



مجلة العلوم الشرعية و اللغة العربية
Journal of Shari'ah Sciences and The Arabic Language

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم



مجلة

العلوم الشرعية و اللغة العربية

Journal of Shari'ah Sciences and The Arabic Language

علمية - دورية - محكمة

تصدر عن

جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

السنة الثالثة

المجلد الثالث - العدد الثاني

شعبان ١٤٣٩هـ - مايو ٢٠١٨م



المراسلات

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

(مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية)

ص.ب: 84428 الرمز البريدي: 11671

جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

الرياض - المملكة العربية السعودية

- هاتف: 118236802 (+966) - فاكس: 118220011 (+966)

- هاتف سكرتير المجلة: 118236783 (+966)

- واتس أب: 559988838 (+966)

- موقع المجلة: <http://www.pnu.edu.sa/arr/Deanships/Research/Shariah-Arabic>

- البريد الإلكتروني: (info.m.pnu@gmail.com) & (vgs-jssal@pnu.edu.sa)

- المجلة في التويتر: @Jssalpnu

- المجلة في الفيس بوك: <https://www.facebook.com/jssal.pnu>

- المجلة في الانستقرام: <https://www.instagram.com/Jssalpnu>

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

© ٢٠١٨ (١٤٣٩هـ) جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن.

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

الرقم الدولي المعياري: (ردم: ٧٣٦X - ١٦٥٨: ISSN)

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



الهيئة الاستشارية

أ. د. شريفة بنت أحمد الحازمي.

أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة
بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

أ. د. صالح بن محمد العقيل.

أستاذ العقيدة بالجامعة الإسلامية
رئيس تحرير مجلة الدراسات العقديّة

أ. د. علي بن عبد الله الصياح.

أستاذ الحديث بجامعة الملك سعود
رئيس تحرير مجلة الدراسات الإسلامية

أ. د. أنور عليان أبو سويلم.

أستاذ الأدب والنقد القديم بجامعة مؤتة، الأردن
رئيس تحرير مجلة علوم اللغة العربية سابقاً

أ. د. عبد الرحمن بودرع.

أستاذ اللغويات العربية، ولسانيات النص وتحليل الخطاب
بجامعة عبد المالك السعدي، تطوان - المغرب



هيئة التحرير

- أ.د. شريفة بنت أحمد الحازمي (رئيسة التحرير).
أستاذة العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
- د. نوال بنت ناصر السويلم (مديرة التحرير).
أستاذة الأدب والنقد المشارك بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
- أ. د. يوسف بن مسلم أبو العدوس.
أستاذة البلاغة والنقد الأدبي بجامعة اليرموك
- أ. د. عبد الرحمن بن عثمان الهليل.
أستاذة الأدب والنقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
- أ. د. البندري بنت عبد العزيز العجلان.
أستاذة النحو والصرف بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
- أ. د. نوال بنت إبراهيم الحلوة.
أستاذة اللغويات بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
- أ. د. ناهدة بنت عطا الله الشمروخ.
أستاذة الفقه بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
- أ. د. مي بنت محمد الحربي.
أستاذة التفسير وعلوم القرآن بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
- أ. د. جمال نور الدين إدريس.
أستاذة أصول الفقه بجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل
- د. نورة بنت عبد الله الحساوي.
أستاذة الحديث المشارك بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
- أ. سديم بنت مرزوق الحربي (سكرتيرة التحرير).
باحث علمي بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

التعريف بالمجلة

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

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

وتقوم المجلة بنشر المواد التي لم يسبق نشرها باللغة العربية، أو الإنجليزية أو أي لغة أخرى في المجالات العلمية الآتية: البحوث الأصلية، والمراجعات العلمية، وتقارير البحوث، والمراسلات العلمية القصيرة، وتقارير المؤتمرات والندوات، وعروض الكتب والرسائل العلمية ونقدها.



الرؤية والرسالة والأهداف

الرؤية:

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

الرسالة:

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

الأهداف:

- ١- تكوين مرجعية علمية للباحثين في مجالات العلوم الشرعية، واللغة العربية.
- ٢- المحافظة على هوية الأمة والاعتزاز بقيمها من خلال نشر الأبحاث المحكمة الرصينة التي تسهم بتطوير المجتمع وتقدمه.
- ٣- تلبية حاجة الباحثين محلياً وإقليمياً وعالمياً للنشر في ميدان العلوم الشرعية، واللغة العربية.



قواعد و ضوابط النشر

أولاً: شروط البحث:

- لا يتجاوز عدد صفحات البحث (50) صفحة (A4) متضمنة الملخصين العربي والإنجليزي، والمراجع.
- تكتب بيانات البحث باللغتين العربية والإنجليزية وتتضمن (عنوان البحث، اسم الباحث، التخصص العام والدقيق، بيانات التواصل معه).
- لا يتجاوز عدد كلمات المستخلص (250) كلمة، ويتضمن (موضوع البحث، أهدافه، منهجه، أهم النتائج، أهم التوصيات) مع العناية بتحريرها بشكل دقيق.
- يتبع كل مستخلص (عربي/إنجليزي) بالكلمات الدالة (المفتاحية) المعبرة بدقة عن موضوع البحث، والقضايا الرئيسية التي تناولها، بحيث لا يتجاوز عددها (6) كلمات.
- هوامش الصفحة تكون (3 سم) من (أعلى، وأسفل، ويمين، ويسار)، ويكون تباعد الأسطر مفرداً.
- يستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية بحجم (16) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (13) أبيض للهامش والمستخلص، وبحجم (10) أبيض للجداول والأشكال، وأسود لرأس الجداول والتعليق.
- يستخدم خط (Times New Roman) للغة الإنجليزية بحجم (11) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (9) أبيض للهامش والمستخلص، وبحجم (8) أبيض للجداول والأشكال، وأسود لرأس الجداول والتعليق.

ثانياً: عناصر البحث:

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

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

ثالثاً: توثيق البحث:

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

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

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

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

- بدون مكان النشر = **د. م**

- بدون اسم الناشر = **د. ن**

- بدون رقم الطبعة = **د. ط**

- بدون تاريخ النشر = **د. ت**

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

رابعاً: إجراءات البحث:

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



المحتويات

العنوان

١٧ افتتاحية العدد (رئيسة تحرير المجلة) ❁

البحوث والدراسات

دراسة تفسيرية للآيات المشتملة على قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ﴾ ❁

٢١ د. هند بنت إبراهيم التويجري

المصطلح الصوفي في الميزان اللغوي والشرعي ❁

٨٧ د. أمل بنت سليمان بن عبد الله موسى

القواعد الفقهية المتعلقة بالحيض والاستحاضة ❁

١٧٩ د. أيمن عبد الحميد عبد المجيد البدارين

الثقة بالنفس «مفهومها، وعلاقتها بالفكر الباطني المعاصر، وحكمها» ❁

٢٦٩ د. عبير بنت خالد الشلهوب

الفعل الرباعيُّ المُجرَّدُ في كَلامِ العامَّةِ: دراسةٌ تأصيليَّةٌ ❁

٣١٧ أ.د. البندري عبدالعزيز العجلان، د. منيرة ناصر الغامدي

التغيرات الصوتية في الأفعال الثلاثية: دراسة حاسوبية نظرية تطبيقية ❁

٤٠٥ د. عبد العزيز بن عبد الله المهيوبي

ظاهرة الجبال في القرآن الكريم «دراسة بلاغية تحليلية» ❁

٤٧٧ د. نوال بنت سعود الفرهود

تقرير عن ملتقى علمي ❁

٥٥٥ د. خولة بنت عبد الرحمن موسى



الفتاحية العدد

الحمد لله الكبير المتعال؛ مستحق الحمد بكماله وجلاله، والصلاة والسلام على نبينا محمد وأصحابه وآله؛ وبعد:

يطل العدد الثاني من المجلد الثالث على قرائه الكرام في حلة بهيئة، حوت باقتة بحثية متنوعة في تخصصات شرعية ولغوية متعددة؛ كرسد قواعد البحث العلمي وآلياته؛ وجمعت بين الفائدة والمتعة العلمية..

في أروقة هذا العدد تجوب آفاقاً بحثية رائقة؛ تحيا في مطلعها في رحاب تفسير آيات من كتاب الله تعالى؛ تتأمل فيها معاني كل آية اشتملت على قوله تعالى (وَمَنْ أَحْسَنُ)، ثم تقف على دراسات عقديّة وفكريّة تبين أهمية دراسة المصطلحات وتحريها؛ لمعرفة مضامينها ودلالاتها والموقف الصحيح منها، وتنتقل بعدها بين أبواب الفقه وأصوله في دراسات علمية تميزت بالتحقيق العلمي، والتدقيق الفائق، وفي دراسة بلاغية مانتة تتلمى بلاغة القرآن وهو يتحدث عن بعض مظاهر الطبيعية، وتقف على جمال التعبير القرآني ورونقه، واعجازه في الوصف والبيان، ويطلعك العدد على بعض الدراسات الصرفية التأصيلية، والتطبيقية، ثم يطوي العدد صفحاته بعد تقرير علمي نظمه مركز أبحاث كلية الآداب بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن حول ثقافة البحث العلمي وآلياته؛ والمجلة وهي تقدم هذه المجموعة المتنوعة من البحوث تعد القارئ بالجديد النافع وتتطلع لاستقطاب الكفاءات والطاقات العلمية الواعدة من داخل الوطن وخارجه للكتابة فيها..

وأخيرا جزى الله خيراً كل من أعان على إخراج هذا العدد وساند ودعم.

رئيسة تحرير المجلة

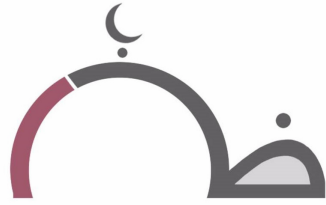
أ. د. شريفة بنت أحمد الحازمي

أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية الآداب



البحوث والدراسات

دراسة تفسيرية لآيات المستهمة على قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ﴾



مجلة العلوم الشرعية و اللغة العربية
Journal of Shari'ah Sciences and The Arabic Language

إعداد

د. هند بنت إبراهيم التويجري

أستاذ مشارك، بقسم الدراسات القرآنية
كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة طيبة

Hind1349@hotmail.com

دراسة تفسيرية للآيات المشتملة على قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ﴾

المستخلص: موضوع البحث هو: دراسة تفسيرية للآيات التي اشتملت على قوله ﷺ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ﴾، واستخراج فوائدها.

ويهدف البحث إلى: جمع الآيات التي ورد فيها قوله ﷺ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ﴾، ونظمها في بحث مستقل، وتفسيرها بشكل يُظهر مقصودها، ويُعين على الامتثال بما جاء فيها، كما يهدف إلى ذكر ما اشتملت عليه من فوائد. ومنهج البحث المستخدم هو المنهج التحليلي. وأهم نتائج هذا البحث: أن دين الله ﷻ أحسن الأديان، وأكملها، وأشملها، وأقومها بمصالح العباد، وأنه صالح لكل زمان ومكان، وأنه دين واقعي ينسجم مع الفطرة الإنسانية، وأنه مبني على أمرين: الاعتقاد والعمل، وأن مقتضى اليقين هو العلم بأن حكم الله هو خير الأحكام وأكملها، وأتمها وأعدلها، وأن الواجب الانقياد له، مع الرضا والتسليم، وأنه ثم ارتباط تام بين الدعوة العلمية إلى طريق الله، وبين العمل الصالح.

وخلص البحث إلى جملة من التوصيات من أهمها: التوصية بدراسة الآيات المقابلة لهذه الآيات المشتملة على قوله ﷺ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ﴾، وهي تلكم الآيات المشتملة على قوله ﷺ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾، للخروج بصورة متكاملة عن الأمور التي وُصفت بأنها الأحسن الذي لا أحسن منها، والأمر التي وُصفت بأنها الأشد ظلماً، ترغيباً في الأولى وترهيباً من الثانية، كعادة القرآن الكريم في جمعه بين أسلوب الترغيب والترهيب، والوصية لكل مسلم ومسلمة بالامتثال والانقياد لما جاء في هذه الآيات البينات من عظيم الأوامر الربانية، والتوجيهات القرآنية، والوصية للتربويين والمعلمين والدعاة بالتلمذ على مدرسة القرآن، ودروسها الربانية، التي أنزلها صانع القلوب، واحتذاء أساليبه التربوية لا سيما في الترغيب والتحفيز، والأخذ منها بالحظ الأوفر وترجمتها لواقع عملي في تربيتهم وتعليمهم ودعوتهم.

الكلمات المفتاحية: ومن أحسن، صبغة الله، أسلم وجهه، أفحكم الجاهلية، أحسن قولاً.

An Interpretive Study of The Quranic Verses Containing "And Who is Fairer in Speech"

Abstract: Research Topic: An interpretive study of the Quranic verses that contain "And Who is Fairer in Speech", and the extraction of its benefits.

Research Objectives:

This research aims to combine the verses in which Allah says "and who is fairer in speech", organise them in a separate research, explain them in a way that makes their objective clear, and assist in complying with what is stated therein. It also seeks to mention the benefits found in these verses.

Research Methodology:

This research used the analytical method.

Results:

The most important results are the following: That Allah's (swt) religion is the best religion, and the most complete and comprehensive. It is the best for mankind, and it is valid for every time and every place. It is a practical religion consistent with the the natural human disposition and instinct, and it is built upon two matters: belief and action. It is known with absolute certainty that the rule of Allah is the best, most complete and just rule, and that it is incumbent on us to follow it with contentment and submission, and that there is a complete link between da'wah, or calling people to Allah, and righteous deeds.

