكريم, بينما شمل بحثي معظم سور القرآن الكريم.

2 – الصراع بين الحق و الباطل في القرآن الكريم: رسالة ماجستير, الاقطش هاني عبد القادر محمود,كلية الشريعة/ جامعة آل البيت, قسم اصول الدين– الاردن. تناولت هذه الرسالة موضوع الصراع بين الحق و الباطل في القرآن الكريم دراسة عقدية، و هي قائمة على منهجية الاستقراء و التطبيق؛ إذ تناولت أركان الصراع و أسسه من خلال القرآن الكريم، بإيراد التطبيقات والنماذج على هذا الصراع مع بيان مستوياته و حكمه.

اختلف هذه الرسالة عن بحثي أنها تخصصت بالجانب العقدي من الآيات التي ورد فيها لفظة الحق.

3 – الحق في الحياة في القران الكريم, رسالة ماجستير الطالب: بن يوسف, جامعة احمد دراية– 2022 تعذر الوصول لمعلومات اكثر عنها.

بينت هذه الدراسة اثبات الحق في الحياة اليومية للإنسان وما يتعلق بها من حقوق, ولم تكن دراسة حول بيان لفظة الحق في القران وبدراسة موضوعية كما هو الحال في بحثنا.

4 – النظم القرآني في تعبير الحق عن ذاته بلفظ الجلالة الله في القرآن الكريم (دراسة في الدلالة والاسلوب) [رسالة ماجستير منشورة، جامعة القدس، فلسطين].

اختلفت هذه الدراسة عن بحثي كونها بينت الدلالات والاسلوب فقط ولم تكن دراسة موضوعية كما هو الحال في بحثنا.

5– (الأسباب التي تصد عن قبول الحق وسبل الوقاية منها في القرآن الكريم) رسالة ماجستير مقدمة من الطالب / نايف بن يوسف العتيبي. قسم التفسير بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية/ السعودية.

اختلفت عن بحثا كونها اختصت في بيان الاسباب التي تؤدي الى الصد عن الحق والابتعاد عنه, فإنها اختصت في بيان الاسباب فقط.

ثامنا: خطة البحث:

اقتضت خطة البحث أن تتكون من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة ومراجع:

بينت أهمية البحث وأهدافه, واسباب اختيار البحث, ومنهج البحث وطريقة عملي في البحث ومشكلة البحث والدراسات السابقة وخطة البحث.

في المبحث الأول بين التعريف بمفردات العنوان حيث بينت التعريف بلفظة الحق في اللغة والاصطلاح, وبيان آراء العلماء بمعانيها التي وردت في آيات القرآن الكريم, وفي المبحث الثاني بين المعاني الأخرى المرادفة للفظة الحق, المبحث الثالث السياقات القرآنية التي جاءت بها لفظة الحق ضمن سياق الآيات القرآنية والدلالات التي دلت عليها.

المبحث الأول

التعريف بلفظ الحق في اللغة والاصطلاح

المطلب الأول: الحق في اللغة

الحق: خلاف الباطل, والحق: واحد الحقوق, والحقة أخص منه, يقال: هذه حقتي، أي حقي, والحقة أيضا: حقيقة الأمر يقال: لما عرف الحقة مني هرب (عطار، 1406هـ-1987م ، صفحة 1460).

جاء في لسان العرب لفظ الحق بمعنى نقيض الباطل، وجمعه حقوق وحقائق، قال لبيك حقا حقا، أي غير باطل. وحَق يَحق بكسر الحاء ويحُق بضم الحاء حقا وحقوقا أي صار حقا وثبت لا يشك فيه، وقال إنه بمعنى وجب يجب وجوبا وأحق بزيادة الهمزة بمعنى صدَّق، وأحق بوزنُ تفْعَل بمعنى حكم وصحح، قال أحقُّا أن الأمر إذا أحكمته وصححته, وقال حق الأمر أي منه على اليقين, وقيل الحق من أسماء الله عز وجل وقيل من صفاته, وفي الحديث "أعطى كل ذي حق حقه" (البخاري، 1968، صفحة 38)، أي حظه ونصيبه الذي فرض له, ولفظ حقيقة أي يقين الشأن، ولفظ الحاقة أي القيامة (الكبير و حسب الله، صفحة 901).

والحق: من أسماء الله تعالى، أو من صفاته, هو الموجود حقيقة, المتحقق وجوده وإلهيته, وأصل الحق: المطابقة والموافقة، كمطابقة رجل الباب في حقه، لدورانه على الاستقامة، والحق: يقال لموجد الشيء, بحسب ما تقتضيه الحكمة، ولذلك يقال: فعل الله كله حق، وللاعتقاد في الشيء التطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه، والحق: القرآن قاله أبو إسحاق في قوله تعالى: ولا تلبسوا الحق بالباطل قال: الحق: أمر النبي صلى الله عليه وسلم، وما جاء به من القرآن، والحق: خلاف الباطل جمعه: حقوق وحقاق، وليس له بناء أدنى عدد, والحق: الأمر المقتضى المفعول، والحق: العدل, والحق: الإسلام وبه فسر قول عمر رضي الله عنه لما طعن أوقظ للصلاة، فقال: الصلاة والله، إذن، ولا حق أي: لاحظ في الإسلام لمن تركها (الزبيدي، صفحة 166).

المطلب الثاني

الحق في الاصطلاح

"هو الحكم المطابق للواقع، يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب، باعتبار اشتمالها على ذلك، ويقابله الباطل" (التعريفات، 1403هـ-1983م، صفحة 89).

أصل الحق: المطابقة والموافقة، كمطابقة رجل الباب في حقه لدورانه على استقامة.

والحق يقال على أوجه:

الأول: يقال لموجد الشيء بسبب ما تقتضيه الحكمة، ولهذا قيل في الله تعالى: هو الحق.

والثاني: يقال للموجد بحسب مقتضى الحكمة، ولهذا يقال: فعل الله تعالى كله حق، نحو قولنا: الموت حق، والبعث حق, چ ي ې ې ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو چ (يونس، 5).

والثالث: في الاعتقاد للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه، كقولنا: اعتقاد فلان في البعث والثواب والعقاب والجنة والنار حق، قال الله تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ٹ ٹ چ (البقرة، 213).

والرابع: للفعل والقول بحسب ما يجب وبقدر ما يجب، وفي الوقت الذي يجب، كقولنا: فعلك حق وقولك حق، قال تعالى: چ بح بخ بم بى بي تج تح تخ تم تى چ(يونس، الاية، 33), والخلاصة: أن الحق في الشريعة الإسلامية يطلق على عدة معان منها: الموجِد للشيء، وهو الله سبحانه وتعالى, والموجَد بحسب اقتضاء الحكمة, والاعتقاد للشيء المطابق, وللفعل والقول بحسب ما يجب، وبقدر ما يجب (الاصفهاني، 1412هـ، صفحة 247).

وقد بين العلماء أن لفظ (الحق) ورد في القرآن الكريم على معان عدة، نذكر منها:

1 – جاء بمعنى الله سبحانه، من ذلك قوله تعالى: چ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ئا ئائە چ (المؤمنون، 71)"الحق هو الله عز وجل"(الاملي و الطبري، 1420هـ-2000م).

2 – وجاء بمعنى القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى: چ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ چ (الانعام، 5),"الحق هو القرآن الكريم (البغوي، 1417هـ،-1997م، صفحة 128).

3 – جاء بمعنى الإسلام، من ذلك قوله تعالى: چ ڳ گ گ گ ڳ ڳ چ (الاسراء، 81), قال القرطبي: "يعني دين الله الإسلام (القرطبي، 1384هـ-1964م، صفحة 314).

4 – جاء بمعنى العدل، من ذلك قوله تعالى: چ ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ چ(الاسراء، الاية، 25), أي: وعده ووعيده وحسابه هو العدل، الذي لا جور فيه (الدمشقي، 1420هـ-1999م، صفحة 33).

5– وجاء بمعنى التوحيد، من ذلك قوله تعالى: {فعلموا أن الحق لله} (القصص، 75). قال ابن كثير: أي: "لا إله غيره (الدمشقي، 1420هـ-1999م، صفحة 253).

وإلى غير ذلك من المعاني مثل: الصدق, والدين, والحق الذي يضاد الباطل, ووجوب العذاب, فقد تبين لي أن العلماء قد فسروا هذه المعاني لمعنى الحق عند تفسيرهم لآي القران الكريم, واثبتوها بالدليل القاطع وبينوا آرائهم, وقدموا دلائهم التي لا شائبة فيها.

المبحث الثاني

من معاني الحق الأخرى ذات الصلة

المطلب الأول

الحق بمعنى العدل

العدل في اللغة : خلاف الجور, يقال: عدل عليه في القضية فهو عادل, وبسط الوالي عدله ومعدلته ومعدلته, وفلان من أهل المعدلة، أي من أهل العدل, ورجل عدل، أي رضا ومقنع في الشهادة, وهو في الأصل مصدر, وقوم عدل وعدول أيضا، وهو جمع عدل, وقد عدل الرجل بالضم عدالة, وإن فلانا لعدل بين العدل والعدولة, والعدل: الحكم بالاستواء, ويقال للشيء يساوي الشيء: هو عدله, وعدلت بفلان فلانا، وهو يعادله, والمشرك يعدل بربه – تعالى عن قولهم علوا كبيرا – كأنه يسوي به غيره(الرازي، 1399هـ-1979م، صفحة 247).

فالعدل: ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور فكل ما لم يكن مستقيما, أو منتظما كان جورا وظلما, والمعنيان الحرفيان لكلمة "مستقيم" وكلمة عدول وابتعاد، مضمنان في معنى الاستقامة ولا حاجة للقول أن فكرتي الصواب والخطأ منظنتان في مصطلحي الصواب والجور لأن هذين المصطلحين غالبا ما يستخدمان بالمعنى الأوسع الذي يحمل قيما اخلاقية ودينية, وفكرة العدل بمعنى الصواب توازي فكرتي الاعتدال والانصاف التي عبر عنهما بشكل ادق مصطلح الاستقامة(خدوري، الصفحات 20-21).

دل الحق على معنى العدل في العديد من الآيات القرآنية منها قوله تعالى في قصة داود عليه السلام حيث قال تعالى: چ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ چ (ص، الاية، 22), وفي موضع آخر قال تعالى: چ ئى ئى ئى ئى ی ی ی ی ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخ بم چ (ص، 26).

ومناسبة الآيتين: " إن الله تعالى لما مدحه وأثنى عليه من الوجوه العشرة أردفه بذكر قصة ليبين بها أن الأحوال الواقعة في هذه القصة لا يبين شيء منها كونه عليه السلام مستحقا للثناء والمدح العظيم (الرازي ا.، 1420هـ، صفحة 377).

قوله تعالى:" فاحكم بين الناس بالحق" أي بالعدل وهو أمر على الوجوب وقد ارتبط هذا بما قبله، وذلك أن الذي عوتب عليه داود طلبه المرأة من زوجها وليس ذلك بعدل فقيل له بعد هذا، فاحكم بين الناس بالعدل" ولا تتبع الهوى " أي لا تقتد بهواك المخالف لأمر الله" فيضلك عن سبيل الله" أي عن طريق الجنة." (القرطبي، 1384هـ-1964م، صفحة 189)

جعله الله خليفة أمره بأن يحكم بين الناس بالحق للدلالة على أن ذلك واجبه وأنه أحق الناس بالحكم بالعدل، ذلك لأنه هو المرجع للمظلومين والذي ترفع إليه مظالم الظلمة من الولاة فإذا كان عادلا خشيه الولاة والأمراء لأنه ألف العدل وكره الظلم فلا يقر ما يجري منه في رعيته كلما بلغه فيكون الناس في حذر من أن يصدر عنهم ما عسى أن يرفع إلى الخليفة فيقتص من الظالم (عاشور، صفحة 243). فلفظ الحق هنا يدل على أمر تطبيق الحكم بالعدل.

وفي سورة أخرى قال تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ چ (الزمر، 69).

مناسبة الآية الكريمة: لما ذكر إقامتهم بالحياة التي هي نور البدن، أتبعه إقامتهم بنور جميع الكون ظاهرا بالضياء الحسي، وباطنا بالحكم على طريق العدل الذي هو نور الوجود الظاهري والباطني على الحقيقة, ولما كان العلم هو النور في الحقيقة، وكان

الكتاب أساس العلم وكان لذلك اليوم من العظمة ما يفوت الوصف ولذلك كذب به الكفار أتى فيما يكون فيه بإذنه بصيغة المجهول على طريقة كلام القادرين إشارة إلى هوانه وأنه طوع أمره لا كلفة عليه في شيء من ذلك وكذا ما بعده من الأفعال زيادة في تصوير عظمة اليوم بعظمة الأمر فيه.

ولما كان الأنبياء أعم من المرسلين، وكان للنبي وهو المبعوث ليعمل من أمره أن يأمر بالمعروف، وقد يتبعه من أراد الله به الخير، وكان عدتهم مائة ألف وأربعة وعشرين ألفا، وهي قليلة جدا بالنسبة إلى جميع الناس، عبر بهم دون المرسلين وبجمع القلة فقال: {وجاء بالنبيين} للشهادة على أممهم بالبلاغ. ولما كان أقل ما يكون الشهود ضعف المكلفين، عبر بجمع الكثرة فقال: {والشهداء} أي الذين وكلوا بالمكلفين فشاهدوا أعمالهم فشهدوا بها (البقاعي، صفحة 128).

وأشرقت الأرض بنور ربها بما أقام فيها من العدل، سماه «نور» لأنه يزين البقاع ويظهر الحقوق كما سمى الظلم ظلمة, ولذلك أضاف اسمه إلى الأرض أو بنور خلق فيها بلا واسطة أجسام مضيئة ولذلك أضافه الى نفسه ووضع الكتاب للحساب والجزاء من وضع المحاسب كتاب المحاسبة بين يديه، أو صحائف الأعمال في أيدي العمال، واكتفى باسم الجنس عن الجمع, وقيل اللوح المحفوظ يقابل به الصحائف وجيء بالنبيين والشهداء الذين يشهدون للأمم وعليهم من الملائكة والمؤمنين، وقيل المستشهدون, وقضي بينهم بين العباد, بالحق وهم لا يظلمون بنقص ثواب أو زيادة عقاب على ما جرى به الوعد, ووفيت كل نفس ما عملت جزاءه, وهو أعلم بما يفعلون فلا يفوته شيء من أفعالهم, وختم الآية بنفي الظلم كما افتتحها بإثبات العدل (النسفي، 1410هـ-1988م، صفحة 193).

المطلب الثاني

الحق بمعنى الصواب والاستقامة والحسن

وقد يستخدم النص القرآني في بعض الأحيان لفظ الحق تعبيرا عن معنى الصواب والحسن والسوية الفطرية والمناسب من منظور خالق الكون, فمن أمثلة هذا التعبير قوله تعالى في الأحزاب موجها للمؤمنين إلى بعض الآداب الاجتماعية خاصة في التعامل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث قال تعالى: ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝﯞ ﭼ (الاحزاب، 53).

مناسبة الآية: لما ذكر الله تعالى في النداء الثالث يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا [الأحزاب: 45] بيانا لحاله مع أمته العامة قال للمؤمنين في هذا النداء لا تدخلوا إرشادا لهم وبيانا لحالهم مع النبي عليه السلام من الاحترام(الرازي، مفاتيح الغيب، صفحة 178).

وكان نزول هذه الآية في قول أكلوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في وليمة زينب بنت جحش، ثم جلسوا يتحدثون في مجلس رسول الله، ولرسول الله إلى أهله حاجة، فمنعه الحياء أن يأمرهم بالخروج من منزله, روى معنى ذلك أنس بن مالك، قال أنس: وكان قد أولم رسول الله بتمر وسويق, وكان أنس ذلك اليوم ابن عشر سنين(القيرواني، 1429هـ-2008م، صفحة 586).

سميت هذه الآية بآية الثقلاء, أي إذا دعيتم إلى طعام في بيت رسول الله فلا تدخلوا إلا إذا علمتم أن الطعام قد تم نضجه وإعداده) ولكن إذا دعاكم النبي إلى الدخول فادخلوا، فإذا أكلتم الطعام فانصرفوا، ولا تمكثوا فيه لتبادل الحديث، فذلك اللبث، بعد تناول الطعام، كان يؤي النبي، ويثقل عليه وعلى أهله، ولكنه كان يستحيي من يقول لكم ذلك، وأن يدعوكم إلى الانصراف، والله الذي يريد أن يحسن تربيتكم وتأديبكم، يريد أن يقول لكم الحق لتعملوا به، فإذا طعمتم في بيت النبي صلى الله عليه وسلم فاخرجوا، ولا تقعدوا للحديث. وإذا طلبتم من أزواج النبي ونساء المؤمنين شيئا تتمتعون به، من ماعون، وغيره، فاطلبوه من وراء ستر بينكم وبينهن. وذلك الدخول بعد الاستئذان، وعدم البقاء بعد الطعام للاستئناس بالحديث، وسؤال نساء النبي

المتاع من وراء حجاب كل ذلك أطهر لقلوب الرجال وقلوب النساء من وساوس الشيطان، وأبعد عن الريب والشكوك، ولا ينبغي للمؤمنين أن يفعلوا فعلا في حياة النبي يؤذيه ويزعجه،

وليس لهم أن يؤذوه بعد وفاته بالتزوج بنسائه. فإيذاء النبي في حياته وبعد مماته هو أمر عظيم لا يقدر قدره إلا الله تعالى(اليمني، 1414هـ، صفحة 28).

المبحث الثالث

دلالات لفظ (الحق) في السياق القرآني

تمهيد:

من المفاهيم الأساسية الكبرى في القرآن الكريم مفهوم الحق ويكاد يكون هو المفهوم المركزي الذي تدور حوله بقية المفاهيم فالقرآن الكريم كتاب الحق المنافي للباطل ويتمثل الحق في الإخبار والإنباء عن عالم الغيب والشهادة وهي كلها حق وصدق لا ريب فيها چ ڈ ڈ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک چ (البقرة، الاية، 26), وقال تعالى:چ گ گ گ گ ں چ (البقرة، الاية، 91), وقال تعالى: چ ٱ ب ب ب پ پ پ پ چ (الاسراء، الاية، 105).

والتحدي الحقيقي والإعجاز المستمر هو بالحقائق المنزلة في القرآن الكريم من الله تعالى (الحق) جل جلاله قال تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ (لقمان، 20), فكما أن القرآن معجز في بيانه وبلاغته وألفاظه فهو معجز في مضمونه ومعانيه القائمة على الحق الذي يتكشف عبر الزمان دون انقطاع حتى قيام الساعة ولجميع الناس عربهم وعجمهم قال تعالى: چ ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئى ئى ی ی ی ی ئج ئح چ (فصلت، 53), وتفهم الدلالات في كل موضع من خلال السياق والسوابق واللواحق, ومن خلال تتبع مفردة الحق في الكتاب العزيز نجدها تدل على معاني عظيمة ذات ثبات وقوة سأقوم ببيان نماذج منها وكما يلي:

المطلب الأول

الحق دلالة على الله حقيقة مطلقة

تعتبر الحقيقة من أهم معاني الحق أشار إليها القرآن الكريم، ولبيان ذلك فقد قال تعالى: چ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئى ئى ی ی ی ی ئج ئح چ (يوسف، 53).

مناسبة الآية

"لما انجلى الأمر، أمر الملك بإحضاره، ليستعين به فيما إليه من الملك، لكن لما كانت براءة الصديق أهم من ذلك – وهي المقصود من رد الرسول – قدم بقية الكلام فيها عليه، وليكون كلامه في براءته متصلا بكلام النسوة في ذلك، والذي دل على أن ذلك كلامه ما فيه من الحكم التي لا يعرفها في ذلك الزمان غيره" (البقاعي ا.، صفحة 128).

قالت امرأة العزيز وكانت حاضرة في المجلس وقيل أقبلت النسوة عليها يقررنها وقيل خافت أن يشهدن عليها بما قالت لهن ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين فأقرت قائلة الآن حصحص الحق, أي ثبت واستقر أو تبين وظهر بعد خفاء قاله الخليل وقيل هو مأخوذ من الحصة وهي القطعة من الجملة أي تبين حصة الحق من حصة الباطل كما تتبين حصص الأراضي وغيرها وقيل بان وظهر من حص شعره إذا استأصله بحيث ظهرت بشرة رأسه, والمعنى أقر الحق في مقره ووضع في موضعه ولم ترد بذلك مجرد ظهور ما ظهر بشهادتهن من مطلق نزاهته عليه السلام فيما أحاط به علمهن من

غير تعرض لنزاهته في سائر المواطن خصوصا فيما وقع فيه التشاجر بمحضر العزيز ولا بحث عن حال نفسها وما صنعت في ذلك بل أرادت ظهور ما هو متحقق في نفس الأمر وثبوته من نزاهته عليه السلام (مصطفى، 1415هـ، صفحة 450).

ولكن مع ذلك، إذا تأملنا تأملاً دقيقا يطلق استخدم لفظ الحق للتعبير عن الحقيقة بمفهومها المطلق المجرد وهو الله وملكوته, كما تناولنا الحديث عن الحقيقة وهي جوهر الشيء وأصله ومنتهاه، فجوهر الحقيقة كامل تام منطلق لا منتهاه وخلد، وبعبارة أخرى فإن هذه الحقيقة التي شيء بعدها أو قبلها ولا نقص فيها فهو الله جل جلاله, كما أشار إليه القرآن الكريم في كون الله هو السلطة النهاية والحقيقة الكبرى, چ ٱ ب ب ببچ (طه، 114), "فتعالى الله في ذاته وصفاته عن مماثلة المخلوقين لا يماثل كلامه كلامهم كما لا تماثل ذاته ذاتهم, الملك النافذ أمره ونهيه الحقيق بأن يرجى وعده ويخشى وعيده. الحق في ملكوته يستحقه لذاته، أو الثابت في ذاته وصفاته" (النسفي، 1410هـ-1988م، صفحة 40).

وكذلك في قوله تعالى: چ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ چ (لقمان، الاية، 30).

مناسبة الآية: ولما ذكر تعالى أوصاف الكمال بقوله: چ ئو ئۇ ئۇ چ, چ بج بح بخ بم چ وچ ثم ثى ثي جح چ, وأشار إلى الإرادة والكمال بقوله: چ ئج ئح ئم ئى ئي چ وعلى الجملة فقوله: هو الغني إشارة إلى كل صفة سلبية فإنه إذا كان غنيا لا يكون عرضا محتاجا إلى الجوهر في القوام، ولا جسما محتاجا إلى الحيز في الدوام، ولا شيئا من الممكنات المحتاجة إلى الموجد، وذكر بعده جميع الأوصاف الثبوتية صريحا وتضمنا، فإن الحياة في ضمن العلم والقدرة قال ذلك بأن الله هو الحق أي ذلك الاتصاف بأنه هو الحق والحق هو الثبوت والثابت الله وهو الثابت المطلق الذي لا زوال له وهو الثبوت، فإن المذهب الصحيح أن وجوده غير حقيقته فكل ما عداه فله زوال نظرا إليه والله له الثبوت والوجود نظرا إليه فهو الحق وما عداه الباطل لأن الباطل هو الزائل يقال بطل ظله إذا زال وإذا كان له الثبوت من كل وجه يكون تاما لا نقص فيه (الرازي ا.، 1420هـ، صفحة 131).

ذلك الوصف الذي وصف به من عجائب قدرته وحكمته التي يعجز عنها الأحياء القادرون العالمون فكيف بالجماد الذي يدعونه من دون الله إنما هو بسبب أنه هو الحق الثابت الإلهية وأن من دونه باطل الإلهية وأنه هو العلي الشأن الكبير السلطان, والموجود الحق الإله الحق، وأن كل ما سواه باطل، فإنه الغني عما سواه وكل شي فقير إليه (النسفي، تفسير النسفي(مدارك التنزيل وحقاءق التأويل)، 1419هـ-1998م، صفحة 721).

الله عز وجل هو الحق في ذاته وصفاته كامل الصفات والنعوت، وجوده من لوازم ذاته ولا وجود لشيء من الأشياء إلا به فهو الذي لم يزل، ولا يزال، بالجلال، والجمال، والكمال موصوفا ولم يزل ولا يزال بالإحسان معروفا فقوله حق، وفعله حق، ولقاؤه حق، ورسله حق، وكتبه حق، ودينه هو الحق، وعبادته وحده لا شريك له، هي الحق، وكل شيء ينسب إليه، فهو حق (السعدي، 1420هـ، صفحة 651).

المطلب الثاني

الحق دلالة على إثبات الحقيقة

استعمل الحق في القرآن للدلالة على الإثبات والثبوت للحقيقة فالحق بهذا المعنى هو قضية دنيوية تتحقق من خلال السنن نحو حركات الشمس والقمر وقوانين الحياة وغيرها، أو من خلال خوارق السنن نحو المعجزات النبوية وغيرها من واقع غير الطبيعي كقصة أصحاب الكهف, چ ٱ ب ب ب پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ چ (الكهف، 21), وكذلك أعثرنا عليهم أي أطلعنا عليهم الناس ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها ذكر غير واحد من السلف أنه كان قد حصل لأهل ذلك الزمان شك في البعث وفي أمر القيامة, وكان منهم طائفة قد قالوا تبعث الأرواح ولا تبعث الأجساد، فبعث الله أهل الكهف

حجة ودلالة وآية على ذلك، وذكروا أنه لما أراد أحدهم الخروج ليذهب إلى المدينة في شراء لهم ليأكلوه، تنكر وخرج يمشي في غير الجادة حتى انتهى إلى المدينة، وذكروا أن اسمها دقسوس، وهو يظن أنه قريب العهد بها، وكان الناس قد تبدلوا قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل وأمة بعد أمة، وتغيرت البلاد ومن عليها فجعل لا يرى شيئا من معالم البلد التي يعرفها، ولا يعرف أحدا من أهلها: لا خواصها ولا عوامها، فجعل يتحير في نفسه ويقول: لعل بي جنونا أو مسا أو أنا حالم، ويقول: والله ما بي شيء من ذلك، وإن عهدي بهذه البلدة عشية أمس على غير هذه الصفة (الدمشقي، 1420هـ-1999م، صفحة 132).

اختلفوا في السبب الذي عرف الناس به واقعة أصحاب الكهف، فقيل: لطول شعورهم، وأظفارهم؛ بخلاف العادة، وظهرت في بشرة وجوههم آثار عجيبة يستدل بها على أن مدتهم طالت طولا بخلاف العادة, وقيل: لأن أحدهم لما ذهب إلى المدينة؛ ليشتري الطعام، أخرج الدراهم لثمن الطعام، فقال صاحب الطعام: هذه النقود غير موجودة في هذا الزمان، وإنها كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة؛ فلعلك وجدت كنزا، فحملوه إلى ملك تلك المدينة، فقال له الملك: أين وجدت تلك الدراهم؟ فقال: بعت بها أمس تمرا، وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس، فعرف الملك أنه ما وجد كنزا، وأن الله تعالى بعثه بعد موته.

إنما أطلعنا القوم على أحوالهم؛ ليعلم القوم أن وعد الله حق بالبعث والنشر؛ فإن ملك ذلك الزمان كان منكر البعث، فجعل الله أمر الفتية دليلا للملك (النعماني، 1419هـ-1998م، صفحة 452).

فدل لفظ الحق هنا على إثبات للحقيقة الأخراوية وهي الموت والساعة والبعثة من خلال مظاهر الحياة وهي الاستيقاظ والنوم, وليعلم الذين أطلعناهم على حالهم, أن وعد الله بالبعث أو الموعود الذي هو البعث حق لأن نومهم وانتباههم كحال من يموت ثم يبعث, وأن الساعة لا ريب فيها وأن القيامة لا ريب في إمكانها، فإن من توفى نفوسهم وأمسكها ثلاثمائة سنين حافظا أبدانها عن التحلل والتفتت، ثم أرسلها إليها قدر أن يتوفى نفوس جميع الناس ممسكا إياها إلى أن يحشر أبدانهم فيردها عليها, ووعد الله هو إحياء الموتى للبعث، وأما علمهم بأن الساعة لاريب فيها أي ساعة الحشر، فهو إن صار عليهم بذلك عن مشاهدة نزول بها خواطر الخفاء (النسفي، انوار التنزيل واسرار التأويل للبيضاوي، 1410هـ-1988م، صفحة 277).

المطلب الثالث

الحق للدلالة على حقيقة القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة

يستخدم الحق للدلالة على البيان للحقيقة, تعاظمت أهمية الإثبات العقلي بالحجج وأدوات ذلك من الحجج والجدال وتنفيذ الشبهات، وقد سمي القرآن الكريم هذا النهج في الإثبات العقلي لحقائق الوجود والخلق بالحق, يقول الله تعالى في وصف الرسالة كبيان وتعبير عن الحق والحقيقة ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭼ (الاسراء، الاية، 105), وقال في موضع آخر: ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﭼ (يونس، الاية، 108).

مناسبة الآية الأولى: أنه تعالى لما بين أن القرآن معجز قاهر دال على الصدق في قوله: ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭼ (الاسراء، الاية، 88)ثم حكى عن الكفار أنهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات، ثم أجاب الله بأنه لا حاجة إلى إظهار سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة، منها أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام آتاهم الله تسع آيات بينات فلما جحدوا بها أهلكهم الله فكذا هاهنا (الرازي ا.، 1420هـ، صفحة 530).

مناسبة الآية الثانية: أنه تعالى لما قرر الدلائل المذكورة في التوحيد والنبوة والمعاد وزين آخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستبدا بالخلق والإبداع والتكوين والاختراع، ختمها بهذه الخاتمة الشريفة العالية(الرازي ا.، 1420هـ، صفحة 310).

المراد تنزيه ساحة الرسول عن شائبة غرض عائد اليه عليه السلام من جلب نفع او دفع ضر كما يلوح به اسناد المجيء الى الحق من غير اشعار يكون ذلك بواسطة وما أنا عليكم بوكيل بحفيظ موكول الى أمركم وانما انا بشير ونذير, قد جاءكم الحق من ربكم

القرآن وهو الحبل المتين فمن اهتدى الى الاعتصام به فإنما يهتدي لنفسه بان يخلصها من أسفل السافلين ويعيدها الى أعلى عليين مقاما ومن ضل عن الاعتصام به فإنما يضل عليها لأنها تبقى في أسفل الدنيا بعيدة عن الله معذبة بعذاب البعد وألم الفراق (الخلوتي، 1127هـ، صفحة 88).

ويقول الحق جل جلاله في شأن القرآن: وبالحق أنزلناه وبالحق نزل أي: ما أنزلنا القرآن إلا ملتبسا بالحق، المقتضي لإنزاله، وما نزل إلا بالحق الذي اشتمل عليه من الأمر والنهي، والمعنى: أنزلناه حقا مشتملا على الحق. أو: ما أنزلناه من السماء إلا محفوظا بالرصد من الملائكة، وما نزل على الرسول إلا محفوظا من تخليط الشياطين. ولعل المراد: عدم اعتراء البطلان له أولا وآخرا (الصوفي، 1419هـ، صفحة 240).

وما أرسلناك إلا مبشرا للمطيعين بالثواب، ونذيرا للعاصين بالعقاب، وهو تحقيق لحقية بعثه- عليه الصلاة والسلام- إثر تحقيق حقية إنزال القرآن (السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، 1420هـ-2000م، صفحة 468).

الخـــــاتمة

هذا الحق من أسمائه، وأفعاله حق، وصفاته حق، وكل شيء يُنسب إليه تعالى فهو حق، وشرف كل علم بشرف المعلوم؛ وهذا المعلوم له تعلّق باسم من أسمائه تعالى، وهو "الحق", فإذاً، معرفة الحق من الفطرة وتتجلي معرفة الحق بالأمور الآتية:

النتائج:

أولاً: معرفة الحق من أشرف العلوم.

ثانيا: معرفة الحق للتميز بينه وبين الباطل، وضبط الأمور؛ حتى لا يقع الزيغ، فإن للحق أمارات وعلامات نصبها الله تعالى. والتمييز بين الحق والباطل أمرٌ مهم جداً.

ثالثاً: معرفة الحق لاتخاذ الموقف من الحق بالتأييد، ومن ضد الحق –الباطل- للمواجهة.

رابعا: معرفة الحق تجعلك تؤيد أنصار الحق.

خامساً: مواجهة أعداء الحق, وإذا عرفنا الصوارف عن الحق عرفنا كيف نواجهها.

سادساً: معرفة الحق تعين على الثبات عليه، واليقين به؛ خصوصا في عصر الفتن من الشهوات والشبهات؛ خصوصا في عصر انتفاش الباطل، وهيمنته، وكثرته، وتغلبه المادي, المسلم الذي يعرف الحق ثابت الجَنان، قوي الحُجّة، مطمئن في مسيره.

سابعاً: معرفة الحق تعين في الحكم على الأشخاص، والأعمال، والمواقف، والأحداث؛ لأنه لا يجوز الحكم على هذه الأشياء بالظن والتخرُّص، ولا الرجم بالغيب، ولا بالهوى والتشهي، ولا بالعصبية.

المراجع:

ابراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن ابي بكر البقاعي. (بلا تاريخ). القاهرة: دار الكتاب الاسلامي.

ابن عاشور. (بلا تاريخ). *التحرير والتنوير*.

ابو البركات عبدالله بن احمد بن محمود حافظ الدين النسفي. (1410هـ-1988م). *انوار التنزيل واسرار التأويل للبيضاوي*. بيروت: دار الكلم الطيب.

ابو البركات عبدالله بن احمد بن محمود حافظ الدين النسفي. (1419هـ-1998م). *تفسير النسفي(مدراك التنزيل وحقاءق التأويل)*. بيروت: دار الكلم الطيب.

ابو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى. (1415ه). *ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم* . بيروت: دار الكتب العلمية.

ابو العباس احمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الانجري الفاسي الصوفي. (1419ه). *البحر المديد في تفسير القران المجيد*. القاهرة.

ابو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي. (1420هـ-1999م). *تفسير القران العظيم*. دار طيبة للنشر والتوزيع.

ابو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني. (1412ه). *المفردات في غريب القران*. دمشق: دار القلم ، الدار الشامية.

ابو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني. (1419هـ-1998م). *اللباب في علوم الكتاب*. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابو عبدالله محمد بن احمد بن ابي بكر بن فرح الانصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي. (1384هـ-1964م). *الجامع لاحكام القران*. القاهرة: دار الكتب المصرية.

ابو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي. (1420ه). *مفاتيح الغيب* . بيروت: دار احياء التراث العربي.

ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي. (1417هـ،-1997م). *معالم التنزيل في تفسير القران*. دار طيبة للنشر والتوزيع.

ابو محمد مكي بن ابي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني. (1429هـ-2008م). *الهداية الى بلوغ النهاية في علم معاني القران وتفسيرة واحكامه وجمل من فنون علومه*. جامعة الشارقة.

ابو نصر اسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي: تحقيق احمد عبد الغفور عطار. (1406هـ-1987م). *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية* . بيروت: دار العلم للملايين.

احمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي. (1399هـ-1979م). *الصحاح تاج اللغة للجوهري : معجم مقاييس اللغة*.

اسماعيل حقي بن مصطفى الاستانبولي الحنفي الخلوتي. (1127ه). *روح البيان*. بيروت.

التعريفات. (1403هـ-1983م). *علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني*. بيروت: دار الكتب العلمية.

الرازي. (بلا تاريخ). *مفاتيح الغيب*.

سورة الاحزاب. (53). *الاية*.

سورة الاسراء. (105). *الاية*.

سورة الاسراء. (105). *الاية*.

سورة الاسراء. (25). *الاية*.

سورة الاسراء. (81). *الاية*.

سورة الاسراء. (88). *الاية*.

سورة الانعام. (5). *الاية*.

سورة البقرة. (213). *الاية*.

سورة البقرة. (26). *الاية*.

سورة البقرة. (91). *الاية*.

سورة الزمر. (69). *الاية*.

سورة القصص. (75). *الاية*.

سورة الكهف. (21). *الاية*.

سورة المؤمنون. (71). *الاية*.

سورة ص. (22). *الاية*.

سورة ص. (26). *الاية*.

سورة طه. (114). *الاية*.

سورة فصلت. (53). *الاية*.

سورة لقمان. (20). *الاية*.

سورة لقمان. (30). *الاية*.

سورة يوسف. (53). *الاية*.

سورة يونس. (108). *الاية*.

سورة يونس. (33). *الاية*.

سورة يونس. (5). *الاية* .

صحيح البخاري. (1968). *الصوم،باب من اقسم على اخيه ليفطر في التطوع*.

عبد الرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي. (1420ه). *تيسير الكريم في تفسير كلام المنان*.

عبد الرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي. (1420ه-2000م). *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان*. مؤسسة الرسالة.

عبدالله علي الكبير، و محمد احمد حسب الله. (بلا تاريخ). *لسان العرب*. دار المعارف.

مجدي خدوري. (بلا تاريخ). *مفهوم العدل في الاسلام*. سوريا: دار الصاد للنشر والتوزيع.

محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الاملي، و ابو جعفر الطبري. (1420ه-2000م). *جامع البيان في تأويل القران*. مؤسسة الرسالة.

محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني. (1414ه). *فتح القدير*. دار الكلم الطيب.

محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، ابو الفيض الملقب بمرتضى الزبيدي. (بلا تاريخ). *تاج العروس من جواهر القاموس*. دار الهداية.

References

Abū al-Su'ūd al-'Imādī, M. b. M. b. Muṣṭafā. (1995). Irshād al-'Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Baghawī, H. b. M. (1997). Ma'ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur'ān. Dār Ṭaybah li al-Nashr wa al-Tawzī'.

Al-Baqa'i, I. b. 'U. b. H. al-Ribāt b. 'A. b. A. Bakr. (n.d.). [No title available]. Cairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī.

Al-Bukhārī, M. I. (1968). Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Book of Fasting, Chapter: "One Who Swears His Brother to Break Voluntary Fast."

Al-Jawharī al-Fārābī, I. b. Ḥ. (Ed. A. 'A. al-Ghafūr 'Aṭṭār). (1987). Al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-'Arabiyyah. Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn.

Al-Jurjānī, 'A. b. M. b. 'A. al-Zayn. (1983). Al-Ta'rīfāt. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Kabīr, 'A. 'A., & Ḥ. A. M. (n.d.). Lisān al-'Arab. Dār al-Ma'ārif.

Al-Nasafī, 'A. b. A. b. M. H. al-Dīn. (1988). Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl by al-Bayḍāwī. Beirut: Dār al-Kalim al-Ṭayyib.

Al-Nasafī, 'A. b. A. b. M. H. al-Dīn. (1998). Tafsīr al-Nasafī (Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl). Beirut: Dār al-Kalim al-Ṭayyib.

Al-Qurṭubī, M. b. A. b. A. b. F. al-Anṣārī. (1964). Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān. Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.

Al-Rāghib al-Aṣfahānī, A. al-Q. H. b. M. (1992). Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān. Damascus: Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmiyyah.