Recommendations:

The most important recommendations are the following: recommendation to study the verses containing the opposite meaning "who can be more unjust than" to provide a more complete understanding of matters than have been described as the fairest so that there is nothing fairer than it, or the most unjust so that there is nothing more unjust than it. This is to provide incentives for the first category and to threaten practising the second category which is a method Allah uses in the Quran called incentives and threats. Secondly, this research advises every Muslim to submit and follow the orders contained in these verses. It also advises educators and teachers to study the Quran and its teachings as it was revealed by the Creator, and to follow the methods used by the Quran especially when it comes to the incentive and threat method, more commonly known as the carrot and stick, and then to apply these methods in educating and teaching.

Keywords: and who is fairer, Allah's religion, submits his face, judgement of the time of ignorance, fairest in speech.

المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله، وبعد: فإنه قد تعالت في العصور المتأخرة صيحات العلمانيين في المجتمعات المسلمة بضرورة فصل الدين عن الحياة، بل إقصائه نهائياً عن قضايا السياسة والاقتصاد، بالطريقة نفسها التي استخدمت في تهميش المسيحية في أوروبا، محتجين بأن أحكامه لا تلائم العصر، وأن اعتماد الإسلام نظاماً للحكم من أسباب التخلف عن ركب التقدم والحضارة!

ولما كان لزاماً على المشتغلين بالدراسات القرآنية أن يبادروا إلى توظيف الخطابات القرآنية بما يناسب أحوال كل عصر ومستجداته، أردت أن تنصرف همتي في هذا البحث إلى آيات مخصوصات في القرآن العظيم، تشابهت في اشتمال كل منها على قوله ﷺ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ﴾، واشتركت في تقرير حقيقة مفادها: «شمولية دين الإسلام وصلاحيته لكل زمان ومكان، وأنه دين واقعي ينسجم مع الفطرة الإنسانية، وأن تنحيته عن دور الريادة والقيادة يورث تخبطاً وتيهاماً وضلالاً»، فأردت في هذا البحث تذكير الأمة بهذه الحقيقة وحثها

على الفئدة لهذا الدين؛ فهو السبيل لإصلاح حال الأمة، وذلك من خلال تفسير هذه الآيات وبيان ما فيها من الموصوفات التي ذكر الله ﷻ أن لا شيء أحسن منها، واستخراج ما فيها من فوائد.

وقد هدفت من هذا البحث إلى جمع المواضيع التي ورد فيها قوله ﷻ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ﴾، ونظمها في بحثٍ مستقل، وتفسيرها بشكل يُظهر مقصودها، ويُعين على الامتثال بما جاء فيها، واستخراج فوائدها.

ولم أقف في حدود علمي ومن خلال بحثي في قواعد البيانات للمكتبات والمراكز العلمية على دراسة تناولت محدد البحث الذي أريد تناوله.

واستخدمت في هذا البحث المنهج التحليلي، واقتضت طبيعته أن يُقسَم إلى مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، على النحو التالي:

- المقدمة: وتشتمل على: أهمية الموضوع، وأهدافه، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.
- التمهيد: تعريف (الحسن) في اللغة.
- المبحث الأول: دين الله تعالى أحسن الأديان، وأكملها، وأشملها، وأقومها بمصالح العباد.
- المبحث الثاني: شروط قبول الدين الذي لا دين أحسن منه.
- المبحث الثالث: الإنكار على من يحتكم لغير هذا الدين، الذي لا حكم أحسن من حكمه.



- المبحث الرابع: الترغيب في تبليغ الدعوة لهذا الدين الأحسن.
- وخاتمة سجلت فيها: أهم النتائج التي توصلت إليها والتوصيات. والله من وراء القصد، ومنه نرجو العون والمدد.



التمهيد تعريف الحُسْن في اللغة

(حُسْنٌ): الحاء والسين والنون أصل واحد. يقال: حَسُنَ وَحَسَنَ يَحْسُنُ حُسْنًا فِيهِمَا، فهو حَاسِنٌ وَحَسَنٌ؛ قال الجوهري: «والجمع مَحَاسِنٌ»^(١)، على غير قياس، كأنه جمع مَحْسَنٍ. وحكى اللحياني: أَحْسَنُ إِنْ كُنْتَ حَاسِنًا، فهذا في المستقبل، وَإِنَّهُ لَحَسَنٌ، يريد فعل الْحَالِ، وَجَمْعُ الْحَسَنِ حِسَانٌ. قال الليث: «الْحُسْنُ نَعْتٌ لِمَا حَسُنَ»، ويقال: رَجُلٌ حَسَنٌ، وامرأة حَسَنَةٌ وَحَسَانَةٌ. وَحَسَّنْتُ الشَّيْءَ تَحْسِينًا: زَيَّنْتُهُ وَأَحْسَنْتُ إِلَيْهِ وَبِهِ^(٢).

والْحُسْنُ: ضِدُّ الْقُبْحِ وَنَقِيضُهُ، وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ كُلِّ مُبْهَجٍ مَرْغُوبٍ فِيهِ، وَذَلِكَ ثَلَاثَةٌ أَضْرَبُ: مَسْتَحْسِنٌ مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ، وَمَسْتَحْسِنٌ مِنْ جِهَةِ الْهَوَى، وَمَسْتَحْسِنٌ مِنْ جِهَةِ الْحِسِّ. وَالْحَسَنَةُ: يَعْبَرُ بِهَا عَنْ كُلِّ مَا يَسَّرُ مِنْ نِعْمَةٍ تَنَالُ الْإِنْسَانَ فِي نَفْسِهِ وَبَدَنِهِ وَأَحْوَالِهِ، وَالسَّيِّئَةُ تَضَادُّهَا، وَهُمَا مِنَ الْأَلْفَاظِ الْمَشْتَرَكَةِ كَالْحَيَوَانَاتِ الْوَاقِعَةِ عَلَى أَنْوَاعٍ مُخْتَلِفَةٍ. وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْحَسَنَةِ وَالْحَسَنِ وَالْحُسْنَى: أَنَّ الْحَسَنَ يُقَالُ فِي الْأَعْيَانِ وَالْأَحْدَاثِ، وَكَذَلِكَ الْحَسَنَةُ إِذَا كَانَتْ وَصْفًا، فَإِذَا

(١) الصحاح للجوهري (٥/٢٠٩٩).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٢/٥٧)، ولسان العرب لابن منظور (١٢/١١٤).

كانت اسماً فمتعارف في الأحداث، والحُسنى لا يقال إلا في الأحداث دون الأعيان، والحسن أكثر ما يقال في تعارف العامة في المستحسن بالبصر، وأكثر ما جاء في القرآن من الحسن فللمستحسن من جهة البصيرة، والإحسان يقال على وجهين: أحدهما الإنعام على الغير، وقد أحسن إلى فلان. والثاني إحسان في فعله، وذلك إذا علم علماً حسناً، أو عمل عملاً حسناً، وهو أعم من الإنعام^(١).

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن للأصفهاني (٢٣٥-٢٣٦).

المبحث الأول

دين الله تعالى أحسن الأديان، وأكملها، وأشملها، وأقومها بمصالح العباد

الإسلام هو الدين الذي بلغ غاية الحسن والكمال والشمول، وهو منهج للحياة البشرية بكل مقوماتها، جاء بما يحتاج إليه البشر في دينهم ودنياهم، يدعو لأعدل وأعلى وأحسن العقائد والأعمال والأخلاق، فعقائده أصحُّ العقائد وأصلحها للقلوب والأرواح، وهو يهدي إلى محاسن الأعمال، ومكارم الأخلاق، ومصالح العباد، وما من مصلحة دينية أو دنيوية إلا حثَّ عليها، ولا مفسدة إلا زجر عنها، بل إنَّ من أعظم محاسنه ما جاء به من النواهي التي تحذر المسلم من الوقوع في الشر، وتنذره سوء العاقبة، فمن التزمه عقيدة ومنهجاً وسلوكاً كان أكمل الناس وأحسنهم وأقومهم وأهداهم في جميع أمورهم.

يقول الله ﷻ: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾

(البقرة: ١٣٨).

المطلب الأول: في وجه اتصال الآية بما قبلها:

هذه الآية متصلة بالقول المأمور به في قوله ﷻ: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا﴾ (البقرة:

١٣٦) وما بينها اعتراض، فبعد أن ذكر تعالى ما عليه أهل الكتاب من الدعاوى الباطلة من زعمهم ان الهداية في اتباع اليهودية والنصرانية، وبين أن تلك

الدعوى لم تكن عن دليل أو شبهة، بل هي مجرد جحود وعناد، عقَّب على ذلك بتعليم المؤمنين، فأمرهم أن يقولوا: آمنا بالله وكتبه ورسله، لا نفرق بين أحد من رسله وكتبه، وأمرهم أيضا في هذه الآية أن يلزموا صبغة الله وفطرته التي فطرهم عليها ظاهرا وباطنا من الاستعداد للحق والإيمان بما جاء به الأنبياء، وهل هناك صبغة أحسن من صبغة الله الحكيم الخبير؟ ومن صبغة الإسلام، فهي موافقة للفطرة، جالبة للمصالح، مانعة للمفاسد^(١).

المطلب الثاني: ما قيل في سبب النزول لهذه الآية الكريمة:

جاء في سبب نزولها ما أخرجه ابن مردويه^(٢)، ومن طريقه الضياء^(٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن نبي الله ﷺ قال: «إن بني إسرائيل قالوا: يا موسى، هل يصبغ ربك؟ فقال: اتقوا الله. فناداه ربه: يا موسى، سألوكم هل يصبغ ربك؟ فقل: نعم، أنا أصبغ الألوان: الأحمر والأبيض والأسود، والألوان كلها من صبغي»،

(١) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (١/٧٤٢)، والتفسير المنير للزحيلي (١/٣٢٩).

(٢) عزاه له ابن كثير في تفسيره (١/٤٥٠)، وابن حجر في العجائب في بيان الأسباب (١/٣٨٤)، والسيوطي في الدر المنثور (١/٧٢٨-٧٢٩)، وقد أخرجه من طريق: أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد الدشتكي، ثنا أبي، عن أبيه، عن أشعث بن إسحاق، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عنه، وهذا إسناد حسن، متصل ورجاله كلهم صدوق، إلا عبد الرحمن الدشتكي، وسعيد بن جبير، فثقات، ينظر: تهذيب الكمال للمزيّ ترجمة رقم: (٢٢٤٥، ٩٥٨، ٥٢١، ٣٢٩٧، ٣٨٦٧، ٦٧).

(٣) في الأحاديث المختارة (١٠/١١٠-١١١).

وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ نَبِيَّهُ ﷺ: ﴿صَبَّغَةَ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صَبَّغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾
(البقرة: ١٣٨).

وأخرجه ابن أبي حاتم^(١)، ومن طريقه أبو الشيخ^(٢) موقوفا على ابن عباس

رضي الله عنه.

قال ابن كثير: «كذا وقع في رواية ابن مردويه مرفوعا، وهو في رواية ابن أبي حاتم موقوف، وهو أشبه، إن صحَّ إسناده، والله أعلم»^(٣). وهذا الذي ذُكر في سبب النزول، قول صحيح من جهة المعنى، لكنه لا يصلح أن يكون سببا للنزول؛ لأنه يتحدث عن حادثة ماضية سبقت نزول الآية بزمن بعيد؛ لذا فهو داخل في عموم معنى الآية، وليس سببا لنزولها.

المطلب الثالث: في المراد بـ (صَبَّغَةُ):

(صَبَّغَةُ) بكسر الصاد أصلها في اللغة: (صَبَّغٌ) بدون علامة التأنيث، و(الصَّبْغُ): هو الشيء الذي يصبغ به، بزنة (فَعْلٌ) الدال على معنى المفعول، واتصاله بعلامة التأنيث لإرادة الهيئة كالجِلسَةِ من جَلَسَ. وهي: الصَّبْغُ الْمُعَيَّنُ الْمَحْضَرُّ لأن يصبغ به^(٤).

(١) في تفسير القرآن العظيم له (١/٢٤٥).

(٢) في العظمة (٢/٤٥٢-٤٥٣).

(٣) تفسير القرآن العظيم له (١/٤٥٠).

(٤) ينظر: تفسير مفاتيح الغيب للرازي (٤/٧٥)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (١/٧٤٢).

واختلف في المراد بـ ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾^ط على أقوال:

الأول: أنه دين الله، أخرجه الطبريُّ بسند صحيح عن قتادة، وعبدالرحمن بن زيد^(١)، وأخرجه كذلك بسند حسن عن أبي العالية، ومجاهد، والسدي^(٢)، وسُمي دين الله بصبغة الله لظهور أثره على العامل به؛ فإن المتدين يظهر أثر الدين عليه: يظهر على صفحات وجهه، ويظهر على مسلكه، ويظهر على خشوعه، وعلى سمته، وعلى هيئته كلها؛ فهو بمنزلة الصبغ للثوب يظهر أثره عليه؛ وقيل: سمي صبغة للزومه كلزوم الصبغ للثوب؛ وكلا الوجهين صحيح: فهو صبغة للزومه؛ وهو صبغة أيضاً لظهور أثره على العامل به^(٣).

الثاني: أنه فطرة الله، أخرج ذلك الطبريُّ بسند صحيح عن مجاهد^(٤)، ويشهد له حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بِهَيْمَةٍ جَمْعَاءَ، هَلْ تُحْسِنُ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ)، ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: ﴿فِطْرَتُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (الروم: ٣٠)^(٥). قال الأصفهاني: «الصبغة إشارة من الله ﷻ إلى

(١) جامع البيان للطبري (٢/٦٠٤-٦٠٥).