Al-Rāzī, M. b. 'U. b. al-Ḥ. al-Taymī. (2000). Mafātīḥ al-Ghayb. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

Al-Rāzī. (n.d.). Mafātīḥ al-Ghayb.

Al-Sa'dī, 'A. R. b. N. b. 'A. (2000). Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Manān. Al-Risālah Foundation.

Al-Shawkānī, M. b. 'A. (1994). Fatḥ al-Qadīr. Dār al-Kalim al-Ṭayyib.

Al-Ṭabarī, M. b. J. (2000). Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān. Al-Risālah Foundation.

Al-Zabīdī, M. M. b. 'A. (n.d.). Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs. Dār al-Hidāyah.

Ibn 'Ādil al-Ḥanbalī, 'U. b. 'A. b. 'Ādil. (1998). Al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Ibn 'Ajībah, A. b. M. b. al-Mahdī al-Ḥasanī. (1998). Al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-Qur'ān al-Majīd. Cairo.

Ibn 'Āshūr. (n.d.). Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr.

Ibn Fāris al-Rāzī, A. b. F. b. Z. (1979). Mu'jam Maqāyīs al-Lughah.

Ibn Kathīr, I. b. 'U. b. K. al-Qurashī al-Dimashqī. (1999). Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm. Dār Ṭaybah li al-Nashr wa al-Tawzī.'

Ismā'īl Ḥaqqī al-Istānbolī al-Ḥanafī. (1127 AH). Rūḥ al-Bayān. Beirut.

Khadduri, M. (n.d.). The Concept of Justice in Islam. Syria: Dār al-Ṣād li al-Nashr wa al-Tawzī.'

Makkī b. Abī Ṭālib al-Qayrawānī. (2008). Al-Hidāyah ilā Bulūgh al-Nihāyah fī 'Ilm Ma'ānī al-Qur'ān wa Tafsīrih wa Aḥkāmih wa Jumal min Funūn 'Ulūmih. University of Sharjah.

Qur'an References:

Sūrat al-Aḥzāb: 53

Sūrat al-An'ām: 5

Sūrat al-Baqarah: 213, 26, 91

Sūrat al-Isrā': 105, 25, 81, 88

Sūrat al-Kahf: 21

Sūrat al-Mu'minūn: 71

Sūrat al-Qaṣaṣ: 75

Sūrat al-Zumar: 69

Sūrat Fuṣṣilat: 53

Sūrat Luqmān: 20, 30

Sūrat Ṣād: 22, 26

Sūrat Ṭāhā: 114

Sūrat Yūnus: 108, 33, 5

Sūrat Yūsuf: 53

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

حالات النصب بين الاسم والفعل بشواهدها القرآنية

أ.د: عزّة عدنان أحمد عزّت
Azza.ezzat@uoz.edu.krd
أ. م. د: خالدة عمر سليمان
khalida.sulaiman@uoz.edu.krd
جامعة زاخو/ كلية العلوم الإنسانيّة/ قسم اللغة العربيّة

Accusative cases between a noun and a verb. Evidence from the Holy Qur'an

Professor Dr. Azza Adnan Ahmed Ezzat
Assistant Professor Dr.khalida Omar Sulaiman

University of Zakho/College of Humanities/Arabic Department

حالات النصب بين الاسم والفعل بشواهدها القرآنية

أ. د: عزّة عدنان أحمد عزّت أ. م. د: خالدة عمر سليمان
جامعة زاخو/ كلية العلوم الإنسانيّة/ قسم اللغة العربيّة

ملخص البحث

معلوم أنَّ الجملة في العربية نوعان: فعلية واسمية، أمّا الفعلية فقد يكون فعلها ماضٍ أو مضارع أو أمر، والاسم فيها قد يكون فاعلا أو مفعولا، وأمّا الجملة الاسمية فقد تتكون من اسمين هما المبتدأ والخبر، وقد يكون الخبر جملة اسمية أو فعلية، وممّا لا شكَّ فيه أن يكون بين الاسم والفعل أكثر من علاقة، حاولنا في هذه الدراسة جمعها تحت محورين: أوَّلهما التقديم والتأخير من حيث وجوب التقديم والتأخير أو جوازه، وثانيهما عمل الفعل في الاسم من حيث التعدي، والإعمال والإلغاء، والتعليق.

الكلمات المفتاحية: (النصب، الاسم، الفعل، التعدي، الإعمال، الإلغاء، التعليق)

Research Summary

There are two types of sentences in Arabic: verbal and nominal. As for the verbal verb, its verb may be past, present, or imperative, and the noun in it may be a subject or object. As for a nominal sentence, it may consist of two nouns, namely the subject and the predicate, and the predicate may be a nominal or verbal sentence.

There is more than one relationship between the noun and the verb, and we tried to gather them under two axes: the first is precedence and delay in terms of the necessity or permissibility of precedence and delay, and the second is the action of the verb in the noun in terms of transitivity, implementation, cancellation, and suspension.

Keywords: accusative, noun, verb, infringement, implementation, cancellation, suspension.

مقدمة

المنصوبات نوعان: أفعال وأسماء، أمّا الأفعال فالفعل المضارع المسبوق بإحدى أدوات النصب عليه، وأمّا الأسماء ففي المفاعيل الخمسة: (المفعول به والمفعول المطلق والمفعول فيه، وهو ظروف الزمان والمكان، والمفعول لأجله أو من أجله أو له، والمفعول معه)، والحال فضلا عن المنادى، والتمييز، والمستثنى في بعض الحالات، ويمكن أن نوضح ذلك بالنظر في زاويتين:

(**الأولى**): (**ما يؤثر في نصب الفعل من أدوات**)، فبعض أدوات النصب تنصب بنفسها، وأخرى بأنْ مضمرة.

(**الثانية**): (**ما يتأثر بالنصب من منصوبات**) كالصيغة الصرفية التي قد تؤثر في زيادة عدد المفاعيل كما في صيغة المضعف (فعَّل) كقولنا: فرَّحتُ اليتيمَ، وصيغة (أفعل) المزيدة بهمزة التعدّية، كقولنا: أجلستُ الزائرَ ، أو صيغة (استفعل) كما في: (بعُدَ المكانُ): صار بعيدا، واستبعد المكانَ: عدّه بعيدا، أو استبعد الشيءَ: نحّاه، لكن اللطيف أن ينقلب هذا الأمر إلى العكس تماما، ليتحول الفعل بصيغة (استفعل) إلى فعل لازم[1] كما في: (أخَّر) الشيءَ: جعله بعد موضعه، وأخَّر الموعدَ: أجّله، أمّا (استأخر) فقد ترد فعلا لازما بمعنى (تأخّر)[2]، ومثله (بحرَ) الأرضَ والحفرةَ: شقّها ووسّعها، و(استبحرت) الأرضُ والحفرةُ: انشقت واتسعت[3]، و(أناخ) بالمكان: أقام، وأناخ الجملَ: أبركه، واستناخ: برك، يقال: أناخه فاستناخ[4].

وتأسيسا على كل ما سبق قسمنا بحثنا على محورين: الأول تقديم الاسم والفعل أو تأخيرهما، والثاني أثر الفعل في الاسم، نوضح ذلك في المخطط التالي:

(1) من لطائف صيغة (استفعل) اللغوية، بحث مخطوط، أ. د. عزة عدنان أحمد عزت، والباحث سردار عباس محمد فاضل.

(2) معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية: 27.

(3) المصدر نفسه: 73

(4) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 1:434.

المبحث الأول: (التقديم والتأخير)

رتبة الفاعل أنْ يكون بعد فعله، مظهراً كان أو مضمراً، ورتبة المفعول أنْ يكون بعد الفعل والفاعل، وهو الأصل، ولكن قد يتقدَّم المفعول به على الفعل وقد يتأخَّر وجوبا أو جوازا، وذلك بشروط [1].

أمّا تقدّم الفاعل على الفعل ففيه إشكالية يمكن توضيحها بجملة (حضر زيد)، و(زيد حضر) التي انقسم النُّحاة في مثلها إلى فريقَين: (الأوَّل) لا يُجوِّز بأيِّ حالٍ أنْ يتقدَّم الفاعل على الفعل، و(الثَّاني) لم يرَ بأسًا في تقدُّم الفاعل على فعله، وأنَّ الجملة تبقى فعليَّةً كما هي، والفاعل يبقى فاعلا، حتَّى في حال تقدُّمه على الفعل، فالأصل أنَّ الفاعل مَن قام بالفعل أو اتّصل به، وتبنَّى هذا الاتِّجاه الكوفيُّون، وكان لكلِّ فريقٍ مبرِّراته[2]، ولم يرد مِن تقدّم الفاعل على الفعل في شروح اللمع من شواهد.

1) (وجوب تقديم المفعول على الفعل)

يتقدم المفعول على الفعل وجوبا وذلك في مواضع:

- إذا كان المفعول من الألفاظ التي لها الصدارة في الكلام منها:
  - ✓ أسماء الشرط، كقوله تعالى: ﴿**أَيًّا** مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأسماء الْحُسْنَى(110)﴾ [الإسراء] [3].
  - ✓ أسماء الاستفهام، كقوله تعالى: ﴿**فَأَيَّ** آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ (81)﴾ [غافر].
  - ✓ (كمْ) أو(كأيِّنْ) الخبريتين، نحو: كم كتابٍ مَلَكتُ!، أو مضافاً إلى (كم) الخبريَّة.

نحو: (ذَنبَ كم مُذنِبٍ غَفرتُ!) و(كأيِّنْ من عِلمٍ حَوَيتُ!) وقد جاءت (كأين) مبتدأ، أو منصوبة على الاشتغال في القرآن، ولم تخرج عن هذا الإعراب في القرآن[4]، منه قوله: ﴿وَ**كَأَيِّنْ** مِنْ قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا(48)﴾ [الحج]، ﴿وَ**كَأَيِّنْ** مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ(8)﴾ [الطلاق]، (كأين)، في محل رفع مبتدأ وجملة (عتت) أي: (أعرضت) خبر[5].

أمّا (كم) الخبريَّة فتكون فاعلة، ومفعولة، ومجرورة، فأما الفاعلة تقول: كم رجلاً جاءكَ، ف (كم) موضعها: رفع بالابتداء، ورجلا: نصب على التمييز. وجاءك: رفع، خبر الابتداء، ومما ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: فترد ﴿وَ**كَمْ** مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا(4)﴾ [الأعراف][6]، و﴿وَ**كَمْ** مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا(26)﴾ [النجم][7]، (كم) هنا في محل رفع على الابتداء، والجملة الفعلية بعده الخبر[8].

وأمّا **المفعولة** -الواقعة مفعولاً به- كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ **كَمْ** أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ (7)﴾ [الشعراء]، (كم) خبريَّة كناية عن عدد مبنيّ في محلّ نصب مفعول به مقدّم[9].

---

(1) ينظر: المفعول به وأساليبه في النحو التعليمي على ضوء ما جاء في القرآن الكريم وديوان ذي الرمة: 305-308.

(2) ينظر: تقديم الفاعل على الفعل – ثغرة النَّحو العربيّ المؤسفة: https://www. alnahw. com/، وزاوية لغوية (تقدم الفاعل على الفعل) https://www. omandaily. om/.

(3) شرح الباقوليّ: 659-660، وأبي البقاء: 528/2

(4) دراسات لأسلوب القرآن الكريم: 2/ 339.

(5) إعراب القرآن وبيانه: 10/ 126.

(6) شرح الباقوليّ: 689.

(7) شرح الباقوليّ: 689.

(8) مشكل إعراب القرآن: 2/ 693.

(9) الجدول: 19/ 55.

وأمّا **المجرورة**: فتقول: بكم إنسانٍ مررتُ، فـ(كم) مجرورة[1]، أمّا (كأين) فلا تضاف ولا يضاف اليها، وإنَّما وجب تقديم المفعول به إنْ كان واحداً مما تقدم، لأنّ هذه الأدوات لها صدر الكلام وجوباً، فلا يجوز تأخيرها.

- أن يكون المفعول به منفصلاً في غير باب (سلْنيه وخلْتَنيهِ)

وذلك نحو: الضمير(**إياكَ**) في قوله تعالى: ﴿أَهَؤُلَاءِ **إِيَّاكُمْ** كَانُوا يَعْبُدُونَ(40)﴾ [سبأ][2]، إذ قدَّم المفعول به (إيَّاكم) على عامله (يعبدون)، وقوله: ﴿**إِيَّاكَ** نَعْبُدُ وَ**إِيَّاكَ** نَسْتَعِينُ (5)﴾ [الفاتحة][3].

- أن يكون المفعول معمولاً لما يلي (الفاء) التي في جواب (أمَّا) ظاهرة

كقوله: ﴿فَأَمَّا **الْيَتِيمَ** فَلَا تَقْهَرْ (9) وَأَمَّا **السَّائِلَ** فَلَا تَنْهَرْ (10)﴾ [الضحى]، أو مقدرة كقوله: ﴿وَ**رَبَّكَ** فَكَبِّرْ (3) وَ**ثِيَابَكَ** فَطَهِّرْ (4)﴾ [المدثر].

2) (وجوب تأخير المفعول عن الفعل) في المواضع الآتية:

- خشية اللبس، كقوله تعالى: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا **الْأُخْرَى** (282)﴾ [البقرة]، فعلامة الإعراب هنا مقدرة.
- الفاعل ضمير متصل والمفعول اسم ظاهر، كقوله تعالى: ﴿قَدْ **فَصَّلْنَا الْآيَاتِ** لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (97)﴾ [الأنعام].
- الفاعل والمفعول ضميران، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ **تَرَكْنَاهَا** آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (15)﴾ [القمر].
- الفعل مؤكد بنون التوكيد، كقوله تعالى: ﴿وَتَاللَّهِ **لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ**(57)﴾ [الأنبياء].
- الناصب للمفعول فعل موصول بجازم، كقوله تعالى: ﴿**لَا تَدْخُلُوا** بُيُوتًا **غَيْرَ** بُيُوتِكُمْ(27)﴾ [النور].
- الفعل موصول بحرف ابتداء، كقوله تعالى: ﴿وَ**لَقَدْ** تَرَكْنَاهَا **آيَةً**(15)﴾ [القمر].
- المفعول (مصدر مؤول)، كقوله تعالى: ﴿يَوَدُّ الْمُجْرِمُ **لَوْ يَفْتَدِي** مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ(11)﴾ [المعارج][4]، أي: (الافتداء ببنيه).

3) (جواز تقديم المفعول على الفعل أو تأخيره)

يتقدم المفعول به على الفعل والفاعل جوازا كما في قوله تعالى: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ (20)﴾[الإسراء] [5]، قوله: (كُلًّا نُمِدُّ): (كلا) منصوب بـ(نُمدّ)، والتنوين عوض عن المضاف إليه، أي: كل واحد من الفريقين[6]، قال العلاّمة الطباطبائي: (فقوله : "كلا نمد" أي: كلا من الفريقين المعجل لهم والمشكور سعيهم نمد؛ وإنما قدم المفعول على فعله؛ لتعلق العناية به في الكلام، فإن المقصود بيان عموم الإمداد للفريقين جميعا)[7]، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ (10)﴾ [الحديد][8]، بنصب (كلاً) وهي قراءة الجمهور[9]، قال ابن عطية: (وهي الوجه؛ لأن وعد الله ليس يعوقه عائق على أن ينصب

---

(1) ينظر: شرح الباقوليّ: 687-688.

(2) شرح ابن برهان: 58/1.

(3) شرح ابن الخبّاز: 177.

(4) شرح ابن برهان: 195، وابن الدهّان:2/ 705.

(5) شرح ابن برهان: 212، وابن الدهّان: 2/ 211، 833

(6) ينظر: الكتاب الفريد: 173/4.

(7) تفسير الميزان: 37/13.

(8) شرح: الباقوليّ: 611.

(9) ينظر: السبعة: 625، والحجة في القراءات السبع: 341، وحجة القراءات: 698.

المفعول المقدم)[1]، وقوله: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (40) ﴾[الانعام]، فقوله تعالى: (أغير) مفعول مقدم لـ(تَدْعون) وتقديمُه: إمَّا للاختصاص، كما قال الزمشخري: (بَكَّتهم بقوله: أغير الله تَدْعُون، بمعنى، أَتَخُصُّون آلهتَكم بالدعوة فيما هو عادتكم إذا أصابكم ضرٌّ أم تدعون اللَّهَ دونها)[2]، وإمَّا للإنكارِ عليهم في دعائهم للأصنام؛ لأن المنْكَرَ إنما هو دعاءُ الأصنامِ لا نفسُ الدعاء[3].

ومن حالات جواز التقديم أيضا قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (44) ﴾[يونس]، فإفادة تقديم المفعول (أنفسهم) على عامله (يظلمون)؛ لإفادة تغليطهم بأنهم ما جنوا بكفرهم إلا على أنفسهم، وما ظلموا الله ولا رسله، فما أضروا بعملهم إلا أنفسهم[4].

المبحث الثاني: (عمل الفعل في الاسم)

الأفعال المتعدّية من حيث التصرف نوعان: **متصرفة وغير متصرفة، فأما المتصرفة** فيُستعمل منها **الماضي** نحو ظننت زيداً قائماً، و**المضارع** نحو: أظن زيداً قائماً، والأمر نحو: ظنَّ زيداً قائماً، و**اسم الفاعل،** نحو: أنا ظانٌّ زيداً قائماً و**اسم المفعول،** نحو: (زيد مظنون أبوه قائماً)، فأبوه هو المفعول الأوّل وارتفع؛ لقيامه مقام الفاعل، وقائماً المفعول الثاني، و**المصدر** نحو: (عجبت من ظنك زيداً قائماً)، ويثبت لها كلها من العمل وغيره ما ثبت للماضي، وأمّا **غير المتصرف** فاثنان هما: (هَبْ) و(تَعَلَّمْ) بمعنى (اعلم) ولا يستعمل منهما إلا صيغة الأمر[5].

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

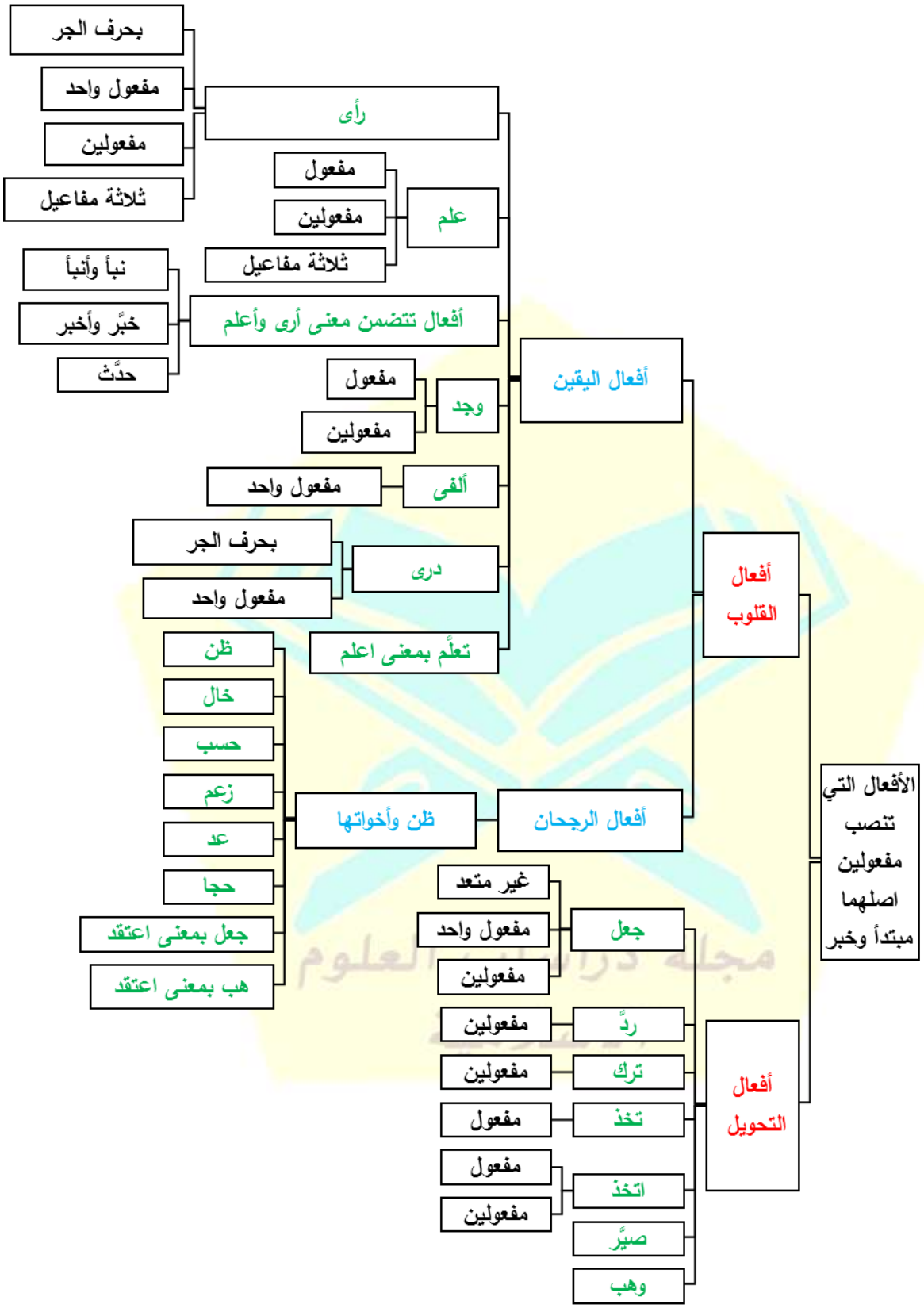
(1) تفسير ابن عطية: 259/5.

(2) تفسير الزمخشري: 115/2.

(3) الدر المصون: 627/4.

(4) التحرير والتنوير: 180/11.

(5) شرح ابن عقيل: 2/ 44.



1) (نوع التعدي)

يؤثر نوع الفعل في الاسم، فالأفعال بصورة عامة على سبعة أضرب:

(**الأوّل**): لازم لا يقتضي مفعولاً، نحو: قامَ وجلسَ، وتكلَّم.

(**الثاني**): ما يقتضي مفعولاً، ولكن لا يصل إليه إلّا بحرف جر، نحو: (مررتُ)، فإنهُ يقتضي مروراً به، لكن لا يصل إليه بنفسه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ... (130)﴾ [البقرة][1].

(**الثالث**): ما تعدَّى تارةً بحرف الجرّ، وتارةً بنفسهِ، نحو: (نصحتُكَ ونصحت لكَ)، و(شكرتكَ وشكرتُ لك)، قال تعالى: ﴿أَنِ **اشْكُرْ لِي** وَلِوَالِدَيْكَ(14)﴾ [لقمان][2]، و﴿وَأَنْصَحُ لَكُمْ(62)﴾ [الأعراف][3]، و﴿وَ**نَصَحْتُ لَكُمْ** (79)﴾ [الأعراف][4]، ومثله قوله تعالى: ﴿أَ**لَمْ يَرَوْا إلى** الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (79)﴾ [النحل]، و﴿**رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ** كَوْكَبًا... (4)﴾ [يوسف].

ومن شواهد مجيئه بغير حرف جر قول النابغة الذبياني[5]:

نَصحتُ بَنِي عَوفٍ فَلَمْ يَتَقبَّلُوا *** رسُولي ولَم تَنْجَحْ لَديهمْ وَسَائِلِي

(**الرابع**): ما يتعدى بنفسه إلى مفعول واحد، كما في قوله تعالى: ﴿**وَجَدَ** عَلَيْهِ **أُمَّةً** مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ(23)﴾ [القصص][6].

(**الخامس**): ما يتعدّى إلى مفعولين يجوز الاقتصار على أحدهما، نحو: (أعطيتُ زيداً درهماً)، و(كسوت بكراً ثوباً)، فيجوز: (أعطيتُ زيداً)، و(كسوت بكراً)، والإتيان بمفعولين أتمّ بياناً، قال تعالى: ﴿وَ**سَقَاهُمْ** رَبُّهُمْ **شَرَابًا طَهُورًا** (21)﴾ [الإنسان][7]، و﴿**لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ** مَا سَقَيْتَ لَنَا(25)﴾ [القصص][8].

(**السادس**): ما يتعدى إلى مفعولين لا يقتصر على أحدهما، نحو: ﴿وَإِنِّي **لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا**(37)﴾ [غافر].

(**السابع**): متعدٍّ يتعدّى إلى ثلاثة مفعولين، نحو: (أعلمَ زيداً أباهُ سالماً)[9].

وسائل التعدية

يتعدى الفعل بعدة طُرق منها:

1- (**التعدّي بهمزة التعدّية**)

يمكن أنْ تدخل (الهمزة) على أوّل الفعل اللازم، فتجعله يتعدَّى إلى مفعولٍ واحد، كما تدخل على أوّل المتعدّي لمفعول واحد فتجعله يتعدّى لمفعولين، وعلى أوّل الفعل المتعدّي لمفعولين فتجعله يتعدى لثلاثة مفاعيل، ولذلك تسمى همزة (أفعَل) بهمزة التعدّية، كما تسمى همزة النقل[10]؛ لأنَّها تنقل معنى الفعل إلى المفعول وتجعل الفاعل مفعولاً.

مثال ذلك الفعل اللازم (نزل) الذي جاء في قوله تعالى: ﴿وَبِالْحَقِّ **أَنْزَلْنَاهُ** وَبِالْحَقِّ **نَزَلَ** (105)﴾ [الإسراء]، مجرداً منها ومقترناً بها فأصبح متعدّياً بهمزة التعدّية. قال تعالى: ﴿**وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ**(4)﴾ [آل عمران][1]، فالفعل (أنزل) فعل لازم أصله

---

[1] شرح الباقوليّ: 471-472، وابن الدهّان: 202/2، وأبي البقاء: 350/1

[2] شرح الثمانينيّ: 264.

[3] شرح الثمانينيّ: 264.

[4] شرح ابي البقاء: 311/1.

[5] ديوانه: 143.

[6] شرح ابن الخبّاز: 177.

[7] شرح ابن الخبّاز: 177.

[8] شرح ابن الخبّاز: 177.

[9] ينظر: وشرح أبي البقاء: 1/ 310-311.

[10] مغني اللبيب: 1/ 102.

(نزل)، بدليل قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193)﴾ [الشعراء][2]، ومثله الفعل (ذهب) في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي **أَذْهَبَ** عَنَّا الْحَزَنَ(34)﴾ [فاطر]، و﴿كَمَا **أَخْرَجَ** أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ(27)﴾ [الأعراف]، ومثال الفعل المتعدّي لمفعول واحد، قوله: ﴿وَقُلْ رَبِّ **أَدْخِلْنِي** مُدْخَلَ صِدْقٍ(80)﴾ [الإسراء][3]، و﴿وَقُلْ رَبِّ **أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا** مُبَارَكًا(29)﴾ [المؤمنون][4]، فالفعلان (أدخل وأنزل) هما في الأصل (دخل، ونزل)، ينصبان مفعولاً واحداً، وبعد دخول همزة النقل عليهما، نصبا مفعولين، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا **أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا** قَرِيبًا(40)﴾ [النبأ][5]، فالفعل (أنذر) نصب مفعولين: الأوّل الكاف، والثاني (عذاباً)، وهو في الأصل فعل متعدٍ إلى مفعول واحد، بدليل قوله: ﴿**لِيُنْذِرَ بَأْسًا** شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ(2)﴾ [الكهف]، فـ(بأساً) هو مفعول الفعل (لينذر)، و(شديداً) نعت منصوب.

2- (التعدّي بتضعيف عين الفعل)

منه قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي **يُسَيِّرُكُمْ** فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ(22)﴾ [يونس]، فالفعل (سار) لازم، وبتضعيف عينه تعدّى للمفعول به وهو الضمير (الكاف)، وقوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي **نَزَّلَ الْفُرْقَانَ** عَلَى عَبْدِهِ(1)﴾ [الفرقان][6]، ومثله قراءة: ﴿**نَزَلَ** بِهِ **الرُّوحُ** الْأَمِينُ (193)﴾ [الشعراء] ، بتضعيف (عين) الفعل (نزل)، ونصب (الروح الأمين)، إذ عُدِّي الفعل بالتضعيف، وأضمر فيه اسم الله جلَّ ذكره، ونصب به (الروح الأمين)؛ لأنَّ (الروح) هو جبريل عليه السلام، وجبريل لم ينزل بالقرآن حتى نزَّله الله به، فهو المعنى الصحيح، وهي قراءة ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وقرأ الباقون بالتخفيف، فأضاف الفعل إلى (الروح) وهو جبريل؛ لأنَّه هو النازل به بأمر الله له، ولم يُعدِّه[7]، وتجدر الإشارة إلى أنَّ تضعيف (العين) لا يؤدي للتعدي دائما، فقد يُفيد المبالغة في الفعل، كقوله: ﴿وَ**غَلَّقَتِ** الْأَبْوَابَ(23)﴾ [يوسف][8]، فالفعل (غلّقَ) على وزن (فعّل)، ومن إحدى معانيه التكثير والمبالغة، وهنا أراد التكثير والمبالغة في المفعول به وهو(الأبواب)، أي: (غلّقت أبواباً كثيرة)[9].

3- (التعدّي بزيادة حرف الجرّ)

يُلحظ التعدّي بحرف الجرّ في قوله تعالى: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ **تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ**(20)﴾ [المؤمنون][10]، بفتح تاء الفعل (تَنبُتُ) وضم بائه، بجعلِ (الباء) للتعدية لا غير؛ لأنَّه ثلاثيّ لا يتعدَّى، وهي قراءة نافع، وعاصم، وَابن عامر، وحمزة، والكسائي، وقرأ باقي السبعة (تُنْبِتُ) بِضَم (التَّاء) وَكسر (الْبَاء)، بجعلِ (الباء) في (بالدهن) زائدَة؛ لأنَّ الفعل يتعدَّى بغير حرف؛ لأنَّهُ رباعي، من (أنبت الشَّيء)[11]، وفي قوله: ﴿لَذَهَبَ **بِسَمْعِهِمْ** وَأَبْصَارِهِمْ(20)﴾ [البقرة][12]، يرى البعض أنَّ المعنى:

---

(1) شرح ابن الدهّان: 2/ 193.

(2) شرح ابن الدهّان: 2/ 193.

(3) شرح الثمانينيّ: 288

(4) شرح الثمانينيّ: 288

(5) شرح ابن الدهّان: 2/ 308.

(6) شرح ابن الدهّان: 2/ 193.

(7) ينظر: حجة القراءات: 521، والكشف: 2/ 151-152.

(8) شرح ابن الدهّان: 2/194.

(9) ينظر: المعجم المفصل في علم الصرف: 317.

(10) شرح: الباقوليّ: 417.

(11) ينظر: كتاب السبعة في القراءات: 445، والحُجَّة في القراءات السبع: 256، والحُجَّة للقراء السبعة: 55/5، والمحتسب: 89/2.

(12) شرح ابن الدهّان: 2/ 194.

(أذهبَ سمعَهم)[1]، الكلام فيه نظر؛ لأنَّ (الباء أعطت دلالة ذهاب مَعِيَّة الله ونوره أيضاً، بدليل اختلاف دلالة الآية عن دلالة قولنا: (أذهبَ الله نورهم) التي تحتمل إذهاب النور، وبقاء الله معهم)[2].

(اجتماع نوعين من أنواع التعدّي)

قد يجتمع التعدّي بالتضعيف مع التعدّي بحرف الجرّ كما في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ وَ**زَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ** (54)﴾ [الدخان][3]، فالفعل (زوَّج): يتعدّى بنفسه إلى مفعولين الأوّل هو الضمير (الهاء)، وعُدِّيَ للثاني هنا بـ(الباء)؛ لتضمُّنه معنى: (قرنَّاهم)، والمعنى: (قرنَّاهم حوراً عيناً)، ولم يجئ في القرآن: (زوَّجناهم حوراً)، كما يقال: (زوَّجتهُ امرأةً)؛ تنبيهاً أنَّ ذلك لا يكون على حسب المتعارف فيما بيننا من المناكحة[4]، ومثله قوله: ﴿**يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ**(8)﴾ [الصف][5]، الفعل (يريدون) متعدٍ بنفسه في قوله: (ليطفئوا)، أي: (أن يطفئوا)، بدليل قوله: ﴿**يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا** نُورَ اللَّهِ (32)﴾ [التوبة]، وإنَّما زيدت (اللام) مع فعل الإرادة تأكيداً له، والعرب تجعل (لام) كي في موضع (أن) في الفعل (أمرت وأردت)[6]، وقيل: المفعول الأوّل محذوف تقديره: (يريدون الكذبَ ليطفئوا نور الله)، واللام للتعليل[7]، ثم عدِّي بحرف الجرّ (الباء) في قوله: (بِأَفْوَاهِهِمْ).

أقسام الفعل المتعدي من حيث العمل:

ينقسم عمل الأفعال المتعدّية من حيث العمل على ثلاثة أقسام[8]:

أ **(الإعمال)**: وهو نصب المفعولين، ويكون واجبا وجائزا:

- **(واجبا)** إذا تقدم على المفعولين، ولم يأتِ بعدها معلق، نحو: ظننتُ زيداً عالماً، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ **عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ** فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إلى الْكُفَّارِ(10)﴾ [الممتحنة][9]، كذلك إذا كان الناسخ منفياً، سواء كان متأخراً عن المفعولين، أم متوسطاً بينهما، نحو: شتاءً بارداً لم أظن[10].
- **(جائزا)** إذا توسطت ظن أو إحدى أخواتها بين معموليها، نحو: (زيداً **ظننت** عالماً)، أو تأخرت عنهما، نحو: (زيداً عالماً ظننتُ).

ب **(الإلغاء)**: وهو (إبطال العمل لفظًا ومحلاً، لغير مانع؛ لضعف العامل)[11]، ويكون جائزا وواجب الإهمال:

- **(جائزا)** في أَفعالِ **القلوب إذا لم تسبق مفعولَيها**، فإن توسطت بينهما فإعمالُها وإلغاؤها سِيّان، تقول: (خليلاً ظننتُ مجتهداً، وخليلٌ ظننتُ مجتهدٌ)، وإن تأخرت عنهما جاز أن تَعمَل وإلغاؤها أَحسن، تقول: (المطرُ نازلٌ حَسِبتُ، والمطرَ نازلاً حسبتُ)، فإن تقدَّمت مفعولَيها، فالفصيح الكثيرُ إعمالها، وعليهِ أكثرُ

---

(1) اللباب في علل البناء والإعراب: 1/ 270، وشرح المفصَّل: 4/ 311.

(2) التوكيد رؤية دلاليَّة في السياق القرآني: 26.

(3) شرح الثمانينيّ: 266.

(4) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: 137/9، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل: 107/4، وحدائق الروح والريحان: 405/26.

(5) شرح ابن الدهّان: 195/2.

(6) الجنى الداني: 123.

(7) ينظر: الفريد: 6/ 144، والجنى الداني: 123.

(8) ينظر: النواسخ الفعلية دراسة نظريَّة تطبيقية من القرآن الكريم: 61-63، والإلغاء والتعليق في الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر: 270-274.

(9) شرح ابن برهان: 108.

(10) أوضح المسالك: 2/ 56.

(11) التفسير البسيط: 15/ 300.

النُّحاة، تقول: (رأيتُ الحقَّ أَبلجَ)، ويجوزُ إهمالُها على قِلةٍ وضعفٍ، وعليه بعضُ النُّحاةِ، ومنه قولُ كعب بن زهير[1]:

أَرْجُو وآمُلُ أنْ تَدْنو مَوَدَّتُها *** وما **إخالُ لدَيْنا منْك تنويلُ**

أي: وما إخاله لدينا منك تنويل، فالهاء ضمير الشأن وهي المفعول الأوّل، و(لدينا منك تنويل) جملة في موضع المفعول الثاني[2].

- **واجب** الإهمال إذا كان العامل مصدراً متأخراً نحو: (المطر قليل- ظني غالبٌ)؛ لأن المصدر المتأخر لا يعمل في شيء متقدم عليه[3].

ت (التعليق) وهو: (إبطالُ عمل الفعل القلبيِّ **لفظاً** لا محلاً، لمانع)[4]، فتكونُ الجملةُ بعده في موضع نصبٍ على أنَّها سادَّة مَسد مفعوليه.

- (**أنواع الفعل المعلق**) ثلاثة أقسام:

1. (**متعد بحرف جرّ**)

كما في قوله تعالى: ﴿**فَلْيَنْظُرْ** أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا(19)﴾ [الكهف]، الفعل (نظر) فعل لازم وليس متعدٍ: أيُّ مبتدأ، و(أزكى) خبر، و(طعاماً) تمييز محول عن المضاف إليه، أي: (أيُّ أطعمة المدينة أزكى وأحلّ وأرخص وأطيب)[5]، والجملة بعده في موضع نصب بإسقاط حرف الجرّ (في)، إن جعلت النظر بمعنى التفكر، وإما الحرف (إلى) إن جعلته بمعنى (البصر) ومنه: فكرت أهذا صحيح أم لا، أي فكرت (في).

2. (**متعد بنفسه إلى واحد**)، والجملة بعده في موضع مفعوله

نحو: (عرفتُ أيُّهم زيد)، و(أما ترى أيُّ برق ها هنا)؛ لأنَّ (ترى) في هذا المثال بَصَريَّة على الأصح.

3. (**متعدّ بنفسه إلى اثنين**) والجملة بعده سادّة مسد المفعولين

كقوله تعالى: ﴿**وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنا أَشَدُّ عَذاباً** وَأَبْقى(71)﴾ [طه]، (أيُّنا) استفهاميَّة، مبتدأ، و(أشد) خبر، والجملة في محل نصب سادة مسد مفعولي (تعلمنّ)؛ لأن الفعل علق بـ(أي) الاستفهاميَّة. ومثله: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى(12)﴾ [الكهف][6].

- **تعليق أفعال (ظن وأخواتها)**

يجب تعليق الفعلِ، إذا كان هناك مانع من إعماله، وتعلق هذه الأفعال؛ لاعتراض **ما له صدر الكلام بينها وبين معموليها**؛ ولأنّك لو أعملتها لجعلتَ ما بعد ما له الصدارة معمولًا لما قبلها، فيخرج عن أن يكون له صدر الكلام[7]، والمراد بما له صدر الكلام هو:

1. (ما النافية): كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ **عَلِمْتَ مَا** هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ (65)﴾ [الأنبياء].

---

(1) ديوانه: 62.

(2) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: 2/ 48.

(3) اوضح المسالك: 2/ 56.

(4) شرح قطر الندى: 176.

(5) إعراب القرآن وبيانه: 5/ 556.

(6) ينظر: مغني اللبيب: 2/ 417، وتمهيد القواعد: 3/ 1533.

(7) شرح قواعد الإعراب: 1/ 27.

2. (لا النافية): نحو: **علمتُ لا** زيدٌ قائمٌ ولا عمرو.
3. (إن النافية): كقوله تعالى: ﴿وَ**تَظُنُّونَ إِنْ** لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا (52)﴾ [الإسراء].
4. (لام الابتداء): كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ **عَلِمُوا لَـمَنِ** اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ(102)﴾ [البقرة][1]،
5. (لام القسم)، نحو قول الشاعر لبيد بن ربيعة[2]:

ولقد **علمتُ لتأتينَّ** منيتي *** إنّ المنايا لا تطيشُ سهامُها

6. (الاستفهام) بالحرف أو بالاسم:

بالحرف، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ **أَدْرِي أَ قَرِيبٌ** أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ (109)﴾ [الأنبياء]، و**بالاسم**، نحو قوله تعالى: ﴿﴿**لِنَعْلَمَ أَيُّ** الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا (12)﴾ [الكهف][3]، وقوله: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا **أَيَّ** مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ (227)﴾ [الشعراء][4].

ومن خلال النظر فيما سبق يبدو لنا أنَّ **التعليق بحسب القاعدة اللغوية يُحَتِّم أن يكون المفعول جملة، فضلا عن وجود ما له صدر الكلام بين فعل الظن ومعموليه، ولأنَّه لا تظهر الحركات على الجملة فقد لا يُعدُّ هذا مانعا واضحا للتمييز بين الإعمال والإلغاء** كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ **مَا** هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ (65)﴾ [الأنبياء]، الذي نرى فيه استحالة وضع الحركات الإعرابيّة على الألفاظ؛ لتبين لنا موقعها من الإعراب، فنتبين الإعمال من الإلغاء من التعليق، فـ(**ما**) النافية مبنيّة، واسم الإشارة (**هؤلاء**) مبنيّ، والفعل (**ينطقون**) المرفوع لتجرده عن الناصب والجازم هو جملة لا تظهر عليها الحركة الإعرابيّة بل تكون في محل، وتأسيسا على ذلك يكون التعليق هو الأنسب، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ **إِنْ لَبِثْتُمْ** إِلَّا قَلِيلًا (52)﴾ [الإسراء]، **فاستحالة وضع الحركة على الجملة الفعلية، لا يُبين عمل الفعل (تظنون) من عدمه**، وهنا أيضا يكون التعليق مناسبا، ومثله نرى في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا **لَـمَنِ** اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ(102)﴾ [البقرة].

أمّا إن كانت حركة أحدهما بالرفع كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَدْرِي أَ **قَرِيبٌ** أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ (109)﴾ [الأنبياء]، وقوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ **أَيُّ** الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا (12)﴾ [الكهف]، فهي **دليل الإلغاء**؛ لأنَّ عمل ظنَّ وأخواتها النصب، وتنوين الضم على (قريبٌ) في الآية الأولى، والضمَّة على (ايُّ) في الآية الثانية دليل الإلغاء، وإنْ لم تظهر حركة النصب على المفعول الثاني لأيٍّ سبب؛ لأنه من غير المعقول أنْ لا يعمل الفعل في المفعول الأوّل ويعمل في الثاني.

وأمّا إنْ كانت حركة ما بعدها النصب كما في قوله تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا **أَيَّ** مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ (227)﴾ [الشعراء]، فهذا لا يعني عملها؛ لأنَّ (أيَّ) مفعول مطلق للفعل (ينقلبون) وليس للفعل (سيعلم)، وبالتالي فهي ليست **دليل الإعمال**، فضلا عن أنَّ المفعول الثاني (ينقلبون) هو جملة فعلية لا تظهر عليها حركة تحدد موقعها.

وتأسيسا على كلِّ ما سبق فقد يبدو لنا أنَّ تعريف التعليق بـ(إبطال عمل الفعل القلبي لفظا لا محلا) قد لا يكون جامعا مانعا؛ لاستحالة وضع الحركة على المبنيّ من الألفاظ فضلا عن الجملة، ولو كان في التعريف ما يتطرق إلى المبنيّ من الألفاظ، أو المقدرة حركته، أو ما هو في محل إعراب؛ لاتضحت الصورة، وبدت أكثر دقة وتمييزا.

---

[1] شرح الباقوليّ: 374، وابن الدهّان: 2/ 216.

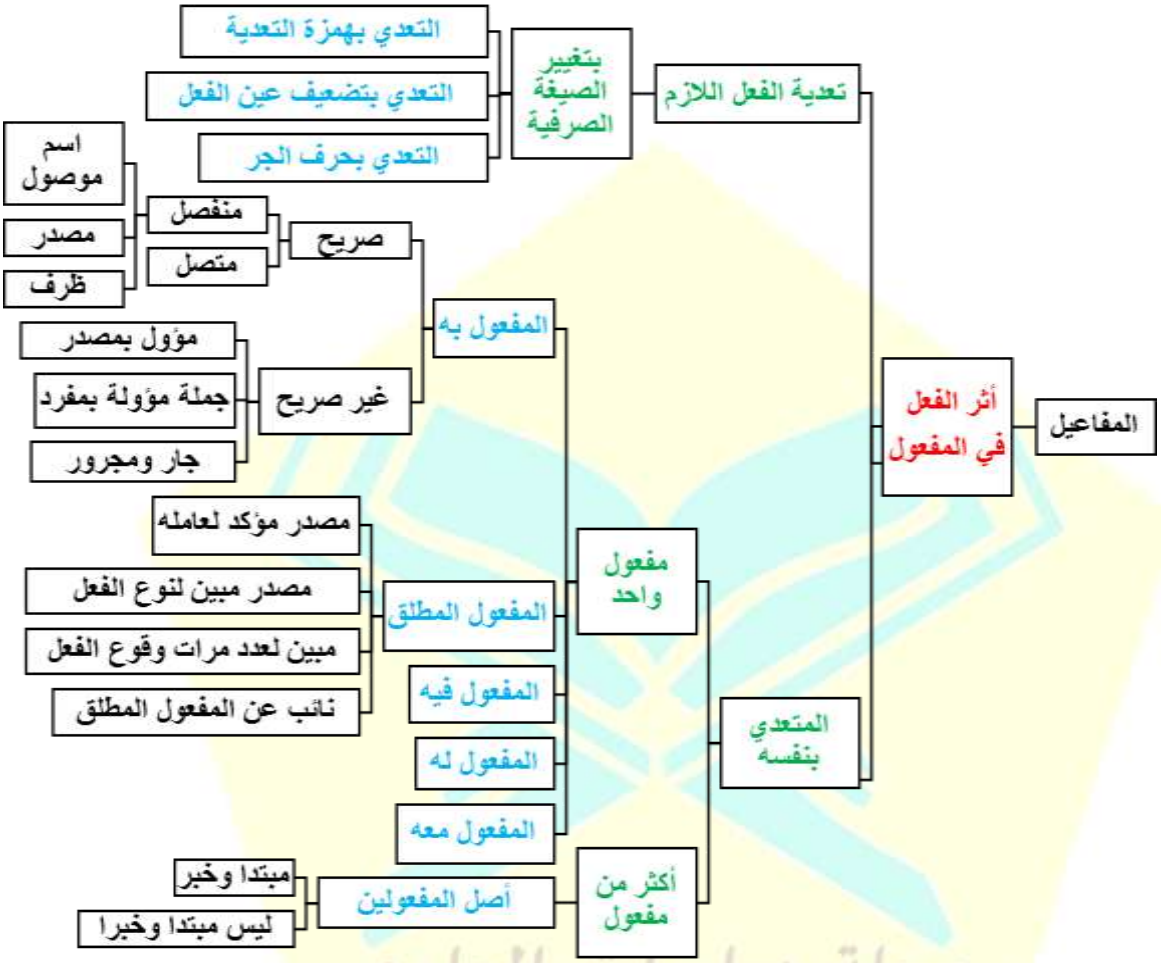
[2] لم اجده في ديوانه.

[3] شرح ابن برهان: 108، 161، والباقوليّ: 425، وابي البقاء: 319/1.

[4] شرح أبي البقاء: 319/1.

النتائج:

بعد النظر في القواعد اللغوية المتعلقة بحالة النصب والشواهد القرآنية المتعلقة بذلك تأكد لنا أن الحالة الإعرابية للفظ تتأثر أحيانا بسبب التقديم أو التأخير، أو بسبب الصيغة الصرفية، نوضح ذلك في المخطط التالي:



كما تتأثر الحالة الإعرابية بسبب نوع عمل الفعل في الاسم، كما في حالتي الإلغاء أو التعليق، ولاسيما أن التعليق بحسب القاعدة اللغوية يُحَتِّم أن يكون المفعول جملة، فضلا عن وجود ما له صدر الكلام بين فعل الظن ومعموليه، ولأنَّه لا تظهر الحركات على الجملة فقد لا يُعدُّ هذا مانعا واضحا للتمييز بين الإعمال والإلغاء، فاستحالة وضع الحركة على الجملة الفعلية لا تُبين عمل الفعل من عدمه.

المصادر والمراجع

1) إعراب القرآن وبيانه: محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (ت: 1403هـ)، الطبعة الرابعة، 1415 هـ- 2000م، دار الإرشاد للشئون الجامعية – حمص – سورية، (دار اليمامة – دمشق – بيروت)، (دار ابن كثير – دمشق – بيروت).

2) إعراب القرآن: أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحويّ (ت 338هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، الطبعة الأولى، 1421 هـ-2001 م، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.

3) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت 761هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

4) التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت 616هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

5) التفسير البسيط: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت 468هـ)، تحقيق: أصل تحقيقه في (15) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، الطبعة الأولى، 1430 هـ، عمادة البحث العلمي – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

6) تفسير الميزان – العلامة الطباطبائي http://www.al-kawthar.com/maktaba/list 2.htm

7) توجيه اللمع (شرح كتاب اللمع لابن جني): أحمد بن الحسين بن الخباز (ت 637هـ)، تحقيق: د. فايز زكي محمد دياب، ط الأولى، 1423هـ-2002م، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع.

8) الجدول في إعراب القرآن الكريم: محمود بن عبد الرحيم صافي (ت 1376هـ)، الطبعة الرابعة، 1418 هـ، دار الرشيد، دمشق – مؤسسة الإيمان، بيروت.

9) دراسات لأسلوب القرآن الكريم: محمد عبد الخالق عضيمة (ت 1404 هـ)، تصدير: محمود محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة.

10) ديوان النابغة الذبياني: زياد بن معاوية بن ضباب بن جابر بن يربوع بن مرّة بن عوف بن سعد، الذبياني، الغطفاني (18 ق. هـ-605 م)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة.

11) ديوان كعب بن زهير: كعب بن زهير بن أبي سلمى، حققه وشرحه وقدم له: الأستاذ علي فاعور، 1417 هـ - 1997 م، دار الكتب العلمية.

12) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت: 769هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة العشرون 1400 هـ - 1980 م، دار التراث – القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه.

13) شرح التسهيل (تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد): محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش (ت 778 هـ)، دراسة وتحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرون، الطبعة الأولى، 1428 هـ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة – جمهورية مصر العربيّة.

14) شرح اللمع: ابن برهان العكبري أبو القاسم عبد الواحد بن علي الاسدي (ت 456هـ)، حققه: د. فائز فارس، الطبعة الأولى، 1404هـ-1984م، الكويت.

15) شرح اللمع: أبو الحسن علي بن الحسين الباقولي (ت 543هـ)، تحقيق ودراسة د. ابراهيم بن محمد أبو عباة، 1411هـ-1990م، أشرفت على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

16) شرح قطر الندى وبل الصدى: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت 761هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الحادية عشرة، 1383هـ، القاهرة.

17) شرح قواعد الإعراب لابن هشام: محمد بن مصطفى القُوجَوي، شيخ زاده (ت 950 هـ)، دراسة وتحقيق: إسماعيل إسماعيل مروة، الطبعة الأولى، 1416 هـ - 1995 م، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية).

18) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، 1987م، (ط: 4)، دار العلم للملايين – بيروت.

19) الغرّة في شرح اللمع: (شرح ابن الدهان)، أبو محمد سعيد بن المبارك ابن الدهان (ت 569)، دراسة وتحقيق: د. فريد بن عبد العزيز الزامل السليم، الطبعة الأولى، 1432هـ-2011م، دار التدمرية، المملكة العربيّة السعودية.

20) الفريد في إعراب القرآن المجيد: المنتجب الهمذاني (ت 643 هـ)، حقق نصوصه وخرجه وعلق عليه: محمد نظام الدين الفتيح، الطبعة الأولى، 1427 هـ - 2006 م، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة - المملكة العربيّة السعودية.

21) الفوائد والقواعد: (شرح الثمانيني)، عمر بن ثابت الثمانيني (ت 442هـ)، دراسة وتحقيق: عبد الوهاب محمود الكحلة، الطبعة الأولى، 1424هـ-2003م، مؤسسة الرسالة.

22) كتاب المتبع في شرح اللمع، (شرح أبي البقاء)، أبو البقاء العكبري (ت 616هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الحميد حمد محمد حمود الزوي، الطبعة الأولى، 1994م، منشورات جامعة قات يونس، بنغازي.

23) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت 538هـ)، الطبعة الثالثة - 1407 هـ، دار الكتاب العربي – بيروت.

24) مشكل إعراب القرآن: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت 437هـ)، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، الطبعة الثانية، 1405، مؤسسة الرسالة – بيروت.

25) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار، بيروت- لبنان، (د.ت)، المكتبة العلمية.

26) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت 761هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، الطبعة السادسة، 1985، دار الفكر – دمشق.

الدوريات والبحوث الالكترونية

27) الإلغاء والتعليق في الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر، مجلة كلية العلوم الإسلامية. https: //jcois. uobaghdad. edu. iq/index. php/

28) تقديم الفاعل على الفعل – ثغرة النَّحو العربيِّ المؤسفة، بقلم الأستاذ: يسري سلال، برعاية موقع نحو دوت كوم – https://newnahw. com/2019/03/30/%D8%AA%D9%82%D8%AF%D9%8A%D9%85-%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%A7%D8%B9%D9%84-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B9%D9%84-%D8%AB%D8%BA%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%91%D9%8E%D8%AD%D9%88/

29) جدول الأفعال المتعدية بحرف جر، محمود قحطان https: //mahmoudqahtan.

30) المفعول به وأساليبه في النحو التعليمي على ضوء ما جاء في القرآن الكريم وديوان ذي الرمة: حسن محمد حسن القرني، رسالة ماجستير بإشراف أ. د. محمد صفوت مرسي، المملكة العربية السعودية –جامعة أم القرى– 2000م.

31) من لطائف صيغة (استفعل) اللغوية، بحث مخطوط، أ. د. عزّة عدنان أحمد عزّت، والباحث سردار عباس محمد فاضل، جامعة زاخو، كلية العلوم الانسانية، قسم اللغة العربية.

32) زاوية لغوية (تقدم الفاعل على الفعل) https: //www. omandaily. om/

33) فتح همزة (أنَّ) وكسرها – رؤية دلاليّة، أ. د. عزّة عدنان أحمد عزّت، بحث منشور على موقع المؤتمر الدولي التاسع للغة العربية المنعقد بتاريخ 6-8/ 11 / 2023 م، دبي / الإمارات العربية المتحدة.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

صحيح البخاري بين نقد العلماء وشبه المرجفين

د. هبة الله مدحت محمود نديم

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

صحيح البخاري بين نقد العلماء وشبه المرجفين

د. هبة الله مدحت محمود نديم

المقدمة

الحمد لله الذي شرع لعباده أمور دينهم وشريعتهم بكتابه المبين، وأناط تفصيله بسنة خاتم المرسلين، وسيد الأولين والآخرين. ومن مننه سبحانه على هذه الأمة أن قيَّض لها رجالًا فطناء أتقياء، جمعوا أقوال نبيهم، وأرسوا القواعد الدقيقة التي أبهرت العرب والعجم في سبر الأخبار وتنقيتها من التحريف والتبديل. وعلى رأس هؤلاء شيخ المحدثين، وأمير المؤمنين في الحديث، الإمام العَلَم الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري، صاحب الكتاب الجليل "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه"، المعروف بـ صحيح البخاري، الذي أجمعت عامة المسلمين وعلماؤهم على أنه أصح الكتب بعد كتاب الله عز وجل. وقد كان هذا المصنَّف أول ما جُمع فيه الصحيح من حديث رسول الله ﷺ.

وقد جرت العادة على أن كل مصنف إذا كان الأول في بابه، جاء من بعده ليستدركوا ويحسنوا ما أغفله، غير أن البخاري وجامعه لم يأتِ بعده ما يضاهيه، رغم كثرة من جمع الصحيح من بعده. لذا فقد اعتنى به أهل الإسلام عناية فائقة، ولا سيما أهل الحديث، حتى بلغ عدد من كتبوا حوله ما بين شرح واختصار وترجمة رجال عددًا كبيرًا ، وحسبنا أن عدد شروحه فقط قد بلغ اثنين وثمانين شرحًا، كما ذكر صاحب كشف الظنون.

ومن أوجه عناية علماء الإسلام بهذا الكتاب أنهم نقدوا عددًا من أحاديثه، في إطار المزيد من الاهتمام به وإبراز أهميته؛ كيف لا، وهو العمدة في الأحاديث الصحيحة التي يعتمدها أهل الإسلام في أحكامهم وعقائدهم؟

هذا النقد العلمي لصحيح البخاري كان له دورٌ ظاهرٌ في إبراز مكانة هذا الكتاب، وتعزيز الاهتمام به من قِبَل علماء النقد، لإثبات دقة شروط الإمام البخاري في اختيار الصحيح من الأحاديث لكتابه

وفي المقابل؛ نجد من نقدوا صحيح البخاري كليا أو جزئيا نقدا غير علمي مبني على أوهام غير صحيحة زعما من مدعيها أنهم ينتهجون نهج العلماء في نقدهم للصحيح متخذين شعار أن البخاري وصحيحه غير مقدسيين ويحق لأي أحد أن يلقي بباعه في الكلام عنه. فأدى ذلك إلي نتائج كارثية أخطر من مجرد التشكيك في حديث أو حديثين أو مسألة أو مسألتين.

لذا فإن الكلام عن الفرق بين النقد القائم على منهج علمي والأخر القائم على الجهل بالمنهج العلمي وقوانينه فرقا كبيرا سأركز في هذا البحث على إبرازه. وأيضا النتائج المترتبة على كلا النقدين ستكون سببا وجيها في بيان أهمية تعلم قواعد النقد العلمي الصحيح قبل التكلم في هذا الفن، وأن التكلم بجهل اثم عظيم لا يغتفر يهدم به العلم والحقائق ولا يستوي به عقل، ولا فكر، ولا تقوم عليه حضارة وأن منع التكلم فيه بغير علم ليس كهنوتا كما يزعم البعض، وإنما هو أمر بديهي لأي علم أن لا يتكلم فيه إلا أهله ومن هم على دراية بقواعده وأحكامه كحال جميع العلوم التطبيقية والنظرية كعلم الأدب والطب والهندسة لأن في ذلك ما فيه من نسف المنهج العلمي وفيه ما فيه من الفساد مما لا يخفى على أولي الألباب.

أما عن محتويات البحث فهي كالتالي:

- **التمهيد: يتناول تحديد وضبط مفاهيم العنوان.**
- **الفصل الأول: النقد العلمي لصحيح البخاري وأثره في علو مكانة الكتاب؛ وفيه ثلاثة مباحث:**
  - **المبحث الأول: منهج المحدثين في نقد الحديث النبوي**
  - **المبحث الثاني: التعريف بأشهر علماء الحديث الذين نقدوا صحيح البخاري.**
  - **المبحث الثالث: بيان أثر النقد العلمي في زيادة علو مرتبة الجامع الصحيح.**
- **الفصل الثاني: عدم موضوعية بعض منتقدي صحيح البخاري من غير المحدثين؛ وفيه ثلاثة مباحث:**
  - **المبحث الأول: القرآنيون ونقدهم للسنة عامة، وصحيح البخاري خاصة.**

المبحث الثاني: أبرز من وجه النقد لبعض أحاديث البخاري من رجال التيار الإسلامي العقلاني.

المبحث الثالث: بيان عدم موضوعية وفساد منهج النقد عند غير المحدثين.

الخاتمة: تتضمن أبرز النتائج والتوصيات.

أولا: التمهيد.

جاء النقد في تعريفه اللغوي كالآتي: ذكر صاحب الصحاح (ت: 400 هـ) نقَد الدراهمَ وانتقدها: أخرج منها الزَّيف، وبابه نصَر؛ ونقَّدت فلانًا: نقَّشته في الأمر. وفي لسان العرب لابن منظور (ت: 711 هـ) النّقد والتَّ°نقادح: تمييز الدراهم وإخراج الزَّي°ف منها. وفي القاموس المحيط للفيروز أبادي (ت: 817 هـ) النقد هو التمييز، تقول: نقدت الدراهم، أي: ميّزت الجيد منها من الزّائف. والنقد: هو المناقشة. تقول: نقَّده في المسألة، أي: ناقشه. وبتأمّل ما جاء في معنى لفظة "النقد" في معاجم اللغة نجده ينحصر في معنيين، هما: التمييز والمناقشة. أما بالنسبة لاستعمالات المحدّثين وإطلاقاتهم للفظة "النقد" و"النُّقّاد" ونحوهما فإنّ هذه الألفاظ تجري في استعمالاتهم وتدور على ألسنتهم كثيرًا وروى الخطيب أيضًا بسنده عن ابن عبد الحكَم أنّه قال: "ما رأينا مثل الشافعي؛ كان أصحاب الحديث ونقاده يجيئون إليه ويعرضون عليه فربما أعلّ نقد النُّقّاد منهم ويوقفهم على غوامض من علم الحديث لم يقفوا عليها" ويقول: الحافظ ابن حبّان – وهو بصدد بيان مسيرة النقد: – "ثمّ أخذ عن هؤلاء مسلك الانتقاد في الأخبار وانتقاء الرجال في الآثار جماعة، ولكثرة دوران لفظة النقد على ألسنة المحدّثين واشتهارها بينهم صارت تطلَق لقبًا لبعضهم؛ ففي كتاب الأنساب لأبي سعد السمعاني (ت: 562 هـ) الناقد – بفتح النون وكسر القاف وفي آخرها الدال المهملة – هذه اللفظة لجماعة من نقّاد الحديثِ وحفّاظه، به لنقدهم ومعرفتهم، منهم أبو عثمان عمرو بن محمد الناقد (ت: 232 هـ). وهذا الحافظ الذي اشتهر بهذا اللقب وعاش في النصف الأوّل من القرن الثالث، وعاصر كبار النُّقّاد مثل علي بن المديني، ويُبي بن معين، وأحمد بن حنبل. والمعنى اللغوي في استعمالات المحدّثين وإطلاقاتهم لهذه اللفظة كثير جدا وقد سمي الإمام مسلم كتابه "التمييز" وهو من أقدم وأنفس الكتب في النقد فقال "سألت أن أذكر لك في كتابي رواية أحاديث مما وهم قوم في روايتها فصارت تلك الاحاديث عند أهل العلم في عداد الغلط والخطأ ببيان شاف أبينها لك حتى يتضح لك ولغيرك ممن سبيله طلب الصواب سبيلك غلط من غلط وصواب من أصاب منهم فيها وسأذكر لك إن شاء الله من ذلك مايرشدك الله وتهجم على أكثر مما أذكره لك في كتابي وبالله التوفيق[1]"

العلماء: من علم يقال: علمت الشيء أعلمه عِلْماً: عرفته. وعالَمْتُ الرجل فعَلَمْتُهُ أعْلُمُهُ بالضم: غلبته بالعِلمِ[2]. والمراد بهم في هذا البحث هم نقاد الحديث، أقصد به أولئك الذين لهم اشتغال بالحديث، ولهم إسهاماتٌ وعطاءٌ ثريٌّ فيه سواءٌ من المتقدمين أو المتأخرين.

الشبهة: وَ (الشُّبْهَةُ) الِالْتِبَاسُ. وَ (الْمُشْتَبِهَاتُ) مِنَ الْأُمُورِ الْمُشْكِلَاتُ. وَ (الْمُتَشَابِهَاتُ) الْمُتَمَاثِلَاتُ. وَ (تَشَبَّهَ) فُلَانٌ بِكَذَا. وَ (التَّشْبِيهُ) التَّمْثِيلُ. وَ (أَشْبَهَ) فُلَانًا وَ (شَابَهَهُ). وَ (اشْتَبَهَ) عَلَيْهِ الشَّيْءُ[3].

والمراد به هنا: كما قال ابن القيم: وارد يرد على القلب يحول بينه وبين انكشاف الحق له، وسميت كذلك لاشتباه الباطل

(1) التمييز: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مكتبة الكوثر – المربع – السعودية، الطبعة: الثالثة، 1410. ص170

(2) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ- 1987 م، عدد الأجزاء: 6

(3) الصحاح: ص161

بالحق فيها، وهي أيضا كل قول ملبس يصوره الباطل في صورة الحق، وحصول ذلك هو وجود حائل يحول بين الإنسان ووصوله للحق، وذلك لأسباب كثيرة منها الغموض وعدم الوضوح ونحو ذلك من الأسباب، وهذا ما يحدث بالفعل لبعض من تكلم في صحيح البخاري دون وقوفه على المنهج العلمي الصحيح لنقد الحديث كما سيتم بيانه بعد قليل.

والمبطلين جمع مبطل وهو فاعل من أَبْطَلَ ومُبْطِلٌ لِلْعَمَلِ: مُفْسِدٌ لَهُ[1]، وكذلك هو حال ما يفعله المبطلون فهم يفسدون المنهج العلمي بجهلهم به.

الفصل الأول
النقد العلمي لصحيح البخاري
وأثره في علو مكانة الكتاب.

وفيه ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول: منهج المحدثين في نقد الحديث النبوي.**
- **المبحث الثاني: التعريف بأشهر علماء الحديث الذين نقدوا صحيح البخاري.**
- **المبحث الثالث: بيان أثر النقد العلمي في علو مرتبة الجامع الصحيح.**

المبحث الأول
منهج المحدثين في نقد الحديث النبوي

إن المنهج الذي سلكه المحدثون في نقد الحديث النبوي هو منهج بالغ الدقة، ويتسم بشدة التحري، وقد استقصوا فيه من الجهد والعلم ما لم يفعله من قبلهم ولا من بعدهم من علماء التاريخ والأخبار.

فقد قال علي بن المديني وهو شيخ النقاد وعالم العلماء في هذا الفن "الْبَابُ إِذَا لَمْ تُجْمَعْ طُرُقُهُ لَمْ يُتَبَيَّنْ خَطَؤُهُ"[2]، ويقول الإمام مسلم رحمه الله تعالى: « فبجمع هَذِه الرِّوَايَات ومقابلة بَعْضهَا بِبَعْض تتَمَيَّز صحيحها من سقيمها وتتبين رُوَاة ضِعَاف الاخبار من أضدادهم من الْحفاظ». [3]وقال الإمام عبد الله بن المبارك: «إِذَا أَرَدْتَ أَنْ يَصِحَّ لَكَ الْحَدِيثُ فَاضْرِبْ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ»[4] وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى «وإذا تقّرر هذا فالسبيل إلى معرفة سلامة الحديث من العلة كما نقله المصنف عن الخطيب أن يجمع طرقه، فإن اتفقت رواته واستووا ظهرت سلامته، وإن اختلفوا أمكن ظهور العلة»[5].

قال صاحب كتاب منهج المحدثين في نقد الحديث: وبناء على ما سبق فيظهر لي أن التعريف المناسب لمنهج المحّدثين في النقد أن يقال هو: تتبع طرق الحديث، والتفتيش عن أحوال رواته، والمقارنة بين رواياتهم، وتمييز صحيحها من سقيمها. فهذا

---

(1) معجم المعاني الجامع ص 140

(2) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ) حققه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، الناشر: دار طيبة عدد الأجزاء: 2. (296/1) .

(3) التمييز المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مكتبة الكوثر – المربع – السعودية، الطبعة: الثالثة، 1410. ص209

(4) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ). المحقق: د. محمود الطحان. الناشر: مكتبة المعارف – الرياض

(5) النكت على كتاب ابن الصلاح. المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ). المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي. الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية. (710/2) .

التعريف يتضّمن الخطوات التي يسلكها المحّدثون في نقدهم كما دلّت على ذلك عباراتهم السابقة، ولا يدخل فيه منهج أحد سواهم. والله أعلم

ولم يقتصر نقد المحدثين على الإسناد فقط كما يدعي البعض بل تعدى الي نقد المتن أيضا، ومن ذلك الغرابة في المتن فهي تعد من العلل التي لا يقبلها نقاد الحديث وان صح السند. وأول من أشار اليه الإمام الترمذي رحمه الله في علله الصغير، إذ يقول: «فإن أهل الحديث يستغربون الحديث لمعان ثم بدأ بذكر التفّرد المطلق فقال: «رب حديث يكون غريبًا لا يرَوى إلا من وجه واحد، مثل ما حّدث حماد بن سلمة عن أبي العشراء عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله، أما تكون الذكاة إلا في اللَّبّة؟ فقال: «لو طعنت في فخذها لأجزأ عنك.»» قال: «فهذا حديث تفّرد به حمّاد بن سلمة عن أبي العشراء، ولا يعَرف لأبي العشراء عن أبيه إلا هذا الحديث، وإن كان هذا الحديث مشهوًرا عند أهل العلم؛ إنما اشتهر من حديث حمّاد بن سلمة، لا يعَرف من حديثه. وحكى عن البخاري رحمه الله أنه قال: «لا يعرف لأبي العشراء شيء غير هذا الحديث وقال الأعمش (ت147هـ) – رحمه الله تعالى – : «كانوا يكرهون غريب الحديث وغريب الكلام»[1].

ومثلا الشذوذ في المتن يعد علة يعل بها الحفاظ الحديث وان صح السند، فمثلا ما رواه هشيم عن الزهري، عن علي بن الحسين، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ "لا يتوارث أهل الملتين"، ورواه الثقات عن الزهري "لا يرث المسلم الكافر" وقد حكم النسائي وغيره على هشيم بالخطأ فيه. قال الحافظ ابن حجر "وعندي أنه رواه من حفظه بلفظ ظن أنه يؤدي معناه فلم يصب، فإن اللفظ الذي أتى به أعم من اللفظ الذي سمعه"[2].

والحكم بالنكارة على تفرد الثقة جاء أيضا في كلام ابن القطان حكاه عنه الإمام أحمد؛ قال إسحاق بن هانئ: قال لي أبو عبد الله: قال لي يحيي بن سعيد: لا أعلم عبيد الله – يعني ابن عمر – أخطأ إلا في حديث واحد لنافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «لا تسافر المرأة فوق ثلاثة أيام...» الحديث. قال أبو عبد الله: فأنكره يحيي بن سعيد عليه[3].

ثم مثل العراقي لنكارة المن بما رواه همّام بن يحيي عن ابن جريج عن الزهري عن أنس رضي الله عنه قال" كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء وضع خاتمه". ثم قال: "قال أبو داود – بعد تخريجه – هذا حديث منكر، ثم قال: وإنّما يُعْرَفُ عنِ ابنِ جُرَيجٍ، عنْ زيادِ بنِ سعدٍ، عنِ الزهريِّ، عنْ أنسٍ أنَّ النبيَّ – ﷺ – : ((اتَّخذَ خاتماً منْ وَرِقٍ، ثمَّ ألقاهُ))، قالَ: والوهمُ فيهِ من همّامٍ، ولمْ يروِهِ إلاَّ همّامٌ، وقالَ النسائيُّ بعدَ تخريجِهِ: هذا حديثٌ غيرُ محفوظٍ انتهى. فهمّامُ بنُ يحيى ثقةٌ، احتجَّ بهِ أهلُ الصحيحِ، ولكنَّهُ خالفَ الناسَ، فروى عنِ ابنِ جريجٍ هذَا المتنَ بهذا السندِ وإنّما رَوَى الناسُ عنِ ابنِ جريجٍ الحديثَ الذي أشارَ إليهِ أبو داودَ، ولهذا حكمَ عليهِ أبو داودَ بالنكارةِ، وأما الترمذيُّ فقالَ فيه: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريبٌ[4].

وعلى هذا يتلخص علم نقد الإسناد عند المحدثين على عدة أمور ذكرها الدكتور محمد بن فريد زريوح في كتابه المعارضات الفكرية للصحيحين بشئ من التفصيل وهي:

1 – لزوم النظر الإسنادي عند المحدثين.

2 – منشأ فكرة الإسناد للأخبار الشرعية.

3 – مدار النقد عند المحدثين على المقارنة بين الأخبار.

---

[1] أخرجه الترمذي في سننه (1481/75/4) .

[2]) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر 676/2

[3] شرح علل الترمذي لابن رجب 2/ 655 – 656.

[4] شرح (التبصرة والتذكرة = ألفية العراقي) المؤلف: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: 806هـ) المحقق: عبد اللطيف الهميم – ماهر ياسين فحل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1423 هـ – 2002 م. (256/1)

4 – عدم قبول المحدثين لأخبار الثقات على الإطلاق.

5 – شرط سلامة المتن من القوادح لتمام النقد الحديثي.

6 – طبيعة العلاقة بين الإسناد والمتن.

7 – تعليل المحدثين للخبر اذا عارضه ما هو أقوى منه.

8 – الاكتفاء بتعليل الإسناد عادة المحدثين إذا استنكروا المتن ومن ذلك ما وروى حَمَّاد بن سَلمَة عَن عَليّ بن زيد عَن أبي نَضرة أَن مُعَاوِيَة لما خطب على الْمِنْبَر فَقَامَ رجل فَقَالَ قَالَ وَرَفعه إِذا رَأَيْتُمُوهُ على الْمِنْبَر فَاقْتُلُوهُ، قال البخاري: وَقَالَ آخر اكتبوا إِلَى عمر فَكَتَبُوا فَإِذا عمر قد قتل وَهَذَا مُرْسل لم يشْهد أَبُو نَضرة تِلْكَ الْأَيَّام[1].

9 – للبخاري خاصة مزيدا من نقد الحديث مثل: اذا وقع الاضطراب في إسناد حديث، مع ظهور نكارة متنه فالسبيل عند البخاري رده، دون أن يتشاغل بترجيح إحدى روايات الاضطراب، تناقض متون الحديث مع رواية راويها، ما روي عن الصحابة مخالف لما هو مشهور عنهم، إشارة البخاري لنكارة المتن تعضيدا لما أعل به الإسناد.

وعلى هذا فان لعلماء الحديث المتقدمين طريقان في الحكم على الحديث:

الأول: الحكم عليه من خلال الخلفية العلمية والملكة النقدية وهو ما يعبرون عنه بالإلهام، ويشبهونه بنقد الدنَّانير والدراهم وذلك عند علماء النقد الحفاظ المتمرسين المطلعين على الطبقات وأحوال الرجال من طول الممارسة والإلمام بدقائق هذا الفن.

الثاني: فهي الحكم على الحديث من خلال خطوات محددة، وهي جمع طرق الحديث للنظر في أحوال رواته والنظر في سياقتهم للحديث وإعمال القرائن المختلفة برواياته...وهذه الطريقة هي الطريقة المشهورة لدى المتقدمين، وجرى عليها عمل علماء الحديث المتأخرين[2].

المبحث الثاني
التعريف بأشهر علماء الحديث الذين نقدوا صحيح البخاري

. من أشهر المعروفين في نقد صحيح البخاري: الحافظ الدارقطني (ت385ه) في كتابه "الإلزامات والتتبع" و كذلك الحافظ أبو مسعود الدمشقي (401ه) في "أطراف الصحيحين" والحافظ أبو علي الغساني (498ه) في كتابه "التنبيه على الأوهام الواقعة في المسند الصحيح للبخاري" داخل كتابه "تقييد المهمل" والحافظ ابن حزم الذي انتقد حديث المعازف في "المحلى".

يقول المحدث إبراهيم بن الصديق الغماري في هذا السياق: "لم يجرؤ على اقتحام الصحيحين بشُمُوليَّةٍ من علماء الإسلام إلا ثلاثةٌ: الدارقطني وأبو مسعود الدمشقي وثالثهم أبو علي الجياني، أما الحديث والحديثان فقد علل ابن حزم بعض الأحاديث فيهما"[3]

ولقد ناقش العلماءُ هذه الانتقاداتِ، ولم يُسَلِّمُوا منها شيئًا إلا ما ندر، كما هو صنيع الحافظ ابن حجر – رحمه الله – في كتابه ''هدي الساري مقدمة فتح الباري''حيث عقد فصولا لمناقشة انتقاداته كلها مع ترجيح قول البخاري، بل ولقد ناقش المنتقدون فيما بينهم هذه الانتقادات فردّ الدمشقي على الدارقطني، والغسّاني على الدمشقي، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن هذه الانتقادات – على فرض تسليم صحتها – لا تبطل إجماع الأمة على صحة البخاري من حيث المجموع، لأنها قليلة

(1) التاريخ الأوسط (مطبوع خطأ باسم التاريخ الصغير) المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: 256ه) المحقق: محمود إبراهيم زايد، الناشر: دار الوعي، مكتبة دار التراث – حلب، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1397 – 1977. (592/135/1) .

(2) منهج المحدثين في النقد "دراسة تأصيلية" الأستاذ الدكتور حافظ بن محمد الحكمي ص182

(3) علم علل الحديث في المغرب، ص 108 .

اعتبارا بأحاديث البخاري. ولكن مع كل هذا كانت انتقاداتهم تنبني على منهج علمي وإنصاف تام.

وسوف أذكر بعض المظاهر العلمية لانتقاداتِهم وسمات الموضوعية فيها والتي كانت سببا لمناقشة العلماء لها لبيان عبقرية البخاري في اختيار أحاديث صحيحه ودقة شروطه وهي كالتالي:

1 – موضوعية انتقاداهم حيث أنهم من أهل هذا الفن وبنوا انتقادهم على القواعد التي قررها أهل الحديث كما يقول الشيخ إبراهيم بن الصديق" مهما بلغ المحدث في الحفظ و الإتقان لا يمكنه أن يردَّ أو يقبل حديثا، إذا لم يكن عارفا بالعلل أو يسأل عالم العلل".