(٢) المرجع السابق (٢/٦٠٤-٦٠٥).

(٣) ينظر: معالم التنزيل للبعوي (١/٥٢)، وتفسير العثيمين للفاتحة والبقرة (٢/٩٦).

(٤) جامع البيان للطبري (٢/٦٠٥).

(٥) أخرجه البخاريُّ ك: الجنائز، ب: باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه، وهل =

ما أوجده فينا من بداية العقول التي ميّزنا بها من البهائم، ورشّحنا به لمعرفة ومعرفة حسن العدالة وطلب الحق وهو المشار إليه بالفطرة.. وتسمية ذلك بالصبغة من حيث أن قوى الإنسان التي ركب عليها إذا اعتبرت بداية يجري مجرى الصبغة التي هي زينة للمصبوغ، ولما كانت اليهود والنصارى إذا لقنوا أولادهم اليهودية والنصرانية يقولون قد صبغناه بيّن تعالى أن الإيمان بمثل ما أمتم به هو صبغة الله وفطرته التي ركزها في الخلق، ولا أحد أحسن صبغة منه^(١)، أخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة في الآية قال: «إن اليهود تصبغ أبناءها يهودا، والنصارى تصبغ أبناءها نصارى، وإن صبغة الله الإسلام، فلا صبغة أحسن من الإسلام ولا أطهر، وهو دين الله بعث به نوحا والأنبياء بعده»^(٢)، وهذا القول مقارب في المعنى، لقول من يقول: هو دين الله؛ لأن الفطرة التي أمروا بها هي ما تقتضيه الأدلة من عقل وشرع، وهي الدين أيضا، وقال الزجاج عن قول مجاهد هذا: إنه يرجع إلى الإسلام؛ لأن الفطرة ابتداء الخلق، وابتداء ما خلقوا عليه هو الإسلام^(٣)، وقيل أيضا: سميت الفطرة صبغة

= يعرض على الصبي الإسلام، (٢/٩٤)، ح: (١٣٥٨)، ومسلم ك: القدر، ب: كل مولود يولد على الفطرة، (٤/٢٠٤٧)، ح: (٢٦٥٨).

(١) تفسيره (١/٣٢٤).

(٢) جامع البيان للطبري (٢/٦٠٣).

(٣) ينظر: معاني القرآن له (١/٢١٥).

لإحداثه كإحداث اللون على الثوب، قال الرازي: «ومعنى هذا الوجه أن الإنسان موسوم في تركيبه وبنيته بالعجز والفاقة، والآثار الشاهدة عليه بالحدوث والافتقار إلى الخالق فهذه الآثار كالصبغة له وكالسمة اللازمة»^(١).

الثالث: إنه الختان، الذي هو تطهير، أي كما أن المخصوص الذي للنصارى تطهير لهم فكذلك الختان تطهير للمسلمين، قال ابن عباس رضي الله عنه: «إن النصارى كان إذا ولد لأحدهم ولد فأتى عليه سبعة أيام صبغوه في ماء لهم يقال له: المعمودى، ليظهره بذلك، ويقولون: هذا طهور مكان الختان، فإذا فعلوا ذلك قالوا: الآن صار نصرانيا حقا، فأخبر الله أن دينه الإسلام لا ما يفعله النصارى»^(٢). وإنما سمي الختان صبغة؛ لأنه يصبغ صاحبه بالدم، أو على طريقة المشاكلة، كما تقول لمن يغرس الأشجار وأنت تريد أن تأمره بالكرم: اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا على الكرم، ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿وَجَزَأُ سَيِّعَةٍ سَيِّعَةٌ مِثْلُهَا﴾ (الشورى: ٤٠)^(٣).

وجود الرازي القول الأول^(٤)، وقال أبو حيان بعد عرضه للأقوال: «وهذه

(١) مفاتيح الغيب (٤/٧٥).

(٢) أسباب النزول للواحدى (٤٤-٤٥).

(٣) ينظر: الكشاف للزمخشري (١/١٩٦)، ومعالم التنزيل للبغوي (١/١٥٧)، ومفاتيح

الغيب للرازي (٤/٧٥).

(٤) مفاتيح الغيب (٤/٧٦).

أقوال متقاربة، والأقرب منها هو الدين والملة؛ لأن قبله: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا﴾ (البقرة: ١٣٦)»^(١).

المطلب الرابع: في تفسير الآية:

يأمر الله تعالى في هذه الآية الكريمة بلزوم صبغته، والتي هي دين الإسلام، كما يأمر بالقيام به قياماً تاماً، بشكل يُظهر أثره في صاحبه، ويكون صفة ملازمة له، قال السعدي في الآية: «أن الزموا صبغة الله، وهو دينه، وقوموا به قياماً تاماً، بجميع أعماله الظاهرة والباطنة، وجميع عقائده في جميع الأوقات، حتى يكون لكم صبغة، وصفة من صفاتكم، فإذا كان صفة من صفاتكم، أوجب ذلك لكم الانقياد لأوامره، طوعاً واختياراً ومحبة، وصار الدين سجية لكم بمنزلة الصبغ التام للثوب الذي صار له صفة»^(٢).

والآية الكريمة إذ تأمر بلزوم صبغة الله، فهي تنهى عن الشرك من باب أولى، واجتناب الشرك فرض وحق على العباد، كما أن عبادة الله فرض وحق على العباد، بل هو مقدم على الإيمان بالله عقلاً ونقلاً، أما النقل؛ فقد قال ﷺ: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّغُوتِ وَيُؤْمِرْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انفِصَامَ لَهَا﴾ (البقرة: ٢٥٦)، وأما العقل؛ فمعلوم بالضرورة أن الصبغ لا يؤثر في المتدنس والمتوسخ من كل نوع حتى ينظف، أما ترى الصفارين والصباعين أكثر

(١) البحر المحيط (١/٦٥٥).

(٢) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي (٦٨-٦٩).

جهدهم في زوال الأعراض المانعة من الصبغ؟ وهي الأذناس والأوساخ، فكذلك الدين والإيمان ينبغي أن يزال عن القلوب الأوساخ التي وقعت عليها، من الشرك أولاً، ثم يصبغ بصبغة الله تعالى وهو التوحيد والإخلاص^(١). وتسمية دين الله بالصبغة فيه رد على اليهود والنصارى فيما يعتقدونه صبغة، أما اليهود فلأن الصبغة نشأت فيهم، وأما النصارى فلأنها سنة مستمرة فيهم، وما ابتدعوه في ذلك من الدين مع تضييع أصول الشرع، لغلبة المحسوسات عليهم، فردّ عليهم: بأن صبغة الإسلام الاعتقاد والعمل المشار إليهما بقوله: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا﴾، إلى قوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾، أي: إن كان إيمانكم حاصلًا بصبغة القسيس، فإيماننا بصبغ الله الإيمان في الفطرة مع إرشاده إليه^(٢).

والآية الكريمة تنبه على أنه لا يكفي مجرد الإسلام، بل الواجب على المسلم شدة التمسك بالدين، كما يدل على ذلك التشبيه، فكأن الآية تقول لنا: ليكن إيمانكم وتمسككم بدين الإسلام شديداً متمكناً كالصبغة التي تمكنت من المصبوغ وتغلغت فيه. وهذه الصبغة تميّز المصبغ بها فلا يختلط ولا يلحق بغيره ممن خالف دين الله بما تُضيفه على صاحبها.

ففي هذه الصورة الحسية، حين جسّم أثر الدين على الإنسان، في صورة

(١) ينظر: فتح الحميد المجيد في شرح كتاب التوحيد لحامد محسن (٦٣-٦٤).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (١/٧٤٤).

حسية، للإيحاء بتلاحم الظاهر والباطن في سلوك الإنسان، فصورة صبغة الثوب الحسية، توحى بأن أثر الدين في الإنسان، ليس أثرا داخليا فحسب، وإنما هو أثر خارجي محسوس، يظهر في سلوك الإنسان، كما يظهر أثر الصبغ في الأثواب^(١)، فالمؤمن مأمور بإظهار شعائر الدين وعلامات الاستقامة، تماما كما يظهر أثر الصبغ على الثوب، وقد تختلف هذه الصبغة ظهورا وخفاء بمقدار تمسك صاحبها بالدين، فكلما كان لله أعبد كانت الصبغة فيه أظهر وأبين.

ونجد الآية الكريمة أضافت قوله ﷺ: ﴿صِبْغَةَ﴾ إلى لفظ الجلالة للدلالة على أن مشرّع أحكام هذا الدين ومصدره هو الله ﷻ من خلال وحيه إلى رسوله ﷺ باللفظ والمعنى في القرآن الكريم، وبالمعنى دون اللفظ في السنة النبوية، ويترتب على كون الإسلام من عند الله كماله وخلوه من النقص؛ إذ أنه لما كان لله تعالى الكمال المطلق في ذاته وصفاته وأفعاله فإن أثر هذا الكمال يظهر فيما يُشرعه من أحكام، وبالتالي لا بد أن يكون الدين كاملا، كما قال ﷺ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة: ٣)، فهو دين كامل لا نقص فيه، صالح لكل زمان ومكان ولكل البشر مهما اختلفت مستوياتهم، ولا عجب فمُشرع هذا الدين قد أحاط بكل شيء علما، وعلمه سبحانه محيط بالنفس الإنسانية وما يصلحها وما يفسدها، كما أن عموم هذا

(١) ينظر: وظيفة الصورة الفنية في القرآن لعبد السلام الراغب (١٢٦-١٢٧).

الدين بحيث لا تتوقف أحكامه ولا تتعطل حدوده إلى قيام الساعة، كما قال ﷺ: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ (سبأ: ٢٨) يستلزم أن تكون أحكامه على نحوٍ من الشمول والإحاطة بما يُحَقِّقُ مصالح البشر في كل زمان ومكان، وقد تكفل القرآن بحل جميع المشكلات وتبيانها وإيضاحها كما قال ﷺ: ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ (الأنعام: ٣٨)، وقال ﷺ: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَنُذُرًا لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ (النحل: ٨٩).

ثم نجد الآية الكريمة عمدت إلى استجاشة القلوب بأسلوب ترغيب عميق التأثير لإدراك الكمال والشمول في العقيدة التي جاء بها خاتم الرسل ﷺ، وفي هذا درس بديع للمربيين والدعاة، تعلمهم كيف يخاطبون الناس، وكيف يستحيون قلوبهم، فقال - على سبيل الإنكار والنفى - لا أحد أحسن ديناً من دين الإسلام، ومجيء الاستفهام بمعنى النفي أبلغ من النفي المجرد؛ لأنه يتضمن التحدي، فدين الله تعالى أحسن الأديان، وأكملها، وأشملها، وأقومها بمصالح العباد، متى ما تمسكتم به حصلت لكم السعادة الدنيوية والأخروية، لحث الدين على مكارم الأخلاق، ومحاسن الأعمال، ومعالي الأمور، وفي: ﴿ أَحْسَنُ ﴾ هنا احتمالان^(١):

أحدهما: أنها ليست للتفضيل؛ إذ صبغة غير الله منتف عنها الحسن.

(١) ينظر: البحر المحيط لأبي حيان (١/٦٥٦)، واللباب لابن عادل (٢/٥٢٨)، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (١/١٦٨).

الثاني: أن يراد التفضيل باعتبار من يظن أن في صبغة غير الله حُسناً، لا أن ذلك بالنسبة على حقيقة الشيء.

قال أبو السعود: «وحيث كان مدارُ التفضيل على تعميم الحسن الحقيقي والفرضي المبني على زعم الكفرة لم يلزم منه أن يكون في صبغة غيره تعالى حُسْنٌ في الجملة»^(١).

وحيث حكم سبحانه بأن دينه أحسن الأديان، وهو الذي لا أحسن من حكمه ولا أصدق منه قيلاً، فهو الحكم الحق، قال ابن القيم: «وكيف لا يميز من له أدنى عقل يرجع إليه بين دين قام أساسه وارتفع بناؤه على عبادة الرحمن، والعمل بما يحبه ويرضاه مع الإخلاص في السر والإعلان، ومعاملة خلقه بما أمر به من العدل والإحسان، مع إيثار طاعته على طاعة الشيطان، وبين دين أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار بصاحبه في النار»^(٢).

ثم تعود الآية الكريمة في خاتمتها لتبين معنى صبغة الله المذكور في أولها فيقول ﷺ: ﴿وَمَنْ لَهُ عَابِدُونَ﴾ ونحن لله الذي أنعم علينا بالنعم الجليلة التي منها نعمة الإسلام والهداية عابدون، وفيه تعريض بالمشركين، أي: لا نشرك به كشركم، فالجملة مقررة لما في ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ من معنى التبجح والابتهاج^(٣).

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (١/١٦٨).

(٢) هداية الحيارى لابن القيم (٢١٨).

(٣) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (١/١٠٩)، وإرشاد العقل السليم إلى=

لا نعبد سواه، ومخلصون وقانتون له، فلا نتخذ الأحبار والرهبان أربابا من دون الله، يحللون ويحرّمون، ويمسحون من النفوس صبغة التوحيد، ويصبغونها بصبغة الشرك بالله.

المطلب الخامس: في الفوائد المستنبطة من الآية الكريمة:

ومن فوائد هذه الآية ما يلي:

١ - شمولية دين الإسلام وصلاحيته لكل زمان ومكان، وأنه دين واقعي ينسجم مع الفطرة الإنسانية.

٢ - وجوب الالتزام بدين الله؛ لأن المعنى: الزموا صبغة الله ﷻ.

٣ - هذا الدين حق؛ لأن الله ﷻ أضافه إلى نفسه؛ وكل ما يضاف إلى الله ﷻ فإنه حق.