2 – وكما وضحنا سابقا أن انتقاداتهم كانت تعتمد على قواعدَ حديثية وعلل إسناديةٍ، ولم يعتمدوا على أهواءهم أو عقولهم أو أفهامهم الشخصية لردِّ أحاديثه وتضعيف رجاله، فعلى سبيل المثال، ينقل الحافظ ابن حجر عن الدارقطني في تعليله لبعض أحاديث البخاري، ثم يعقب عليه، يقول –رحمه الله – : (قال الدارقطني وأخرجا جميعا يعني البخاري ومسلما حديث الأعمش عن مجاهد عن طاوس عن بن عباس يعني في قصة القبرين وأن أحدهما كان لا يستبرئ من بوله قال وقد خالفه منصور فقال عن مجاهد عن ابن عباس وأخرج البخاري حديث منصور على إسقاطه طاوسا انتهى وهذا الحديث أخرجه البخاري في الطهارة عن عثمان بن أبي شيبة عن جرير وفي الأدب عن محمد بن سلام عن عبيدة بن حميد كلاهما عن منصور به ورواه من طريق أخرى من حديث الأعمش وأخرجه باقي الأئمة الستة من حديث الأعمش أيضا وأخرجه أبو داود أيضا والنسائي وبن خزيمة في صحيحه من حديث منصور أيضا وقال الترمذي بعد أن أخرجه رواه منصور عن مجاهد عن بن عباس وحديث الأعمش أصح يعني المتضمن للزيادة ثم يعقب بقوله: قلت وهذا في التحقيق ليس بعلة لأن مجاهدا لم يوصف بالتدليس وسماعه من ابن عباس صحيح في جملة من الأحاديث ومنصور عندهم أتقن من الأعمش مع أن الأعمش أيضا من الحفاظ فالحديث كيفما دار دار على ثقة والإسناد كيفما دار كان متصلا فمثل هذا لا يقدح في صحة الحديث إذا لم يكن راويه مدلسا وقد أكثر الشيخان من تخريج مثل هذا ولم يستوعب الدارقطني انتقاده) .[1]

3 – معرفتهم بقدر البخاري وصحيحه وتبجيله غاية التبجيل والتنويه به، بل وسَلَّمُوا له صحة كتابه إلا مواضع قليلة، وهذا يُظهر جانب الموضوعية فيهم، وصفاء القصد وحسن النية حيث كان هدفهم خدمة البخاري لا التهجم والتحامل عليه. ومع ذلك ناقش العلماء انتقاداتهم وأظهروا رجحان قول البخاري وسبق باعه في الحديث على غيره من الأئمة.

المبحث الثالث

بيان أثر النقد العلمي في زيادة علو مرتبة الجامع الصحيح

كما أشرت سابقا أن الانتقادات العلمية للجامع الصحيح من علماء النقد الحديثي أوضحت مدى عبقرية البخاري في صحيحه ورجحان رأيه وحكمه على غيره من أهل الصناعة الحديثية بل وأيضا الصناعة الفقهية التي تجلت في أحكامه الفقهية، فالبخاري مجتهد مطلق جمع بين الفقه والحديث وأقر له العلماء بالإمامة والفقه، وهو ما ظهر أثره في كتابه الجامع جليا واضحا عبر اللطائف الإسنادية تارة، والتراجم الفقهية تارة أخرى. وقد أقر بذلك شيوخه وتلاميذه ومن بعدهم فهذا شيخه إسحاق بن راهويه يقول: اكتبوا عن هذا الشاب – يعني: البخاري – فلو كان في زمن الحسن لاحتاج إليه الناس لمعرفته بالحديث وفقهه. وكان علي بن حجر يقول: أخرجت خراسان ثلاثة: أبو زرعة، ومحمد بن إسماعيل، وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ومحمد

[1] هدي الساري (مقدمة فتح الباري) المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة – بيروت.، سنة النشر: 1379 هـ.. ص360.

عندي أبصرهم وأعلمهم وأفقههم[1].

وعلى هذا فإن الجامع الصحيح من الكتب المفضلة لدى المحدثين والفقهاء وذلك كما قال ابن حجر رحمه الله: " الجهة العظمى الموجبة لتقديمه وهي ما ضمنه أبوابه من التراجم التي حيرت الأفكار وادهشت العقول والأبصار وإنما بلغت هذه الرتبة وفازت بهذه الخطوة لسبب عظيم أوجب عظمها وهو ما رواه أبو أحمد بن عدي عن عبد القدوس بن همام قال شهدت عدة مشايخ يقولون حول البخاري تراجم جامعه يعني بيضها بين قبر النبي صلى الله عليه و سلم ومنبره وكان يصلي لكل ترجمة ركعتين ولنشرع الآن في الكلام عليها ونبين ما خفي على بعض من لم يمعن النظر فاعترض عليه اعتراض شاب غر على شيخ مجرب أو مكتهل وأوردها إيراد سعد وسعد مشتمل ما هكذا تورد يا سعد الإبل وأول شيء وقع الكلام معه فيه من هذه المادة أول حديث بدا به كتابه واستفتح به خطابه فرد كثير من هؤلاء نحوه سهام اللوم وانتصر بعض وبعض لزم من التسليم طريق القوم ولنذكر ضابطا يشتمل على بيان أنواع التراجم فيه وهي ظاهرة وخفية أما الظاهرة فليس ذكرها من غرضنا هنا وهي أن تكون الترجمة دالة بالمطابقة لما يورد في مضمونها وإنما فائدتها الإعلام بما ورد في ذلك الباب من غير اعتبار لمقدار تلك الفائدة كأنه يقول هذا الباب الذي فيه كيت وكيت أو باب ذكر الدليل على الحكم الفلاني مثلا وقد تكون الترجمة بلفظ المترجم له أو بعضه أو بمعناه وهذا في الغالب قد يأتي من ذلك ما يكون في لفظ الترجمة احتمال لأكثر من معنى واحد فيعين أحد الاحتمالين بما يذكر تحتها من الحديث وقد يوجد فيه ما هو بالعكس من ذلك بأن يكون الاحتمال في الحديث والتعيين في الترجمة والترجمة هنا بيان لتأويل ذلك الحديث نائبة مناب قول الفقيه مثلا المراد بهذا الحديث العام الخصوص أو بهذا الحديث الخاص العموم أشعارا بالقياس لوجود العلة الجامعة أو أن ذلك الخاص المراد به ما هو أعم مما يدل عليه ظاهره بطريق الأعلى أو الأدنى ويأتي في المطلق والمقيد نظير ما ذكرنا في الخاص والعام وكذا في شرح المشكل وتفسير الغامض وتأويل الظاهر وتفصيل المجمل وهذا الموضع هو معظم ما يشكل من تراجم هذا الكتاب ولهذا اشتهر من قول جمع من الفضلاء فقه البخاري في تراجمه وأكثر ما يفعل البخاري ذلك إذا لم يجد حديثا على شرطه في الباب ظاهر المعنى في المقصد الذي ترجم به ويستنبط الفقه منه وقد يفعل ذلك لغرض شحذ الأذهان في إظهار مضمره واستخراج خبيئه وكثيرا ما يفعل ذلك أي هذا الأخير حيث يذكر الحديث المفسر لذلك في موضع آخر متقدما أو متأخرا فكأنه يحيل عليه ويومئ بالرمز والإشارة إليه وكثيرا ما يترجم بلفظ الاستفهام كقوله: باب هل يكون كذا أو من قال كذا ونحو ذلك وذلك حيث لا يتجه له الجزم بأحد الاحتمالين وغرضه بيان هل يثبت ذلك الحكم أو لم يثبت فيترجم على الحكم ومراده ما يتفسر بعد من إثباته أو نفيه أو أنه محتمل لهما وربما كان أحد المحتملين أظهر وغرضه أن يبقى للنظر مجالا وينبه على أن هناك احتمالا أو تعارضا يوجب التوقف..."[2].

الفصل الثاني
عدم موضوعية بعض منتقدي صحيح البخاري من غير المحدثين

ويشمل ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول: القرآنيون ونقدهم للسنة عامة، وصحيح البخاري خاصة.**
- **المبحث الثاني: أبرز من وجه النقد لبعض أحاديث البخاري من رجال التيار الإسلامي العقلاني.**
- **المبحث الثالث؛ بيان عدم موضوعية وفساد منهج النقد عند غير المحدثين.**

---

[1] سير أعلام النبلاء، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: 748هـ) المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة. (421/12) .

(2)) هدي الساري ص14/13

المبحث الأول
القرآنيون ونقدهم للسنة عامة، وصحيح البخاري خاصة.

والقرآنيون: وهم من يدعون كذبًا اكتفاءهم بالقرآن وعدم الحاجة إلي السنة لشمولية القران، وقد بدأت بوادر هذا الفكر في عهد الصحابة رضوان الله عليهم إلا أنهم تصدوا له تصديا صارما للتنبيه على خطورة هذه الشبه العارضة على الدين.

فقد روى الحاكم في مستدركه: قال حدثنا أبو بكر محمد بن عبد الله بن عتاب العبدي، ببغداد، ثنا محمد بن خليفة العاقولي عنبر، ثنا مسلم بن إبراهيم، ثنا عقبة بن خالد الشني، ثنا الحسن، قال: بينما عمران بن حصين يحدث، عن سنة نبينا ﷺ إذ قال له رجل: يا أبا نجيد، حدثنا بالقرآن، فقال له عمران: «أنت وأصحابك يقرءون القرآن، أكنت محدثي عن الصلاة وما فيها وحدودها؟ أكنت محدثي عن الزكاة في الذهب والإبل والبقر وأصناف المال؟ ولكن قد شهدت وغبت أنت»، ثم قال: «فرض علينا رسول الله ﷺ في الزكاة كذا وكذا» وقال الرجل: أحييتني أحياك الله. قال الحسن: فما مات ذلك الرجل حتى صار من فقهاء المسلمين[1]. ثم ظهرت الطوائف بعد ذلك في نهاية القرن الثاني الهجري بدأت تنكر حجية السنة، وخبر الآحاد وقد تصدى لهم الشافعي رحمه الله في كتابه "جماع العلم" وكتابه "الرسالة".

وقد ابتدع الخوارج هذه البدعة فأنكروا حجية الإجماع والأحكام الشرعية، وزعموا أنه لا حجة في الأحكام الشرعية إلا من القرآن، وقد تصدى لهم علماء الحديث تصديا صارما فنقدو أصولاها، وفضحوا جهل أصحابها قال أيوب السختياني: "إذا حدثت الرجل بالسنة فقال: دعنا من هذا وحدثنا من القرآن، فاعلم أنه ضال مضل قال الأوزاعي: يقول الله تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا} [الحشر: 7] و {مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ} [النساء: 80] ويدعوه إلى تأويل القرآن برأيه "[2] حتى استطاعوا محو أثر هذه الشبهات لفترة من الزمان.

ثم عادت في العصر الحديث تحت عباءة المستشرقين وممثليهم من بعض مدعي العلم في المجتمعات الإسلامية كحركات إصلاحية واعية منظمة على أيدى بعض من أساتذة الجامعات للأسف مثل محمود أبو رية، وأحمد صبحي منصور، وصالح أبو بكر، ونيازي مصطفى وغيرهم.

ولن أتحدث بالتفصيل عن كل فرد من القرآنيين، ولكن سأذكر إجمالا فساد حجتهم، وجهلهم المنهجي في الاستدلال، مع جملة من تناقضاتهم العلمية.

فمنهجهم في الجملة خال من الصناعة الحديثية، فمثلا حامل لواء إنكار السنة محمود أبو رية وكتابه "أضواء على السنة المحمدية" نرى أن صاحبه لم يضف شيئا إلي البحث العلمي، ولا حتى أضاف جديدا إلي الشبه والطعون. وكل ما زاده هو الجهل العلمي التام حتى بما اقتبسه من المستشرقين، وسوء الأدب مع الصحابة والتابعين فجمع بين السوءتين الجهل المركب، والخبث والدناءة.

وقد فند شبهاته المتخصصون من علماء السنة المعاصرين ومن أبرزهم د. مصطفى السباعي في كتابه السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. ولعلي أقتبس شيئا من رده الكريم على هذا الضال أبين فيه فساد المنهج الذي اتبعه دون بصيرة أو تفكر، ومن ذلك عدم موثوقية نقله فيزيد أو ينقص بما يفسد المعنى، قال الدكتور مصطفى السباعي في كتابه "السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي" تحت عنوان "كلمة مجملة في أبي رية وكتابه": الرجل غير موثوق فيما ينقل، فكثيرًا ما يزيد في النص الذي ينقله كلمة

---

[1] المستدرك على الصحيحين، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت. (1/192/ 372)

[2] الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص16.

يفسد بها المعنى، لينسجم النص مع ما يريد صاحبه، وكثيرا ما ينقص كلمة، وكثيرًا ما يسند القول إلي غير صاحبه تضليلا وتمويها.."[1]

ثانيا: استدلاله بأقوال بعض الأئمة في مواضع غير التي قيلت فيها، إيهاما منه أنه يسير على خطى من قبله من العلماء.

ثالثا: تفسيره للنصوص الحديثية بهواه دون الرجوع الي معانيها الصحيحة؛ كادعائه أن أبا هريرة له كتابان حفظهما من رسول الله ﷺ وذلك لقوله رضي الله عنه كما روى عنه البخاري في صحيح قال: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَخِي، عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ، عَنْ سَعِيدٍ المَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: " حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وِعَاءَيْنِ: فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَثَثْتُهُ، وَأَمَّا الآخَرُ فَلَوْ بَثَثْتُهُ قُطِعَ هَذَا البُلْعُومُ[2]"،

وإضافة إلي ذلك يعتد بنصوص موضوعة أجمع العلماء على وضعها، بل ونقل من كتب الشيعة ما يستدل به على بطلان أو فساد معنى بعض النصوص مما يبرز جهله التام بأصول الحديث الذي هو منهج أهل السنة في الأساس وعن الاختلاف الجذري بينهم وبين الشيعة في ذلك.

وهنا يتبين لنا أن حامل لواء إنكار السنة في العصر الحديث من القرآنيين والذي هو العمدة لمن جاء بعده لا يملك منهجا نقديا قويما، ولا أمانة علمية في النقل والشرح والتبيين.

وهذا أحمد صبحي منصور وكتابه "القرآن وكفى مصدرًا للتشريع". فهو يتلوى بمنهج فاسد كالذي قبله مستعملا ما يثير مشاعر المسلمين من حبهم وتقديسهم للقرآن فيشنع على أهل السنة ما يراه تقديما للمرويات على القرآن، وتعارض بعض المرويات مع القرآن بزعمه وفهمه الخاطئ للنصوص.

فكان مما يقوله على أعلام الأمة كما ذكر الدكتور محمد بن فريد زريوح في كتابه المعارضات الفكرية للصحيحين".[3] ... والبخاري وسنته عندهم هو الوصي على القرآن، وبه عندهم يمكن فهم القرآن...ولو تعارض حديث للبخاري – كحديث الشفاعة – مع مائة وخمسين آية قرآنية، تمسكوا بحديث البخاري، ولم يأبهوا بالقرآن كله".[4]

بل أساء للبخاري إساءات مستقبحة لمجرد ادعائه بفهمه المحدود أن بعض أحاديثه عارضت آي القرآن.

وسأكتفي بهذين المثالين لبيان فساد منهج القرآنيين وقله فهمهم وخيانتهم العلمية في النقل والشرح لأن من بعدهم ليسوا بأحسن حالا منهم، ومن أراد التفصيل أنصحه بالرجوع إلي كتاب المعارضات الفكرية للصحيحين فقد فصل فيها مؤلفه – جزاه الله خيرا – تفصيلا دقيقا عنهم.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

[1] السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص 330

[2] صحيح البخاري120/35/1

[3] المعارضات الفكرية للصحيحين، ا.د/ فريد زريوح ص261.

[4] مقال "السم الهاري في تنقية البخاري" مجلة الحوار المتمدن الإلكترونية"–العدد 3051–2/7/2010

المبحث الثاني
أبرز من وجّه النقد لبعض أحاديث البخاري من رجال التيار الإسلامي العقلاني.

لقد عمدت إلي ذكر هؤلاء العلماء في هذا البحث لأنهم العمدة الذي استند إليها القرآنيين في مهاجمة السنة، ولا أقلل من قدرهم ولم أرد الإساءة إليهم، بل فقط الإشارة إلي أن قلة باعهم في هذا العلم، مع ما أنيط بهم من ظروف سياسية وعلمية أدت إلي دعوتهم إلي التجديد الديني ولكن بالطريقة العقلانية بحسب اجتهاداتهم حتى يواكب الإسلام الزمان والمكان العصريين فكان ذلك بمثابة الخرم الذي جرأ القرآنيين على مهاجمة السنة والتطاول عليها. وكان هذا الاجتهاد بتقديم العقل تقديما مطلقا حتى قال الشيخ محمد عبده أبرز حاملي راية هذه المدرسة "إذا تعارض العقل والنقل، أخذ بما دل عليه العقل"[1].ويقول أيضا أن الإيمان بالله ووحدانيته، لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي، والفكر الإنساني، الذي يجري على نظامه الفطري، فلا يدهشك بخارق للعادة، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية"[2].

وقد أشار الشيخ سلمان العودة في كتابه حوار هادئ مع الشيخ الغزالي: "وبهذا أجهزوا على عدد غير قليل من النصوص الحديثية، وضيقوا من حيز الغيبيات في أبواب الاعتقاد، وأنكروا ما تتابع المسلمون على تصديقه من جليل المعجزات"[3].

وأدى ذلك إلي تأولهم لكثير من النصوص بالمجاز والاستعارة رغم وضوح الحقيقة منها، وردوا نصوصا أخرى بنفس الدعوى الغريبة من عدم موافقتها للعقل، على الرغم من أن كثيرا منها غيبيات لا يحتمل العقل منها سوى التسليم والتصديق الذي هو لب الإيمان بالغيب.

ومن أشهر علماء هذه المدرسة جمال الدين الأفغاني، وتلميذه محمد عبده اللذان كان لهما دورا بارزا في ثورة سياسية وحضارية في وقتهما وإن اختلفا في المسلك لكن سنحت لهما الظروف وأنيطت بهم أسباب جعلت كلمتهم لها دوي مسموع في الشرق وخاصة الشيخ محمد عبده فقد كان مفتي الديار المصرية، وكان يدعو إلي الارتقاء بالتعليم الأزهري لمواكبة العصر. فكان لمواقفه التجديدية قبولا واسعا عند شرائح كثيرة من الناس كما أشار ألي ذلك المستشرق الإنجليزي جب في كتابه "الاتجاهات الحديثة في الإسلام " وفي أثناء كلامه عن تغيير الذوق العام للمسلمين وإعدادهم للتأثر بالمؤثرات الأوروبية. فقال" ثم إنه قد أقام جسرا من فوق الهوة السحيقة بين التعليم التقليدي، والتعليم العقلي المستورد من أوروبا، ....ثم قال: وهكذا انفرجت مصر المسلمة بعد كبت".[4]

قال الأستاذ الدكتور محمد بن فريد زريوح في كتابه "المعارضات الفكرية للصحيحين" لقد نوى محمد عبده إقامة جدار ضد العلمانية، فإذا به — في الحقيقة – يبني جسرا تعبر عليه العلمانية لتحتل المواقع واحدا بعد الآخر! وليس من الصدفة أن يستخدم معتقداته فريق من أتباعه في سبيل إقامة العلمانية الكاملة".[5]

وعلى هذا فمحمد عبده مستسهل الطعن في المتون عامة وصحيح البخاري خاصة، بمختلف الدعاوي العقلية، ولا يلتفت إلي صحة سند ولا معايير نقد حديثية، ولا اتفاق أئمة.

---

[1] الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ص54

[2] الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ص59

[3] حوار هادئ مع الشيخ الغزالي/ الشيخ سلمان العودة (ص/10)

[4] الاتجاهات الحديثة في الإسلام للمستشرق الإنجليزي جب ص70.

[5] المعارضات الفكرية للصحيحين ص353.

وكان من أبرز رجال هذه المدرسة محمد رشيد رضا، وأحمد مصطفى المراغي، والشيخ محمود شلتوت، الشيخ محمد الغزالي، وغيرهم من الأدباء والمفكرين الذين ليس لهم كثير الاطلاع على العلوم الشرعية التأصيلية.

لذا جاء من تلك المدرسة من غالى في مناطحة النصوص، وسعى في التبديل والتغيير باسم الحداثة والتجديد.

ومنهم من تأثر نوعا ما في تفسيره للنصوص، بينما هو مستمسك بالمنهج العلمي لأهل السنة بوجه عام.

ونعود إلي المقصد من هذا المبحث وهو أبرز العلماء الذين نقدوا وردوا بعض أحاديث صحيح البخاري الشيخ محمد عبده، وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا فقد قال محمد حمزة متحدثا عن الشيخ محمد عبده؛ يمكن اعتبار الشيخ محمد عبده، أول مسلم معاصر تجرأ على رد حديث أورده البخاري، حيث رفض حديث سحر بعضهم للنبي ﷺ".[1]

وهذا حسن الترابي يقول: "لابد لنا أن نعيد النظر في الضوابط التي وضعها البخاري، فليس هناك داع لهذه الثقة المفرطة في البخاري".

ويقول أحمد أمين"...نرى البخاري نفسه على جليل قدره، ودقيق بحثه – يثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية، والمشاهد التجريبية، على أنها غير صحيحة، لاقتصاره على نقد الرجال".[2]

فلو أن البخاري وأهل الحديث انصبت عنايتهم إلي انتقاد المتون، لانكشفت –كما يزعم – أحاديث كثيرة تبين وضعها، كأحاديث الفضائل في مدح الأشخاص، والقبائل، والأمكنة".[3]

ومنهم من يعظم السنن وخاصة البخاري ولكنه يقع في فخ التمعقل عليها في مواطن من مؤلفاته ومقالاته، من غير مستند شرعي واضح.

وهذا الأمر أوقع بعضهم في التناقض في موافقتهم لما عليه أهل الحديث قديما وحديثا تجاه البخاري وبانتقاد بعضهم للبخاري انتقادا جارحا لم يستطع إليه غيرهم سبيلا ممن طعنوا فيه.

فهذا محمد رشيد رضا يجزم أن أكثر الأحاديث المسندة إلي البخاري أحاديث صحيحة، جدير أن يجزم بها جزما لا تردد فيه ولا اضطراب".[4]

وفي مقام آخر يعلل ويستشكل بعض الأحاديث إلي درجة توحي بالإنكار، وأغلبها بالطبع في باب الغيبيات كأشراط الساعة واعتراضه عليها ليس من باب نقد السند ولا حتى المتن بل بعدم استساغة وقوعها على النحو الذي ذكرت بها لأنها تضع العالم في مأمن قيام الساعة بغتة! فمن هنا مخالف للنص القرآني إذا؟ وما التعارض بين العلم بأشراط الساعة، ومباغتتها للناس؟

وغيرها من الأحاديث كحديث الجساسة، وسحر النبي ﷺ، ونزول عيسى عليه السلام ...

ويمكن تفسير هذا التناقض بما أشار إليه في كلامه أن المنتقد عنده بسبب ما ظهر فيه من علة في متنه خفيت على المتقدمين، أو لم تنقل عنهم.[5]

فاعتقاده أنه ظهر له ما خفي على المتقدمين يبين جهله بعدم اجماع هذه الأئمة على خطأ، كيف لا وقد تكفل الله لهذه الأمة بالبيان وحفظ الشريعة.

فيتبين لنا أن أصحاب هذه المدرسة متفاوتون في مراتبهم في نقد الحديث عامة، والبخاري خاصة.

---

[1] الحديث النبوي ص 222.

[2] مناقشة هادئة لبعض أفكار الترابي" للأمين محمد أحمد ص79.

[3] فجر الإسلام ص110.

[4] مجلة المنار342/19

[5] منقول بتصرف من كتاب المعارضات الفكرية للصحيحين ص384

وقد أوضح ذلك الدكتور مصطفى السباعي بأن محمد رشيد رضا كان حاملا لواء العقلانية الذي أشعلها شيخه محمد عبده، ثم ما لبث أن حمل لواء المسؤولية الدينية في العالم الإسلامي وبدأ تعمقه في علوم الحديث كثرت بضاعته في علوم الحديث، وأصبح حامل لواء السنة، فتغير كثيرا من أرائه وأحكامه لكنها ما زالت متأثره بمنهج أستاذه.[1]

ثم ننتقل إلي رائد من رواد الفكر الإسلامي والدعوة والإصلاح وهو الشيخ محمد الغزالي الذي شمر عن ساعد الجد لينشر تصوراته للنهوض بالأمة ونفض الجهل والتيه عنها ولاسيما من تشعب حركات الإصلاح الدينية واللادينية في كتابه ومحاضراته وغيرها.

ولا نقلل من شأن الشيخ فالروح الإسلامية وإرادة نهضة الأمة ومعالجة المشاكل المتأصلة فيها بانت في كل كتاباته ومحاضراته ولقاءاته، ولكن ما نسلط عليه الضوء في هذا البحث هو نقد الشيخ للحديث النبوي عامة، وللبخاري خاصة فإن رده وقبوله للحديث مبني على متنه وليس إسناده وبهذا اخترع معيار لنقد الحديث لم يعرف له مثيلا لا قديما ولا حديثا.

وقد أشار إلي هذا المنهج صراحة في كتاب فقه السيرة حيث قال: " فقبلت الأثر الذي يستقيم متنه مع ما صحّ من قواعد وأحكام، وإن وهى سنده. وأعرضت عن أحاديث أخرى توصف بالصحة؛ لأنّها – في فهمي لدين الله، وسياسة الدعوة – لم تنسجم مع السياق العام."[2].

فلا أدري أي مذهب عقلي يتيح للمرء أن يقبل أو يرفض أي فن من الفنون بناء على ما تبين له من فهمه أو ذوقه العام دون الوقوف على أصول وقواعد هذا الفن.

ومع ذلك فالشيخ يدافع عن السنة ويهاجم من هاجمها ويرى أنها المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، إلا أن فساد المنهج النقدي عنده أوقعه فيما لا يليق بفارس من فرسان الدعوة والإصلاح كالشيخ رحمه الله وغفر له.

ولقد أنكر الشيخ الغزالي عدة أحاديث في الصحيحين مع تعظيمه لقدرهما، ولقد أشار الدكتور فريد في كتابه المعارضات الفكرية للصحيحين أن السبب في ذلك اتباعه لمنهج المتكلمين باعتبار أن أحاديثهما أحاديث آحاد تفيد الظن، بخلاف ما عليه علماء الأمة بترقي أحاديثهم للعلم اليقين لما احتفت به من القرائن والتي منها إجماع الأمة على صحة ما فيهما.

ولكن للشيخ الغزالي رأي آخر وهو "... ولكن الجمهور لا يرون أن الأمة قد اتفقت على صحة هذين الكتابين، بل على جواز العمل بما فيهما، وذلك لا ينافي أن يكون ما فيهما ثابتا بطريق غلبة الظن، لا القطع، فإن الله لم يكلفنا بدرجة القطع في تفاصيل الأحكام العلمية، ولذلك يجب الحكم بموجب البينة، وهي لا تفيد إلا الظن .... ثم قال ويرى ابن الصلاح أن الأمة حيث تلقتهما بالقبول، فكأن هذا إجماع على صحتهما، وأن كل ما فيهما صحيح سندا ومتنا. ولكن الجمهور لا يرون أن الأمة قد اتفقت على صحة هذين الكتابين، بل الاتفاق إنما وقع على جواز العمل بما فيهما، وذلك لا ينافى أن يكون ما فيهما ثابتا بطريق غلبة الظن، لا القطع، فإن الله لم يكلفنا بدرجة القطع فى تفاصيل الأحكام العملية، ولذلك يجب الحكم بموجب البينة، وهى لا تفيد إلا الظن. وتجدر الإشارة هنا إلى أن الحديث الصحيح الآحادى، قد تحف به قرائن مؤيدة مؤكدة، فينتقل من درجة الظن إلى درجة القطع فى الثبوت، أو إلى مايقرب منها، وربماكان هذا منطبقا على كثير من أحاديث الصحيحين، لكن لا يمكن تعميمه على جميعها. يتضح مما سبق، أن الحديث يعرض على معايير نقد المتن، حتى ولو كان صحيح السند، بل الحديث الصحيح الآحادى ليس مقطوعا بصحته سواء أكان فى الصحيحين أو غيرهما، وصحته ثابتة بطريق غلبة الظن، مادام غير متواتر

[1] منقول بتصرف من السنة ومكانتها في التشريع للدكتور مصطفى السباعي ص30

[2] فقه السيرة ص14

ولا مدعم بالقرائن المؤيدة.[1]

وكلام الشيخ هنا منافي لما عليه علماء الحديث من قطعية أحاديث الصحيحين وعدم جواز ردها.

المبحث الثالث
بيان عدم موضوعية وفساد منهج النقد عند غير المحدثين.

وفي هذا المبحث سأذكر إجمالًا فساد المنهج النقدي للجامع الصحيح خاصة وللحديث عامة عند غير أهل الصناعة الحديثية.

قد ذكرت لاحقًا فساد منهج النقد عند القرآنيين، وهنا سأبين فساد منهج النقد عند التيار الإسلامي العقلاني.

اعتمد أصحاب هذا التيار في نقدهم للسنة عامة وللبخاري خاصة نهج المعتزلة في اعتماد العقل في التحسين والتضعيف، وهم في ذلك متفاوتون فمنهم من يرى ضرورة غربلة منهج التوثيق الذي انتهى إليه كوكبة من العلماء والأعلام من هذه الأمة، واعتماد العقل وحده في غربلة التراث وتقييمه.

ومنهم من رد بعض المتون في الصحيح التي لا تتوافق مع النظر العقلي مع اعترافه بعلو رتبة الصحيح ومكانة أحاديثه في التراث الإسلامي كما ذكرت سابقا.

ومن أهم مظاهر فساد المنهج النقدي للتيار الإسلامي العقلاني:

1 – ضعف البعض في العلوم الشرعية عامة، وفي علم الحديث خاصة كجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده وهما يعدان مؤسسا هذا الاتجاه حيث كانت مرحلتهما مرحلة حساسة من مراحل الصراع الحضاري فأسسوا مدرسة التجديد الديني بما يتوافق والروح العصرية الجديدة. وقد قالها محمد عبده صراحة: "إذا تعارض العقل والنقل، أخذ بما دل عليه العقل"[2]

2 – تأثرهم بأصول المدرسة الاعتزالية القديمة في منهج الاستدلال، من باب تقديم العقل مطلقا على النقل في باب النقد والحكم على التراث.

3 – قولهم بظنية أحاديث الآحاد مطلقا ومنع الاحتجاج بها في العقائد، بل غلا بعضهم فجعلها غير محتج بها في الأحكام العملية أيضا، واقتصر بعضهم في عدم الاحتجاج في المسائل الجدلية كالحدود.

4 – اعتراضهم على بعض أحاديث الصحيح قادهم على غير بصيرة وبشكل غير مباشر إلي الاعتراض على بعض آي القران التي توافق هذه الأحاديث، كحديث أشراط الساعة، ونسوا قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً ۖ فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ۚ فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ﴾ (محمد: 18)

5 – قولهم أن اتفاق الأئمة على صحة الحديث هذا يعني رجحان نسبته إلي النبي ﷺ وليس قطعه بخلاف ما عليه جمهور العلماء بكون الاجماع قرينة ترتقي بالخبر الي العلم اليقيني المكتسب.

6 – اعتقاد البعض أن بعض العلل في الصحيح خفيت على العلماء المتقدمين، كيف! وقد أعاذ الله هذه الأمة من أن تجتمع على غفوة أو ضلالة.

7 – النظر في المتون هو الأساس عندهم في تمييز المقبول من المردود ليس لإعلاله ولكن لأنه لا يوافق العقل على حسب زعمهم، أو بمعنى أصح لا يمكن تفسيره على حسب الروح العصرية المادية المنتشرة في ذلك العصر. وهو بالفعل منهج فاسد لأن كون الناقد غير مطلع ولا محيط بما وراء المعاني والملابسات التي وردت فيها الرواية، ونفيه الفائدة منها التي قد يكون استوفى فيها

---

[1] تراثنا الفكري في ميزان العقل والشرع للشيخ الغزالي ص174، 175

[2] الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ص54

علماء الحديث كتبا وشروحا، فقط لأنها لا تتفق مع عقله أو عصره فهذا فساد للمنهج لا ينكره أحد.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، المتفضل بالنعم على عباده، والذي لولاه لم يتحرك لسان ولم يجرِ قلم، والصلاة والسلام على الرحمة المهداة محمد بن عبد الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا. فهذه نهاية البحث الذي أكرمني الله – بحوله وقوته – بإتمامه، سائلة المولى ﷻ أن يكون خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع به المسلمين إلي يوم الدين. وقد منَّ الله علي بالنفح عن كتاب كثير النفع بل هو أصح كتاب بعد كتاب الله عزو جل لإمام من أكابر أئمة السنة النبوية، وأمير المؤمنين في الحديث. وقد لامست من خلال بحثي هذا عبقرية هذا الإمام الفذ وجهود العلماء في إبراز قيمة هذا الكتاب الجليل، وحتى الذين نقدوا الكتاب من أهل هذا العلم أبرزوا قيمته كما تم التوضيح والبيان في طيات هذا البحث وغيره من البحوث الذي تمت الإشارة إليه. ووقفت أيضا على غوغائية وعدم منهجية من وجهوا إليه سهام النقد من غير علماء الحديث من القرآنيين أو حتى دعاة الإصلاح من غير أهل هذا الفن. لذا أوصي بما يلي:

1 – توضيح أهمية صحيح البخاري ومكانته في التشريع الإسلامي كأصح كتاب بعد كتاب الله عز وجل.

2 – تأهيل طلبة العلم المختصين بكيفية الرد على الشبهات الواردة في السنة عامة، وفي صحيح البخاري خاصة.

3 – الاهتمام بمعرفة قواعد نقد الحديث الصحيحة، وتبسيطها وشرحها للعوام عبر البرامج والمساجد وذلك للهجمة الشرسة التي تشن على السنة، وعلى البخاري وصحيحه.

المصادر والمراجع

– الاتجاهات الحديثة في الإسلام للمستشرق الإنجليزي جب.

– الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية.

– التاريخ الأوسط (مطبوع خطأ باسم التاريخ الصغير) المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: 256هـ) المحقق: محمود إبراهيم زايد، الناشر: دار الوعي، مكتبة دار التراث – حلب، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1397 – 1977.

– التمييز: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مكتبة الكوثر – المربع – السعودية، الطبعة: الثالثة، 1410.

– التمييز: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مكتبة الكوثر – المربع – السعودية، الطبعة: الثالثة، 1410.

– الجامع الكبير – سنن الترمذي المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، سنة النشر: 1998 م، عدد الأجزاء: 6

– الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ). المحقق: د. محمود الطحان. الناشر: مكتبة المعارف – الرياض.

– السنة ومكانتها في التشريع للدكتور مصطفى السباعي.

– الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ – 1987 م، عدد الأجزاء: 6

– الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ)، تحقيق: أحمد

عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م، عدد الأجزاء: 6.

– الكفاية في علم الرواية، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ)، المحقق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، الناشر: المكتبة العلمية - المدينة المنورة

– المستدرك على الصحيحين، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت

– النكت على كتاب ابن الصلاح. المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ). المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي. الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

– تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911 هـ) حققه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، الناشر: دار طيبة عدد الأجزاء: 2.

– تراثنا الفكري في ميزان العقل والشرع للشيخ محمد الغزالي.

– سير أعلام النبلاء، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ) المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة.

– شرح (التبصرة والتذكرة = ألفية العراقي) المؤلف: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: 806هـ) المحقق: عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين فحل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2002 م.

– شرح علل الترمذي، المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: 795هـ)، المحقق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد الناشر: مكتبة المنار - الزرقاء – الأردن، الطبعة: الأولى، 1407هـ - 1987م.

– فقه السيرة للشيخ محمد الغزالي.

– كتاب المعارضات الفكرية للصحيحين، للدكتور محمد فريد زريوح.

– منهج المحدثين في النقد "دراسة تأصيلية" الأستاذ الدكتور حافظ بن محمد الحكمي.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

اعتراضات أبي حيّان الأندلسي على الكوفيّين والبصريّين والبغداديّين النحويّة والصرفيّة

إعداد :

الأستاذ الدكتور المشارك طه بن محمد العبود

الأستاذ في جامعة الجنان كلية الآداب – قسم اللغة العربية– طرابلس لبنان

prepared by

Associate Professor Dr. Taha bin Muhammad Al-Aboud

Lecturer at Jinan University – Department of Arabic Language

الإيميل

taha84557@gmail.com

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

اعتراضات أبي حيّان الأندلسي على الكوفيّين والبصريّين والبغداديّين النحويّة والصرفيّة

إعداد :

الأستاذ الدكتور المشارك طه بن محمد العبود

الأستاذ في جامعة الجنان كلية الآداب – قسم اللغة العربية– طرابلس لبنان

prepared by Associate Professor Dr. Taha bin Muhammad Al-Aboud

Lecturer at Jinan University – Department of Arabic Language

الإيميل

taha84557@gmail.com

الخلاصة باللغة العربية

لم تكن اعتراضات العلماء وردودهم ترفاً قط، أو مجرد لهو وتسلية، بل كانت نابعة من خلال تأطير الدرس النحوي وذلك للكشف عن عبقرية وحجة ذاك العالم أو غيره، وعليه يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على اعتراضات نحوية وصرفية ذكرها الإمام أبو حيان النحوي الأندلسي قبولاً أو تعقيباً عن علماء القرن الأول باختلاف مذاهبهم ومشاربهم، وما يعرف بالمذاهب النحوية فيما بعد، اعتمدنا على المنهج الوصفي التحليلي والمقارن نوعاً للكشف عن تلك القضايا النحوية في الأسماء أو الأفعال.

الكلمات المفتاح : اللغة، النحو، الصرف، البصريون ، الكوفيون، الاسم، الفعل.

الخلاصة باللغة الإنكليزية

Summary in English

The objections and responses of scholars were never a luxury or mere entertainment but were rooted in framing grammatical lessons to showcase the brilliance and arguments of a given scholar or others. Accordingly, this research aims to shed light on grammatical and morphological objections mentioned by Imam Abu Hayyan Al-Andalusi, either in acceptance or critique of first-century scholars from various schools of thought and what later became known as grammatical schools. The study employs a descriptive, analytical, and comparative methodology to explore these grammatical issues related to nouns and verbs .

Keywords: Language, Grammar, Morphology, Basrans, Kufans, Noun, Verb

لا يزالُ النَّحويّون منذ عهد النشأة، عهد الخليل وسِيبَوَيهِ وحتى الزمخشريّ، العلامة الفارقة في سَير العملية الاصطلاحية مروراً بابن مالك واعتراضات أبي حيان الأندلسي عليهما، حتى عصرنا الحديث، يُعملون فكرَهُم في القضايا النحوية والصرفية ، ويدعون

إلى النظر فيها بتأمّلٍ وتمحيصٍ؛ لأنَّهم يرونَ تغييرها والخلاف فيها ضرباً من الاجتهادِ، وأثراً من آثار التّطور العلميّ، والنضج العقليّ.[1]

ونحن إذ نتحدث عن إمام نحوٍ قلّ نظيره في علوم العربية والشريعة، لا ينقل كلاماً من هنا أو هناك فقط من أجل النقل، أو يعترض أو يرجّح من أجل الترجيح ،بل من أجل التأطير العلمي وما يثبت عنده ويراه حسناً. وعبّر صراحةً عن ذلك بقوله:" ولسنا متعبّدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم، فكم حكمٍ ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون، وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون، وإنما يَعرف ذلك من له استبحارٌ في علم العربية، لا أصحاب الكنانيس المشتغلون بضروبٍ من العلوم، الآخذون عن الصحف دون الشيوخ"[2].

وعليه سندرس بعضاً من هذه الآراء التي وافق فيها أو حيّان وخالف المدارس والنحاة من قبله لنبيّن دوره النحويّ وتفرّده برأيه.

إشكالية البحث

وعليه فالإشكالية هي: اعتراضات أبي حيّان الأندلسي على البصريين والكوفيين والبغدادية النحوية والصرفية .

المنهج المتَّبع:

إن البحث يتناول الاعتراضات النحوية والصرفية، وعليه لا بد من اتباع المنهج الوصفي المقارن، والمنهج الوصفي التحليلي، الذي يقوم على وصف القضايا النحوية للوصول إلى أسبابِ وضعها، واستخلاص النتائج من خلال منهجيّةٍ علميّةٍ صحيحةٍ، وعمليّة تحليليّة، ورصد بعضٍ من القضايا النحوية عند أبي حيَّان الأنَّدلسي الأكثر حساسيّة، وذلك بمقابلتهما لمعرفةِ الخلافِ الذي وَلَّدَ لدينا علماً قيّماً.

نقدُ المصادرِ والمراجع

دراسة بعنوان "تَشكّل المصطَلَح النَّحويّ بين اللُّغة والخطاب"، تأليف الأستاذ الدّكتور: رياض عثمان. وتقومُ هذه الدِّراسة على تأصيل مصطلح الزَّمخشريّ من خلال نصوصه وكتبه، فقد رصد المؤلِّفُ المصطلحات التي استخدمها الزَّمخشريّ وكشف اللِّثام عنها، وذلك من خلال ارتباط التَّسمية بالمصطلح، وأشار إلى كتاب الزَّمخشريّ (الكشّاف) الذي ارتكز الأخير فيه على الآراء النَّحويّة والنّحو الوظيفيّ، وفيه ترجم للزمخشري من خلال نصوصه، وأظهر الأغلاط التي وقع فيها الشُّرّاح والمحقّقون، ثم تناولَ تَشكّل المصطلح النَّحويّ بين البساطة والتركيب، حيثُ قام بتشريحه مُتَحدِّثاً عن معناه وطريقة تَأليفه وإلقائه، ثُمَّ تحدّثَ عن المصطلح البسيط عند الزَّمخشريّ، مدعِّماً ذلك بالأمثلة وشارحاً لها، كما أنّه تناول التركيب بالجرّ، والتركيب الإضافيّ، والموصوليّ، والعطفيّ، والتركيب النسبيّ، والمصدر الصناعيّ، والتركيب الوصفيّ، ثم تناول التراكيب المعقَّدة الّتي لم يُكتب لها الاستمراريّة، ليصل إلى معرفة تطوّر المصطلح واستقراره، وتابع حديثه في الفصل الأخير عن السّياق الاصطلاحيّ عند الزَّمخشريّ وجاء بعنوان: المصطلح في الخطاب، وهو فصلٌ جديدٌ لم يسبقه إليه أحدٌ من جهة دراسة المصطلح النحويّ داخل الخطاب، فقد عاد لكُتبه

[1] _ ينظر: الاعتراض النحوي عند ابن مالك واجتهاداته، د. ناصر عبد الله آل قميشان، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، دار الكتب الوطنية .ط1، 2009م، ص631.

[2] – البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: 745هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: 1420 هـ. ج3، ص: 500

ودرس تغيُّر المصطلح في كلّ مصنَّف، لِأَنَّ الزمخشريَّ وجَّه كلَّ خطابٍ لفئة مختلفة من القرّاء والدارسين، وفي نهاية الكتاب وضع جدولاً يَتضمّن المصطلحات النَّحويّة الَتي وردت عند الزَّمخشريّ في مؤلَّفاته، وذلك بحسب النظام الألفبائيّ، ومن هنا فإنَّ هذه الدراسة قدَّمت مادّةً علميّةً وإحصاءً شاملاً لمصطلحات الزَّمخشريّ.

عيِّنة ومجتمع البحث:

يتكوّن مجتمع البحث من خلال الدراسات السابقة التي اعتنت بالقضايا النحويّة بشكلٍ عامّ، وكُتب أبي حيّان الأندلسيّ بشكلٍ خاصّ، وأهمّها: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، لأبي حيّان الأندلسيّ، وشرح تسهيل الفوائد لابن مالك، ومنهج السالك في الكلام على ألفيّة ابن مالك، لأبي حيّان، وغاية الإحسان في شرح النكت الحسان.

دلالةُ الاعتراض اللّغويّ والاصطلاحيّ

تعدّدت المعاني اللّغويّة التي تدور حول مادّة الاعتراض، وهناك جملة من المعاني أقربُها للمعنى الاصطلاحيِّ قولُ الأزهريّ في تهذيب اللُّغَة :" يقال اعترض الشيء، إذا مَنَع، كالخشبة المعترضة في الطريق تمنع السالكين سلوكها"[1]. وربّما سُمِّيَت كذلك لِأَنَّ المتكلّم لا يكمل جملتَه حتى يأتي بها، وتكونُ معترضةً نطقَهُ. يقول الفيروز آبادي في القاموس عن قوله تعالى": { وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} البقرة: ٢٢٤، مانعاً معترضاً، أي: بينكم وبين ما يقرِّبكم إلى الله تعالى أن تبرّوا وتتّقوا، أو العُرضة: الاعتراض في الخير، والشرّ، أي: لا تعترضوا باليمين في كلِّ ساعةٍ ألَّا تبرّوا ولا تتّقوا، والاعتراض: المنع، والأصل فيه أنّ الطريق إذا اعترض فيه بناءٌ أو غيره منع السابلة من سلوكه، مطاوع العرض".[2]

والملاحظ استخدامُهم لفظ (اعترض) بمعنى (منع، وحال، وانتصب)، وأخذهم هذا المعنى اللُّغويّ وإطلاقه مجازاً على كلّ كلامٍ فصلَ بين كلامين، يقول ابن فارس في كتابه (الصاحبي في فقه اللُّغَة): " ومن سُنن العرب أن يعترِضَ بين الكلام وتمامِهِ كلامٌ، ولا يكون هذا المعترِضُ إلّا مُفيداً. ومثال ذلك أن يقولَ القائِل: "اعمَل _واللهُ ناصري_ما شئتَ" إنما أراد: اعمَل ما شئتَ. واعتَرَضَ بينَ الكلامين ما اعترضَ"[3].

أما المعاني الاصطلاحيّة فهي قريبةٌ من المعنى اللّغوي، يقول المقري:" يقال سِرتُ فعرَضَ لي في الطريق عارضٌ من جبلٍ ونحوه، أي: مانعٌ يمنع من المضيّ، واعترض لي بمعناه، ومنه اعتراضات الفقهاء؛ لأنّها تمنع من التمسّك بالدليل، وتُعارِض البيّنات؛ لِأَنَّ كلَّ واحدةٍ تعترض الأخرى وتمنع نفوذها"[4]. وقد عرّف أبوهلال العسكريّ الاعتراضَ في كتابه (سرُّ الصناعتين) بقوله:" هو اعتراض كلام في كلامٍ لم يتمّ، ثمَّ يرجع إليه فيتمّه"[5].

---

[1] _ تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ)، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط:1، 2001م، ج1، مادة عرض.

[2] _القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: 817هـ)، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوس، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط:8، 1426 هـ _2005 م، ج1، مادة عرض.

[3] _الصاحبي في فقه اللغة العربية، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ)، تح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت _ لبنان، ط2، 1428_2007م، ص: 190.

[4] _ خزانة الأدب، عبد القادر بن عمر البغدادي (ت: 1093هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:4، 1418 هـ _1997 م، ج8، ص: 444.

[5] _ سر الصناعتين، أبو هلال الحسن العسكري (ت: نحو 395هـ)، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المكتبة العصرية – بيروت، لاط، 1419 هـ، ج1، ص: 394.

إذاً فالدّلالة الاصطلاحية للاعتراض تدور حول النظر في دلالة الألفاظ، ومنها الاستدراكات والتعقّبات والاختيارات وغيرها، وهناك من فرّق بين هذه المصطلحات، إذ إن الاعتراضَ قائمٌ على الأدلّة والحجج ولا يهدف إلى التتبّع للأغلاط والهنّات، بل إلى بيان المعاني والحقيقة العلميّة. قال الزَّرْكَشِيّ:" اعلم أنّ كلَّ ما يورده المعترض على كلام المستدلّ يسمّى (اعتراضاً)؛ لِأَنَّهُ اعترض لكلامه ومنعه من الجريان. قال صاحب (خلاصة المآخذ): الاعتراض عبارةٌ عن معنًى لازمه، [هدم] قاعدة المستدلّ، وهو جامعٌ مانع"[1].

من هنا نجدُ أنّ الاعتراض مسألةٌ متأصّلة في طبيعة البشر، وما جُبلوا عليه من الاختلاف في وجهات النظر، والتعصّب، والتمذهب، وربما الظروف السياسية...، أمّا بالنسبة للاعتراضات النحويّة فهي قديمةٌ قِدم النحو، خاضعةٌ لأسبابٍ كثيرةٍ منها: اختلاف وجهات النظر في النَّحو من ناحيتَي القياس والسَّماع، وتأثّر النحاة بالمبادئ الفلسفيّة، وكثرة اللّهجات العربية وتشابكها، وتفاوت النحاة في طريقة التفكير والتحليل والاستدلال وفي فَهْم النصوص وتفسيرها.

يبقى الدرسان النحويُّ والصرفيُّ مستمرَّين، منذ عصر النشأة وحتى وقتنا الحاليّ، مروراً بأبي حيّان وابن مالكٍ من قبله، وكان للاعتراض دورٌ في استمراريّة الفكر النحويّ، وعليه نجد أنّ الاعتراض عند أبي حيّان لم يكن من أجل الاعتراض فحسب، بل من أجل النمو الفكريّ وتصويب الفكر النحويّ.

المقدمة[2]

الخلافات النحويّة والأصول

شاع في هذه الفترة مصطلح "المدارس النحويّة" ونرى هذا الاستخدام عند الكتّاب والباحثين، وقبل هذا شاعت كلمة "مذهب" أي: يقال المذهب الكوفيّ، والمذهب البصريّ، والمذهب البغداديّ، ومن الواضح أنّ مَن يستخدم المصطلح الأوّل أي "المدرسة" وحتى من يستخدم مفردة "المذهب" يصنّف الآراء والاجتهادات النحويّة جغرافيًّا، وينسبها للأماكن، ونرى أنّ بعض

---

[1] _ البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين الزركشي (ت: 794هـ)، دار الكتبي، ط:1، 1414هـ _1994م، ج7، ص: 328

[2] _ لا أريد أن أفصّل القول في الإمام أبي حيان الأندلسي ، فقد سال حبرٌ كثير في ذلك؛ لأنه لم يخلُ كتاب في النحو أو التفسير أو البلاغة، إلا وفيه ذكر هذين العلمين، ولكن لا بد من إضاءة بسيطة عليهما، فأبو حيان هو: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، الإمام أثير الدين أبو حيان الأندلسي الغرناطي، النفزي، نحويّ عصره ولغويّه ومفسّره ومحدثه ومقرئه ومؤرّخه وأديبه، ولد بمطخشارش، مدينة من حضرة غرناطة في آخر شوال سنة أربع وخمسين وستمائة، وأخذ القراءات عن أبي جعفر بن الطبّاع والعربية عن أبي الحسن الأبذي وأبي جعفر بن الزبير وابن أبي الأحوص وابن الصائغ، وبمصر عن البهاء بن النحاس وجماعة، وتقدّم في النحو، وأقرأ في حياة شيوخه بالمغرب، وسمع الحديث بالأندلس وإفريقية والإسكندرية ومصر والحجاز من نحو أربعمائة وخمسين شيخاً، منهم أبو الحسين بن ربيع وابن أبي الأحوص والرضي الشاطبي .. وأكبَّ على طلب الحديث وأتقنه وبرع فيه، وفي التفسير، والعربية، والقراءات، والأدب، والتاريخ، واشتهر اسمُه، وطار صيتُه، وأخذ عنه أكابرُ عصره، وتقدّموا في حياته كالشيخ تقي الدين السبكي، وولديه، والجمال الإسنوي، وابن قاسم، وابن عقيل، والسمين وناظر الجيش، والسفاقسي، وابن مكتوم، وخلائق كثيرة. وله من التصانيف: البحر المحيط في التفسير، النهر مختصره، إتحاف الأريب بما في القرآن من الغريب، التذييل والتكميل في شرح التسهيل، وغيرها كثير... وقد توفّي رحمه الله تعالى بمنزله خارج باب البحر بالقاهرة، في يوم السبت بعد عصر الثامن والعشرين من صفر سنة خمس وأربعين وسبعمائة، ودُفن من الغد بمقبرة الصوفية خارج باب النصر، ينظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، لـ: شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت: 1041هـ)، تح: إحسان عباس، دار صادر_بيروت _لبنان – ج2، ص537، كذلك العسقلاني (ت: 852هـ) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، تح: محمد عبد المعيد ضان مجلس دائرة المعارف العثمانية_الهند ط:2، 1392هـ/ 1972م ج6، ص: 62...وغيرها كثير..

الباحثين لا يوافق على هذه التسمية، ومنهم سعيد الأفغاني الّذي يرى وجوبَ تصحيح المفردة والتسمية الشائعة ويقول:" إنّ الأصوب أن يقال نحاةٌ بصريّون ونحاةٌ بغداديّون ونحاةٌ كوفيّون، ويختلف سهم كلّ فريقٍ من حيث النزعة السّماعية والنزعة القياسية عن غيره[1].

ونخلُص من هذا أنّ آراء النحويّين عامّةً تتّصف بالفرديّة، وإن كانوا موزّعين إلى بصريّين وكوفيّين، فقد خالف الفرّاء، وهو رأس الكوفيين، كثيراً من مسائلهم وشايع البصريّين، وتتّضح هذه النوعيّة في النحاة المتأخّرين .... وإذا كان يصعب علينا أن نتلمّس معالم الطريق إلى إثبات مبدأٍ بغداديٍّ، فالأمر أصعب كثيراً إذا اتّجهنا إلى الكشف عن مذهبٍ أندلسيٍّ أو مذهبٍ مصريّ. نعم، لقد كان هنالك نحاةٌ أندلسيّون ونحاةٌ مغاربةٌ ونحاةٌ مصريّون. وهذا التقسيم لا يقوم أساساً على أنّ النحاة من أهل الأمصار قد أتَوا بجديدٍ يتهيَّأ منه مذهبٌ قائم، فالمعقول أنّ هذا التقسيم جغرافيٌّ ليس غير [2].

ويدور في الفلك نفسِه الدكتور أحمد عمر، فهو يصرّح بأنّه لا يوافق على الاعتماد على المعيار الجغرافيّ كأساسٍ لتبويب العلوم إلى مدارسَ فكريّة، ويضيف بعدم مقبولية إطلاق أو تشكيل مدرسةٍ لأنَ مجموعةً من الباحثين والدارسين كانوا في مكانٍ واحد [3]. وأنكر بعض المستشرقين وجود مدرسة الكوفة، وأستند في هذا إلى" كثرة الخلافات بين أئمّتها وكأنّها لا تؤلّف جبهةً علميّةً موحّدة "[4]، كذلك حاول الدكتور عبد الفتّاح الشلبي أن ينفي وجود المدرسة البغدادية [5].

كما قال بذلك الدكتور شوقي ضيف ،ومن ينفي وجود مدارس يستند على التباين والاختلافات بين أصحاب المدرسة الواحدة، وعلى هذا احتجّ المستشرق الألماني قائلًا بكثرة الخلافات بين أئمّة المدرسة الكوفيّة ،خذ مثلاً الكسائيَّ والفرّاء.

والبعض أيضاً يرفض المدرسة لأن بعض مبرزي المذاهب يخالف جماعته، ويوافق المدارس، أو المدرسة الأخرى، فنرى مثلاً أنّ بعض البصريّين قد تأثّر بالكوفيّين، فالأخفش وهو بصريٌّ يتّفق مع الكسائيّ والفرّاء والكوفيّين في نحو ثلاثين مسألة [6].

والأمر يحتاج في مسألة التأثّر إلى دراسةٍ وبيان وتروٍّ، قبل إطلاق الأحكام، وفي هذا يطرح الدكتور عبد الأمير الورد سؤالاً غايةً في الدقّة ويدعو للتفكّر، فهو يقول بأنّنا لا نعلم بالتحديد هل كان الأخفش متأثّراً بالكوفيّين أم العكس، أي أنّ نحاة الكوفة هم من تأثّروا به، أم أنّ الطرفين مؤثّران ومتأثّران في الوقت ذاته [7].

من كلّ ما تقدّم، وهو جزءٌ لم نفصّل فيه ولم نُسهب، يتبيّن لنا أنّ مصطلح "مدرسة" أو حتى "مذهب" هو محلّ نظرٍ، خاصّةً لو كنّا نتحرّى الدّقّة وبُعد النظر، لأنّ جمع ذواتٍ مختلفةٍ وأفرادٍ لهم آراء تميّزهم، وفي الوقت عينه نظرتهم للمسائل مختلفة، قد لا يكون دقيقاً، هذا من ناحية، ومن الناحية المنهجيّة نلحظ أنّ هنالك اختلافاتٍ وتباياتٍ بين أصحاب المدرسة الواحدة، وعلى الطرف النقيض ثمّة تماهٍ ومشايعةٌ بين أعلام المدارس المختلفة، ولكن إن أردنا التصنيف وأخذ الأمر بمجمله نقول: لا ضير في استخدام هذه المصطلحات كتقسيمٍ وتبويبٍ لآراء النحاة واللغويّين، وكذلك كجمعٍ للأفكار المتشابهة والمتوافقة نوعاً ما.

---

[1] الأفغاني، سعيد بن محمد، من تاريخ النحو العربي، دار الفكر، ط1، ص 76.

[2] ابراهيم السامرائي، النحو العربي نقد وبناء، دار عمار للنشر والتوزيع، ص 65 – 66.

[3] ينظر: أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، ط6، 1988، ص 100.

[4] عبد العال سالم مكرم، القرآن الكريم وآثره في الدراسات النحوية، المكتبة الازهرية للتراث، ص 90.

[5] شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، ط 7، ص 245.

[6] ينظر: شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص ١٥٦

[7] ينظر: الورد، عبد الأمير محمد أمين، منهج الأخفش الأوسط في الدراسة النحوية، دار الأعلمي، بيروت، ط١، ١٩٧٥، ص٣٩٧.

موقف أبي حيّان من المذاهب النحوية

نلاحظ استشهاداتٍ في كتاب أبي حيّان الأندلسيّ بعدد كبير من النحاة يتجاوز المئة، هذا عدا الأعلام والمبرّزين الذين لم يدوروا في فلك النحو، كالشافعيّ وعبد الرحمن بن الأشعث، وغيرهم، والنحاة الذين ساقهم من المدرسة الكوفيّة كالكسائي والفرّاء والضرير ومحمد بن سعدان الكوفي، وكذلك من المدرسة البغدادية كالزجّاجي والفارسي وابن جنّي.

وجاء أيضاً استشهاده بنحاةٍ من الأندلس، كابن خروف وابن الخبّاز وابن عصفور وابن مالك وغيرهم، ونلحظ في كتاباته أنّه أوْلى مساحةً للنحاة الأندلسيّين، ويشير لهم بـ(أصحابنا)، فمثلاً يقول **ومجرور** مثاله: مُرَّ بزيدٍ، ولم يخالف أحدٌ من أصحابنا في جواز نيابة المجرور إلا السهيلي، فإنّه منع ذلك وتبع في ذلك بعض الكوفيّين [1]. ويقول في موضعٍ آخرَ " ولا يقع ،نحو: أين خبراً لـ(ليس)، فلا يقال: أين ليس زيد؟، بخلاف: أين كان زيد؟ وقد حكى إجازة ذلك بعض أكابر أصحابنا"[2]. وقال: " وقد أجاز الكسائيُّ، وتبعه أبو ذرّ من أصحابنا، أن يعود الضمير على الذي غير غائبٍ، وإن لم يكن الذي خبراً عن حاضر"[3]. ويقول في موضع آخر: "وهذا التفصيل الذي ذكرناه في كذا بنسبة إلى ما يُكنّى به عنه، فصّله المبرّد، وتبعه أصحابنا إلا ابنَ خروف فإنّه ردّ تفصيلّ المبرّد"[4].

ولاحظت ممّا تقدّم، وممّا أتينا به من كلامنا في كتابه، أنّ الأعلام والعلماء الذين وصفهم **بالأصحاب** هم من الأندلس، ونرى أيضاً الاختلافات بينهم والتباين، فنرى عالماً أو لغويّاً يسير في فلك الكوفيّين أو البصريّين، ولعلّ خلاف صاحبنا أبي حيّان مع ابن مالك، خاصّةً في مسألة الاحتجاج بالحديث، تعطيك صورةً واضحةً عن هذا [5]. وفي هذا ينقل السيوطي " فيقول: قال: أبو حيّان في شرح التسهيل قد أكثر هذا المصنِّف ـ يعني ابن مالك– من الاستدلال بما وقع في الأحاديث على إثبات الوقائع الكلّيّة في لسان العرب، وما رأيت أحداً من المتقدّمين والمتأخّرين سلك هذه الطريقة غيره"[6].

وفي هذه المسألة رأى ابن الطيّب أنّ أبا حيّان أوصله خلافُه مع ابن مالك إلى التحامل عليه، حيث يقول ابن الطيّب:" فقد أطال كعادته، عفا الله عنه، في التحامل على الإمام ابن مالك بلا طائل "[7].

ومع هذا الخلاف ، إلّا أنّ أبا حيّان كان يقول عن ابن مالك (من الأصحاب)، وكأنّ أبا حيّان يتماهى مع التقسيم الجغرافيّ للآراء النحويّة، وكأنّه يوافق ضمنيّاً على وجود المدرسة الأندلسيّة، ويمكننا أن نقول ذلك إن كنّا نقصد أنّها مدرسة أو مذهب أساسها الاختيار والتوافق والردّ مع المدرستين الكوفيّة والبصريّة. وهم بذلك يُشابهون المدرسة البغداديّة التي كانت مدرسةً انتخابيَّةً قوامُها عرض آراء المدرستين البصريّة والكوفيّة وتفضيل الآراء وردّها. "وبذلك يضيفون لمنهج البغداديّين ضروباً من الخصب والنماء"[8].

---

[1] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص54.

[2] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص67.

[3] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص189.

[4] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص173.

[5] شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص322.

[6] السيوطي، الاقتراح في علم اصول النحو، دار البيروتي، ص52.

[7] محمود فجال، شرح الاقتراح، دار القلم، دمشق، ص 206.

[8] شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص 293.

وقد نتّفق مع هذا الكلام إلى حد كبير، وكذلك نرى أنّ أبا حيّان كان متماهياً إلى حدّ كبير مع المدرسة البصريّة، ويظهر هذا في كلامه وآرائه، فنجده يقول في موضعٍ في كتابه: " والفاعل لا يُحذف على قاعدة البصريين، وإذا بطل أن يكون محذوفاً تعيّن أن يكون مضمراً"[1].

ويقول في موضعٍ آخر: " وهذا مذهب البصريّين وهو الصحيح"[2]. وقال أيضاً في كتابه: " ولا يتقدّم على عامله ـ ويقصد بهذا لا يتقدّم الفاعل على عامله ـ لا يقال في:(قام زيد، زيد قام)، على أن يكون زيدٌ فاعلاً مقدّماً، وقد أجاز ذلك الكوفيّون. وفائدة الخلاف تظهر في التثنية والجمع فتقول على رأي الكوفيّين:(الزيدان قام، والزيدون قام) ولا يجوز ذلك على رأي البصريّين، بل لا بدّ من الضمير المطابق في قام. وكذلك وافق أبو حيّان البصريّين في مسألة أن **ما** العاملة عمل ليس، تعمل بشرط عدم اقترانها بأن الزائدة، قال: "بشرط فقد أن، يعني ألّا تزاد أن بعد ما، فإنّها إذا زيدت بطل عمل ما نحو: ما إن زيد فاضل .... ولم يشترط الكوفيّون فقد أن بعد ما فأجازوا النصب فيقولون ما إن زيد فاضل"[3].

وكذلك أرى أنّ أبا حيّان وافق البصريّين وأخذ يشترط اشتراطاتهم ويخالف الكوفيّين، خذ مثلاً كلامه في باب المبتدأ حيث يصرّح: "أن يعتمد على أداة نفيٍ أو استفهامٍ، أو يكون في نفسه اسمًا يقتضي النفي، نحو: غيرُ مضروبٍ زيدٌ، لأنّه في معنى " ما مضروبٌ زيد، ويرفع ظاهراً أو ضميراً منفصلاً نحو (أراغب أنت عن آلهتي، وأ راغبٌ أنتما، وأ راغبٌ أنتم) خلافاً للكوفيّين [4].

إذًا، من خلال هذه الأمثلة يتّضح لنا أنّ أبا حيّان جعل الموقع الجغرافيّ رابطاً بينه وبين الأندلسيّين، وكأنّه يصرّح ضمنيّاً بوجود المدرسة الأندلسيّة، وكما أسلفنا، لا ضيرَ في التقسيم الجغرافيّ هذا، رغم اعتراض بعض الباحثين والدارسين أن كنّا ننظر للمسألة بشموليّة، ونقسم النحويّين على هذا التقسيم، لكنّنا لو تحرّينا الدقّة والتخصّص والدخول في العمق، سنرى أنّ هذه التقاسيم تُجافي العلميّة، والتقسيم هذا يتنافر مع النظرة الفاحصة المدقّقة. والسبب في ذلك كما أسلفنا، يعود إلى التناقضات والاختلافات بينهم، أي بين أصحاب المدرسة الواحدة، وكذلك توافق بعض علماء المدرسة الفلانية مع المدرسة الأخرى، وقد يكون هذا التوافق صادرًا من مبرز وإمامٍ من هذه المدرسة أو تلك.

وأبو حيّان بصريُّ النزعة في النحو، يذهب مذهب سيبويه في معظم المسائل، وينهج المنهج البصريَّ عامّةً، إن لم يكن الرأي خاصّاً بسيبويه. وأبو حيّان لم يكن أسير المذهب البصريّ، وإنما كان يفضّل ما كان صواباً، وإن كان من المذهب الذي يخالفه في المنهج والمبدأ، أما مواقفه من البغداديّين فلا يختلف عن موقفه من غيرهما، إلّا أنّه فيما يبدو لم يجد عندهم ما يأخذ به، لذلك يكتفي بعرض أقوالهم بلا تعليقٍ أو رفض، أو موافقةٍ في بعضها [5].

ولأبي حيّان متبنّياتٌ انتهجها وانفرد بها مخالفاً البصريين والكوفيين على حدٍّ سواء، خذ مثلاً موقفه من الخلاف الكوفيّ البصريّ حول الإعراب، وهل هو أصلٌ أم لا، كذلك نرى موقفه من الأسماء، هل هي فرع الأفعال أم العكس؟ فقال في هذا المورد: (هذا من الخلاف الذي ليس فيه كبير منفعة)، وكذلك يتحدّث عن خلافهم في معنى الصرف فيقول: (خلافٌ لا طائل تحته)، وله آراء كثيرة ينفرد بها، وسنتحدّث عن هذا بإسهاب فيما سيتقدّم.

---

[1] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص77.

[2] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص62.

[3] ينظر: الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص73-74.

[4] ينظر: الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص57.

[5] خديجة الحديثي، المدارس النحوية، دار الأمل، أربد الاردن، ط3، 2001.

وعلينا أن نركّز في أمرٍ هامّ، إلا وهو موقف أبي حيّان من المذاهب أو المدارس النحويّة. فنحن سنجد مواقف من البصريّين والكوفيّين،خلافاً معهم تارّة وتوافقًا تارة أخرى، لكن لو انتقلنا إلى موقفه مع البغداديّين سنجد ،ثمّة، فرقًا واضحًا واختلافًا واضحًا، فهو كان يكتفي بنقل أقوالهم وهذا ليس مستغرباً، فنحن نتحدّث عن مدرسة وجودها وجوهرها قائمٌ على المدرستين السالفتين ونقصد البغداديين.

اعتراضاته في باب الأسماء

المبتدأ: قوله: "المبتدأ هو المحكوم عليه أو الوصف المحكوم به المنتظم مع من اسم مرفوع، كلام المحكوم عليه جنسٌ يشمل الفاعل والنائب والمبتدأ وغير ذلك أو الوصف المحكوم به"[1]. واشترط أبو حيّان في المبتدأ أن يعتمد على أداة نفي أو استفهام أو يكون في نفسه اسمًا يقتضي النفي.

وفي هذا خالف الكوفيّين في مطابقة الموصوف تثنيةً وجمعاً، حيث اشترط الكوفيّون ذلك، فعندهم إن طابق الموصوفَ تثنيةٌ أو جمعٌ في باب الاستفهام يكون خبراً مقدّماً، نحو أقائمان الزيدان، وأقائمون الزيدون؟. وإن طابق إفراداً وأن يكون مبتدأ والموصوف مرفوع به أغنى عن الخبر. وعند أبي حيّان في باب الظرف، يقع خبراً، والجار والمجرور، وهما ليسا باسمين مرفوعين عنده، إنّهما حقيقةً معمولان للخبر. وفي فلك الجملة الاسمية، رأى أبو حيّان جواز الأخبار بالجملة الطلبيّة، نحو زيد اضربه، لأنّ الخبر وفق رأيه ما تمّت به فائدة الإسناد، وهو بهذا يخالف ابن السرّاج الذي ذهب إلى أنّ الخبر هو ما احتمل الصدق والكذب. ومقتضى هذا الظنّ الاحتياج إلى تقدير خبرٍ محذوف[2].

وأيضاً يقول: فإن أصدرت الجملة الخبريّة بماضٍ لم يقع خبراً لصار وما بعدها، فلا تقول: صار زيد قام، ولا: مازال زيد علم، وكذلك الباقي لتناقض المعنى، ودلّ ذلك على أنّ ما قبل صار يجوز وقوع الماضي خبراً لها وهو المختار [3].

وأمّا في باب النواسخ ،فقد رأى أبو حيّان أنّ **ظل** بمعنى دام، أي تكون تامّة خلافًا للحَكَم بن رختاط [4]. وكذلك انتهج منهج البصريّين في ((إنّ)) لا تعمل عمل ليس مع أن إعمالها عمل ليس، كما يقول قليل [5]. كذلك أجاز أبو حيّان أن تعمل لا عمل ليس معرفة ونكرة إلحاقًا لها، كما في قول الشاعر:

تعزّ فلا شيء على الأرض باقياً ولا وزر مما قضى الله باقياً [6].

وقد شايع أبو حيّان أستاذه ابن أبي الربيع في مسألة أنَ **لات** أصلها ليس، فاستبدلت السين بالتاء ويقول في هذا: " وممّا يقوّي عندي أنّ أصل **لات** ليس كما ذكر أنّ اسمها لا يكادون يلفظون به، وهو لا يجوز أن يكون محذوفاً لأنّ اسم **لا** يحذف، لأنّه مشبه باسم ليس، واسم ليس لا يحذف لأنّه مشبه بالفاعل، والفاعل لا يحذف على قاعدة البصريّين، وإذا بطل أن يكون محذوفاً تعيّن أن يكون مضمراً [7]. وأجاز أبو حيّان إعمال وإلغاء إن خلافاً للكوفيّين الذين ذهبوا إلى عدم إعمالها إن خُفِّفت، وحجّته

---

[1] ينظر: الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص57.

[2] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص68.

[3] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص69.

[4] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص70.

[5] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص76.

[6] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص76.

[7] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص77.

في إعمالها رغم تخفيفها ما ثبت في القرآن وما نقل الثقات [1]. وكذلك نلاحظ أنّ أبا حيّان شايع البصريّين في عدم إجازة تقدّم معمول اسم الفعل عليه، وخالف في هذا الكسائيّ. وخالف الكوفيين في إضافة جميع المشتقّات إضافة غير محضة، إلّا إضافة الصفة المشبّهة وإضافة أفعل التفضيل [2].

وكذلك رأى في اسم التفضيل المطابقة في الإضافة نحو زيدٌ أفضل القوم، الزيدان أفضلا القوم، والزيود أفضلوا وأفاضل القوم. وكذا في المؤنث [3].

ورأى أبو حيان في (أحسن): ما أحسن زيداً فعلاً جماداً وليس اسماً وفي هذا خالف الكوفيين [4]. وكذلك شايع البصريين في المصدر ورأى بأنّه يعمل مظهراً ولا يعمل مضمراً، وخالف في هذا الكوفيين كعادته [5].

واعتبر أبو حيان لغة من يلزم المثنى الألف مطلقاً لغة مشهورة، أوردها أكابر النحويين واللغويين كأبي الخطّاب البصري، وأبي زيد، وأبي عبيد، والفرّاء وغيرهم. فإنكار المبرّد لهذه اللغة لا يُلتفت إليه، وعلى هذه اللغة أحسن ما خرج في قوله تعالى: {قَالُوا إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ} [6]، في قراءة من قرأ في الألف [7]. وكذلك سار في فلك الجمهور في رفع خبر إنّ وأخواتها وجوباً مع إيراده آراء من أجاز النصب كالكسائي ومحمد بن سلام، وقال من دون إطالة:" ومن منع ذلك تؤوّل هذا كلّه". ومعنى كلامه هذا أنّه مع التأويل بدلالة قوله السابق: خبر إنّ واجب الرفع [8].

يرى أبو حيان بجواز حذف حرف الجرّ تارة وعدم جوازه تارّة أخرى، في قوله: (إلى اثنين.. إلى أمر) والجواز وعدم الجواز يتوقّف على السماع وما نقل، فيقول في مثاله:"اخترت زيدًا من الرجال، واخترت زيداً الرجال". والثاني لا يقاس حذف حرف الجرّ منه [9].

وقوله (وسمع المعلّقة بالعين)، يقول بأنّها إن دخلت على صوتٍ تعدّت إلى واحد كسائر أفعال الحواسّ، وإن دخلت على عين ففيها خلاف، وهو المذهب الفارسي، وابن مالك وابن الصائغ عندهما تتعدّى لاثنين، نحو سمعت زيدًا يتكلّم، فزيد أوّل ويتكلّم في موضع مفعولٍ ثانٍ، ومذهب ابن السيّد وابن البابش أنّها تتعدّى إلى واحدٍ واختاره ابن عصفور [10].

واستعرض آراء الكثير ثم خلص في وجوب إعمال (سمع). وفي إعمال اسم الفاعل قوله الدال ببنيته، نحو قائم ومكرم ومستخرج، فقال بأنّه لا يدلّ ببنيته بل باستعماله بمعنى اسم الفاعل، وقوله إن يعتمد إلى آخره خلافا للكوفيين والأخفش إذا أجازوا إعماله غير معتمد، فالنفي ما ضاربٌ زيدٌ عندنا هو استفهام، أضاربٌ زيدٌ عندنا؟ أو يقع صلة: نحو جاءني الضارب زيداً، أو صفة: نحو قام رجل ضاربٌ زيداً، أو حالاً: جاء زيد راكبًا فرسه.

---

[1] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص87-88.

[2] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص119.

[3] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص119.

[4] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص136.

[5] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص92.

[6] سورة طه آية: 63.

[7] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص192-193.

[8] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص81-82.

[9] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص89.

[10] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص90.

وفي الظرف قوله: "(وكلٌّ منهما): أي من المصدر والظرف (مبهم ومختصّ)، مبهم المصدر، نحو: ضربت ضرباً، ومختصّه: نحو ضربت ضرباً شديداً، ومبهم ظرف الزمان نحو: متى جئت؟ ومختصّه: جئتُ الجمعة، ومبهم ظرف المكان: أين زيد؟ ومختصّه: عندك. وقوله: متصرف منصرف التصرف هو استعمال الاسم بوجوه الإعراب من الرفع والنصب والجرّ والانصراف أن يدخل الاسم الجرّ والتنوين، أو ما عاقبه من الألف واللام، أو الإضافة، مثال المتصرّف المنصرف في المصدر: ضربت ضرباً. وفي ظرف الزمان: صمتُ يوماً، وفي ظرف المكان: دخلتُ المسجد، ومثال عكسه في المصدر: سبحانَ علما، فإنه غير متصرّف للزومه المصدريّة، ولا منصرف للعلميّة وزيادة الألف والنون " [1] وأستشهد أيضاً ببيت للأعشى:

أقولُ لَمّا جَاءَنِي فجرُهُ سُبْحَانَ مِنْ عَلْقَمَةَ الفَاجِرِ [2]

كأنّه قال: "براءة من علقمة"، ومثاله في ظرف الزمان: «سحر» معيناً فلا يتصرّف للزومه الظرفية ولا ينصرف للعدل والعلميّة، وليس بمبنيٍّ خلافاً لبعضهم، إذ زعم أنّه تضمّنَ معنى الحرف كأمسِ فبُني، ويعسر الفرق بينهما، وقوله: (إلّا في ظرف مكان استثناء من العكس، إذ لم يوجد ظرفُ مكان عادم انصراف وتصرّف معاً، ومثال المتصرّف غير المنصرف في المصدر ما أُنِّث بألف التأنيث كَرُجْعَى. وكبرياء. فيتصرّف لاستعماله مرفوعاً ومنصوباً ومجروراً. ولا ينصرف للتأنيث اللّازم، ومثاله في ظرف الزمان: غدوةً وبكرة، علَمين فلا ينصرفان للتأنيث، والعلميّة ويتصرّفان، ومثاله في ظرف المكان: ما كان صفةً في الأصل لمكانٍ على وزنِ أَفْعَل كأَسْفَلَ، وأعلى، فلا ينصرفان للصفة ووزن الفعل، ويتصرّفان لخروجهما عن الظرفية، فتقول: أعلى البيت حَسَنٌ وأَسفلُ الكوز ضَيقٌ. قوله وعكسه: أي منصرف لا متصرّف، مثاله في المصدر: لبّيك، وسعدَيك، فلا يتصرّفان للزومها المصدريّة. وينصرفان لأنّ فيهما ما عاقب التنوين وهو الإضافة ومثاله في ظرف الزمان: ضُحى وبكرى من يوم بعينه، فينصرفان لوجود التنوين ولا يتصرّفان للزومهما الظرفية: ومثاله في ظرف المكان: حذاءك وتلقاءك، فينصرفان لإضافتهما، ولا يتصرّفان للزومهما الظرفية"[3].

وفي التمييز: قوله: "في التمييز (أو) مؤكّد نحو: عندي من الرجال عشرون رجلاً، قوله: (فمنقول): النقل تارة من فاعل، نحو: تصبّب زيد عرقاً، أصله: تصبب عرق زيد، وتارة من مفعول، نحو غرست الأرض شجراً، وفي إثبات المنقول من المفعول خلافٌ، ولم يمثّل سيبويه بالمنقول عن المفعول، وممّن ذكره أبو علي الشلوبين، وجعل ما ورد من ذلك حالاً مقدّرة "[4] ذلك في قوله تعالى: {وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا} [5] ، لأنّها حال التفجير لم تكن عيوناً. إنّما صارت عيوناً بعد ذلك، وهذا نظير قولهم: مررت برجلٍ معه صقرٌ صائداً به غداً..." فصائداً: حال مقدّرة، لأنّك حين مررت به لم يكن صائداً[6].