٤ - في قوله تعالى: ﴿وَحَنَّ لَهُ عِبْدُونَ﴾: تقديم المعمول فيه على عامله هنا له فائدتان؛ أولهما: لفظية؛ وهي مراعاة فواصل الآيات؛ والثانية: معنوية؛ وهي الحصر والاختصاص، وفي هذا دليل على وجوب إخلاص العبادة لله والمتابعة لرسوله ﷺ، وفي وصفهم باسم الفاعل ﴿عِبْدُونَ﴾: دلالة على ثبوت العبودية واستقرارها فيهم^(١).

=مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود (١/١٦٨).

(١) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود (١/١٦٨)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (١/٧٤٥).

٥ - إن الله تعالى أطلق على نفسه هنا فعل «الصبغة»، حيث قال ﷺ: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً﴾، لكنه لم يتسم ولم يصف نفسه بها ولكن أخبر بها عن نفسه، مما يدل على أنها تخالف الأسماء والصفات في الحكم، فوجب الوقوف فيها على ما ورد.

٦ - إن الإيمان يظهر أثره على الوجوه، قال شيخ الإسلام: «صبغ القلوب والأشياء بهذا الإيمان حتى أنارت به القلوب، وأشرقت به الوجوه، وظهر الفرقان بين وجوه أهل السنة وأهل البدعة، كما قال في المؤمنين: ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ (البقرة: ٢٧٣)، وفي الكفار: ﴿سَنَسِمْهُ عَلَى الْخُرطومِ﴾ (القلم: ١٦)، وفي المنافقين: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتُمُ بِسِيمَاهُمْ﴾ (محمد: ٣٠)»^(١).

٧ - في وصف العبودية، وتقديم ما حقه التأخير ملاءمة تامة لسياق الآية المبيّنة لحسن الصبغة الإلهية، إذ عبودية الله تعالى، لازمة للإقرار بكمال صبغته وإحكامها.

٨ - ما ذكره ابن عاشور حيث قال: «وإطلاق اسم الصبغة على المعمودية يحتمل القرآن، ويحتمل أن يكون نصارى العرب سموا ذلك الغسل صبغة، ولم أقف على ما يثبت ذلك من كلامهم في الجاهلية، وظاهر كلام الراغب أنه إطلاق قديم عند النصارى إذ قال: وكانت النصارى إذا ولد لهم

(١) جامع المسائل لابن تيمية (٣٣).



ولد غمسوه بعد السابع في ماء معمودية يزعمون أن ذلك صبغة لهم^(١).

٩ - إن الختان صبغة الحنيفية عند من تأوّل الصبغة في الآية بالختان، فهو للحنفاء بمنزلة الصبغ والتعميد عند عبّاد الصليب، قال ابن القيم: «فجعل الله سبحانه الختان علماً لمن يضاف إليه وإلى دينه وملته وينسب إليه بنسبة العبودية والحنيفية، حتى إذا جهلت حال إنسان في دينه عُرف بسمة الختان»^(٢).

١٠ - دين الله ﷻ أحسن الأديان، وأكملها، وأشملها، وأقومها بمصالح العباد، وهذه حقيقة ثابتة لا تتغير أبداً، فمن يراجع أحكام الشريعة يجد أنها شاملة لأُمور الأفراد والجماعات والدول، فهي تنظم كل ما يتعلق بالأفراد، وتنظم شؤون الحكم والسياسة وغير ذلك مما يتعلق بالجماعة، كما تنظم علاقة الدول بعضها ببعض في الحرب والسلام. ولم تكن الشريعة الإسلامية لزمن دون زمن، وإنما هي شريعة الزمن كله، حتى يرث الله الأرض ومن عليها؛ فقد صيغت نصوصها بحيث لا يؤثر عليها مرور الزمن، ولا تبلى جدتها، ففي تشريعاتها من العموم والمرونة ما يحكم كل حالة وينظمها، ولذا كانت نصوصها غير قابلة للتغيير والتبديل.



(١) التحرير والتنوير لابن عاشور (١/٧٤٣).

(٢) تحفة المودود بأحكام المولود لابن القيم (١٨٦).

المبحث الثاني

شروط قبول الدين الذي لا دين أحسن منه

إنَّ دين الإسلام الذي لا دين أحسن منه، لا يُقبل من المرء حتى يجمع بين الإيمان، والقيام بموجبه ومقتضاه من الأعمال الصالحة، المشتملة على أعمال القلوب وأعمال الجوارح، على وجه الإخلاص والمتابعة للرسول ﷺ، ومن فعل ذلك نال ما يرجو، ومن ترك ذلك فقد خاب وخسر في دنياه وأخراه.

يقول ﷺ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ (النساء: ١٢٥).

المطلب الأول: في وجه اتصال الآية بما قبلها:

لما ذكر الله ﷻ في الآية السابقة: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ (النساء: ١٢٤) إن شرط حصول النجاة والفوز بالجنة بكون الإنسان مؤمناً، أتبعه في هذه الآية بشرح الإيمان وبيان فضله، وذكر درجات الكمال فيه^(١).

(١) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي (١١/٢٢٨).

المطلب الثاني: في وجه اتصال آية هذا المبحث بآية المبحث السابق:

بعد أن تقرر في آية المبحث السابق أن دين الله تعالى هو الدين الحق، وأنه أحسن الأديان، وأكملها، وأشملها، وأقومها بمصالح العباد، جاءت آية هذا المبحث لتبين بم صار دين الله الإسلام أحسن الأديان؟ حيث تذكر لنا آية هذا البحث شروط قبول هذا الدين، والقائمة على العبودية الخالصة لله تعالى، واتباع سنة النبي ﷺ، والعبودية لله من أحسن الأعمال التي تكون من العباد، لما فيها من عبادة من لا يضيع عنده مثقال ذرة، لذا كان لا أحد أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله بطاعته والانقياد لأمره.

المطلب الثالث: في تفسير الآية:

يقول الله تعالى في هذه الآية الكريمة التي تستجيش المشاعر وتستحثها وتهيجها بأسلوب ترغيبي تربوي حكيم يستحيي القلوب لإعداد أمة تقود البشرية بتفوقها الديني، مستفهما: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ ﴾ استفهما ما خرج إلى الإنكار المتضمن للنفي، والمقصود منه مدح من فعل ذلك على أتم وجه، قال أبو السعود: «وهذا إنكار واستبعاد لأن يكون أحد أحسن دينا ممن فعل ذلك أو مساويا له وإن لم يكن سبك التركيب متعرضا لإنكار المساواة ونفيها يرشدك إليه العرف المطرد والاستعمال الفاشي فإنه إذا قيل: من أكرم من فلان؟، أو من أفضل من فلان؟ فالمراد به حتما أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل»^(١).

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم له (٢/٢٣٦).

فلا أحد كائنا من كان أحسن دينا أيها الناس، وأصوب طريقا وأهدى سبيلا ممن ﴿أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ أي: استسلم وجهه لله، مخلصا له الدين، وهذا الإخلاص في الاعتقاد هو الأمر الأول الذي يُبنى عليه دين الإسلام، فقوله ﷺ: ﴿أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ يفيد الحصر، ومعناه أنه أسلم نفسه لله، وما أسلم لغير الله، وفي هذا تنبيه على أن كمال الإيمان لا يحصل إلا عند تفويض جميع الأمور إلى الله والتبرؤ من الحول والقوة.

وعبر عن توجه القلب بإسلام الوجه؛ لأن الوجه أعظم مُظهر لما في النفس من إقبال وإعراض، وسرور وكآبة، وما فيه هو الذي يدل على ما في السريرة؛ ولأنه إذا انقاد لله فقد انقاد له جميع الأعضاء، لأنها كتابعة له، ففيه لفظة لطيفة ودقيقة، إذ أنه يشتمل على السمع والبصر والعقل وبقية الحواس، فهو بمثابة المقود للإنسان، فإذا أسلم هذا العضو فبقية الأعضاء تبع له ومنقادة لأوامره ونواهيه، وهذا من أسرار البلاغة والبيان والدقة المتناهية في التعبير القرآني الكريم، قال البقاعي عند قوله ﷺ: ﴿أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾: «ولما كان المراد الإخلاص الذي هو أشرف الأشياء، عبر عنه بالوجه الذي هو أشرف الأعضاء، فقال: (وجهه) أي قياده، أي الجهة التي يتوجه إليها بوجهه أي قصده كله الملازم للإسلام نفسه كلها لله، فلا حركة له ولا سكونة إلا فيما يرضاه، لكونه الواحد الذي لا مثل له»^(١).

(١) نظم الدرر للبقاعي (٥/٤١٢)، وينظر: تفسير المراغي (٥/١٦٧).

والآية الكريمة إذ تأمر بالإخلاص تنبه بمفهومها على فساد دين من استعان بغير الله، واتخذ غيره شفيعا عنده، كالمشركين الذين كانوا يستعينون بالأصنام ويقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله، والنصارى الذين كانوا يقولون إن الله ثالث ثلاثة، أو قصد بعمله غير الله تعالى كالمنافقين الذين قال الله ﷻ عنهم: ﴿يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (النساء: ١٤٢).

ثم انتقلت الآية الكريمة لبيان الأمر الثاني الذي يُبنى عليه دين الإسلام، وهو العمل المتبع لسنة النبي ﷺ والمشار إليه بقوله: ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ مصدقا نبيه محمدا ﷺ فيما جاء به من عند ربه، وهو عامل بما أمره به ربه، محرّم حرامه، ومحللّ حلاله، ويدخل فيه فعل الحسنات بما شرع الله، لا بالبدع والأهواء، وترك السيئات.

وقد جاء التعبير بالجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبات، قال البقاعي: «ولما عبر تعالى عن كمال الاعتقاد بالماضي، شرط فيه الدوام والأعمال الظاهرة بقوله ﷻ: ﴿وَهُوَ﴾ أي: والحال أنه ﴿مُحْسِنٌ﴾ أي مؤمن مراقب، لا غفلة عنده أصلاً، بل الإحسان صفة له راسخة؛ لأنه يعبد الله كأنه يراه»^(١).

وفي الآية الكريمة تنبيه على علو مرتبة الإحسان حيث قرنه بالإخلاص، ووصفهما بأنهما أرفع ما يتحلى به الإنسان المسلم.

(١) نظم الدرر للبقاعي (٥/٤١٣).

والآية الكريمة إذ تأمر بالعمل بما جاء به النبي ﷺ تدل بمفهومها على الزجر عن العمل السيء، لا سيما من عبد الله تعالى على جهل وعمى، فأصبح ضالاً جاهلاً.

ثم تواصل الآية الكريمة تربيتها الترغيبية للمؤمنين؛ إذ تأمرهم باتباع الدين الذي كان عليه إبراهيم ﷺ، وأمر به بنيه من بعده وأوصاهم به، الذي كان مائلاً عن الشرك إلى التوحيد، وعن التوجه للخلق إلى الإقبال على الخالق، ووصفت الآية الكريمة إبراهيم ﷺ بأنه كان ﴿حَنِيفًا﴾، واختلف في المعنى المراد بالحنيف في الآية قال الطبري: «وأما أهل التأويل فإنهم اختلفوا في تأويل ذلك، فقال بعضهم: الحنيف: الحاج. وقيل: إنما سمي دين إبراهيم الإسلام الحنيفية، لأنه أول إمام لزم العباد الذين كانوا في عصره والذين جاءوا بعده إلى يوم القيامة اتباعه في مناسك الحج، والالتزام به فيه. قالوا: فكل من حج البيت فنسك مناسك إبراهيم على ملته، فهو حنيف مسلم على دين إبراهيم، وقال آخرون: الحنيف: المتبع، وقال آخرون: إنما سمي دين إبراهيم الحنيفية، لأنه أول إمام سن للعباد الختان، فأتبعه من بعده عليه. قالوا: فكل من اختن على سبيل اختان إبراهيم، فهو على ما كان عليه إبراهيم من الإسلام، فهو حنيف على ملة إبراهيم، وقال آخرون: المخلص دينه لله وحده، وقال آخرون: بل الحنيفية الإسلام، فكل من أتم بإبراهيم في ملته فاستقام عليها فهو حنيف»^(١)، والراجع

(١) جامع البيان (٢/٥٩١-٥٩٤).

أن الحنيفية هي الاستقامة على دين إبراهيم ﷺ واتباعه على ملته؛ وذلك أن الحنيفية - كما قال الطبري - : «لو كانت حج البيت لوجب أن يكون الذين كانوا يحجونه في الجاهلية من أهل الشرك كانوا حنفاء، وقد نفى الله أن يكون ذلك تحنفا بقوله ﷺ: ﴿وَلَكِنْ كَانَتْ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (آل عمران: ٦٧)، فكذلك القول في الختان؛ لأن الحنيفية لو كانت هي الختان لوجب أن يكون اليهود حنفاء، وقد أخرجهم الله من ذلك بقوله ﷺ: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَتْ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (آل عمران: ٦٧)، فقد صحَّ إذا أن الحنيفية ليست الختان وحده، ولا حج البيت وحده، ولكنه هو ما وصفنا من الاستقامة على ملة إبراهيم واتباعه عليها والائتمام به فيها»^(١).