وتارة يكون منقولاً عن مضاف، نحو: زيدٌ أَحسن وجهاً من عمرو. قالوا: تقديره: وجه زيدٍ أحسن من وجه عمرو.. وعلى هذا فالقسمان الأوّلان يرجعان إلى النقل من المضاف لأنّ أصلهما: تصبّب عرق زيد. وفجّرنا عيون الأرض، وكلاهما مضاف، وأسندنا التصبّب لزيد والتفجير للأرض على جهة المجاز والاتساع، كما أسندنا الأحسنيّة إلى زيدٍ. وفي الحقيقة المتّصف بهذه الأوصاف إنّما هو المضاف. فإذًا، النّقل إنّما هو من المضاف. ونعني بتمام الكلام ما يمكن تسلّط العامل الذي عمل في المضاف إليه على

([1]) الأندلسي ، أبي حيان ، النكت الحسان ، تح: عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت لبنان ، ط1، 1405هـ/ 1985م، ص98.

([2]) البيت للأعشى أستشهد به أبي حيان.

([3]) الأندلسي ،أبي حيان، النكت الحسان ، تح: عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت لبنان، ط1، 1405هـ/ 1985م، ص99.

([4]) الأندلسي، أبي حيان ،النكت الحسان في شرح غاية الإحسان ،ط1، 1985م، ص101.

([5]) سورة القمر آية: 12.

([6]) ينظر: الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص163.

المضاف، لأنّه أن يعمل في المضاف: (تصبّب، وفجّرنا)، والابتداء العامل في زيد، وقد ذكر من الشبه بالمنقول قولهم: نعم رَجُلًا زيد [1]. «فرجلا» لا يصح أن تعمل فيه «نعم» لأنّها لا ترفع نكرة فصار شبيهاً، بتصبب زيد عرقاً من حيث أنه جاء بعد فعل وفاعل. لأن في «نعم» ضميراً مستتراً مُفسَّراً برجل. قوله: (ولا يجرّ بـ «من»، إنّما كان ذلك، لأنّه إمّا فاعل أو مفعول أو مضاف، كما قسّموه، فلم يدخلوا عليه «من» مراعاة للأصل. ولما كان المشبّه بالمنقول لا يتنزّل منزلة المنقول مطلقاً جاز جرّه بـ «من» في الضرورة. فيقولون في الشعر: نِعْمَ من رجلٍ زيد. لأنّه ليس بفاعل ولا مفعول ولا مضاف، قوله: (وإنْ كان عن تمام الاسم ينوّن، نحو: عشرون رجلاً، (أو تنوين) نحو: رطل زيتاً (أو إضافة، نحو: للهِ دَرُّهُ فارساً. قوله: (ويجرّ بـ «من» ويُردّ في العدد إلى الجمع معرفاً)، تقول: ثلاثة عشر من الرجال، وعشرون من الجواري.

العاطفة وبين واو «مع» قوله في المفعول معه مضمّنه معنى المفعول به (هذا فرق بين الواو لأنّك إذا قلت: تساوى الماء والخشبة.. فمعناه: ساوى الماء الخشبة. وإذا قلت: قام زيد وعمرو.. فيحتمل أن يكون قيام عمرو متسبّباً عن قيام زيدٍ، ويحتمل أَن يكون مستقلاً. فإذا نصبت تعيّن الأول. وكأنّك قلت: أقام زيد عمراً . . . قوله: (ولا يقدّم على العامل فلا يقال: والنيلَ سرتُ.. (ولا يُوسّط) نحو: سارَ والنيلَ زيد. وإنّما كان ذلك، لأنَّ الواو عندهم أصلها أن تكون للعطف، فكما لا يجوز تقديم المعطوف ولا توسّطه بين العامل والمعطوف عليه.. فكذلك هذا قوله: في المفعول له وشرطه المصدريّة). أجاز بعضهم أن يكون غير مصدر نحو: جئتُ السمنَ، أي للسمن، ولورود مثل هذا وجبَ أن يتأوّل على حذف المصدر المضاف، كأنّه قال: ابتغاء السمن، لأنَّ الذوات لا تكون عللاً للأفعال قوله: (واتّحاده بالعامل زماناً وفاعلاً، أمّا اتّحاده زماناً فلا نعلم خلافاً في اشتراطه، وأمّا اتّحاده به فاعلاً ففيه خلافٌ والمشهور اشتراطه، وممّا استدلّ به مَن لم يشترطه، قال تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا} [2]

فالآراء من الله تعالى، والخوف والطمع واقعٌ منّا فقد اختلف الفاعل، وقال النابغة:

وحلّتْ بيوتي في يفاع ممنع يُخال به راعي الحَمُولةِ طَائِر [3]

جداراً على أَنْ لا تُصاب مقاديتي ولا نِسْوَتي حتى يَمُتْنَ حَرائِراً

«فَحِذَاراً» مفعول لأجله والعامل فيه حلت، وفاعل حلّت «بيوتي» والحذر واقع منه، فاختلف الفاعل، ورُدَّ بأَنَّه يحتمل أن يكون خوفاً وطَمَعاً مصدرَين منصوبَين على الحال، أي خائفَين وطامعَين. وأن يكون معنى حلّت بيوتي، أي أحِلّت لأنّها لا تحلّ بنفسها، بل بإحلال الغير، فاتّحد الفاعل، ويمكن أن يبقى هذا على بابه، ويكون الحذر واقعاً من البيوت على جهة المجاز، وأنّ بيوته حذرت أن يُصيب صاحبها ضيم أو نساءَهُ استرقاق.

بيوتي، قوله: (فإن فُقد شرطٌ جُرَّ) نحو: جئتُ للسمن، وأكرمتُ زيداً لإحسانه لي غداً، وخفتُ زيداً لحذرِ عمرٍو شَرَّه.. وهذا الباب لم يُترجم له الكوفيّون، وجعلوه من باب المصدر، وقد حكي عن الزجّاج. المصدر الملاقي في المعنى، فإذا قلت قُمتُ إجلالاً لك، فكأنّك قلت: أجللتُ إجلالاً لك، وهذا ليس بشيءٍ لأنه يجيء فيما لا تمكن فيه الملاقاة في المعنى إلا بتجوّز كثير، نحو: أبغضتُ زيداً محبةً في عمرو"[4].

وفي باب تصغير اسم الفاعل خالف الكوفيين في جواز أعماله مصغّرا، وكذلك خالفهم حيث قال: ولا يوصف قبل العمل.

---

[1] ينظر: الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص59.

[2] سورة الروم آية :24.

[3] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص96.

[4] الأندلسي، أبي حيان، النكات الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص103.

وفي إعمال المصدر رأى بعدم إعماله مُظهراً في نحو: (ضرب زيد حسنٌ) حيث قال أنّه لا دلالة إذّاك فيه على الفعل، لأنّ الضمير لا يُشتقّ ولا يشتقّ منه، ورأى أن كان مضمرًا عن إن وفعل .

وفي باب الاختصاص قال بأنّه يشبه المنادى، ونُصب بفعلٍ واجب الإضمار، نحو: نحن العربَ أقرى الناس بالضيف، أي اختصّ العرب [1].

وفي باب الحال اشترط التنكير للشبه بالتمييز، وخالف الكوفيين إذا ذهبوا إلى جواز تعريفه مطلقاً في جواز بعض الصور.

واشترط في المفعول معه عدم تقدّمه على العامل، واشترط في المفعول له المصدريّة.

وفي باب الإضافة اعتبر الإضافة بمعنى لو أضيف لغير جنسه، وكأنّنا عندما نقول: غلام زيدٍ، نقول: غلامٌ لزيدٍ تعريفاً، هذا ما قاله واعتبر أنّ الإضافة هي التي تجرّ اللام المضمرة أو المقدّرة، كما قال البعض، وردّ كلامهم هذا بقوله: وحرف الجرّ لا يضمر مع بقاء عمله إلا شاذّاً، فالجارُّ إذًا في الإضافة معنويٌّ لا لفظيّ [2].

ورأى أنّ الإضافة بمعنى (من) إن أضيفت للجنس وجاء بمثال: هذا ثوب خزّ، مقدراً الكلام بـ (من خزّ)، وأردف أن يكون المضاف إليه مادّةً للمضاف، وفي هذا المثال إن كان الثاني نكرةً كما قال، فأجاز الرفع والنصب والجرّ بدلاً أو نعتاً وتمييزاً وإضافة تواليا، وساق رأي البعض بأنّها تأتي بمعنى (في) في قوله تعالى: {بل مكر الليل والنهار} وأورد كلام الكوفيين في كونها تأتي بمعنى عند، مستشهدين بقول العرب: (هذه شاة رقود الحلب)، وأورد رأي أبي الحسن بن الصائغ بأنّ الإضافة بمعنى اللام، وحتى في الجمل التي لا تتّفق يُقدّر، ونقصد هنا الصائغ لكنه لم يردّ أو يعلّق على كلّ هذا. وممّا سبق من خلال استشهادنا بآراء أبي حيّان في باب الأسماء، نرى بوضوح أنّه بصريّ الهوى، فقد كان يشايعهم في أغلب آرائه ويخالف البصريّين، حتى أنّه أحيانًا يردّ على الآراء الأخرى بقوله: ولا يجوز هذا عند البصريين، وكأنّه يتبنّى رأيه وكأنّه منهم. وعلينا أن نذكر بعض المصطلحات التي جاء بها أبو حيّان فقد عبّر عن نائب الفاعل بالمفعول الذي لم يسمّ فاعله [3]. وهو مصطلح ليس جديدًا، فقد استخدمه الأنباري في (لمع الأدلّة) [4]. أمّا المبرّد فقد سمّاه في المعتبر بالمفعول الذي لا يذكر فاعله [5]. ونرى أنّ أبا حيّان في الوقت نفسه استخدم تسمية نائب الفاعل [6].

ويجب علينا أن ننوّه أنّ من أطلق تسمية نائب الفاعل هو ابن مالك حيث قال في ألفيّته:

ينوب مفعول به عن فاعلٍ فيما له كنيل الخير نائلُ [7].

وكذلك سمّى جمع المؤنث السالم بـ (ما جُمع بألف وتاء مزيدتين) حيث قال: إنّما بدل عن قولهم جمع المؤنث السالم لأنّه ليس بحاصلٍ لما نصب بالكسرة إلّا ترى أن حماماتٍ وجبالٍ راسياتٍ، ممّا نصب بالكسرة وليس بجمع مؤنث سالم [8].

---

[1] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص96.

[2] ينظر: الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص117.

[3] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص50-56.

[4] الأنباري، أبو البركات، لمع الأدلة، ص 93.

[5] المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الثقافة، القاهرة 4\50.

[6] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص57-58.

[7] شرح ابن عقيل، 1\499.

[8] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص36.

ورأيه هذا رأي ابن مالك [1]. ونراه كذلك سمّى بدل الكلّ من الكلّ ببدل شيء من شيء [2]. وكذلك يستبدل مفردة الجرّ بالكسر [3].

وكذلك قال " المضاف إلى ضمير مجرور (ربّ) كمجرور (ربّ) نحو: ربّ رجلٍ وأخيه يقولان ذلك، وإنما جاز ذلك لأنّ ضمير النكرة عند بعضهم نكرة وعندنا أنه معرفة، وإنما جاز ذلكم لأنّه يجوز في الثواني ما لا يجوز في الأوائل لأنّ ربّ لم تباشره [4].

وختاماً نرى أنّ آراءه هذه موافقةٌ في مجملها مذهب البصرة، لكنّنا نقول بأنّه في بعض الأحيان يأخذ بآراء الكوفيّين، وثمّة بعض الآراء التي تخصّه أي هي آراء تفرّد بها واجتهد فيها.

اعتراضاته في باب الأفعال

الفعل: العمل، وجمع فعال وأفعال [5]. والفعل أيضاً كلّ كلمة تدلّ على معنى في نفسها مقترنةً بزمان، وقد يضيف قومٌ إلى هذا الحدّ زيادة قيدٍ فيقولون بزمان محصّل ويرمون بذلك الفرق بينه وبين المصدر، وذلك أنّ المصدر يدلّ على زمان إذ الحدث لا يكون إلا في زمان، لكنّ زمانه غير متعيّن كما كان في الفعل ولا يحتاج إلى هذا القيد [6].

والفعل أيضاً هو الكلمة التي تدلّ على حدثٍ مقترنٍ بزمنٍ، مثل **كتب**، فإنّها تدلّ على حدث وهو الكتابة وزمن وهو الزمن الماضي، ويقرأ تدلّ على حدث وهو القراءة، وزمن وهو الزمن الحالي، وأقرأ فإنها تدلّ على حدث وهو القراءة وزمن وهو المصدر [7].

تقسيم الفعل من حيث التعدّي واللزوم: والفعل على ضربَين متعدٍ وغير متعدٍ، فالمتعدّي ما يفتقر وجوده إلى محلٍّ غير الفاعل، والتعدّي التجاوز، يقال: عدا طورَه أي تجاوز حدَّه، أي أنّ الفعل تجاوز الفاعل إلى محلٍّ غيره، وذلك المحلّ هو المفعول به وهو الذي يحسن أن يقع في جواب بمن فعلت، فيقال: فعلت بفلانٍ، وكلّ ما أنبأ لفظه عن حلوله في حيّز الفاعل فهو متعدٍّ، نحو **ضرب** وما لم ينبّأ لفظه عن ذلك فهو لازم غير متعدٍ نحو **قام، ذهب**، أي أنّ القيام لا يتجاوز الفاعل وكذلك الذهاب [8].

والأفعال أيضاً تقسم على قسمين، أولاً: فعلٌ لا يتعدّى البتة، خرج وما أشبهه ممّا لا يقتضي مفعولاً، لأنّك إذا قلت قام زيد، فإنما يقتضي (قام) قائماً، ولا يقتضي مقوماً، فلذلك كان (قام) لا يتجاوز الفاعل [9].

---

[1] ابن مالك، جمال الدين، شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ، تحقيق: عدنان عبد الرحمن الدوري، وزارة الأوقاف العراقية، مطبعة العاني، بغداد، المجلد الأول، ص 132.

[2] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص124.

[3] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص154.

[4] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص112.

[5] أميل بديع يعقوب، المعجم المفصل في الجموع، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2004، ص 344.

[6] ابن يعش، شرح المفصل، الجزء السابع، ص 20.

[7] ا، مصطفى النحاس، ومحمد حماسة، النحو الأساسي، دار الفكر العربي، مكتبة الزهراء، ط1، 1988، ص 135.

[8] ابن يعش، شرح المفصل، الجزء السابع، ص 62.

[9] الهرمي، عمر بن عيسى بن إسماعيل، المحرر في النحو، (ت 702هـ) تحقيق: منصور علي محمد عبد السميع، دار الطباعة للنشر، ط 1، 2005، جزء ثاني، ص 683.

وقد قسّم أبو حيان الكلمة على المتعارف، وقال إنّ الكلمة إمّا ألّا تستقلَّ بالمفهومية، وهو الحرف أو تستقلّ دالّةً ببنيتها على الزمان وهو الفعل، أو لا وهو الاسم [1].

وقوله والفعل بالتضمّن بالزمان، أي ويعرف الفعل بالتضمّن، وذلك أنّ الفعل يدلّ على الحدث والزمان معاً بالمطابقة، وعلى أحدهما بالتضمّن وإن اختلفت جهتها التضمّن، لأنّ دلالته على الحدث بما فيه من حروفه، ودلالته على الزمان ببنيته وهيئته، وليست دلالته على الزمان كدلالة اسم الفاعل والمصدر لأنّهما إنّما يدلّان بالالتزام لا أنّ لفظهما بُني لذلك [2].

وفي باب الإعراب جعل الإعراب معنويّاً فقال (الإعراب تغيير الآخِر) [3].

وردّ أيضاً على من يقول إنّ الإعراب لفظيّ، وساق مثال الفعل المضارع إذا اتّصلت به الضمائر الثلاث، فقال (أو ما كالآخِر)، ليُدخل في المعرَب الأمثلة الخمسة، نحو: يفعلان، فإنّها مرفوعةٌ بالنون ومنصوبةٌ ومجزومة بحذفها، وهذا التغيير الذي لحق ليس في آخر (يفعل) هو اللام، والألف كلمة أخرى، والإعراب جاء بعد هذه الكلمة فنزل هنا منزلة الآخِر وإن لم يكن آخر [4].

وكذلك قوله :(غير المباشر بنون توكيد) ليخرج ما باشرته النون التي للتوكيد نحو : بل يقومنّ، وتدخل الأمثلة الخمسة لأنّ الأصحّ من المذاهب فيها أنّها إذا لحقتها نون التوكيد كانت معربةً كحالها قبل أن تلحقها، فهي لم تباشر الفعل لأنّها فصلت بينها الألف والواو ، والياء ، والدليل على إعرابها أنّهم إذا وقفوا على ما فيه النون الخفيفة من ذلك حذفوا النون ، وردّوا نون الرفع (التي حذفت لالتقاء الساكنين) تمثيل ذلك (والله ليقومنْ)، أصله ليقومون ثم أدخلت نون التأكيد فقلت ليقومونن، فحذفت نون الرفع لاجتماع المثلين فصار ليقومون ، اجتمع ساكنان على غير شرطهما ، حذفت الواو لاجتماعهما فصار ليقومن .

فإذا وقفت عليه حذفت النون تشبيهاً لها بالتنوين في مثل (قام زيد) في الوقف فرجعت نون الرفع لزوال موجب حذفها ورجعت الواو لزوال موجب الحذف لأنّه لا يستنكر جمع الساكنين في الوقف فصار ليقومونّ [5].

ونلاحظ ممّا تقدم تفصيله في مسألة بناء وإعراب المضارع، وكذلك قال عن المضارع إذا اتّصلت به نون النسوة رأى بأنّه مبنيّ وليس بمعربٍ، وقال بأنّه بُني حملًا على (فَعَلْنَ) لاشتراكه معه في إلحاق هذه النون، وأتى برأي ابن درستويه الذي ذهب إلى أنّه معرب.

في نصب المضارع

في (أن) الناصبة التي تنصب الفعل المضارع، وفي تقدّم فعل التحقيق عليها حتى نفرّق بين من تنصب وبين من ترفع، واستشهد ببيت الشعر:

أن تقرآن على أسماء ويحكما مني السلام وأن لا تشعرا أحدا

وقال عن هذه أنّها تشترك مع الناصبة للمضارع في المصدريّة، واستشهد كذلك بـ(وحسبوا أن لا تكون..)، وقال: فريقٌ يتعامل معها على أنّها مخفّفة، وفريقٌ آخرُ على أنها ناصبة، وتحدّث عن الخلاف بين النحويين في أن المصدرية المخفّفة، وقال أنّ الجمهور

---

[1] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص33.

[2] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص33.

[3] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص34.

[4] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص34.

[5] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص34.

يقول بوجوب النصب، وقال البعض بجواز النصب ولم يقل بالوجوب، مستشهداً بقراءة مجاهد، قال تعالى: {لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ۚ}[1] بالرفع قياساً على ما المصدرية، وكذلك أورد كلام اللحياني في نوادره أنّ عند بعض العرب تجزم، واشترط في كلّ هذا أنّ عدم سبقها بفعل تحقيق لتكون ناصبةً بقوله: (ولا بسبقها فعل تحقيق) احترازا من أنّ المخفّفة من الثقيلة[2].

وقال إنّ (لن) للنفي ناصبة كذلك، وقال بأنّها بسيطة وليست مركّبة من (لا أن)، وخالف في هذا قول الخليل مصرّحًا: والمختار أنّ (لن) بسيطة لا مركّبة من (لا أن) خلافاً للخليل [3].

وقال كذلك بجواز تقديم منصوبها مستدلاً بأنّها جواب سيفعل، وكما يتقدّم مفعولها، وقد نقل قول ابن فضال عن الأخفش الصغير الذي منع تقديم منصوب منصوبها، وفي كلامه عن (كي) وفي لغة من ينطقها (لكي)، وقال مرّةً تكون (كي) حرف جرّ، ومرّة أخرى ناصبة للفعل المضارع ، وقال إن دخل عليها حرف جرّ لزم أن تكون ناصبة، وذلك لأنّ حرف الجرّ لا يدخل على مثله، وفي قولك (كي أخرجَ) رأى أبو حيّان إنّها إمّا أن تكون ناصبة للمضارع أو حرف جرّ بإضمار (أن)، وأورد كلام الكوفيين فيها والذين قالوا أنّها تنصب بإضمار أن بعدها مطلقاً، لكنّ أبا حيّان قال بجواز الأمرَين: أن تكون ناصبةً أو حرف جرّ بإضمار أن، بقوله : تارةً تكون جارّة ، وتارةً ناصبة للمضارع[4].

في فعل الأمر

قال: (وأمرٌ على السكون) أي وبناؤه على السكون [5]. وفي هذا ساق رأي الكوفيين وردّه، حيث قال: هو معربٌ عند الكوفيين ومقتطع من المضارع، وأصله: لتضربْ فحذف الجازم فبقي: تضرب، فأُلبس بالمضارع غير الأمر في الوقف فحذفوا التاء واجتُلبت همزة الوصل، فالصيغ عندنا ثلاثٌ، وعندهم اثنتان [6]. وفي هذا يتبيّن كيف يتحدّث عن الكوفيّين وكأنّه يقابلهم، ويفسّر هنا رأي الكوفيين في فعل الأمر وكيف يرون أنّه من صورةٍ من الفعل المضارع، وعرض كلامهم تفصيلاً ثمّ ردّه، ويتحدّث أيضاً عن ليس وتقدّمها في باب كان وعسى في أفعال المقاربة، وأورد رأي الفارسيّ أنّ (ليس) حرف، وأورد في سياقٍ متّصل ما قاله الكوفيّون وابن السرّاج بشأن عسى، ورؤيتهم بأنّ (عسى) حرف ابتداء يسبق المبتدأ والخبر، وأورد استشهاد الكوفيين بكلام العرب (عسى زيد قائم)، ثم قال أنّ الفارسيّ يرى أنّ (ليس) ك(ما) ترفع الاسم وتنصب الخبر، وهو يردّ كلام الكوفيين عن (عسى) ، بقوله في أفعال المقاربة : وكلّها متّفق على فعليّته إلا (عسى) فهي عند الكوفيّين وابن السرّاج حرف[7].

"وفي النواسخ رأى أنّ مضارع زال يزال ثم أوصى بالتفريق بين يزال ويزول، والتي رأى أنّ الثانية لا تكون إلّا تامّةً بقوله: تحرز من التي مضارعها يزول، فإنها لا تكون إلّا تامّة. وأورد رأي الكسائي في مضارع زال الناقصة (يزيل)"[8] وبالطبع هو يخالفه في هذا

([1]) سورة البقرة آية :233.

[2] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص142.

[3] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص143.

[4] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص143.

[5] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص132.

[6] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص132.

[7] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص72.

[8] الأندلسي ،أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص65.

وتحدّث عن (ارتدّ) مستشهداً بالآية الكريمة قال تعالى: {فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا} [1]. متحدّثاً عن ورودها بمعنى صار مستشهدا بقول العرب: (ما جاءت حاجتك) و (قعد) بالمعنى نفسه، في قول العرب: شحذ شفرته حتى قعدت كأنّها حربة، ومستشهدا بالآية (فتقعد مذموما مخذولا) بمعنى تصير، كذلك كما سبق ثم ينهي كلّ ذلك بإيراد رأي بعض النحويّين بإضافة غدا، راح، أسحر، أفجر، أظهر، وردّها ولم يجد هذا صواباً حيث قال: والأصحّ ألّا تلحق [2].

ورأى كذلك في النواسخ أنّ ليس لا تستخدم إلا ناقصة، وساق رأي الكوفيين بكونها أداة عطف أي لا ترفع اسماً وتنصب خبراً وأورد استدلالهم ببيتَي شعر:

أين المفرّ والإله الطالب والأشرم المغلوب ليس الغالب

وآخر

وإذا أوليت قرضا فاجزه إنما يجزى الفتى ليس الجمل

واكتفى بردّ قولهم حين ردّ على الشاهدين حيث قال: وهذا عندنا مؤوّل [3].

وفي كلامه عن زال أورد الآراء في كونها ناقصة أو تامّة، وساق هذا بقوله معبّراً عن النحاة (بعض أصحابنا) يزعمون أنّها تأتي تامة لتدلّ على عدم انتقال الفاعل عن أمر ما، وأورد مثالاً ما زال زيد عن وطنه، ثم أضاف رأي الفارسي في هذه المسألة، وقوله الذي يوافق الأوائل بأنّها تأتي تامّة لكنّه قال في هذا الصّدد: فلا يحفظ استعمالها تامّة [4].

وكذلك تحدّث عن (فتئ) وقول بعض النحاة أنها لا تأتي إلا ناقصة وأورد ما عنت فتئ وفقاً لبعض اللغويين والنحويين، حيث تأتي عندهم بمعنى سكن، وبمعنى أطفأ، وأيضاً ساق ما سمعه عن ابن رختاط وقوله في أرجوزته أنّ (ظلّ) لا تأتي إلا ناقصة، وردّه حيث قال: وهو باطل بما حكاه بعض الثقات من أنها تأتي بمعنى (دام) و (طال).

ونلاحظ أنّ أبا حيان لم يتناول الأفعال تفصيلاً إنما تناولها تناولاً إجمالياً سياقياً، حيث أخذ الفعل المضارع مع المعرب وبقية الأفعال مع المبني، وفي الجزء الأخير تناول الأفعال تناولاً صرفياً وهذا ما سنراه فيما سيتلو كلامنا هذا.

في المسائل الصرفية

الصرف لغة: هو التغيير وقوله تعالى: {وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ} [5]

اصطلاحاً: هو علم من علوم اللغة العربية يهتمّ بتحويل المفردة التي من أصلٍ واحدٍ إلى مفردات أخرى بنفس الأصل مع معاني ذات مغزى، وهذا التغيير يفيد المعنى ويزيد فيه.

في أبنية الفعل المجرد

قول أبي حيان لمضارعه لمغالبة (يفعل مثاله ضاربني فضربته أضربه) وكابرني وكبرته أكبره. وفي كلامه هذا ساق رأي الكسائي في أنه يأتي (أفعل) بفتح العين إذا كان حرف حلق، وساق أيضاً رأي سعيد بن أوس الأنصاري. ويقول أخيراً لا يقال بالضم [6].

---

[1] سورة يوسف آية: 96.

[2] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص67.

[3] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص70.

[4] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص70.

[5] سورة البقرة آية: 164.

[6] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص228.

وقال (إلا إن اعتلّ عينا أو لاما بياء أو فاء بواو) فيفعل بكسر العين نحو سايرني أسايره ورماني ورميته أرميه. وقوله كذلك (أو لغير مغالبة واعتلّ فاء بواو، فيفعل نحو وعد يعد وزن يزن، بكسر العين كذلك)، وساق لفظاً (يفعل) بضم العين وهي لغة بني عامر. وكلّ هذا عنده بسبب حذف الواو من الأوزان، أمّا في مثل (يعد بكسر العين فلوقوعها بين ياء وكسرة، وقال: وأمّا باقي حروف المضارعة وفي مثل يجد بضم الجيم. ويضع فحملاً على يعد بكسر العين. قوله أو عينًا أو لامًا (فيفعل نحو قال يقول غزا يغزو)، قوله أو أحدهما بياء أو مضعّفاً لازماً فيفعّل، مثال مع عينه بالياء باع يبيع وما اعتلّت لامه بالياء، مثل رمى يرمي، وقد شذّ منه أبى يأبى وقلى يقلي.

ثم فصّل في المسألة ونقل عن صاحب كتاب الوحوش: دبّ يدُبّ بضمّ الدال، وقال ورواية غيره الكسر.

قوله أو متعدياً فيفعل يريد أو مضعّفاً متعدّياً نحو: شدّه يشدّه وردّه يردّه، هذا هو القياس وجاء بكسر العين وجوباً في مضارع حبّ، وجوازاً مع الضمّ في مضارع هرّ وسدّ، وعلّ وبتّ ونمّ.

قوله أو غير ذلك، أي غير ما ذكر حلقيٌّ، نحو: لهث يلهث، أو لام نحو: نطح ينطحُ (فيفعل) بفتح العين هذا هو القياس.

وقد يجيء بالضمّ نحو قعد يقعد، وبالكسر نحو نزع ينزع، وبالفتح والضمّ يدمَع ويدمُع، وبالفتح والكسر ينطَح وينطِح.

وقوله أو غير حلقيٍّ فيفعِل، أو يفعُل، بكسر العين بالأول وضمّها في الثاني، نحو ضرب يضرِب وقتل يقتُل، وقوله فيفعِل أو يفعُل ظاهره التأخير. أي أجاز الأمرين.

ثم ينقل عن أصحابه الأندلسيين جواز الأمرين، ثم يقول: والمختار عندي أنّه إن سُمع الكسر فالكسر، وإن سُمع الضمّ فضمّ، ولا يجوز غيره، فإن لم يُسمع فيهما ضمّ أو كسرٌ وجهلنا حاله، فحينئذ يكون التأخير جائزاً لأنّنا إذا ضممنا فيما كسر العربي، أو كسرنا فيما ضمّ، كنّا قد تكلمنا بشيء ثبت أنّ العربي تكلّم بغيره، بخلاف حالته إذا لم يردْ عنه فيه ضمٌ ولا كسر، فنقيس على الأكثر فيقع التأخير، وإما أن يعتبر القياس مع أنّ النصّ على خلافه فلا، وقد شذّ من هذا شيء فجاء على يفعَل بفتح العين وهو قنط يقنَط وركن يركَن [1].

وهنا ينقل قياس سيبويه، ونلاحظ أيضاً في كلامه في مسألة التأخير وقوله عن مسألة التكلّم بلفظ لم يقله العرب، ينبئك بملامح منهجه وانتصاره للسماع والتشدّد نوعاً ما وفق هذا.

قوله وفعِل بكسر العين مضارعه يفعَل بفتحها، مثال: علِم يعلَم وجهِل يجهَل، فهذا هو القياس سواءٌ أكان لازمًا أو متعدياً، ويتمّ فيقول: وقد جاء منه شيء بكسر العين وجوباً في مضارع ورِث ووِلي وورِم وورِع ووعِ وبئِس ووله ونتِن ورهِل... وشذّ منه شيء فجاء على يفعل بضمّ العين، هو نعم ينعُم وفضل يفضُل وحظر يحظُر، ومات تموت عند من كسر الميم ودمت تدوم [2].

وفي قوله التالي في مسألة الفعل ينقل رأي أبي الحسن بن أبي الربيع حيث يقول: فعل يفعُل بضم العين، نحو ظرف يظرُف، شرف يشرُف، ولم يشذَّ من هذا شيء إلّا لفظةٌ واحدة حكاها شيخنا أبو الحسن بن أبي الربيع، وهي كُدت بضم الفاء في الماضي، وفي المضارع يكاد على وزن يفعل ولم يقل يكود.

وهنا نقلنا أغلب آرائه للفعل المجرّد، ونلاحظ في كلّ ما تقدّم أنّه سار وفق السائد ووفق آراء مَن سبقه إلّا في بعض المواطن البسيطة.

---

[1] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص228.

[2] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص230.

في الميزان الصرفي:

ساق أبو حيّان تمثيل الكلمة أي وزنها الصرفيّ، فقال: (تقابل الأصول بالفاء والعين واللام)، وكذلك أضاف: (فإن لم تغنِ كرّرت اللام) [1]. وكذلك تحدّث عن حروف الزيادة في قوله: (ويعبّر عن الزائد بلفظه).

وفي الميزان كان يحذو حذوه في أبنية الأفعال المجرّدة. وأمّا في حروف الزيادة قوله: (الزيادة، حروفها (أهوى تلمسان) ونوّه على أن هذه الحروف ليست زائدة دائماً أو إن وجدت بل إذا زيد شيء فإنّما يكون منها [2].

وفصّل في حروف الزيادة على النحو التالي حيث قال: (فالهمزة أول زائدة بعد ثلاثة أصول)، حكم على الهمزة أنّها زائدة إذا وقعت أولا وبعدها ثلاثة أصول، نحو أفكل وأيدع، وإنما حكمنا على الهمزة بالزيادة لأنّ كلّ ما عُرف اشتقاقه من ذلك فهمزته زائدة نحو أحمر وأصفر وغيره..

وهنا نلاحظ أنه ينقل رأي البغداديّين ويردّه وينتقل لحرف الميم ويقول: (والميم كالهمزة)، يعني في التقسيم وأكثر الأحكام فتقول: الميم إن وقعت أولاً وبعدها ثلاثة أحرف أصول فهي زائدة. وعن الهاء قال: (والهاء تزاد لبيان الحركة) وذلك نحو قه شه [3].

وهنا تقريبا أحطنا بأهمّ سياقات أبي حيّان ومتبنّياته في الميزان الصرفي، وعلينا أن ننتبه إلى أنّ المسائل الصرفيّة واختلافاتها تقلّ نوعًا ما عن الخلافات النحويّة، وذلك لاعتمادها الأساس على السماع وصعوبة تثبيت السماع، وهنا نقصد أنّ هذه الخلافات تختلف عن الخلافات النحويّة التي تحدّثنا عنها سالفاً. قوله: (المقصور مثل حَصَى إلى آخره. المقصور: هو الاسم الذي حرف إعرابه ألف لازمة، فقولنا هو الاسم تحرز من الفعل والحرف، فإنهما ليسا بمقصورين نحو: دعا وإلى. بني وقوله: حرف إعرابه تحرز من مثل هذا» فإن آخره ألف ثابتة وليس بمقصور، لأنّها ليست حرف إعراب، ومعنى: حرف إعراب، أي يقدّر فيه الإعراب. وقوله: لازمة يعني باللازمة ما لا يتغيّر بسبب اختلاف عوامل الإعراب عليها، وتحرز من مثل الألف في قام الزيدان» فإنّ حرف إعرابه ألف وليست بلازمة لانقلابها ياء في النصب والجرّ، فليس بمقصور، وأمّا في لغة الحارث، فإنّه عندهم مقصور لثبوتها في الأحوال الثلاثة، ثم المقصور على قسمين: مسموع ومقيس، والذي ذكر هنا هو المقيس، إذ هو المحتاج إليه في علم النحو، فبدأ أولاً فقال: (مثل حَصَى)، وهو إشارة إلى كلّ اسم على وزن «فعل» ممّا بينه وبين مفرده تاء التأنيث نحو حَصاة، وحَصَى، ونَوَاة ونَوَى، وقناة وقني. قوله: (ومعزى إشارة إلى ما كان على مَفْعَل» مما آخره ألف سواء انقلبت عن ياء أو واو نحو مَلْهَى، ومَرْمَى، وَمَعْزَى، ومَدْعَى. قوله: (وعمَى)، إشارة إلى كُلّ مصدر على فعل» من فعل معتلّ اللام على وزن فَعِلَ نحو، عَمِيَ عَمًى، وطَوِيَ طَوًى، وَثَوِيَ ثَوًى. قوله: (وحوزلى)، إشارة إلى المشي نحو الحَوْزَلِي، والهَيْدَبي، والجَمَزى والبشكي، والمرَطى. قوله: (ومستدعى)، إشارةً إلى ما كان اسم مفعول من فعل معتلّ اللّام زائد على الثلاثة نحو استدعى فهو مُسْتَدْعًى، وأعطى فهو مُعْطًى، ورامى فهو مُرَامًى. وقوله: (وعُلَى)، إشارة لجمع «فعلى» معتلّة اللام نحو: عُلْيَا وعلى، ودُنْيَا وَدُيّ، وقُصْوَى وقُصَى [4].

---

[1] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص231.

[2] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص231.

[3] الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص237.

[4] الأندلسي، أبو حيان، الأندلسي، أبو حيان، النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، 1985م، ص٢٢١.

وهذه عيّنات من آراء أبي حيّان النحويّ قسّمناها على نحوٍ وصرفٍ، وبدورنا قسّمنا النحو على الاسم، والفعل، وعمل الفعل النحوي في العربية، لذا قد تشاهد في المبحث الأوّل عنوان المشتقّات، لكنّنا قصدنا عمل المشتقّ النحويّ، ومن ثمّة انتقلنا إلى الصرف واخترنا ضُروباً من المطالب التي تناولها أبو حيان في كتابه (النكت الحسان) وأمطنا اللّثام عن رؤيته والمتبنّيات التي تبنّاها، وعرفنا أنّه كان ميّالاً للبصريّين ومذهبهم في النحو، وكذلك نرى أنّه اجتهد في بعض الآراء وحتى بعض التسميات وبعض التصنيفات.

النتائج:

أولاً: أبو حيّان الأندلسي النحويّ عالِم وعلَمٌ في اللغة العربية، له آثارٌ ومنهج في النحو العربيّ، فكان لا بدّ من تبيينها وتصنيفها والاطّلاع عليها، وقد لا نبالغ إن قلنا أنّ أبا حيان له اجتهاداتٌ في بعض المواضع، ويخلق مفردات جديدة، ويبتكر مصطلحات لم نألفها قبلها، مخالفًا في هذا ما تقدّم فهو لم يكن مقلِّدا أو صوتًا ثانويًّا كبعض من امتهن النحو، بل كان عالما له منهجٌ ورؤيا في ميدان العربية.

ثانيا / يرتكز منهج أبي حيان النحوي على المذهب البصري فكان حقًّا بصريَّ الهوى، يسير غالبًا سير سيبويه، لكنّه رغم هذا لم يكن صوتًا ثانويًّا لهم، بل له آراء واجتهادات قد تختلف عنهم وتتباين معهم في بعض المسائل والقضايا، وكان في هذا يتميّز عن كثيرٍ ممّن اشتغل في النحو العربي.

ثالثاً / إنّ مسألة المذاهب النحوية أو المدارس ، وهو مصطلح حديث يقسّم النحويين واللغويين تقسيماً جغرافياً مكانياً، فيه كثير من الإشكالات، وكثير من الاعتراضات، وأبدينا رأينا حول المسألة وقلنا أنّ المسألة لا تتعدّى التبويب لسهولة البحث، وذلك لأنّ أصحاب المدرسة الواحدة يختلفون بينهم، وأعلامهم قد يتّفقون مع آراء مدرسة أخرى، وثمّة آراء تفنّد وجود مدرسة معيّنة ، لكنّ ما يهمّنا في هذا أنّ أبا حيّان يُصنّف على المدرسة الأندلسية جغرافيًّا وهو ضمنيًّا في كلامه يوافق هذا المعنى، حيث يعبّر عن الأندلسيّين عندما يستعرض أقوالهم بلفظ (أصحابنا) لكنّنا نلخّص كلّ هذا بالقول أنّ لكلّ نحويٍّ ولغويٍّ آراء واجتهادات تختلف وتتّفق مع غيره ممّن اشتغل بالنحو، سواء أكان كوفيًّا أم بصريًّا أم بغداديًّا وهكذا .

وختامًا نقول أنّنا يجب أن ندرس المسائل اللغويّة والاختلافات بين أعلام العربية بشيء من التفحّص وعدم الانسياق التام والميل والاكتفاء بكلام المحدِثين ورؤيتهم عن القدماء والسالفين.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

الوسطية بين الاعتماد على السنن الكونية وبين طلاقة المشيئة الإلهية

م. د. عصام قاسم رشيد

مديرية الرصافة الثانية

Moderation between reliance on cosmic laws and divine will

M. Dr.. Issam Qasim Rashid,

Al-Rusafa Second District 077225379

dr.e.qassim68@gmail.com

07722537914

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

الوسطية بين الاعتماد على السنن الكونية وبين طلاقة المشيئة الإلهية

م. د. عصام قاسم رشيد

مديرية الرصافة الثانية

ملخص:

إن خاصية العدل الإلهي تتضمن الوسطية والتوازن، فقد منَّ الله علينا أن جعلنا أمة وسطا بين الأمم, قال تعالى: **{ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا}(البقرة/143)**, فالوسطية من أهم سمات هذه الأمة، ولا غرابة في ذلك كون هذا التشريع صادر عن الله عز وجل, وما صدر عنه تعالى فهو كامل شامل متوازن, سابق لكل الدساتير التي وضعها البشر, قال تعالى: **{وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا}(النساء/83)**, وقد شملت الوسطية الأحكام كافة.. العقائدية والعملية والأخلاقية، ومن تلك المفاهيم: [الوسطية بين الاعتماد على السنن الكونية وبين طلاقة المشيئة الإلهية].

الكلمات المفتاحية:

الوسطية: " التوازن والعدل والقيام بالحق، والبينية بين الإفراط والتفريط".

السنن الكونية: (سنن الله وقوانينه ونواميسه التي يدبر على مقتضاها الكون والحياة)[1]، قال تعالى: **{لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ}**(يس/40)، فهي الطبيعة الكونية العامة، كون الثلج بارد والنار محرقة.

المشيئة الإلهية: "تجلي الذات والعناية السابقة لإيجاد المعدوم أو إعدام الموجود".

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

Moderation between reliance on cosmic laws and divine will

M. Dr.. Issam Qasim Rashid,

Al-Rusafa Second District 077225379

dr.e.qassim68@gmail.com

summary:

The characteristic of divine justice includes moderation and balance. God has blessed us by making us a middle nation among the nations. God Almighty said: {And thus We have made you a middle nation} oderation is one of the most important characteristics of this nation, and there is no surprise in that, since this legislation It was issued by God Almighty, and what was issued by Him Almighty is complete, comprehensive, balanced, and precedes all constitutions established by humans. God Almighty said: {And if it had been from other than God, they would have found within it much discrepancy} and moderation includes all rulings... doctrinal, practical, and moral. Among those concepts: [Moderation between reliance on cosmic laws and the freedom of divine will]

Keywords:

Moderation: "balance, justice, doing what is right, and the middle ground between excess and deficiency."

Cosmic laws: (God's laws, statutes, and regulations by which He governs the universe and life) ( ), God Almighty said: {It is not for the sun to overtake the moon, nor does the night outstrip the day} (Yasin: 40).

Divine Will: "The manifestation of the Self and the previous providence for the creation of the non-existent or the annihilation of the existing."

أحببت أن أقف في هذا المقال على موضوع مهم وهو التوسط بين العمل بالسنن الكونية والإيمان بتدخل المشيئة الإلهية, فإنها من الأمور المهمة في حياة الإنسان أن يتوازن في أفعاله ومعتقداته, فإن لله سبحانه وتعالى سنن لا تتبدل ولا تتغير وأن الإلمام بخاصية العدل والتوازن والوسطية في أحكام الله عز وجل تبعث الطمأنينة والثبات في نفسية الإنسان وشخصيته وأفعاله، وخاصة إذا نظرنا إلى المناهج البشرية المضطربة, فقوله تعالى: **{وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا}(البقرة/143)**, أي: " عدلا وخيارا, وما عدا الوسط فأطراف داخل تحت الخطر، فجعل الله هذه الأمة، وسطا في كل أمور الدين"[2], فالتوسط يتحقق بكل الأبعاد، فهو بمعنى الاعتدال والقصد، أو بمعناه المادي الحسي أو التصور والاعتقاد, فلا غلو في التجرد الروحي, ولا الارتكاس المادي, إنما تمازج وتداخل وتوافق الروح مع الجسد, وتعطى لهذا الكيان [المزدوج الطاقات] حقه المتكامل, فللجسد زاد وللروح زاد, وبهذا التوافق تستقيم حياة البشر وترتقي وتتناسق, قال رسول الله صلى الله عليه وآله: "**(إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ)**"[3], وعن أنس بن مالك رضي الله عنه, قال: "**(جَاءَ ثَلاَثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلاَ أُفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلاَ أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: «أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي)**"[4], ومن صور التوازن ... [التوازن بين الاعتماد على السنن الكونية وبين طلاقة المشيئة الإلهية], فكان الناس في ذلك طرفان ووسط.

الطرف الأول:

من قصر نظره على ثبات السنن الكونية، وهي النواميس الحاكمة في الطبيعة وفي العالم المادي وفي نظام الكون, قال تعالى:**{ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا}(الفرقان/2)**, وقال تعالى: { **وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ**}(يس/27)، واعتمد على ذلك اعتمادا كليا دون أن ينظر إلى المشيئة الإلهية وغفل عن أن الله سبحانه وتعالى الذي ثبت هذه السنن وجعلها مطردة حاسمة قادر متى يشاء كيف يشاء أن يخرق هذه السنن؛ لأنه فعال لما يريد والقادر على كل شيء وهذا الطرف مثل من أفرط في فعل الأسباب وتعلق بها؛ لكن الأسباب موقوفة على تحقق الشروط وانتفاء الموانع، وهذا يقتضي تدخل المشيئة الإلهية، فتوفير كل أسباب الزراعة وتحقيق الشروط لابد له من انتفاء الموانع لكي ينبت الزرع، فغرس البذرة سببا وسقي الماء شرطا وكثرة المطر مثلا قد يمنع من إنبات الزرع، وهذه هي المشيئة الإلهية قال تعالى: {**أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ (63) أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ (64)**

لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ}(الواقعة/ 63)، وقال تعالى: {**وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ**}(النمل/ 60).

الطرف الثاني:

من نظر الى طلاقة المشية الإلهية ولم يعتبر بثبات السنن الكونية وترتب النتائج على الأسباب فأفرط في نظرته لطلاقة المشية الإلهية مما جعله يفرط في عدم الأخذ بالأسباب والانتفاع من السنن الكونية، بل اعتمد على الخوارق دون أن يبذل الجهد والعمل، زاعما أنه متوكل على الله تعالى, **قال تعالى: { فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا**}(الأنفال/69), وقال تعالى: {**فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ**}(الملك /15)، وقال تعالى: {**وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ**}(**الأنفال/60**)، قَالَ رَجُلٌ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ أُرْسِلُ نَاقَتِي وَأَتَوَكَّلُ؟ قال: "اعقلها وتوكل" [5]، **وأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَحْتَطِبَ عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلًا، فَيَسْأَلَهُ أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ»**[6],

الوسط بين الأمرين:

هو النظر إلى ثبات السنن الكونية والعمل تحت ظلها وبذل الأسباب الممكنة دون التعلق بها وبكونها

لا تنخرق أبدا, بل الإيمان بأن الله عز وجل يخرقها متى يشاء لمن يريد ممن بذل الأسباب والجهد واستنفذ ما في وسعه من العمل والجهد والجهاد كما هي حال النبي صلى الله عليه وآله ومن معه من صحبه الكرام حيث بذلوا الجهد والعمل في سبيل الله عز وجل واستحقوا أن ينصرهم الله عز وجل بجند من عنده ويخرق لهم من السنن الثابتة ما يظن الناس أنها لا تنخرق, قال تعالى: { إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ (9) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }(الأنفال/ 9), فقد ذكر القرآن الكريم في مواضع عديدة أن الله عز وجل له سنن ثابتة لا تتبدل ولا تتحول، وهي قوانين تضبط حركات الناس وأعمالهم ويكيفون حياتهم وفقها, قال تعالى: { فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا }(فاطر/43)، وفي مواطن أخرى من القرآن يذكر الله سبحانه إنه فعال لما يريد وإنه متى شاء خرق هذه السنة لمن شاء من عباده كما في قوله تعالى: { إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ } (النحل/ 40), وقال تعال:{ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ

فَيَكُونُ}(البقر/117), وقال تعالى: { قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ }(آل عمران/ 40) وقوله تعالى: { قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}(آل عمران/ 40), وقوله تعالى: { قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ (68) قُلْنَا يَانَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ}(الأنبياء/68), وغيرها من الآيات التي تقرر نفوذ مشيئة الله عز وجل وعدم تقييدها بقيد (من السنن الكونية) مما يحسبه الناس قانون لازما لا فكاك منه, لأن من وضع السنن الكونية قادر على خرقها.

المصادر:

القرآن الكريم

1- النكت والعيون لعلي بن محمد الماوردي (ت 450هـ)، نشره: دارالكتب العلمية – لبنان – ط/1

2- تفسير تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن السعدي نشره: مؤسسة الرسالة ط/1 (2000م).

3 – صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، نشره: دار طوق النجاة، ط/ 1(1422هـ).

4 – صحيح ابن حبان، لأبي حاتم، محمد بن حبان التميمي، (ت: 354هـ)، : مؤسسة الرسالة – لبنان ط/2، 1993م

5- السنن الإلهية في السيرة النبوية للدكتور أبو اليسر رشيد كهوس ، نشره دار الكتب العلمية بيروت (ط/1)

6 – حركة التاريخ في القرآن الكريم لعامر الكفيشي، نشره: دار الهادي للطباعة والنشر- بيروت(ط/1)

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

1. ينظر: السنن الإلهية في السيرة النبوية(46)، حركة التاريخ في القرآن الكريم(226).
2. ينظر: تفسير النكت والعيون للماوردي(199/1)، تفسير تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن السعدي(70/1).
3. رواه : البخاري في صحيحه (16/1).
4. المصدر السابق(2/7).
5. رواه : ابن حبان في صحيحه(510/2)
6. رواه البخاري (123/2

الصوت القرآني بين التقييد الكتابي وجمال الأداء

أ .د. إسراء عريبي فدعم

كلية التربية للبنات/ قسم اللغة العربية

الجامعة العراقية

The Quranic Voice:
Between Scriptural Restriction and Performance Beauty

Prof. Dr. Israa Oraibi Fad'am

College of Education for Women

Department of Arabic Language

Iraqi University

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

الصوت القرآني بين التقييد الكتابي وجمال الأداء

أ .د. إسراء عريبي فدعم
كلية التربية للبنات/ قسم اللغة العربية
الجامعة العراقية

The Quranic Voice: Between Scriptural Restriction and Performance Beauty

Prof. Dr. Israa Oraibi Fad'am
College of Education for Women / Department of Arabic Language
Iraqi University

Sound is a difficult science to delve into. If this difficulty is accompanied by hesitation to decide on the sound of the Quranic text, then navigating it becomes even more challenging. Despite this, we must explore the pathways of sound, its beauty, and its interactions within the Quranic text .Sound is a science that has occupied many scholars, and it is still fresh and in need of study and research. The researcher found that many of the sub-sounds of Arabic resulting from the original sounds, both good and bad, have been left undefined, without restriction, drawing, or specification. We know that all the good letters come in the Qur'anic performance, and some of them are not used in everyday linguistic performance, whether rhetorical or ordinary .Therefore, I found it necessary to research this field and present a number of symbolic proposals for letters. Let these proposals be the first nucleus for a comprehensive study in coding, because the spoken sound event takes on a different form each time when it is organized into a speech sequence. Because the coded event needs correct performance to reach the correct symbol, and because the eloquence of the text is related to performance, as modern scholars see it, in this research we dealt with the beauty of performance, and we examined the efforts of our great ancient scholars in this field.

المقدمة

الصوت علم صعب الخوض في مساربه، فإذا رافقت هذه الصعوبة التحرج من البت في صوت النص القرآني، كان الإبحار فيه أصعب، وعلى الرغم من هذا لابد لنا من البحث في مسارب الصوت وجماله وتفاعلاته في النص القرآني؛ لأن البحث العلمي لا تبت حباله ولا تنقطع أسبابه، ولا تنتهي غاياته، والصوت علم ظل شغل الكثير من العلماء، وهو مازال غضا به حاجة للدرس والبحث، وقد تبين للباحثة أن الكثير من أصوات العربية الفرعية الناتجة عن الأصوات الأصلية بمستحسنها وقبيحها قد تركت غفلا دون تقييد أو رسم أو تحديد ، ونعلم أن الحروف المستحسنة جميعها تأتي في الأداء القرآني، بل أن بعضها لا يستعمل في الأداء اللغوي الحياتي بنوعيه البلاغي أو العادي، لذا وجدت من الضرورة البحث في هذا المجال، وتقديم عدد من المقترحات الرمزية للحروف، ولتكن هذه المقترحات النواة الأولى لدارسة شاملة في الترميز، ولأن الحدث الصوتي المنطوق يلبس في كل مرة لبوسا مختلفا عند انتظامه السلسلة النطقية، ولأن الحدث المرمز يحتاج إلى صحة الأداء للوصول إلى الرمز الصحيح ولأن بلاغة النص متعلقة بالأداء كما يرى العلماء المحدثون، عالجنا في هذا البحث جمال الأداء، ووقفنا على جهود علمائنا الأفذاذ القدماء في هذا المجال.

وقد تطلبت طبيعة البحث أن يكون على مبحثين مسبوقا بمقدمة وآخره خاتمة وثبت بالمصادر.

فأرجو أن أكون قد اصبت بسهم الصبر قلب الحقيقة، والحمد لله والصلاة والسلام على خير خلق الله ﷺ.

المبحث الأول

الصوت

الصوت لغة: الجرس، والجمع أصوت، والصوت صوت الإنسان، والصائت الصائح، ورجل صيِّت شديد الصوت[1]، وصوت فلان بفلان أي دعاه، وصات يصوت صوتا فهو صائت أي صائح، وكل ضرب من الأغنيات صوت من الأصوات[2].

وماهية الصوت ذبذبات تنتقل في وسط مادي إلى المتلقي، وهذا التعريف عام يشمل الأصوات بعمومها، أما الذي يهمنا في بحثنا هذا فهو الصوت اللغوي الذي حده الجاحظ بقوله: (آلة اللفظ والجوهر الذي يقوم به التقطيع، وبه يوجد التأليف، ولن يكون حركات اللسان لفظا ولا كلاما موزونا ولا منثورا إلا بظهور الصوت»[3]، ويحده أبو الفتح بقوله: «عرض يخرج مع النفس مستطيلا متصلا حتى يعرض له في الحلق والفم والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته»[4].

والأصوات على عمومها قرع يحدث في الهواء عند تصادم الأجرام، وذلك لأن الهواء لشدة لطافته، وخفة جوهره، وصفاء طبعه وسرعة حركة أجزائه يتخلل الأجسام كلها، فإذا صدم جسم جسما آخر، انسل ذلك الهواء وتدافع إلى جميع الجهات، وحدث منه شكل يصل إلى مسامع الحيوان[5].

وهذا الذي ذكره القدماء لا يختلف البتة عما وصل إليه المحدثون بأجهزتهم الصوتية الحديثة وبثورتهم التكنولوجية، يقول محمد عبد الله: (وقد تأكد للعلماء الصوتيين نتيجة بحوثهم المخبرية من أن الصوت الذي هو دفعة هوائية إرادية، تنبعث من الرئة لتتمايز إراديا، ووفق الغايات، بحواجز صوتية هي ما تعارفنا عليه بالمقاطع الانثنائية، فتتولد المعاني من صور دلالاتها الصوتية التي

---

[1] ينظر: لسان العرب (صوت).

[2] ينظر: العين (صوت).

[3] البيان والتبيين:1/ 79.

[4] سر صناعة الاعراب: 6/1.

[5] ينظر: رسائل اخوان الصفاء 3 / 123.

تتلقى رسائلها التواصلية بفعل تحسبنا لذلك الاهتزازات الهوائية التي تنطلق عبر موجات يطلقها الصوت، فتتأتى ذبذبات سابحة على الأثير حتى يستقر منها ما يستقر في أسماعنا مدركين قوتها، صخبا وخفوتا، بانعكاس المؤثرات المرسلة من حيث قوة الذبذبات الموصلة التي تتولد فينا دلالاتها معاني الفرح أو الحزن، أو النهي أو الأمر أو أي معنى آخر من معاني الخبر والإنشاء»[1].

لقد عب الله الجهاز النطقي قدرة على إنتاج أصوات لا حصر لها، والجماعة اللغوية لا تستعمل إلا النزر اليسير من هذه القدرة، فمثلا العربية لا تستعمل إلا عددا محددا من الأصوات بمستحسنها ومستقبحها كما تعنينا صفة الصوت المفرد يهمنا صفة الصوت الحقيقية التي تظهر عندما ينتظم السلسلة النطقية الكلامية، فخواص الصوت تظهر عندما يبدأ الصوت الثاني»[2].

ويحدد د. إبراهيم أنيس الفهم العام للصوت بثلاثة أمور، هي:

- درجة الصوت
- علو الصوت
- قيمة الصوت

وترى الباحثة ، درجة الصوت تعتمد على عدد الذبذبات وكثرتها وسمك المصدر وطوله وقوة التوتر وشكل المصدر، فمثلا الأوتار الصوتية في الرجل أطول من الأوتار الصوتية عند المرأة، لذا صار صوت الرجل أضخم من صوت المرأة، وهنا ندرك الفرق بين قراءة المرأة وقراءة الرجل، فالكلمات تصدر من فم المرأة رقيقة، أما الرجل فيصدر الأصوات ضخمة خشنة، وهذا الفرق لا يؤثر دلاليا على معنى العبارة.

وفاطر النفس البشرية وخالقها أعلم برقة صوت المرأة لذا كانت قراءة المرأة للقرآن أمام الذكور بدون علة تستوجب ذلك فيه شيء من التحرج، نعم أن الفرق لا يؤثر على معنى العبارة القرآنية إلا أن رقة الصوت في نطق العبارة قد تثير مشاعر الذكور، فينصرف الذهن عن المعنى القرآني، وقد تتعرض قدسية العبارة إلى قلقلة الفكر، إذن السبب فسلجي كائن في المرأة، وعلة الحكم منع مشاعر الرجل من الانفلات عن قدسية كلام الله، أما علو الصوت فيتوقف على المدى الذي يصل إليه المصدر، ويعتمد على الإثارة وقيمة الصوت فهي الأثر السائر أو المنفر في الأذان، وبهذه القيمة يمكن أن نميز صوتا من صوت.

وعلو الصوت وقيمته يعود إلى طبيعة الجهاز النطقي للقارئ، لذا نستسيغ قراءة قارئ ما لجمال صوته وعلوه المناسب وخلافه صحيح، أما الإثارة فهي منطوقة بالدلالة القرآنية التي قد تتحدث عن الجنة فتبعث في النفس الشعور السار، أو تتحدث عن النار والعذاب فتثار في السامع مشاعر الحزن، أو تحاك في الصدر مشاعر التعجب أو الأمل وغيرها.

الأصوات الأصلية والفرعية:

ولكل لغة أصوات معلومة، وللغتنا الجميلة تسعة وعشرون صوتا، وهذه الأصوات أصول، يتفرع منها الصوت المستحسن والصوت المستقبح، يقول سيبويه: «فأصل الحروف العربية تسعة وعشرون حرفا، الهمزة والألف، والهاء، والعين، والحاء، والغين، والخاء، والكاف، والقاف، والضاد، والجيم، والشين، والياء، واللام، والراء، والنون، والطاء، والذال، والتاء، والصاد، والزاي، والسين، والظاء، والذال، والثاء، والفاء، والباء، والميم، والواو.

وتكون خمسة وثلاثين حرفا بحروف هن فروع، وأصلها من التسعة والعشرين، وهي كثيرة يؤخذ بها وتستحسن في قراءة القرآن والأشعار، وهي: النون الخفيفة، والهمزة التي بين بين، والألف التي تمال إمالة شديدة، والشين التي كالجيم والصاد التي تكون كالزاي، وألف التفخيم يعنى بلغة أهل الحجاز في قولهم (الصلاة) (والزكاة) (والحياة) وتكون اثنين وأربعين حرفا بحروف غير

---

[1] الصوت اللغوي ودلالاته في القرآن الكريم 21-22، والأصوات اللغوية ابراهيم انيس 6-7، وفقه اللغة وخصائص العربية 43-44.

[2] علم اللغة 144.

مستحسنة ولا كثيرة في لغة من ترتضى عربيته، ولا تستحسن في قراءة القرآن ولا في الشعر، وهي: الكاف التي بين الجيم والكاف، والجيم التي كالكاف، والجيم التي كالشيين، والضاد الضعيفة، والصاد التي كالسين، والطاء التي كالتاء والضاء التي كالثاء، والباء التي كالفاء.

وهذه الحروف التي تتمتها اثنين وأربعين جيدها و رديئها أصلها التسعة والعشرون، لا تتبين إلا بالمشافهة[1].

نخلص من النص السابق:

أولا: أن أصل الحروف العربية تسعة وعشرون حرفا.

ثانيا: أن علماءنا القدماء، سيبويه ومن جاء بعده، نحو المبرد في مقتضبه[2]، وابن السراج[3]، والزجاجي (ت337)[4]، لم يفرقوا بين مصطلحي الحرف والصوت، فكلا المصطلحين ينص على الحد نفسه، والذي تناولنا سلفا.

ثالثا: وهم سيبويه في المجموع الكلي للحروف، الأصلية والفرعية بنوعيها، فهي ثلاثة وأربعون حرفا وليس اثنين وأربعين حرفا، أو أن يكون سيبويه قد عد الجيم التي كالكاف، والجيم التي كالشين حرفا واحدا، فعلى هذا الظن البعيد يكون قد أصاب سيبويه.

رابعا: إن سيبويه يستقبح الباء التي كالفاء[5]، وابن جني يستقبح الباء التي كالميم، ولا ريب أن ابن جني زاد صوت الباء التي كالميم، وغفل عن ذكر الباء التي كالفاء، ونظن أنه عدها ضمن المستقبح من الأصوات وإن لم يذكرها، وعلى هذا يكون مجموع الحروف الكلي بحسنها وقبيحها أربعة وأربعين. وإذا سأل سائل: لم لا يكون ابن جني قد وهم في صوت الباء التي كالميم، أو أن للتصحيف يدا في جعل لفظة الميم مكان الفاء؟ نقول: ما وهم ابن جني في هذا الصوت القبيح، بدليل «أن (الميم) قد تقلب إلى (باء) حين تكتنفها في الكلمة الواحدة أصوات مجراها الفم، وأن (الباء) قد تقلب إلى (ميم) حين تكتنفها أصوات مجراها الأنف»[6]، وقد نسب هذا القلب لقبائل مازن، وذهب الدكتور إبراهيم أنيس إلى أن هذا القلب نوع من التطور الصوتي[7]، وعلى أساس قلب الباء ميما، والميم باء، في بعض اللهجات، نقول: إن العربي قد رام قلب الباء ميما إلا أنه لم يخلصها ميما، فأنتج هذا الصوت القبيح الذي ذكره ابن جني، أي: أن المتحدث رام الانتقال من صوت شديد (الباء)، إلى صوت متوسط بين الشدة والرخاوة مائع، إلا أنه لم ينجح في هذا الانتقال، فصوت بحدث صوتي مستقبح، ولعل القبح هو الذي دفع بعملية التطور الصوتي سريعا ليخلص الصوت إلى (الميم)، وعلى ما قلنا يمكن أن نفسر الأحداث الصوتية الأخرى.

وعلى العموم يمكن القول: إن الحروف المستحسنة عند ابن جني رسيلة لقانون التيسير والسهولة، فالإمالة، والتفخيم، وتقريب الشين من الجيم، والصاد من الزاي، ظواهر، بل أحداث صوتية تدور في فلك قانون التيسير، أما ما استهجن من أصوات، واستقبح حدثها الصوتي، وترك الأخذ بها في التنزيل العزيز، فهي في الغالب ليست بأصوات

---

(1) الكتاب: 4.

(2) ينظر: المقتضب 192/1.

(3) ينظر: الأصول في النحو 3/ 11.

(4) اعجاز القرآن، الباقلاني 44.

(5) ينظر: الكتاب 572/4.

(6) في اللهجات العربية 115.

(7) ينظر: المصدر نفسه 117.

حقيقية بقدر كونها عيوبا نطقية، تعود إلى أسباب خلقية أو نفسية، جاء حصرها وتسجيل أحداثها نتيجة لحرص اللغوي على جمع كلام العرب غثه وسمينه، أو هي لهجات مرذولة، وهذه الأصوات المستحسنة والمستقبحة كانت وما زالت تفتقد إلى تقييد حدثها بالرسم أي: إلى نقل حدثها الصوتي إلى رموز كتابية تعين الدارس على أن يتعرفها، ولا سيما الحروف المستحسنة التي وردت في كثير من القراءات القرآنية.

نخلص مما سبق إلى أن لأصوات العربية مراتب متباينة، ولابد للناقد من معرفتها ليتسنى له الحكم على الألفاظ المبنية من هذه الأصوات، فالانحراف الصوتي مضاد للفصاحة»[1].

خامساً: أن الحروف المستحسنة والمستقبحة لم تقيد برسم أو تقر بشكل، معين بدليل قول سيبويه (لا تتبين إلا بالمشافهة) ونحن نجد أن هذه هوة لابد من ردمها، وهنة يجب أدها فالكتابة اختراع إنساني فذ لا يأتي اعتباطا أو متقدما على اللغة بل يأتي بعد أن تقطع شوطا من التقدم والخصوصية، ثم تعلم أصواتها فالأشكال الكتابية هي)رمز الرمز »[2]، وقد استطاع العربي أن يرمز للتسعة والعشرين صوتا، التي هي الأصول أما الأصوات المستحسنة والمستقبحة فقد تركها غفلا، وإذا قال قائل وما شأننا بالفروع ما دمنا نعتمد على الأصول من الأصوات العربية كافية للمواقف اللغوية الحياتية والخطابية إلا أنها تفقد كفايتها في الموقف القرآني، وتعتري الأصوات اللغوية التغيير عندما تنتظم سلسلة الكلام فيتأثر الصوت بالصوت المجاور أو السابق، وتتلاعب الحركات في موضعه فتقلقه، يقول ابن جني عن الحركة[3] «إنها تقلق الحرف عن موضعه ومستقره وتجذبه إلى جهة الحرف الذي هي بعضه»، ويقول فندريس «ليس بنا حاجة إلى القول بأننا لا نستطيع إحصاء الأصوات المستعملة في لغة ما بعدد الحروف الموجودة في أبجديتها، فكل لغة فيها من الأصوات أكثر من كتابتها من العلامات »[4]، فللتفاعل الصوتي أثر في إنتاج الأصوات الفروع المستحسنة والمستقبحة، ولو كان هناك ترميز للحروف المستحسنة أو إشارة إلى وجودها في الكلمة، ليسر للكثير القراءة القرآنية، فلو أننا رمزنا للألف الممالة إمالة شديدة برمز ما، أو حتى استعنا بالأرقام للدلالة على الإمالة الشديدة لعرف القارئ أن هذا موضع إمالة كذلك بالنسبة للحروف المستحسنة الأخرى.

وسنحاول في هذا البحث وضع رموز للحروف المستحسنة، وتطبيقها على عدد من الآيات القرآنية، فنقيد الحدث الصوتي القرآني برموز نئد حفظها الذي في الصدور بترميزها في الصحف، ونمد يد الاختراع الكتابي إلى هذه الأحداث الصوتية، فالحروف «عنوان مجموعة من الأصوات يجمعها نسب معين، فهو فكرة عقلية لا عملية عضلية، وإذا كان الصوت مما يوجده المتكلم فان الحرف مما يوجده الباحث»[5]، ولان القرآن كتاب الله وخدمته من أجل مهام باحثي العربية كان لا بد من الاتفاق على ترميز الأصوات الناتجة من تفاعل الأصوات اللغوية في المقطع الصوتي لتيسير عملية القراءة القرآنية، وهذا ما سنحاوله في قابل البحث ومن ثم نحاول استخلاص البعد الدلالي المتأتي من التغيرات المقطعية التي تعتور السلسلة النطقية للعبارة القرآنية، الذي هو نتيجة حتمية للقاعدة التجويدية.

ترميز الأصوات الفرعية:

ولنا- في ترميز الأصوات- مقترحان:

---

(1) تنقية اللغة العربية 76، مطبوع ضمن لغة الضاد وقائع ندوة دائرة علوم اللغة العربية بيوم الضاد.

(2) علم اللغة مقدمة للقارئ العربي 55.

(3) سر صناعة الاعراب:1/ 6.

(4) اللغة 62.

(5) اللغة بين المعيارية والوصفية 132.

1-اعتماد الأرقام في الترميز، فالحرف الأصل لا يحمل رقما، أما الحرف الفرع فيحمل في تنوعه الأول رقم (1)، ورقم (2) في تنوعه الثاني، ورقم (3) في تنوعه الثالث، وهكذا، نحو الألف الممالة إمالة خفيفة أ1، والممالة إمالة متوسطة أ2، والممالة إمالة شديدة أ3.

جدول رقم (1)

اسم الحرف	رسم الأصل	الصوت الفرع	الرمز1	الرمز2	الرمز3	الرمز 4
النون	ن	نون خفيفة	ن1			
الهمزة	أ	الهمزة بين بين	أ1			
الألف	ا	الألف التي تمال أمالة شديدة			أ3	
الشين	ش	الشين التي كالجيم	ش1			
الصاد	ص	الصاد التي كالزاي	ص1			

مقترح الترميز الثاني

رسم حرف صغير يبين حقيقة تحول الصوت الأصل إليه أو حقيقة أخذ مخرجه أو صفته، فمثلا الجيم التي كالكاف تكتب ج ك، ونتبين هذا في الجدول (2):

جدول رقم (2)

اسم الحرف	رسم الأصل	الفرع	الرمز1	الرمز2	الرمز3
النون	ن	نون خفيفة	نن		
الهمزة	أ	الهمزة بين بين	أأ		
الألف	ا	الألف التي تمال أمالة شديدة	أي		
		ألف التفخيم [1]	أو		
الشين	ش	الشين التي كالجيم	شج		
الصاد	ص	الصاد التي كالزاي	صز		

[1] لأن الألف مفخمة وامالتها نحو الواو نرسم واوا صغيرة بجانبها.

ترميز الحروف المستقبحة

الحرف الأصل	الرمز	الحرف الفرع	الرمز
الكاف	ك	الكاف التي بين الجيم والكاف	ك1
الجيم	ج	الجيم التي كالكاف	ج1
		الجيم التي كالشين	ج2
ضاد	ض	الضاد الضعيفة	ض1
الصاد	ص	الصاد التي كالسين	ص1
الطاء	ط	الطاء التي كالتاء	ط1
الظاء	ظ	الظاء التي كالثاء	ظ1
الباء	ب	الباء التي كالفاء	ب1

الحرف الأصل	الرمز	الحرف الفرع	الرمز
الكاف	ك	الكاف التي بين الجيم والكاف	كج
الجيم	ج	الجيم التي كالكاف	جك
		الجيم التي كالشين	جش
ضاد	ض	الضاد الضعيفة	ضض
الصاد	ص	الصاد التي كالسين	صس
الطاء	ط	الطاء التي كالتاء	طت
الظاء	ظ	الظاء التي كالثاء	ظث
الباء	ب	الباء التي كالفاء	بف

ويمكننا تطبيق هذا على ظواهر الأداء الصوتي التي لم تنل حظها من الترميز، نحو: الاختلاس، والاشباع والقلب وغيرها.

المبحث الثاني

الأداء الصوتي

تكمن في كل لغة قدرات وإمكانات تتوزع قيمتها بين العادي والمبدع القيم، ومن البديهي أن النص العادي الذي نهاية غايته الإفهام يسخر الإمكانات اللغوية العادية، ولا يكترث بالقيم الإبداعية والإمكانات الفذة للغة إلا عرضا، أما النص المبدع فلابد من ناظمه أن يستنفر ما عرف من إمكانات لغوية (صوتية وصرفية ونحوية ونكات بلاغية) ليخرج بنص غايته الإفهام والتأثير.

والتناسب طردي بين إمكانات اللغة والإبداع اللغوي، فكلما زاد الكاتب– سواء أكان شاعرا أم ناظما– من تسخير إمكانات اللغة زاد النص إبداعا، ولا ريب أن استعمال هذه الإمكانات تعود إلى ما يملكه الكاتب من إدراك للغة.

فالكلام اللغوي البديع يتسامى بقدرة الناظم، ويمكن أن نعد ما ذكرناه معيارا للإبداع، ولنا أن نتساءل ما الحكم على كلام الله في الإبداع والإعجاز فهو من الله المبدع المعجز، فاطر كل شيء ومبدعه، إن قراءة القرآن ليست كأي قراءة، ولا يشبهها نثر ولا نظم[1]، ويرافق إبداع النظم إبداع النطق، فجمال النص المبدع يكتمل بحسن النطق ؛ لذا قال رب العزة (ورتل القرآن ترتيلا)، وفي بحثنا هذا نحاول تحديد أيقونات الجمال الصوتي في القرآن الكريم، ومن ثم تبويبها، ولكي ندرس الجمال الصوتي في القرآن الكريم لابد لنا من أن ننطلق من علم الجمال الصوتي، الذي يصطلح عليه الأستاذ بخاطره الشافعي بـ(فنون القول عند العرب)[2]، وقد اعتمد الأستاذ الدكتور محمد صالح الضالع أستاذ علوم الصوتيات تقسيم تروبتسكوى لعلم الجمال الصوتي، الذي هو:

1- أسلوبية علم الصوتيات: وهو القسم الذي يعنى بأسلوبية التعبير وأسلوبية القول.

2- أسلوبية الفونولوجيا: وهو القسم الذي يدرس نظام الأصوات عرضا، وتشكيلا مع ربطها بالنواحي التعبيرية والايحائية والتأثيرية المرتبطة باللغة[3].

ويمكننا أن نعتمد هذا التقسيم لدراسة الجمال الصوتي للعبارة القرآنية؛ ذلك لأنه يحيط بإبداع النص تركيبا ونطقا، فنتلمس به مواطن الجمال الصوتي، وفي خلال إدراك صفات الأصوات وجمالها، وأثر بعضها في بعض في خلال علم الصوت والصرف، فيمكننا التعرف على مواطن إنتاج الأصوات وأدائها وأثر هذا الأداء في إبراز جمالها، فنحن لا بد لنا من أن نفرق بين العمل الفني في ذاته، بعده نصا لغويا جميلا وبين أدائه أو إلقائه أو تمثيله، أي تقديمه بصورة أكثر تعبيرا وأكثر إبرازا لطاقة النص وإمكانياته[4].

وأداء الأصوات في العبارة القرآنية محكومة بقواعد وأصول منصوص عليها بأحكام التجويد، فإن استطاع الغربيون تنظير الجمال الصوتي في الأداء، مع براعة استخدام النظام اللغوي الصرفي والصوتي فقد طبق العرب هذا التنظير، بل حكم الأداء بقوانين تعين المؤدي على النطق، مع محاولة العلماء النظر إلى الأداء غير المحكوم بقانون، وهو ما يعرف بالتنغيم الذي قيد بعلامات قد تكون قاصرة عن الإبانة عن حقيقة الموقف اللغوي، نحو إلباس الجملة الاسمية دلالة التعجب وللإفصاح عن هذا التعجب وضع علماؤنا علامة (ا) فإذا قلنا: محمد عالم ا، فهذا يعني التعجب من الخبر، أما إذا اردت السؤال فتضع علامة (؟)، وهكذا، وهذا ليس موضع بحثنا، الذي يعنينا هو الأداء المحكوم بقانون، أي الأداء المصطلح عليه بـ (أصول التلاوة، أو أصول التجويد).

وقد تنبه العلماء إلى أهمية الأداء للنص القرآني، فابتدعوا الإجازة التي تمنح للمقرئ بعد تدريبه على الأداء الصوتي القرآني، فالعرب يتناقلون الأداء الصوتي القرآني بأمانة، فلا يحق البتة للمتمكن أو المتخصص من منح إجازة الأداء إلى من يرغب بها إلا بعد أخذها ممن ملكها.

---

[1] الصوت اللغوي ودلالته 8.

[2] ينظر: الأسلوبية الصوتية 16.

[3] ينظر: المصدر نفسه 17.

[4] الأسلوبية الصوتية 18.

والفن اللغوي الذي يتخذ مادته من الملفوظات القولية يقوم جماليا بوظيفتين:

1- وظيفة اللغة العادية، وتقوم بها الكلمات المألوفة في الجمل المألوفة، وفي هذه الحالة تصدر المعاني من خلالها وليس منها ذاتها، أي ليس من مادتها الصوتية فالأصوات في اللغة غير الفنية لا تحمل معنى.

2- وظيفة اللغة الفنية، وتقوم بها الكلمات أو الألفاظ (الملفوظات) عندما تكون مرصوفة ومرصوصة في تراكيب وجمل شعرية أو نثرية متناغمة في سياق مخصوص توحي إلينا بأحاسيس ومشاعر ونشعر بها في طريق يختلف عما تدل عليه الكلمات والجمل، نعني بذلك طريقة نطق الألفاظ وأصواتها ذاتها، وتتآزر الوظيفتان في تقديم المعنى الشامل والفكر السائد في العمل الفني لأنه غايته هي أن يعرض صورا وتصدير أخيلة لا أن يقوم بمجرد الإشارة.

فعلينا إذن التفريق بين اللغة الفنية التي تهدف إلى الإمتاع الصوتي التلفظي والدلالي (المعاني والصور) معا وبين اللغة غير الفنية التي تهدف إلى الإيصال والاتصال العادي ومن الأدلة على ذلك، أننا نستعذب قراءة قصيدة ما ونطرب لإنشادها ونتلذذ بغنائها مهما تكرر ذلك، بل أننا لا نمل من الاستماع إلى آي الذكر الحكيم، فتختلج النفس البشرية في كل مرة عند الاستماع المشاعر نفسها، فتثار مكامن الشعور بألوانه وأطيافه الحزينة أو المفرحة وتتيقظ في ردهات الروح الأمل والرجاء، وهذا من إعجاز القرآن الكامن بعضه في الأصوات المتآلفة المتناسقة، ونحن نمج تكرار خبر ما في مجلة أو مقال في جريدة، لأن الغاية فيه إيصال الفكر، وعمل اللفظ فيه عمل دلالي خالص.

نخلص مما سبق أن النص المبدع يقوم على:

1- صحة انتظامه لقواعد اللغة النحوية والصرفية والصوتية.

2- تناسب أصوات الألفاظ وحسن اختيارها للمعنى المطلوب.

3- الأداء أي طريقة نطق الكلمات والجمل، و مراعاة ضوابط الأداء وأحكامه، ولنتلمس وجوه الجمال الصوتي في القرآن الكريم سنقف على تناسب الأصوات في النص القرآني وعلى أحكام الأداء القرآني.