ثم يعود آخر هذه الآية الكريمة ليتصل تمام الاتصال بأولها، وذلك: أنه لما أثنى ﷺ على من اتبع ملة إبراهيم أخبر بمزيتة عنده واصطفائه، ليكون ذلك أدعى إلى أتباعه؛ فقال ﷺ: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ والخلة، بالضم: المحبة التي تخللت القلب فصارت خلاله أي في باطنه، قال النحاس: «ومن أحسن ما قيل فيه أن الخليل المختص اختصه الله ﷻ في وقته للرسالة، والدليل على هذا قول النبي ﷺ (وقد اتخذ الله ﷻ صاحبكم خليلاً) يعني نفسه ﷺ، وقال ﷺ: (لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً)^(٢) أي: لو كنت

(١) تفسيره (٢/٥٩٤).

(٢) الحديث أخرجه مسلم في الصحيح، ك: فضائل الصحابة ﷺ، ب: من فضائل أبي بكر =

مختصاً أحداً بشيء لا اختصاصت أبا بكر^(١).

وقال ابن القيم: «الخُلَّةُ تتضمن كمال المحبة ونهايتها، بحيث لا يبقى في القلب سعة لغير محبوبه، وهي منصب لا يقبل المشاركة بوجه ما، وهذا المنصب خاصة للخليلين - صلوات الله وسلامه عليهما -: إبراهيم ومحمد^(٢). فمن اختصه الله بالخُلَّةِ جدير بأن يُتبع، وفيه أيضاً تنبيه بأنه إنما استحق مرتبة الخُلَّةِ بسبب حنيفيته عن سائر الأديان إلى الدين الحق، وإنما كان إبراهيم عليه السلام خليل الرحمن، لأمر ذكرها ابن كثير حيث قال: «وقوله: ﴿وَأَتَّخِذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾... فإنه انتهى إلى درجة الخُلَّةِ التي هي أرفع مقامات المحبة، وما ذاك إلا لكثرة طاعته لربه، كما وصفه به في قوله: ﴿وإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ (النجم: ٣٧).

قال كثير من السلف: أي قام بجميع ما أمر به ووفى كل مقام من مقامات العبادة، فكان لا يُشغله أمر جليل عن حقير، ولا كبير عن صغير. وقال تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۗ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۗ﴾... الآية (البقرة: ١٢٤)، وقال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۗ شَاكِرًا لِأَنْعَمِهِ ۗ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٢٥﴾ ۗ وَآتَيْنَاهُ فِي

=الصديق عليه السلام، (٤/ ١٨٥٥)، ح: (٢٣٨٣).

(١) إعراب القرآن للنحاس (١/ ٢٤٠).

(٢) الجواب الكافي لابن القيم (١٩٠).



الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَإِنَّهُ رُفِي الْأَخْرَةَ لِمَنِ الصَّلِحِينَ ﴿ (النحل: ١٢٠-١٢٢)﴾^(١).

وأظهرت الآية الكريمة اسم إبراهيم ﷺ في مقام الإضمار احتراساً من الإبهام وتفخيماً له وإعلاءً لقدره وتنويهاً بذكره^(٢). وفي هذا الختام للآية الكريمة من الترغيب ما لا يخفى؛ فالآية الكريمة لما رتبت هذا المقام الأعلى، والمنصب الأشرف عند الله لإبراهيم ﷺ بكونه خليلاً لله بسبب أنه كان مستقيماً على دين الإسلام، فهي بذلك تستثير النفوس وتستجيش المشاعر وتُهيئها للتأسي به ﷺ.

المطلب الرابع: في الفوائد المستنبطة من الآية الكريمة:

ومن فوائد هذه الآية ما يلي:

١ - فضل الإسلام على سائر الأديان، وظهر هذا في الآية من وجهين: أحدهما: أنه الدين المشتمل على إظهار كمال العبودية والخضوع والانقياد لله تعالى، والثاني: أنه الدين الذي كان عليه إبراهيم ﷺ، وكل واحد من هذين الوجهين سبب مستقل بالترغيب في دين الإسلام^(٣)، قال شيخ الإسلام: «وهذا القدر الذي دلت عليه هذه الآية - من أن دين من أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم هو أحسن الأديان أمر متفق عليه بين المسلمين - معلوم

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/٤٢٢).

(٢) ينظر: نظم الدرر للبقاعي (٥/٤١٤)، وروح المعاني للآلوسي (٣/١٤٨).

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي (١١/٢٢٨-٢٢٩).



بالاضطرار من دين الإسلام»^(١).

٢ - إن الإسلام هو الدين المقبول، وذلك أن محمدا ﷺ إنما دعا الخلق إلى دين إبراهيم ﷺ، فلقد اشتهر عند كل الخلق أن إبراهيم ﷺ ما كان يدعو إلا إلى الله تعالى، وما كان يدعو إلى عبادة فلك ولا طاعة كوكب ولا سجدة صنم ولا استعانة بطبيعة، بل كان دينه الدعوة إلى الله، والإعراض عن كل ما سوى الله ودعوة محمد ﷺ قد كان قريبا من شرع إبراهيم ﷺ في الختان، وفي الأعمال المتعلقة بالكعبة: مثل الصلاة إليها، والطواف بها، والسعي، والرمي، والوقوف، والحلق، والكلمات العشر المذكورة في قوله ﷺ: ﴿وَإِذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ (البقرة: ١٢٤) ولما ثبت أن شرع محمد ﷺ كان قريبا من شرع إبراهيم، ثم إن شرع إبراهيم مقبول عند الكل؛ وذلك لأن العرب لا يفتخرون بشيء كافتخارهم بالانتساب إلى إبراهيم، وأما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مفتخرين به، وإذا ثبت هذا لزم أن يكون شرع محمد مقبولا عند الكل^(٢).

٣ - دين الإسلام مبني على أمرين: الاعتقاد والعمل: أما الاعتقاد فإليه الإشارة بقوله أسلم وجهه؛ وذلك لأن الإسلام هو الانقياد والخضوع، والوجه أحسن أعضاء الإنسان، فالإنسان إذا عرف بقلبه ربه، وأقر بربوبيته وبعبودية نفسه، فقد أسلم وجهه لله، وأما العمل فإليه الإشارة بقوله وهو محسن،

(١) مجموع الفتاوى (١٤/٤٣٤).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي (١١/٢٢٩).



ويدخل فيه فعل الحسنات وترك السيئات، ولا يمكن الاتكال على أحدهما دون الآخر، فتأمل في هذه اللفظة المختصرة واحتوائها على جميع المقاصد والأغراض^(١).

٤ - ثمة فروق يسيرة بين الدين والملة والإسلام، قال الراغب: «الدين، والملة، والإسلام واحد من وجه، لكن يقال باعتبارات مختلفة، فإن الدين: هو الانقياد للحق وذلك معتبر بالعبد، والملة: القود إلى الحق من أملت عليه الكتاب، وذلك معتبر بالله تعالى، وعلى نحوه قالوا: ﴿فَهِيَ تُمَلُّ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ (الفرقان: ٥)، وقال ابن بحر: هو أن يعدو الذئب على شيء ضرباً من العدو، فجعله اسماً معتبراً أيضاً بالعبد كالدين، وكأنه من نحو قوله: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّدِينَ﴾ (الصفات: ٩٩)، وقوله ﷺ: ﴿وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ (طه: ٨٤)، والأول هو الوجه، والإسلام: يقال للإسلام الحق والدخول في السلم والسلامة من جهة الله تعالى^(٢).

٥ - شرف إبراهيم ﷺ باتخاذه خليلاً، والخلة أكمل من المحبة، قال ابن القيم: «وأما ما يظنه بعض الظانين أن المحبة أكمل من الخلة، وأن إبراهيم خليل الله ومحمد ﷺ حبيب الله، فمن جهله. فإن المحبة عامّة والخلة خاصة، والخلة نهاية المحبة، وقد أخبر النبي ﷺ أن الله اتخذ إبراهيم خليلاً، ونفى أن

(١) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي (١١/٢٢٩).

(٢) تفسيره (٤/١٧٢-١٧٣).

يكون له خليل غير ربه، مع إخباره بحبه لعائشة ولأبيها ولعمر بن الخطاب وغيرهم، وأيضا فإن الله ﴿تُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، ﴿وَتُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، و﴿تُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران: ١٤٦)، و﴿تُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة: ١٩٥)، و﴿يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: ٧٦)، و﴿تُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المتحنة: ٨)، وُحُلَّتْه خاصة بالخليين - عليهما الصلاة والسلام - والشاب التائب حبيب الله، وإنما هذا عن قلة العلم والفهم عن الله ورسوله ﷺ^(١).

(١) الجواب الكافي له (١٩١).



المبحث الثالث

الإنكار على من يحتكم لغير هذا الدين، الذي لا حكم أحسن من حكمه

أنزل الله تعالى كتابه الكريم تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين، وبعث نبيه محمداً ﷺ رحمة للعالمين، وحجة على العباد أجمعين، وأوجب على جميع الثقلين: الحكم بشريعته، والتحاكم إليها، ورد ما تنازع فيه الناس إلى كتابه وسنة رسوله محمد ﷺ، والله ﷻ أعلم بما يصلح عباده، وقد أنزل لهم شرعاً يحيط بهذه المصالح من جميع الجهات، فكل مشرّع سوى الله ﷻ معتد على الله تعالى، ومنازع لله في حقوقه التي ينبغي أن تكون له خاصة، ومن أبى إلا أن يحتكم لغير حكم الله فبشره بهلكة في الدنيا، وشقوة في الآخرة.

يقول الله ﷻ: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَنَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ (المائدة: ٥٠).

المطلب الأول: في وجه اتصال هذه الآية بما قبلها:

بعد أن ذكر الله تعالى في الآيات السابقة لها التوراة التي أنزلها على موسى كليمه، والإنجيل الذي أنزله على عيسى ﷺ كلمته، وذكر ما فيهما من هدى ونور، وأمر باتباعهما حيث كانا سائغي الاتباع، ثم أتبعه بذكر القرآن



العظيم الذي أنزله على عبده ورسوله الكريم، وأبان منزلته من الكتب المتقدمة قبله، وأن الحكمة اقتضت تعدد الشرائع والمناهج لهداية البشر بحسب الأحوال والأزمان، ثم أمر بالحكم به على التأكيد، ثم وصف من تولى منهم عن ذلك بالفسق، ومن المعلوم أن من أعرض عن حكم الله أقبل ولا بد على حكم الشيطان الذي هو الهوى ودين أهل الجهل الذين لا كتاب لهم هاد ولا شرع ضابط، لذا جاء النكير عليهم هاهنا بقوله ﷺ: ﴿أَفْحُكْمَ الْجَهْلِيَّةِ﴾ أي: خاصة مع أن أحكامها لا يرضى بها عاقل، لكونها لم يدع إليها كتاب، بل إنما هي مجرد أهواء وهم أهل كتاب^(١).

المطلب الثاني: في وجه اتصال آية هذا المبحث بآية المبحث السابق:

بعد أن تقرر في المبحث الأول كمال الشريعة وتامها وشمولها، ثم تبين في المبحث الثاني بأي شيء استحقت هذا الكمال من حيث قيامها على العبودية الخالصة لله تعالى، والمتابعة للنبي ﷺ جاءت آية هذا المبحث منكرة على من يظن أن شريعة الله الكاملة التي ما طرق العالم شريعة أكمل منها ولا أعدل ولا أتم منها ناقصة تحتاج إلى حكم وضعي يكملها!!

(١) ينظر: نظم الدرر للبقاعي (٦/١٨١٨٣-١٨٦)، والتفسير المنير للزحيلي (٦/٢١٥-٢١٦).

المطلب الثالث: ما جاء في سبب نزول هذه الآية:

جاء في سبب نزولها ما أخرجه أبو داود^(١)، والنسائي^(٢) عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كان قريظة والنضير، وكان النضير أشرف من قريظة، وكان إذا قتل رجل من قريظة رجلاً من النضير قُتل به، وإذا قتل رجل من النضير رجلاً من قريظة أدى مائة وسق من تمر، فلما بعث النبي ﷺ قتل رجل من النضير رجلاً من قريظة فقالوا: ادفعوه إلينا نقتله، فقالوا: بيننا وبينكم النبي ﷺ، فأتوه فنزلت: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ (المائدة: ٤٢)، والقسط: النفس بالنفس، ثم نزلت: ﴿أَفْحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾^(٣).

والحديث صحَّحه ابن حبان^(٤)، والحاكم ووافقه الذهبي^(٥)، وصحَّحه لغيره الألباني في تعليقه على السنن.

(١) السنن (٥٤٥/٦)، ح: (٤٤٩٤)، وقال محققه: «إسناده ضعيف، سماك بن حرب في روايته عن عكرمة اضطراب، وقد وهم في متن الحديث إذ جعل للنضير القصاص ولقريظة الدية، والمحفوظ أنه كان للنضير الدية كاملة ولقريظة نصف الدية، كما رواه عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس عند أحمد (٢٢١٢)، وكما رواه داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس في الرواية السالفة برقم (٣٥٩١). ليس فيهما ذكر القتل قصاصاً والإسنادان حسنان».

(٢) السنن (١٨/٨)، ح: (٤٧٣٢).

(٣) (٤٤٢/١١)، ح: (٥٠٥٧).

(٤) (٤٠٧/٤)، ح: (٨٠٩٤).

المطلب الرابع: في تفسير الآية:

في هذه الآية الكريمة: يُنكر الله تعالى على من خرج عن حكم الله المحكم المشتمل على كل خير، الناهي عن كل شر، وعدل إلى ما سواه من الآراء والأهواء، فيقول ﷺ: ﴿أَفْحَكُمُ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ منكرًا عليهم ومتعجبًا من حالهم وفي ضمنه توبيخ لهم: أيريد هؤلاء اليهود الذين احتكموا إليك فلم يرضوا بحكمك، وقد حكمت فيهم بالقسط الحكم بأحكام عبدة الأوثان من أهل الشرك والضلالات والجهالات؟! فكيف يجترئ من يدعي الإيمان على الرضى بالتحاكم إلى حكم الجاهلية من حكم الطواغيت وغيرهم، ويُعرض عن حكم الله! فهذا طعن وتكذيب بكمال وشمولية هذا الدين، وأنه لم يكفل مصلحة الجميع، وأن الناس محتاجون إلى غيره في شؤونهم ومشاكل حياتهم.