تناسب الأصوات وحسن انتظامها في العبارة القرآنية

على الرغم من أن القول في نشأة اللغة من الموضوعات الغيبية استطاع القدماء والمحدثون أن يضعوا نظريات قد نعدها قريبة من الواقع، لما ساقوه من أدلة وبراهين قريبة من الواقع ، ومن هذه النظريات نظرية التوقيف كما اطلق عليها القدماء[1] يصطلح عليها المحدثون بنظرية الوحي والإلهام الإلهي[2]، وكان جمال النص القرآني وسحر اللغة العربية هي الأساس في وضع هذه النظرية، فاللغة عندهم في أصل نشأتها يرجع إلى مصدر الهي هبط على الإنسان فعلمه النطق وأسماء الأشياء[3]، ومن الأدلة النقلية على هذه النظرية قوله تعالى وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا البقرة 31، وما ورد في الكتاب المقدس (والله خلق من الطين جميع حيوانات الحقول، وجميع طيور السماء، ثم عرضها على آدم ليرى كيف يسميها وليحمل كل منها الاسم الذي يضعه له الإنسان، فوضع آدم أسماء لجميع الحيوانات المستأنسة ولطيور السماء ودواب الحقول»[4].

---

[1] ينظر: الصاحبي 31.

[2] ينظر: التطور اللغوي التاريخي 19.

[3] ينظر: نشأة اللغة عند الإنسان والطفل 25، وعلم اللغة، وافي،97، والبحث اللغوي عند الهنود 99.

[4] ينظر: نشأة اللغة عند الانسان والطفل 26.

ومن هذه النظرية نستطيع أن نقول إن العلاقة بين الصوت والمعنى علاقة توقيفية من الله سبحانه وتعالى ، فالألفاظ موضوعة بإزاء المعاني[1]، وواضعها فاطر الكون، ولما كان الله سبحانه وتعالى هو الواضع وهو الذي ناسب بين الصوت والمعنى تبين لنا بشكل جلي سبب تناسب أصوات العبارة القرآنية، مع معانيها، فالمبدع هو الله سبحانه هو الواضع للغة والقرآن من قوله، إذن مهما حاولنا تلمس مواضع الإبداع والقول فيه ، والتفصيل في مساربه تبقى أفكارنا قاصرة عن الوصول إلى كنهه، أما نظرية الوضع والاصطلاح التي ترى أن اللغة مستحدثة بالتواضع على ألفاظها وهي متفق عليها مرتجلة[2]، فإذا كان الإنسان قد وضع اللفظ بصورته إزاء المعنى فلا بد من أنه تحسس دلالة الصوت على معنى الكلمة وإذا كان البشر هم من وضع الألفاظ فاللغة هنا من صنعهم ومن حسهم وإدراكهم وهذا أكيد لا يكون إلا بعد أن زرع الله فيهم هذه القدرة ، فإذا كان صاحب القدرة هو الناظم، فكيف يكون النظم، فالعبارة القرآنية تحمل من تناسب الأصوات ما لا نستطيع أن نحده بمقدار، فمعيار القدرة بيد القادر، فكيف للعبد أن يطلق الحكم وهو أداة مخلوقة.

ومن نظريات اللغة أيضا محاكاة أصوات الطبيعة، فاللغة كانت نتيجة لتقاليد الإنسان لأصوات الطبيعة، فالإنسان قلد صوت الريح والرعد والمياه وغيره[3]، وفي خلال هذه النظرية نستطيع أن نعرف أن تناسب الأصوات في العبارة، واحتمال اللفظ بأصوات دلالات طبيعية أمر طبيعي، وقد عرجنا على نظريات اللغة لنسوقها آية على أن الأصوات في العبارة المبدعة ظلال معان تتفتق وتسمو بالعبارة عند الأداء الصوتي لها.

الرمزية الصوتية في القرآن

ونعني بالرمزية الصوتية «الدلالة الكامنة في بعض أصوات اللغة، وفي بعض التراكيب الصوتية، وفي بعض الكلمات المحكية، إذ يرتبط فيها اللفظ بالمعنى، وتدل عليه عمليات النطق والإصدار (التلفظ) فيها على دلالة الوحدة اللغوية صوتا، كان أو كلمة»[4]، وقد تكون العلاقة بين الكلمة وأصواتها في لغة الإفهام علاقة اعتباطية، أما في النص الأدبي فإننا نجدها علاقة توافق يمتزج فيها المعنى والصوت ليرسم لنا صورة إبداعية تتجلى عند التصويت بالسلسلة النطقية للنص الأدبي، ف «ينصهر الشكل مع المضمون واللفظ مع المعنى والصوت مع الدلالة»[5]، وقد توصل علماء النفس إلى أن لصوت الألفاظ أثرا نفسيا في السامع[6]، وقد تصنع الأصوات معنى الكلمة[7]، تستثار الإيحاءات الصوتية بطرق عدة، منها:

1- حسن تأليف المفردة، فالأصوات لبنة الكلمة، ويعد حسن تأليفها معيارا تعرض عليه اللفظة للحكم عليها بالجودة أو الرداءة، ومخرج الصوت وصفته ثابت، ينطلق منه أكثر اللغويين والنقاد للحكم على صحة التأليف وحسنه أو خلاف ذلك، فالأصوات تتباين أصداءها بتباين مخارجها، وأصوات الكلمات لا تتشاكل وتتضام اعتباطا، بل تخضع لقوانين صوتية لا بد من تحريها، ويعد الخليل رائدا في التنبيه على هذا القوانين، التي منها:

---

(1) ينظر: الخصائص 1/ 41.

(2) ينظر: الخصائص 1/ 40 – 41 ونشأة اللغة عند الانسان والطفل 27.

(3) نشأة اللغة عند الإنسان والطفل 34-35.

(4) الأسلوبية الصوتية 22.

(5) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

(6) ينظر نفسه 23.

(7) ينظر: علم الدلالة 77.

أ- إن جل بناء الرباعي والخماسي لا يعرى «من واحد أو أكثر من حروف الذلاقة الستة»[1]، المنصوص عليها بـ (فر من لب)، فان خلا البناء من أحد أحرف الذلاقة لم يخل من «الغين أو القاف أو السين أو الدال»[2]، وهي أصوات الطلاقة.

ب- ومن قوانين النسج الصوتي التي اهتدى إليها الخليل عدم ائتلاف حروف الحلق مع بعضها دون فاصل، فلا تجتمع العين مع الحاء إلا في الكلمات المنحوتة نحو الحيعلة، ولا تأتي العين بعد الهاء عند الخليل إلا بفصل لازم[3]، وتمتاز مقاييس النسج الصوتي للكلمة العربية التي اهتدى إليها الخليل بالثبات النسبي فلم يؤثر تطاول الزمن فيها.

ج- مخرج الحرف، لابن جني وقفة تحليلية طويلة يذكر فيها أثر مخرج الصوت في تأليف المفردة، ثم يخلص إلى «أن الحروف في التأليف على ثلاثة أضرب، (أحدها): تأليف المتباعدة، وهو الأحسن، و(الآخر): تضعيف الحرف نفسه، وهو يلي القسم الأول في الحسن، و(الآخر) تأليف المتجاورة وهو دون الاثنين الأولين، فإما رفض البتة وإما قل استعماله»[4]. وما قاله ابن جني نراه يتردد في مصنفات من عاصروه نحو: ابن فارس[5]، ومن جاؤوا بعده نحو ابن سنان الخفاجي[6] والسيوطي[7]، أما ابن الأثير فقد خالف الجمع، فقال: ولو كان مخارج الحروف معتبرا في الحسن لما تغيرت هذه اللفظة في ملع وعلم[8]، وقد ذهب بعض المحدثين مذهب ابن الأثير فقال: إن «مخارج الأصوات نفسها لا تلعب دورا مهما في اللغة وتقدم نفسها لتفسير أكثر دقة لها، بل إن ذلك الدور تلعبه ظواهر متمازجة معينة أخرى لفاعلية أجهزة الكلام»[9] وتجد الباحثة أن القول قول ابن جني ومن وافقه، لأن تفاوت الأصوات في القوة والمخرج ينتج عنه تفاوت في التأليف، وهذا التفاوت لابد من أن يقع تحت طائلة النقد. فـ(الحسن) في تأليفه هو: ما تباعد مخارجه، و(القبيح) ما تجاورت مخارج أصواته، يقول أبو الفتح: «وأحسن التأليف ما بوعد فيه بين الحروف فمتى تجاور مخرجا الحرفين فالقياس ألا يأتلفا، وإن تجشموا ذلك بدأوا بالأقوى من الحرفين، وذلك نحو (أرل) و(ورل) و(وتد) و(محتد)، فبدؤوا بالراء قبل اللام، وبالتاء قبل الدال، لأنهما أقوى منهما. ويدلك على قوة الراء والتاء على اللام والدال، أنك إذا ذقتهما ساكنتين، ووقفت عليهما، وجدت الصوت ينقطع عند التاء بجرس قوي، ووجدته ينقطع عند الدال بجرس خفي، وذلك قولك (إت) (إد) وكذلك الراء واللام، فإذا وقفت على الراء وجدت الصوت هناك مكررا، ولذلك اعتدت في الإمالة بحرفين، وإذا وقفت على اللام وجدت في الصوت لينا وغنة، وذلك قولك (إر) (إل) ويؤكد عندك قوة الراء على اللام، أنك لا تكاد تجد اللام معتاصة على أحد، وكثرة ما تجد الراء متعذرة على كثير من الناس، لاسيما الأرت[10] حتى إنك لا تستبينها في كلامه»[11].

---

(1) النقد اللغوي عند العرب 196.

(2) ينظر: العين 1/ 53 – 54.

(3) ينظر: العين 1/ 105.

(4) سر صناعة الإعراب 2/ 816.

(5) ينظر: الصاحبي 82.

(6) ينظر: سر الفصاحة 48.

(7) ينظر: المزهر 153/1.

(8) ينظر: المثل السائر 160/1.

(9) أفكار وآراء حول اللسانيات والأدب 43.

(10) الذي في لسانه عقدة وحبسة.

(11) سر صناعة الإعراب 2 / 814، وينظر: 45/816،819،1، والخصائص 57،63/1.

نخلص من النص السابق إلى أن تحقيق شرط تقدم الحرف الأقوى ضروري في قبول الألفاظ التي تقاربت مخارجها. وهذا قانون يحتاج إلى إحصاء للألفاظ المتقاربة المخارج، ومن ثم الموازنة بين قوة حروفها وضعفها، وفي ضوء النتائج يمكننا تبني قول ابن جني أو رفضه.

2- استعمال كلمة موحية صوتيا، نحو الكلمات الخاصة بالأصوات، مثل حفيف، صغير رنين دندن[1].

3- الأصوات المفردة التي تدل بذاتها عند التصويت بها على دلالة تزيد عن الدلالة المعجمية، أو يعطي الصوت تفريقا دلاليا بين كلمة وأخرى تجتمع على معنى عام نحو قضم وخضم، فالمعنى العام هو القضم بالأسنان ولكن أعطى القاف معنى أخص وهو قضم المواد الصلبة، أما الخضم فتدل على قضم الأشياء اللينة الرخوة نحو الخيار، فالألفاظ تتناسب أصواتها مع المعاني الحسية المادية التي تحملها، فالقاف وما يحمل من شدة ينتظم الكلمات التي تدل على القسوة، أما الخاء وما يحمل من صفة الرخاوة تدل على الرخاوة واللين، وقد عالج ابن جني هذا في باب (تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني) و(امساس الألفاظ أشباه المعاني) فالصوت له علاقة بالمعنى عنده، ونتبين هذا بقوله: «فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث، وذلك أنهم كثيرا ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها فيعدلونها بها، ويحتذونها عليها»[2]، والتفريق في دلالة الأصوات نجده في لفظتي (أز) و (هز).

4- ويفرق أبو الفتح أيضا بين قوة معنى الفعل وضعفه، متخذا مقدار مشقة الأداء أساس التفريق، والمشقة قد تكون معنوية نفسية أو جسدية عضلية، وهذا ما نلحظه في التفريق بين لفظتي (أز) و(هز)، قال تعالى: **أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا** [3]: «أي تزعجهم وتقلقهم فهذا في معنى (تهزهم هزا) و(الهمزة) أخت (الهاء) فتقارب اللفظان لتقارب المعنيين، وكأنهم خصوا هذا المعنى بالهمزة، لأنها أقوى من الهاء، وهذا المعنى أعظم في النفوس من الهز، لأنك قد تهز ما لا بال له، كالجذع وساق الشجرة ونحو ذلك»[4]، فـ(أز الشيء أزا) أقلقه، و(أزت القدر، تؤز وتئز أزا وأزيزا و أزازا و ائتزت ائتزازا): إذا اشتد غليانها، وقيل[5]: هو غليان ليس بالشديد، و(الأزيز) الالتهاب والحركة، كالتهاب النار في الحطب، يقال: (أز قدرك) أي: ألهب النار تحتها، و(الأزة) الصوت، و(الأزيز): صوت الرعد من بعيد[6]، إذن المعنى العام لـ(أز) يتوزع بين الصوت والغليان والحركة، أما (هز) فيعني: تحريك الشيء، كما تهز القناة فتضطرب و تهتز، وفي التنزيل العزيز: **وَهُزِّيٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ** [7] أي حركي، والعرب تقول هزه، إذا حركه[8]، فالدلالة إذن حسية تدرك بالحواس، والهز يكون في الأجسام، وهذا أسهل من هز الأنفس وتحريكها بوساوسها، بدليل أن الشيطان غير قادر على هز نفس المؤمن، بل هو يؤز ويهز من «كان في قلبه تحير وفي نفسه غائلة وجوارحه منقبضة»[9]، لذا جاء الاستعمال القرآني بلفظة (أز) بدل (هز)، وذلك لقوة معنى (أز) المتأتية عند ابن جني من الهمزة الثقيلة الشديدة، ويمكننا القول: إن في (أز) تلون دلالي متأت من المعنى العام الذي تحمله من الحركة

---

(1) الأسلوبية الصوتية 24.

(2) الخصائص: 157/2.

(3) مريم 83.

(4) الخصائص: 146/2.

(5) ينظر: كتاب الأفعال:1/ 54-55، ولسان العرب (أزز).

(6) ينظر: لسان العرب (أزز).

(7) مريم 25.

(8) ينظر: لسان العرب (هزز).

(9) الأمثال من الكتاب والسنة 249/1.

والاضطراب والغليان والصوت، فالشيطان يوسوس بصوته فيضطرب الكافر ويغلي، ومن ثم يبدأ بالحركة والتصرف المخالف لسمت الإسلام، لذا جاء اختيار (أز)، أما هز فلا تحمل سوى دلالة الحركة.

وترى الباحثة أن لا علاقة لصفة الهاء في تحديد المعنى، لأنها من حروف الهمس و(الصوامت المهموسة يحتاج نطقها إلى قوة في إخراج النفس أعظم من التي يتطلبها نطق الصوامت المجهورة) [1]، ففي نطق الهاء جهد للجهاز النطقي، لأن الصوامت المهموسة (يكون حبس الهواء فيها أشد إحكاما منه في حالة الانفجارية المجهورة)[2] فالهاء لا يختلف في الشدة عن الهمزة، يقول الدكتور حسام النعيمي: «إن الصامت المهموس هذا هو حرف شديد، أو كما عبر عنه المحدثون انفجاري»[3]. إذن لا علاقة لصفة الصوت في اختيار لفظة (أز) في الجملة القرآنية، بل الاختيار قائم على أساس الفرق الدلالي، ونستطيع أن نرجع فرق دلالة لفظة (أز) القوية المنفردة عن سياق الجملة عن (هز)، إلى جرس (الهمزة) القوي الواضح، الذي قابله جرس (الهاء) الخفي الضعيف.

أحكام الأداء القرآني

للأداء دور في إبراز جمال النص المبدع، وقد طفق العلم الحديث يدرس أهمية الأداء في اللغة، أما علماؤنا القدماء فقد تنبهوا إلى هذا، بل أن علماء التجويد قننوا لهذه الظاهرة، وعلة هذا الاهتمام هو القرآن الكريم، فتلاوته أثر يهرع عليه الأولون والآخرون، لذا وضعوا قواعد التجويد وتحدثوا عن الأصوات وظواهرها من القلقة والإمالة والاختلاس وغيرها من الظواهر، ولتحري الصحة في النطق علينا مجانبة عيوبه، التي نستطيع أن نجملها بـ:

1- العيوب الفسلجية
2- العيوب النفسية
3- العيوب اللغوية (النحوية، الصرفية، الصوتية)

العيوب الفسلجية، ونقصد بها العيوب الخلقية الناتجة عن تشوه الجهاز النطقي للإنسان، فالزوائد اللحمية، وعيوب الأسنان، وعيوب الأوتار الصوتية وغيرها من التشوهات الخلقية تؤدي إلى تعطيل أو تعثر عمل الجهاز النطقي في إنتاج الصوت بالشكل الصحيح، فقد نسمع اللثغة والتعتعة والفأفأة بسبب هذا العيب، وقد يكون العلاج طبيا في هذه الحالات.

العيوب النفسية كتحريك الرأس عن يمين وشمال، أو تحريكه لزعزعةٍ من سفلٍ إلى علو أو بالعكس، والالتفاف، وعبوس الوجه وتقطيبه، وتصغير العينين وغيرها[4]، وهذه العيوب تشغل السامع عن النص المنطوق، وتصرفه بعض الصرف إن لم يكن كله عن الاستماع بل قد تثير في النفس مشاعر الملل والامتعاض.

العيوب اللغوية: وهي من البديهي أن تكون على ثلاثة مستويات:

المستوى الأول: النحو، وهو الخطأ الذي يقع في أواخر الكلم، أي الخروج عن القاعدة النحوية الصحيحة، وقد نص عليه علماء التجويد باللحن الجلي الذي هو لحن الإعراب- كما يقول ابن مجاهد-[5]، وهو: «أن ترفع المنصوب، أو تنصب

---

[1] علم اللغة، للدكتور محمود السعران 164.

[2] المصدر نفسه، الموضع نفسه.

[3] الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني 349.

[4] ينظر: بيان العيوب، مستلة من مجلة معهد المخطوطات العربية، مج 31- ج1 شوال 1407هـ/ يونيو 1987 م، ص 30.

[5] ينظر: السبعة في القراءات 49، التنبيه على اللحن الجلي واللحن الخفي 260، التحديد في الإتقان والتجويد 118.

المرفوع، أو تخفض المنصوب والمرفوع، أو ما أشبه ذلك، فاللحن الجلي يعرفه المقرئون والنحويون وغيرهم ممن قد شم رائحة العلم»[1]، وقد نقل الداني عن أحمد بن نصر أنه قال: «سمعت ابن مجاهد يقول: اللحن في القرآن لحنان: جلي وخفي، فالجلي لحن الإعراب، والخفي ترك إعطاء الحرف حقه من تجويد لفظه»[2]، فالخفي بعكس الجلي «لا يعرفه إلا المقرئ المتقن الضابط الذي قد تلقن من ألفاظ الأستاذين، المودي عنهم، المعطي كل حرف حقه، غير زائدٍ فيه، ولا ناقص منه ...»[3].

المستوى الصرفي، فالنطق بالبناء على الوجه غير الصحيح من أوهام الأداء، كذلك العناية بالحركة والتفريق بين موضعها الصحيح والفصيح ضرورة يجب أن يدركها القارئ كالعادات اللهجية في لهجات بعض القبائل، أو ما يسمى باختلاف لغات العرب، نحو:

1. الاختلاف في الحركات، كقولنا (نَستعين) و(نِستعين) بفتح النون وكسرها، فالأولى لغة قريش، والثانية لغةُ غيرهم.
2. الاختلاف في الحركة والسكون، مثل قولهم: (مَعَكُم) و (مَعْكُم).
3. الاختلاف في الحرف الساكِن يستقبله مثلهُ، فمنهم من يكسر الأول ومنهم من يضم، فيقولون أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ [البقرة: من الآية16] و(اشتروُا الضلالة).
4. الاختلاف في الزيادة، نحو: (أَنْظُرُ) و(أَنْظُورُ)[4].

أما المستوى الصوتي

فيتناول طريقة نطق الكلمة ونوع الصوت وطريقة النطق، ومن عيوب الأصوات الجهر الصاعق والغض الزاهق ، واستكداد الصوت حتى ينقطع، ونقله من حال إلى حال في تباعد الانتقال[5].

أما ما يتعلق بالمصوتات فيجب الحذر من السرعة في الساكن حتى يصير متحركاً، ومن زيادة الممدود حتى يخرجه عن حدهِ[6]، فاللحن في القرآن لحنان: جلي وخفي، فالجلي لحن الإعراب، والخفي ترك إعطاء الحرف حقه من تجويد لفظه»[7]، فالخفي بعكس الجلي«لا يعرفه إلا المقرئ المتقن الضابط ...»[8]، وقد تشدق الغربيون حين ادعوا أن علم الجمال الصوتي علم حديث جاء نتيجة للتطور في الوسائل التكنلوجية البحثية، ولم يعلموا أن لعلمائنا باعا طويلا فيه، فطالعتنا مصنفاتهم بالكثير من أحكام الأداء وقواعد التجويد، واهتمام العلماء كان نتيجة حتمية لخدمة القرآن الكريم، فتناقل السلف الأحكام شفاها، ثم قيدت في كتبهم، فظهرت المصنفات التي تعنى بهذا العلم في القرن الخامس الهجري، فألف أبو الحسن علي بن جعفر السعيدي كتاب: (التنبيه على اللحن الجلي واللحن الخفي)، ثم جاءت المصنفات تترى فمنهم من أفرد المصنف بهذا الموضوع، كهاشم بن أحمد بن

---

[1] التنبيه على اللحن الجلي واللحن الخفي 260، وينظر: جهد المقل 85.

[2] التحديد في الإتقان والتجويد 118، وينظر: منهاج التوفيق إلى معرفة التجويد والتحقيق. علم الدين السخاوي، مجلة المورد. مج17- ع4 – السنة 1988م، ص 334.

[3] التنبيه على اللحن الجلي واللحن الخفي 260، وينظر: جهد المقل 85.

[4] ينظر: الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها 28- 30.

[5] ينظر: المصدر نفسه 31.

[6] ينظر: المصدر نفسه 32.

[7] التحديد في الإتقان والتجويد 118، وينظر: منهاج التوفيق إلى معرفة التجويد والتحقيق: علم الدين السخاوي، مجلة المورد. مج17 –ع4 – السنة 1988م، ص 334.

[8] التنبيه على اللحن الجلي واللحن الخفي 260، وينظر: جهد المقل 85.

عبد الواحد الحلبي (577 ه) وكتابه (وسيلة الحفي إلى إيضاح اللحن الخفي)[71]، وعبد العزيز بن أحمد الديريني (697ه) وكتابه (ميزان الوفي في معرفة اللحن الخفي)[72].

ومنهم من أفرد مبحثا في مصنفهً، نحو القرطبي وكتابه الموضح في التجويد[73]، وأحمد بن أبي عمر الأندرابي في كتاب الإيضاح في القراءات[74]، وأبو العلاء العطار وكتابه التمهيد في معرفة التجويد[75]، وابن الجزري في كتاب التمهيد في علم التجويد[76]، ومحمد بن أبي بكر المرعشي وكتابه جهد المقل [78].

من مصطلحات الأداء

يمكننا توزيع مصطلحات الأداء القرآني على كيفية أداء الحروف والحركات،

1- فمن مصطلحات الأداء المتعلقة بالحركات

الاشباع، الاختلاسٍ التوهين، قال عبد الوهاب القرطبي: «والذي يخص هذا الباب التنبيه على كيفية أداء ذلك واللفظ، فنقول إن الذي ينبغي أن يعتمده القارئ من ذلك أن يحفظ مقادير الحركات والسكنات، فلا يشبع الفتحة بحيث تصير ألفاً، ولا الضمة بحيث تخرج واواً، ولا الكسرة بحيث تتحول ياءًا، فيكون واضعاً للحرف موضع الحركة، ولا يوهنها ويختلسها ويبالغ، فيضعف الصوت عن تأديتها، ويتلاشى النطق بها، وتتحول سكوناً»[79]، وقال ابن الطحان في (باب تصنيف الحركات وتحرير مقاديرها المعلومات): «الأصل في الحركات الثلاث الفتحة، والضمة والكسرة، إكمال أوزانها، بإجماعٍ من الأئمة، ولا سبيل إلى نقصِ أوزانها إلا بأداءٍ موصولٍ، ولفظٍ منقولٍ، وذلك مقتضى حكمةِ الترتيل المأمور بهِ في التنزيل... فالتزم أيها القارئ مسدداً، استعمال الأصل أبداً، فإنك إن نقصت الحركة فيما انعقد عليه الإجماع كنت لاحناً لشذوذك عن جماعةٍ، وإن نقصتها فيما فيه الخطف، وليس النقص عند قارئك الذي تقرأ له خالفته؛ لأنه ليس من روايته»[80]. وهذا ما ذهب إليه المرادي[1].

وقد نبه علماء التجويد على عدم مجاوزة المد لمقداره أو النقصان عنه، قال أبو الحسن السعيدي: «ومما يحفظ أيضاً ترعيد المدات في مثل قوله: وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ [البقرة: من الآية 4] قَالُوٓاْ ءَامَنَّا [البقرة: من الآية14] إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ [النساء: من الآية163]... وما أشبه هذه الحروف، تمد مداً حسناً مستوياً مستقيماً، بلا ترعيدٍ، ولا تهزيرٍ[2]، ولا اضطرابٍ عند إخراجهن»[3].

---

[71] ينظر: الجامع المفيد في صناعة التجويد.جعفر بن إبراهيم السنهوري 83 ونقلاً عن كتاب أبحاث في علم التجويد 174.

[72] ينظر: هدية العارفين، البغدادي 580/1، أبحاث في علم التجويد 174.

[73] ينظر:55،76.

[74] ينظر: 298-309 وقد حققه ونشره الأستاذ حقي عبد الرزاق الصالحي في مجلة المورد مج 30 ع2 ص91، 1423ه/2002م،

[75] ينظر: 237-244.

[76] ينظر: 75-78.

[78] ينظر: 85 –87.

[79] الموضح في التجويد 191.

[80] الإنباء في تجويد القرآن، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع 61، السنة 25تموز 2001م ص222.

[81] شرح الواضحة في تجويد الفاتحة 66.

[82] هزره: ضربه، والهزر: الغمز الشديد، لسان العرب، مادة (هزر).

[83] التنبيه على اللحن الجلي واللحن الخفي 282.

[84] الموضح في التجويد 132.

إذن من أهم قوانين أداء الحركات القصيرة والطويلة:

1- هو استغراق الزمن الحقيقي لها، وأداؤها بالبعد الزمني المقرر لها، فالزيادة عن أصل الزمن المستغرق يحيل الحركة القصيرة إلى حركة طويلة، وهذا إخلال حقيقي باللغة ومعانيها، وهو مكروه، يقول القرطبي «وإن إهمال الإشباع يخرجها عن كونها حرفاً، ويلحقها بالحركة، والإفراطُ في التمكين يلحقها بالممدود، وكلاهما مكروهٌ»[4] وقال أبو جعفر بن الباذش (540هـ): «ولا خلاف في تمكين حروف المد واللين، وإن لم يلقهن شيءٌ مما ذكرنا، تمكيناً وسطاً، من غير إشباعٍ ولا زيادة، نحو: (قال، وقولوا، وقِيل، وتاب، ويتوب). وشبهه»[5]، وقوله: (وإن لم يلقهن شيءٌ مما ذكرنا)، يعني: الهمزة والسكون.

2- توالي الحركات، فعلينا هنا أن نساوي في المدد الزمنية المستغرقة في التأدية، قال القرطبي: «وإذا توالت الحركات في مثل لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ [الأنبياء: من الآية22]، قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِۚ [التوبة: من الآية 99]، قَالُواْ فَٱدۡعُواْۗ وَمَا دُعَٰٓؤُاْ [غافر: من الآية50]، مِنۡ أَنۢبَآئِهَاۚ وَلَقَدۡ جَآءَتۡهُمۡ [الأعراف: من الآية 101] وما أشبه ذلك، من قليل التوالي وكثيره، ينبغي أن يتعمل للتسوية بينهن، بحيث لا تنفرد إحداهن بإشباع وتمطيط، والأخرى باختلاسٍ وتوهين؛ لأنَّ ذلك يظهر ويبين أكثر من بيانه وظهورهِ فيما إذا لم تتوال الحركات»[1].

3- اجتماع حرفي المد، «فإن التقت ياءان أو واوان لم يخل التقاؤهما من أمرين: أحدهما أن تلتقيا وأولاهما ساكنة، وثانيهما أن تلتقيا متحركتين، فإن التقت ياءان أولاهما ساكنة وجب إشباع الكسرة التي قبل الأولى، وذلك نحو قوله: تُؤۡتُونَهُنَّ [النساء: من الآية127]، لِّلسَّآئِلِينَ [يوسف: من الآية 7]، وترى الباحثة أن الإشباع في هذا الموضع نوع من أنواع نبر الطول، الذي يكون غرض التيسير والسهولة، وهذا ما نلحظه بشكل جلي في التقطيع الصوتي لـ(في يوسف).

/ف ـــ / ي ـــ / س ـــف /

مد الحركة الطويلة للمقطع الطويل الأول المفتوح، أي نبره، المقطع الثاني يبدأ بياء محتثة الزمن النطقي فيها يساوي الزمن المستغرق لنطق بحرف صامت.

4- من قوانين أداء الحركات وجوب خلو النطق بهن من الغنة، قال محمد بن أبي بكر المرعشي: «وليحذر عن ... إعطاء الغنة لغير حروفها، ما يفعل بعض الناس في الياء المدية والواو المدية في مثل: نستعين، وطس، ويستهزئون، تبعاً لغنة النون»[2].

ونتيجة لتفاعل الأصوات مع بعضها في السلسلة الكلامية،تنتج ظواهر صوتية نحو الإمالة نحو الياء في الألف، وتفخيم الألف وهو إمالتها نحو الواو، كذلك للهمزة شروط وأوضاع معقدة،التي يمكن اختصار ما اسهبه العلماء فيها، في أدائها بالتخفيف أو النطق بها بين بين،أو قلبها أو حذفها، وكل هذا ضمن قوانين صوتية وصرفية معلومة.

---

(85) الإقناع في القراءات السبع 468/1.

(86) الموضح في التجويد 205.

(87) جهد المقل 278، وينظر: 285 .

ومن قوانين الأداء أحكام النون الساكنة والتنوين، وفيها يتم قلب النون إلى أحد الحروف المنصوص عليها في لفظة (يرملون)، ثم ادغامه فيه، وترى الباحثة أن هذا نوع من التخفيف، والتخلص من الصويت الذي يرافق الصوت الأصلي المنطوق ففي قولنا مثلا (من ربهم) يكون الأداء فيها (مرّبهم).

/م ـــــ ن/ ر ـــ / ب ـــ / هـــم/

/مـــــ ر / ر ـــ /

المقطعان متساويان من حيث القيمة الصوتية، الا أنه أبدل بنبر الادغام، الذي به تم التخلص من المزلق الصوتي المصاحب لنطق الأصوات المنفردة.

وللراء أحكام خاصة كما للميم واللام ولبقية الحروف، وأرى من الضروري إعادة النظر بها ودراستها على وفق الدرس الصوتي الحديث.

الخاتمة

يمكننا أن نجمل أهم النتائج بما يأتي:

1- الصوت وقيمته يعود إلى طبيعة الجهاز النطقي للقارئ، لذا نستسيغ قراءة قارئ ما لجمال صوته وعلوه المناسب وخلافه صحيح.

2- الذي ذكره القدماء لا يختلف البتة عما وصل إليه المحدثون بأجهزتهم الصوتية الحديثة.

3- عب الله الجهاز النطقي قدرة على انتاج أصوات لا حصر لها، والجماعة اللغوية لا تستعمل الا النزر اليسير من هذه القدرة .

4- ما استهجن من أصوات، واستقبح حدثها الصوتي، وترك الأخذ بها في التنزيل العزيز، فهي في الغالب ليست بأصوات حقيقية بقدر كونها عيوبا نطقية، تعود إلى أسباب خلقية أو نفسية، جاء حصرها وتسجيل أحداثها نتيجة لحرص اللغوي على جمع كلام العرب غثه وسمينه، أو هي لهجات مرذولة.

5- الأصوات المستحسنة والمستقبحة كانت وما زالت تفتقد إلى تقييد حدثها بالرسم.

6- لا بد من الاتفاق على ترميز الأصوات الناتجة من تفاعل الأصوات اللغوية في المقطع الصوتي لتيسير عملية القراءة القرآنية.

7- يرافق ابداع النظم ابداع النطق.

8- أداء الأصوات في العبارة القرآنية محكومة بقواعد وأصول منصوص عليها بأحكام التجويد.

فالعرب يتناقلون الأداء الصوتي القرآني بأمانة، فلا يحق البتة للمتمكن أو المتخصص من منح إجازة الأداء إلى من يرغب فيها إلا بعد أخذها ممن ملكها.

ثبت المصادر

1- أبحاث في علم التجويد، الدكتور غانم قدوري الحمد، دار عمار، الأردن، ط1، 1422هـ/ 2002 م.

2- الأصوات اللغوية، د.ابراهيم انيس، دار النهضة العربية، القاهرة، ط3، 1963م.

3- الأصول في النحو، أبو بكر محمد السراج (317هـ)، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1987.

4- اعجاز القرآن، الباقلاني. أبو بكر الباقلاني ، دار البيان ، مصر .

5- أفكار وأراء حول اللسانيات والأدب رومان ياكوبسون، ترجمة فالح صدام الأمارة، والدكتور عبد الجبار محمد علي، مراجعة الدكتور مرتضى باقر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1990.

6- الاقناع في القراءات السبع، أبو جعفر أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري (ت540هـ)، تح: الدكتور عبد المجيد قطامش، دمشق، ط1، 1403هـ.

7- أمثال من الكتاب والسنة، أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي (ت 320هـ)، تح: السيد الجميلي، ط1، دار ابن زيدون، بيروت، 1985.

8- إنباء في تجويد القرآن، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع 61، السنة 25 تموز 2001م.

9- شرح الواضحة في تجويد الفاتحة.

10- بحث اللغوي عند الهنود، د.أحمد مختارعمر، دار الثقافة، بيروت، 1972م.

11- بيان العيوب، مستلة من مجلة معهد المخطوطات العربية، مج 31- ج1 شوال 1407هـ، يونيو 1987م، ص 30.

12- بيان والتبيين أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (255هـ)،كتب حواشيه إبراهيم بن محمد الدجلموني الأزهري، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان (د.ت).

13- التحديد في الإتقان والتجويد أبو عمرو الداني، تحقيق الدكتور غانم قدوري الحمد مطبعة الخلود، بغداد، ط1، 1407هـ/1988م.

14- التطور اللغوي التاريخي الاندلس، بيروت، ط 2، 1981.

15- تنبيه على اللحن الجلي واللحن الخفي أبو الحسن علي بن جعفر السعيدي (410 هـ)، تحقيق: الدكتور غانم قدوري الحمد، فرزة من مجلة المجمع العلمي العراقي،ج2 مج 36 شوال 1405هـ/ حزيران 1985م.

16- تنقية اللغة العربية، مطبوع ضمن لغة الضاد وقائع ندوة دائرة علوم اللغة العربية بيوم الضاد. جامع المفيد في صناعة التجويد. جعفر بن إبراهيم السنهوري83 ونقلاً عن كتاب أبحاث.

17- جهد المقل محمد بن أبي بكر المرعشي، تحقيق: الدكتور سالم قدوري الحمد، دار عمار، الأردن، ط1، 1422هـ/2001م.

18- خصائص أبو الفتح عثمان بن جني (392هـ) تحقيق الدكتور محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط4، 1410هـ/1990م.

19- دراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني الدكتور حسام سعيد النعيمي، دار الرشيد للنشر، بغداد، ط1980،1م.

20- رسائل أخوان الصفاء وخلان الوفاء، إخوان الصفاء، بيروت، 1957.

21- سر الفصاحة، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي (ت 466 هـ)، شرح وتصحيح، عبد المتعال الصعيدي، مصر 1969 م.

22- سر صناعة الاعراب ابن جني، تحقيق الدكتور حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط1، 1405هـ/1985م.

23-صاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، احمد بن فارس (395هـ) تحقيق: الدكتور احمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة 1977م.
24-علم الدلالة، بيرو جيرو، ترجمة منذر عياش، مكتبة الاسد، دمشق،1992 م.
25-علم اللغة د.علي عبد الواحد وافي، دارنهضة مصر، ط7، د ت.
26-علم اللغة، للدكتور محمود السعران، مصر، دار النهضة العربية، بيروت، لات.د ت.
27-علم اللغة مقدمة للقارئ العربي الدكتور محمود السعران، دار الفكر القاهرة، ط1417،2هـ/1997 م.
28-العين أبو عبد الرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي (175هـ)، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر، بغداد 1980/1400 م.
29-فقه اللغة وخصائص العربية، الدكتور محمد المبارك، دار الفكر الحديث، لبنان، ط1964،2م.
30-في اللهجات العربية، د إبراهيم أنيس، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة ط4، دت.
31-الكتاب أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بـ (سيبويه) (180هـ).
32-كتاب الأفعال علي بن جعفر بن علي السعدي، أبو القاسم، المعروف بابن القَطَّاع الصقلي (المتوفى: 515هـ) الناشر: عالم الكتب ا،لطبعة: الأولى 1403هـ -1983م .
33-لسان العرب فضل محمد بن مكرم بن منظور (711هـ) تحقيق: عبدالله علي الكبير ومحمد احمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، مصر (د.ت).
34-سبعة في القراءات ابن مجاهد أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس التميمي البغدادي (ت324هـ)، تح: شوقي ضيف، دار المعارف مصر1972.
35-اللغة، فندرييس، تعريب عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، مكتبة الانجلو المصرية.
36-اللغة بين المعيارية والوصفية، د. تمام حسان، دار الثقافة، المغرب 1980.
37- مثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير(ت637هـ)، تح: أحمد الحوفي، والدكتور بدوي طبانة، مصر لات.
38-مزهر في علوم اللغة وأنواعها،جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد احمد جاد المولى ومحمد علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت (د.ت).
39-المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (285هـ) تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1403هـ/1983م.
40-مناهج البحث في اللغة الدكتور تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1400هـ/1979م.
41-منهاج التوفيق إلى معرفة التجويد والتحقيق،علم الدين السخاوي، مجلة المورد، مج17- ع4- السنة 1988م، ص 334.
42-موضح في التجويد عبد الوهاب بن محمد القرطبي (461هـ) تحقيق: الدكتور غانم قدوري الحمد، دار عمان، الأردن، ط1، 1421هـ/ 2000م.
43-نشأة اللغة عند الانسان والطفل، د. علي عبد الواحد وافي، مكتبة دار العروبة، ط 2، القاهرة، 1962.
44-النقد اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجري، الدكتور نعمة رحيم العزاوي، دار الحرية، بغداد 1978.
45-هدية العارفين، البغدادي (أسماء المؤلفين وآثار المصنفين) إسماعيل باشا بن محمد بن أمين البغدادي (1339هـ) طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية ج1 استانبول 1951م، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى، بغداد.