ولما تقدم المفعول على عامله أفاد التخصيص المفيد لتأكيد الإنكار والتعجب؛ لأن التولي عن حكم رسول الله ﷺ وطلب حكم آخر عجيب، وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب، بل إن الآية الكريمة عبّرت عن رضاهم عنه بقوله ﷺ: ﴿يَبْغُونَ﴾؛ لأن البغي هو الطلب بشدة تؤدي إلى الظلم^(١). بل في

(١) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود (٣/٤٧)، وزهرة التفاسير لأبي زهرة (٤/٢٢٣٦).

قراءة ابن عامر عبّر بقوله: (تَبْعُونَ): بقاء الخطاب على الالتفات، ليكون أبلغ في زجرهم وردعهم ومباكتته لهم^(١).

فكيف تُترك شريعة الله الكاملة، السالمة من كل خلل ونقص، إلى أحكام وضعها البشر! وكل ما يضعه البشر من قوانين ويُشرِّعونه، فإنها لا تنفك عن معاني النقص والهوى والجهل والجور؛ لأنها ملازمة لبشريتهم، لا تنفك عنهم إلا بقدر.

ومن استباح الحكم بغير ما أنزل الله أو شجّع عليه فقد كفر، كما قال

ﷺ: ﴿وَمَنْ لَمْ يَتَّكُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة: ٤٤).

ثم ينكر تعالى على هؤلاء اليهود الذين أبوا قبول حكم رسول الله ﷺ عليهم، ويوبخهم ويستجهل فعلهم: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا﴾: وينفي أن يكون حكم أحد أحسن من حكم الله تعالى، أو مساويا له؛ إذ مبادئ الشريعة وأحكامها تتوافق مع الفطرة الإنسانية ودوافعها، في حدود ما شرعه الله من أحكام، فهي لا تجنح للجور، ولا تميل للظلم، ولا تصدر فطرة، ولا تقتل رغبة، ولا تتغير ولا تتبدل، كما قال ﷺ: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر: ٤٣)، بخلاف قوانين البشر التي تعبت بها العقول، وتُصاغ وفق الأهواء، وتتغير وتتبدل: من هذا الذي هو أحسن وأعدل حكما

(١) وقرأها الباقون بالياء على الغيبة، ينظر: السبعة في القراءات لابن مجاهد (٢٤٤)، والبحر

المحيط لابي حيان (٤/٢٨٨).

من الله في حكمه لمن عقل عن الله شرعه؟ وآمن به وأيقن؟ فمقتضى اليقين هو العلم بأن حكم الله هو خير الأحكام وأكملها، وأتمها وأعدلها، وأن الواجب الانقياد له، مع الرضا والتسليم، وعلم أنه تعالى أحكم الحاكمين، وأرحم بخلقه من الوالدة بولدها، فإنه تعالى هو العالم بكل شيء، القادر على كل شيء، العادل في كل شيء.

المطلب الخامس: في الفوائد المستنبطة من الآية الكريمة:

ومن فوائد هذه الآية ما يلي:

- ١ - تعبير اليهود بأنهم مع كونهم أهل كتاب وعلم يبغيون حكم الجاهلية التي هي هوى وجهل لا يصدر عن كتاب ولا يرجع إلى وحي^(١).
- ٢ - قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا﴾ تُشعر وكأن المقام مقام مفاضلة بين الأحكام، فبيّنت أن حكم الله أحسن الأحكام، لكن في آية أخرى يكون المقام مقام سلطة وقوة لحكم الله تعالى، حيث يقول ﷺ: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ (التين: ٨) أي: أن حكمه نافذ وسلطته تامة، ولا أحد يعارض حكمه أبداً مهما قويت شوكته^(٢).
- ٣ - حكم الله تعالى المذكور في الآية هو من حكمه الشرعي، وحكم

(١) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي (١٢/ ٣٧٥)، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود (٣/ ٤٧).

(٢) تفسير العثيمين (الحجرات والحديد) (١٤٠).

الله نوعان: شرعيّ وقدريّ، فأما الشرعي فوحيه الذي جاءت به رسله، وأما حكمه القدري فهو ما قضى به قدراً على عباده من شدة، ورخاء، وحزن، وسرور، وغير ذلك؛ ومنه قوله تعالى عن أحد إخوة يوسف: ﴿فَلَن أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ (يوسف: ٨٠)، وبينهما فرقان:

أولاً: الحكم الكوني واقع لا محالة وشامل لكل أحد، أما الحكم الشرعي فقد يقع وقد لا يقع، بمعنى أنه قد ينفذ وقد لا ينفذ، أما من حيث إن الله حكم به فهو واقع لا شك فيه، فالحرام حرام واقع، لكن إذا حكم كونا بأن هذا واجب على العباد، أي: واقع عليهم فلا بد أن يقع.

ثانياً: الحكم الكوني يكون فيما يرضاه الله وما لا يرضاه، فقد يحكم الله ﷻ بان يقع الكفر والشرك والزنا والفواحش، لكنه لا يرضاهما شرعاً، أما الحكم الشرعي فلا يكون إلا فيما يرضاه الله ﷻ، إما أن يرضى وجوده، وإما أن يرضى عدمه، فإن كان مأموراً به فقد رضي وجوده، وإن كان منهيًا عنه فقد رضي عدمه^(١).

٤ - القيد في قوله ﷻ: ﴿لِقَوْمٍ يُوقُنُونَ﴾ يفيد: أن الموقن هو الذي يعرف الفرق بين الحكمين، ويميز - بإيقانه - ما في حكم الله من الحسن والبهاء، وأنه

(١) ينظر: شرح العقيدة السفارينية لابن عثيمين (٤٦-٤٨).

يتعين - عقلا وشرعا - اتباعه^(١).

٥ - هذه الآية الكريمة تفيد أن كل حكم لم يكن مطابقا لما أنزل الله، ولا مستندا إلى ما أنزله، ولا منسجما مع روحه، ولا مستنبطا منه أو راجعا إليه، أو دائرا في فلكه، بوجه من وجوه الاستنباط وطريقة من طرق الاجتهاد، فهو مندرج تحت حكم الجاهلية، وداخل تحته دخولا أوليا، مهما أعطي له من الألقاب والأسماء، حيث إن كتاب الله اقتصر عند تعداد أنواع الحكم التي يحكم بها بين الناس على نوعين اثنين لا ثالث لهما: النوع الأول، حكم الله المبني على العلم، والعدل والقسط، والنوع الثاني، حكم الجاهلية المبني على الجهل والظلم والبغي، فمن ترك حكم الجاهلية انتقل عنه إلى حكم الله، ومن ترك حكم الله انتقل عنه إلى حكم الجاهلية^(٢).

٦ - تضمنت الآية الكريمة فن الإيغال في قوله ﷺ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ وهو فن طريف سمي به؛ لأن المتكلم قد تجاوز المعنى الذي هو آخذ فيه وبلغ إلى زيادة على الحد، وهو ضربان: إيغال تخيير وإيغال احتياط، وهو في هذه الآية إيغال تخيير، فإن المعنى قد تم بقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا﴾ ولما احتاج الكلام إلى فاصلة تناسب ما قبلها وما بعدها، أتت

(١) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير الكريم المنان للسعدي (٢٣٥).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٢٣٥).

تفيد معنى زائدا، لولاها لم يحصل، وذلك أنه لا يعلم أن حكم الله أحسن من كل حكم إلا من أيقن أنه واحد حكيم عادل، ولذلك عدل عن قوله: ﴿يَعْلَمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿يُوقِنُونَ﴾^(١).

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي (١/٩٦).

المبحث الرابع

الترغيب في تبليغ الدعوة لهذا الدين الأحسن

إن تبليغ هذا الدين، ونشره بين العالمين، ودعوة غير المسلمين إليه من أهم الواجبات الدينية، ومن أجل القربات، بها تُصحح العقائد، وتحثُّ على أداء ما يجب للخالق، وهي ضمان للمجتمع الذي توجد فيه من الهلاك العاجل والآجل، ومعلوم أنه متى ما أهملت الدعوة إلى الله هلكت البلاد والعباد، بل إن الحاجة إلى الدعوة إلى هذا الدين أكد من حاجة الطعام والشراب، ففواتها يترتب عليه خسارة الدين، وفوات الثانية يترتب عليه خسارة الدنيا، وشتان بين الخسارتين!

يقول الله ﷻ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (فصلت: ٣٣).

المطلب الأول: في وجه اتصال هذه الآية بما قبلها:

في اتصالها بما قبلها وجهان:

الأول: إن الكلام من أول هذه السورة إنما ابتدئ حيث قالوا للرسول: ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ (فصلت: ٥)، ومرادهم: ألا نقبل قولك ولا نلتفت إلى دليلك، ثم ذكروا طريقة أخرى في السفاهة، فقالوا: ﴿لَا تَسْمَعُوا هَذَا

الْقُرَّانِ وَالْغَوَا فِيهِ ﴿ (فصلت: ٢٦)، وإنه سبحانه ذكر الأجوبة الشافية، والبيانات الكافية في دفع هذه الشبهات وإزالة هذه الضلالات، ثم إنه ﷺ بين أن القوم وإن أتوا بهذه الكلمات الفاسدة، فانه يجب عليك ان تتابع المواظبة على التبليغ والدعوة، فإن الدعوة إلى الدين الحق أكمل الطاعات ورأس العبادات، وعبر عن هذا المعنى فقال: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾^(١).

الثاني: وفيه وجه آخر وهو، أن مراتب السعادات اثنان: التام، وفوق التام، أما التام: فهو أن يكتسب من الصفات الفاضلة ما لأجلها يصير كاملا في ذاته، فإذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل بعدها بتكميل الناقصين وهو فوق التام، إذا عرفت هذا فنقول إن قوله ﷺ: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا ﴾ (فصلت: ٣٠) إشارة إلى المرتبة الأولى، وهي اكتساب الأحوال التي تفيد كمال النفس في جوهرها، فإذا حصل الفراغ من هذه المرتبة وجب الانتقال إلى المرتبة الثانية وهي الاشتغال بتكميل الناقصين، وذلك إنما يكون بدعوة الخلق إلى الدين الحق، وهو المراد من قوله ﷺ: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾^(٢).

المطلب الثاني: في وجه اتصال آية هذا المبحث بآية المبحث السابق:

لما دلت آيات المباحث السابقة على أن دين الإسلام هو أكمل الأديان وأقومها وأحسنها، واحتجت على حسن دين الإسلام، وإنه لا شيء أحسن منه

(١) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي (٢٧/٥٦٢)، ونظم الدرر للبقاعي (١٧/١٨٦).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي (٢٧/٥٦٢)، ونظم الدرر للبقاعي (١٧/١٨٦).

بأنه يتضمن إسلام الوجه لله، وهو إخلاص القصد لله سبحانه، والعمل وفقاً لما جاء به الرسول ﷺ، ثم أنكر في آية المبحث الذي يليه بعد ثبوت علم كل ذلك، من كمال هذا الدين من كل وجه، وشموله وتبينه لكل شيء، حيث منزلها جلّ في علاه يعلم ما يُصلح العباد من كافة الجهات، ثم هو بعد كل ذلك يأبى الاحتكام لهذا الدين، ويحتكم بحكم الجاهلية!

لتجيء آية هذا المبحث للترغيب في الدعوة إلى هذا الدين، الذي وُصف بما تقدم، ونشره بين العالمين، فهو دين الكمال والعدل والشمول الذي به تتحقق سعادة الدنيا والآخرة.

المطلب الثالث: ما قيل في سبب نزول هذه الآية:

مما قيل أنه سبب لنزولها، ما ذكره الواحدي حيث قال: «وقال آخرون: إن الكفار لما سمعوا الأذان حسدوا رسول الله ﷺ والمسلمين على ذلك، فدخلوا على رسول الله وقالوا: يا محمد لقد أبدعت شيئاً لم نسمع به فيما مضى من الأمم الخالية، فإن كنت تدعي النبوة فقد خالفت فيما أحدثت من هذا الأذان الأنبياء من قبلك، ولو كان في هذا الأمر خير، كان أولى الناس به الأنبياء والرسول من قبلك، فمن أين لك صياح كصياح العير؟ فما أقبح من صوت وما أسمع من كفر! فأنزل الله ﷻ هذه الآية، وأنزل ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾... الآية^(١)، وهو غير صالح للاحتجاج، لكونه

(١) أسباب النزول للواحدي (٢٠٣).



غير منسوب، ولا مسند.

المطلب الرابع: في تفسير الآية:

يخبر الله تعالى في هذه الآية الكريمة مستجيشا للمشاعر، ومستنهضا لهمم، بأسلوب تربويّ ترغيبيّ يقوم على المفاضلة، والنفس البشرية تحبّ أن تُحسب في عداد الأفضليّة وقت المفاضلة. فيقول الله ﷻ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾: استفهام بمعنى النفي المتقرر، أي: لا أحد أحسن قولاً. أي: كلاماً وطريقة، وحالة ممن دعا إلى الله^(١)، وأختلف في المراد في الآية على أقوال:

الأول: أنه النبي ﷺ، أخرج ذلك الطبريُّ بسند صحيح عن عبد الرحمن بن زيد، وبسند حسن عن السديّ^(٢).

الثاني: أنهم المؤذنون، أخرج ذلك ابن أبي شيبة عن عائشة رضي الله عنها، قالت في الآية: «ما أرى هذه الآية نزلت إلا في المؤذنين»^(٣)، وأخرجه الطبريُّ عن قيس بن حازم^(٤).

الثالث: عموم الآية، وهو الأولى، قال ابن كثير: «وهذه عامة في كل من

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٧٤٩).

(٢) ينظر: جامع البيان للطبري (٤٣٠/٢٠).

(٣) المصنف لابن أبي شيبة (١/٢٠٤)، ح: (٢٣٤٧، ٢٣٤٨).

(٤) جامع البيان للطبري (٤٣٠/٢٠).

دعا إلى خير، وهو في نفسه مهتد، ورسول الله ﷺ أولى الناس بذلك،...
والصحيح أن الآية عامة في المؤذنين وفي غيرهم، فأما حال نزول هذه الآية فإنه
لم يكن الأذان مشروعاً بالكلية؛ لأنها مكّية، والأذان إنما شرع بالمدينة بعد
الهجرة^(١).

فالأفضلية المذكورة في الآية عامة لكل من سلك طريق الدعوة إلى الله،
خصوصاً الدعوة إلى أصل دين الإسلام وتحسينه، ومجادلة أعدائه بالتي هي
أحسن، والنهي عما يضاده من الكفر والشرك، والأمر بالمعروف، والنهي عن
المنكر، وتحبيب الله ﷻ إلى عباده، بذكر تفاصيل نعمه، وسعة جوده، وكمال
رحمته، وذكر أوصاف كماله، ونعوت جلاله، ومن الدعوة إلى الله، الترغيب في
اقتباس العلم والهدى من كتاب الله وسنة رسوله، والحث على ذلك، بكل
طريق موصل إليه، ومن ذلك، الحث على مكارم الأخلاق، والإحسان إلى
عموم الخلق، ومقابلة المسيء بالإحسان، والأمر بصلة الأرحام، وبر
الوالدين، ومن ذلك أيضاً، الوعظ لعموم الناس، في أوقات المواسم،
والعوارض، والمصائب، بما يناسب ذلك الحال، إلى غير ذلك، مما لا
تنحصر أفرادها، مما تشمله الدعوة إلى الخير كله، والترهيب من جميع الشر^(٢).

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٧/١٧٩-١٨٠).

(٢) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي (٧٤٩).

ثم ربطت الآية الكريمة بين الدعوة العلمية إلى طريق الله، وبين العمل الصالح، وإعلان الالتزام به، فقال ﷺ: ﴿وَعَمِلْ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ فهو مع دعوته الخلق إلى الله، بادر هو بنفسه، إلى امتثال أمر الله، بالعمل الصالح، الذي يرضي ربه. وقال إنني من المتقادين لأمره، السالكين في طريقه، وهذه المرتبة، تمامها للصدّيقين، الذين عملوا على تكميل أنفسهم وتكميل غيرهم^(١). وباستجماع هذه العناصر الثلاثة يتحقق المقام الذي يظفر به الداعون إلى الله، والذي يُشعر به المدح المذكور في قوله ﷺ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا﴾.

والآية كما دلت بمنطوقها على أن أحسن الناس قولاً من دعا إلى الله، دلّ مفهومها على أن أشر الناس قولاً من كان من دعا الضلالة المتلبسين بها.

المطلب الخامس: في الفوائد المستنبطة من الآية الكريمة:

ومن فوائد هذه الآية ما يلي:

- ١- هذه الآية تضمنت العلم والعمل والاستقامة والدعوة.
- ٢- في قوله ﷺ: ﴿مِمَّنْ دَعَا﴾ في توحيد الضمير تنبيه لطيف على قلتهم^(٢).
- ٣- في قوله ﷺ: ﴿إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ توكيد، وابتهاج بأنه منهم وتفاجر، ويتضمن الثناء على المسلمين بأنهم افتخروا بالإسلام واعتزوا به بين

(١) ينظر: المرجع السابق (٧٤٩).

(٢) ينظر: نظم الدرر للبقاعي (١٧/١٨٦).

المشركين ولم يتستروا بالإسلام، وقد يقال: الاعتزاز بالدين عمل صالح، فلم خصّ بالذكر؟ والجواب: لأنه أريد به غيظ الكافرين^(١).

٤- التنبيه على أن بين الفريقين بونا بعيدا، طرفاه: الأحسن المصرح به، والأسوأ المفهوم بالمقابلة، أي: فلا يستوي الذين قالوا أحسن القول، وعملوا أصلح العمل، مع الذين قالوا أسوأ القول، وعملوا أسوأ العمل^(٢).

٥- في هذه الآية منزع عظيم لفضيلة علماء الدين الذين بينوا السنن، ووضحوا أحكام الشريعة، واجتهدوا في التوصل إلى مراد الله تعالى من دينه ومن خلقه^(٣).

٦- إن الحسن البصريّ تلا هذه الآية: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (فصلت: ٣٣)؛ فقال: «هذا حبيب الله، هذا ولي الله، هذا صفوة الله، هذا خيرة الله، هذا أحب الخلق إلى الله، أجازب الله في دعوته، ودعا الناس إلى ما أجازب الله فيه من دعوته، وعمل صالحا في إجابته، وقال: إنني من المسلمين، فهذا خليفة الله»^(٤)، ولا شك أن هذا الثناء العظيم

(١) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود (١٤/٨)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٢٤/٢٨٨-٢٨٩).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (٢٤/٢٨٧).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٢٤/٢٨٩).

(٤) أخرجه الطبري (٢٠/٤٢٩) بسند صحيح عنه.



يحرّك النفوس ويحفّزها إلى الدعوة إلى الله تعالى.

٧- هذه الآية: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّي

مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ (فصلت: ٣٣) رسمت منهجا تربويًا ترغيبيًا، فالنفس البشرية فيها

نزعة إلى حبّ الأفضليّة دائماً، وبهذا النداء الربانيّ الترغيبيّ البليغ تتسابق هممهم للانقياد والطوع، والتأثر والتأثير.



الختامة

الحمد لله الذي أسبغ عليّ نعمته ورحمته ومنتّه بإتمام هذا البحث، وبعد جولة سريعة مع هذه الأجواء القرآنية من خلال إعدادي هذا الموضوع خرجت بجملة من النتائج أجملها فيما يلي:

١- إن دين الله ﷻ أحسن الأديان، وأكملها، وأشملها، وأقومها بمصالح العباد، وهو مبني على أمرين: الاعتقاد والعمل. وأنه صالح لكل زمان ومكان، وأنه دين واقعي ينسجم مع الفطرة الإنسانية.

٢- الخلّة أكمل من المحبة، وخلّته تعالى خاصة بالخليلين: إبراهيم

ﷺ، ومحمد ﷺ.

٣- مقتضى اليقين هو العلم بأن حكم الله هو خير الأحكام وأكملها، وأتمها وأعدلها، وأن الواجب الانقياد له، مع الرضا والتسليم.

٤- الارتباط التام بين الدعوة العلمية إلى طريق الله، والعمل الصالح.

٥- بيان أفضلية علماء الدين الذين بينوا السنن، ووضحوا أحكام الشريعة.

٦- كان لهذه الآيات النصيب الأوفر من بلاغة النظم وحسن البيان،

بأسلوبها الترغيب الذي يستجيش القلوب، ويستثير المشاعر ويحفز الهمم للانقياد والالتزام بما جاء فيها، وفي هذا درس بديع للدعاة والمربيين.

٧- الدلالة على إعجاز القرآن، ومن وجوه إعجازه كمال كل موضوع منه على حدة، حين نجمعه ونؤلف منه كيانا واحدا مؤتلفا غير مختلف، فرغم أن هذا القرآن قد تواتر نزوله نجوما متفرقة على مدار ثلاث وعشرين سنة فاننا حين ننظر إلى كل نجم نجده في موقعه من ترتيب السورة، متآلفا، متناسقا مع سابقه ولاحقه، ثم حين نجمع نجوم الموضوع معا نجدها على غاية التوافق والتناسق، وكأن أقساطه نزلت جميعا في وقت واحد، وهذا ضرب بالغ الإعجاز لا يطيقه بشر، وقد تحدى به المصطفى ﷺ العرب البلغاء أن يأتوا بمثله فلم يستطيعوا، وأتى لهم أن يستطيعوا؟! فهذه الآيات العظيمة على تباعدها نزولا وترتبا، فانها شكّلت لنا موضوعا متكاملا متجانسا، ومما يزيد المرء دهشة أمام عظمة القرآن المعجز، أن ترتيبها في المصحف جاء مشكّلا لمباحث هذا الموضوع بنفس الترتيب، والذي يتضمّن أن تكون التالية مرتبة على السابقة!

أما التوصيات:

فإني أوصي بدراسة الآيات المقابلة لهذه الآيات المشتملة على قوله ﷺ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ﴾، وهي تلك الآيات المشتملة على قوله ﷺ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾، للخروج بصورة متكاملة عن الأمور التي وُصفت بأنها الأحسن الذي لا أحسن منها، والأمور التي وُصفت بأنها الأشد ظلما، ترغيبا في الأولى وترهيبا من الثانية، كعادة القرآن الكريم في جمعه بين أسلوبى الترغيب والترهيب.

كما أوَّصِي كل مسلم ومسلمة بالامثال والانقياد لما جاء في هذه الآيات
البيّنات، من عظيم الأوامر الربّانية، والتوجيهات القرآنية.
وأوَّصِي التربويين والمعلمين والدعاة بالتلمذ على مدرسة القرآن،
ودروسها الربّانية، التي أنزلها صانع القلوب، واحتذاء أساليبه التربوية لا سيما
في الترغيب والتحفيز، والأخذ منها بالحظ الأوفر، وترجمتها لواقع عملي في
تربيتهم وتعليمهم ودعوتهم.
وختاماً: هذا جهدي فإن أكن أصبت فيما كتبت، فذاك الذي أردت، وإن
تكن الأخرى، فحسبي أن ذلك وسعي وطاقتي.
وأسأل الله الكريم أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وموصلاً برحمته إلى
جنات النعيم.





قائمة المصادر والمراجع

- (١) الإتيقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ.
- (٢) الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرج به البخاري ومسلم في صحيحيهما، ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي (المتوفى: ٦٤٣هـ)، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله ابن دهيش، دار خضر، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- (٣) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: ٧٣٩هـ)، حققه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- (٤) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- (٥) أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ.



- (٦) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحَّاس (المتوفى: ٣٣٨هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.
- (٧) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨هـ.
- (٨) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، ١٤٢٠هـ.
- (٩) البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦هـ.
- (١٠) البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَ الميداني الدمشقي (المتوفى: ١٤٢٥هـ)، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- (١١) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤م.
- (١٢) تحفة المودود بأحكام المولود، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة دار البيان - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٣٩١هـ.

- (١٣) تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)، تحقيق: د. محمد بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.
- (١٤) تفسير الفاتحة والبقرة، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.
- (١٥) تفسير الحجرات - الحديد، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- (١٦) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ.
- (١٧) تفسير القرآن العظيم، عبد الرحمن بن محمد الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، المحقق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - السعودية، الطبعة: الثالثة - ١٤١٩هـ
- (١٨) تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: ١٣٧١هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الأولى، ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م.
- (١٩) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر - دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ

- (٢٠) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن المزني (المتوفى: ٧٤٢هـ)، المحقق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- (٢١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.
- (٢٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله التركي، بالتعاون مع مركز البحوث بدار هجر، دار هجر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- (٢٣) جامع المسائل - المجموعة السادسة، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تيمية (٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد - مكة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ.
- (٢٤) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- (٢٥) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين بن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، دار المعرفة - المغرب، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.

- (٢٦) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- (٢٧) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين الألوسي (١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.
- (٢٨) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ.
- (٢٩) شرح العقيدة السفارينية (الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية)، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.
- (٣٠) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل الجوهري (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ.
- (٣١) العجائب في بيان الأسباب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: عبد الحكيم محمد الأنيس، دار ابن الجوزي.
- (٣٢) العظمة، أبو محمد المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني (المتوفى: ٣٦٩هـ)، المحقق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

- (٣٣) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، (المتوفى: ٢٣٥هـ)، كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.
- (٣٤) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الرمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧هـ.
- (٣٥) لسان العرب، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.
- (٣٦) المجتبى من السنن، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ.
- (٣٧) مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- (٣٨) المستدرک علی الصحیحین، أبو عبد الله الحاكم المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ.
- (٣٩) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- (٤٠) معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: ٥١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر، وآخران، دار طيبة، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧هـ.
- (٤١) معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- (٤٢) مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠هـ.
- (٤٣) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢هـ.
- (٤٤) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- (٤٥) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- (٤٦) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين بن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: محمد أحمد الحاج، دار القلم - دار الشامية، جدة - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.



List of Sources and References

- (1) Al-Itqan fi Uloom Al-Quraan, Abdur Rahman Bin Abi Bakr, Jalaluddin As-Siyouti (died: 911H), editor: Muhammad Abu Al-Fadhl Ibrahim, The General Egyptian Book Committee, ed.: 1394H.
- (2) Al-Ahadeeth Al-Mukhtarah or Al-Mustakhraj min Al-Ahadeeth Al-Mukhtarah Mimma lam Yukhrijhu Al-Bukhari wa Muslim fi Saheehaihim, (The Chosen *Ahadeeth*), Dhiyaauddin Abu Abdullah Muhammad Bin Abdul Wahid Al-Maqqdisi (died: 643H), edited by: Abdul Malik Bin Abdullah Ibn Daheesh, Dar Khidir, Beirut, ed.: 3rd, 1420H.
- (3) Al-Ihsan fi Taqreeb Saheeh Ibn Hibban, Muhammad Bin Hibban Abu Haatim, Ad-Darimi, Al-Buti (died: 354H), sorted by: Al-Ameer Alaauddin Ali Bin Balban Al-Faarisi (died: 739H), edited by: Shuaib Al-Arnaoot, Ar-Risalah Foundation, Beirut, ed.: 1st, 1408H – 1988.
- (4) Irshad Al-Aql As-Saleem ila Mazaya Al-Kitab Al-Kareem, Abu As-Suood Al-Ammadi Muhammad Bin Muhammad Bin Mustafa (died: 982H), Dar Ihya At-Turath Al-Arabi – Beirut.
- (5) Asbab Nuzool Al-Quraan, (Quraanic Incidents of Revelation), Abu Al-Hasan Ali Bin Ahmad Al-Waahidi, An-Naisaaboori, Ash-Shaafie (died: 468H), Kamal Basyooni Zaghlool, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah – Beirut, ed.: 1st, 1411.
- (6) I'raab Al-Quraan, Abu Jaafar An-Nahhas (died: 338H), commentary and footnotes by: Abdul Munim Khalil Ibrahim, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, ed.: 1st, 1421H.
- (7) Anwar At-Tanzeelwa Asrar At-Ta'weel, Nasiruddin al-Baydhawi (died: 685H), editor: Muhammad Abdur Rahman Al-Mar'ashli, Dar Ihya At-Turath Al-Arabi – Beirut, ed.: 1st – 1418H.
- (8) Al-Bahr AL-Muheet fi At-Tafseer, Abu Hayyan Muhammad Bin Yusuf Bin Hayyan Atheer uddin Al-Andalusi (died: 745H), editor: Sidqi Muhammad Jameel, Dar Al-Fikr – Beirut, 1420H.
- (9) Al-Burhan fi Uloom Al-Quraan, Abu Abdullah Az-Zarkashi (died: 794H), editor: Muhammad Abu Al-Fadhl Ibrahim, Dar Ihya Al-Kutub Al-Arabiah Isa Al-Babi Al-Halabi and Partners, ed.: 1st, 1376H.
- (10) Al-Balaghah Al-Arabiah, (Arabic Eloquence), Abdur Rahman Bin Hasan Habannakah Al-Maidani Ad-Dimashqi (died: 1425H), Dar Al-Qalam, Damascus, Ad-Dar Ash-Shamiyyah, Beirut, ed.: 1st, 1416H – 1996.
- (11) At-Tahreewa At-Tanweer, Muhammad At-Taahir Bin Muhammad Bin Muhammad At-Taahir Bin Aashoor At-Tunisi (died: 1393HH), Ad-Dar At-Tunisiyyah Press – Tunis, 1984.
- (12) Tuhfat Al-Mawdud bi Ahkam Al-Mawlood, Muhammad Ibn Al-Qayyim Al-Jawziyyah (died: 751H), Abdul Qadir Al-Arnaoot, Dar Al-Bayan Bookstore – Damascus, ed.: 1st, 1391H.

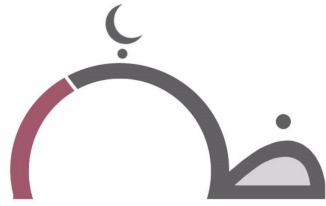
- (13) Tafseer Ar-Raaghib Al-Asfahani, Abu Al-Qasim better known as Ar-Raghib Al-Asfahani (died: 502H), edited by: Dr Muhammad Basyouni, College of Arts – Tanta University, 1st ed.: 1420H.
- (14) Tafseer Al-Faatihahwa Al-Baqarah, (The Explanation of Surah Al-Faatihah and Surah Al-Baqarah), Muhammad Bin Saleh Bin Muhammad Al-Uthaimen (died: 1421H), Dar Ibn Al-Jawzi, Saudi Arabia, ed.: 1st, 1423H.
- (15) Tafseer Al-Hujurat – Al-Hadeed, (The Explanation of Surah Al-Hujurat and Surah Al-Hadeed), Muhammad Bin Saleh Bin Muhammad Al-Uthaimen (died: 1421H), Dar Ath-Thurayya Publishers and Distributors, Riyadh, ed.: 1st, 1425H – 2004.
- (16) Tafseer Al-Quraan Al-Atheem, Abu Al-Fadda Ismaeel Bin Umar Bin Katheer Al-Qurashi Al-Basri then Ad-Dimashqi (died: 774H), Sami Bin Muhammad Salamah, Dar Taybah, ed.: 2nd 1420H.
- (17) Tafseer Al-Quraan Al-Atheem, Abdur Rahman Bin Muhammad Ar-Razi Ibn Abi Haatim (died: 327H), editor: Asaad Muhammad At-Tayyib, Nizar Mustafa Al-Baz Bookstore – Saudi Arabia, ed.: 3rd – 1419H.
- (18) Tafseer Al-Muraghi, Ahmad Bin Mustafa Al-Muraghi (died: 1371H), Mustafa Al-Babi Al-Halabi and Sons Bookstore and Press Company in Egypt, ed.: 1st, 1365H – 1946.
- (19) At-Tafseer Al-Munir fi Al-Aqeedahwa Ash-Shareeahwa Al-Manhaj, Dr Wahbah Bin Mustafa Az-Zuhaili, Dar Al-Fikr Al-Muaasir – Damascus, ed.: 2nd, 1418H.
- (20) Tahtheeb Al-Kamal fi AsmaaAr-Rijaal, Yusuf Bin Abdur Rahman Al-Mazzi (died: 742H), editor: Dr Bashar Awwad Maroof, Ar-Risalah Foundation – Beirut, ed.: 1st, 1400H – 1980.
- (21) Tayseer Al-Kareem Ar-Rahman fi Tafseer Kalam Al-Mannan, Abdur Rahman Bin Nasir As-Saadi (died: 1376H), editor: Abdur Rahman Al-Luwaihiq, Ar-Risalah Foundation, ed.: 1st 1420H.
- (22) Jami Al-Bayan anTa'weelAay Al-Quraan, Abu Jaafar At-Tabari (died: 310H), edited by: Dr Abdullah At-Turki, in cooperation with The Centre for Research at Dar Hajr, Dar Hajr, ed.: 1st, 1422H.
- (23) Jami Al-Masa'il – The 6th Group, Shiekh Al-Islam Ahmad Bin Abdul Haleem Bin Abdus Salam IbnTaimiyyah (728H), edited by: Muhammad Aziz Shams, Dar Aalam Al-Fawa'id – Makkah, ed.: 1st, 1429H.
- (24) Al-Jami Al-Musnad As-Saheeh Al-Mukhtasar min Umoor Rasoolillah waSunnatih waAyyamih, Abu Abdullah Al-Bukhari Al-Ju'fi, editor: Muhammad Zuhair bin Nasir An-Nasir, Dar Tawq An-Najat (photocopied with the addition of Muhammad Fuaad Abdul Baqi's numbering), ed.: 1st, 1422H.
- (25) Al-Jawab Al-Kafi Liman Sa'al an Al-Jawab Ash-Shafi, Muhammad Bin Abi Bakr Bin Ayyoob Bin Saad Shamsuddin Bin Qayyim Al-Jawziyyah (died: 751H), Dar Al-maarifah – Morocco, ed.: 1st, 1418H.
- (26) Ad-Durr Al-Manthoor fi At-TafseerBilMa'thoor, Jalaluddin As-Siyouti (died: 911H), edited by: Abdullah Bin Abdul Muhsin At-Turki, Hajr Centre – Cairo, 1st ed., 1424H – 2003.

- (27) Rooh Al-Maani fi Tafseer Al-Quraan Al-Atheemwa As-Saba' Al-Mathani, Shihabuddin Al-Aloosi (1270H), editor: Ali Abdul Bari, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah – Beirut, ed.: 1st, 1415H.
- (28) Sunan Abi Dawood, Abu Dawood Sulaiman Bin Al-Ashath As-Sijistani (died: 275H), editor: Shaib Al-Arnaoot – Muhammad Kamil Qirah Balali, Dar Ar-Risalah Al-Aalamiyyah, ed.: 1st, 1430H.
- (29) Sharh Al-Aqeedah As-Safareeniyyah (Ad-Durrah Al-Mudhee'ah fi IqadAhl Al-Firqah Al-Mardhiyyah), Muhammad Bin Saleh Bin Muhammad Al-Uthaimen (died: 1421H), Dar Al-Watan Publishers, Riyadh, ed.: 1st, 1426H.
- (30) As-Sihaah Taj Al-LughahwaSihah Al-Arabiah, Abu Nasr Ismaeel Al-Jawhari (died: 393H), edited by: Ahmad Abdul Ghafoor Attar, Dar Al-Ilm Lil Malayeen – Beirut, ed.: 4th 1407H.
- (31) Al-Ujab fi Bayan Al-Asbab, Abu Al-Fadhl Ahmad Bin Ali Bin Muhammad Bin Ahmad Bin Hajar Al-Asqalani (died: 852H), editor: Abdul hakeem Muhammad Al-Anees, Dar Ibn Al-Jawzi.
- (32) Al-Athamah, Abu Muhammad better known as Abi Ash-Shiekh Al-Asbahani (died: 369H), editor: Ridhaullah Bin Muhammad Idrees Al-Mubarkafuri, Dar Al-Aasimah – Riyadh, 1st ed., 1408H.
- (33) Al-Kitab Al-Musannaf fi Al-Ahadeethwa Al-Athaar, Abu Bakr Bin Abi Shaybah, (died: 235H), Kamal Yusuf Al-Hoot, Ar-Rushd Bookstore – Riyadh, ed.: 1st, 1409H.
- (34) Al-Kashaf an Haqa'iqGhawamidh At-Tanzeel, Abu Al-Qaasim Mahmoud Bin Amr Bin Ahmad, Az-ZamakhshariJarullah (died: 538H), Dar Al-Kitab Al-Arabi – Beirut, ed.: 3rd – 1407H.
- (35) Lisan Al-Arab, Jamaluddin Ibn Manthoor Al-Ansari Ar-Ruwaifa'aa Al-Ifreeqi (died: 711H), Dar Sadir – Beirut, ed.: 3rd – 1414H.
- (36) Al-Mujtaba min As-Sunan, Abu Abdur Rahman Ahmad Bin Shuaib An-Nisaa'ie (died: 303H), edited by: Abdul Fattah Abu Ghuddah, Office of Islamic Publications – Halab, ed.: 2nd, 1406H.
- (37) Majmou Al-Fatawa, Taquiddin Abu Al-Abbas Ahmad Bin Abdul Haleem Bin Taymiyyah Al-Harrani (died: 728H), editor: Abdur Rahman Bin Muhammad Bin Qasim, King Fahad Complex for Printing The Holy Quraan – Madinah, 1416h – 1995.
- (38) Al-Mustadrak ala As-Saheehain, Abu Abdullah Al-Haakim known as Ibn Al-Biya' (died: 405H), edited by: Mustafa Abdul Qadir, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyag – Beirut, edition: 1st, 1411H.
- (39) Al-Musnad As-Saheeh Al-Mukhtasar bi Naql Al-Adl an Al-AdlilaRasoolillah, Muslim Bin Al-Hajjaj Abu Al-Hasan Al-Qushairi An-Naisaaboori (died: 261H), editor: Muhammad Fuaad Abdul Baqi, Dar Ihya AT-Turath Al-Arabi – Beirut.
- (40) Maalim At-Tanzeel fi Tafseer Al-Quraan, Abu Muhammad Al-Husain Bin Masood Al-Baghawi (died: 510H), edited by Muhammad Abdullah An-Nimr, and two others, Dar Taybah, ed.: 4th, 1417H.

- (41) Maani Al-Quraanwal'rabuh, Ibrahim Bin As-Sarri Bin Sahl, Abu Ishaq Az-Zujaj (died: 311H), editor: Abdul Jalil AbduhShalabi, Aalam Al-Kutub – Beirut, ed.: 1st 1408H – 1988.
- (42) Mafateeh Al-Ghaib, Abu Abdullah Muhammad Bin Umar known as Fakhruddin Ar-Razi (died: 606H), Dar Ihya At-Turath Al-Arabi – Beirut, ed.: 3rd – 1420H.
- (43) Al-Mufradat fi Ghareeb Al-Quraan, Ar-Raaghib Al-Asfahani (died: 502H), editor: Safwan Ad-Dawoodi, Dar Al-Qalam, Ad-Dar Ash-Shamiyyah – Damascus Beirut, ed.: 1st – 1412H.
- (44) Mujam Maqayees Al-Lughah, Ahmad Bin Faaris Bin Zakariya Al-Qazweeni Ar-Razi, Abu Al-Husain (died: 395H), editor: Abdus Salam Muhammad Haroon, Dar Al-Fikr, 1399H – 1979.
- (45) Nathm Ad-Durar fi Tanasub Al-Ayat wa As-Suwar, Ibrahim Bin Umar Bin Hasan Ar-Rabat Bin Ali Bin Abi Bakr Al-Baqa'ie (died: 885H), Dar Al-Kitab Al-Islami, Cairo.
- (46) Hidayat Al-Hayara fi Ajwibat Al-Yahoodwa An-Nasara, Guiding The Lost in Answering The Jews and The Christians), Muhammad Bin Abi Bakr Bin Ayyoob Bin Saad Shamsuddin Bin Qayyim Al-Jawziyyah (died: 751H), editor: Muhammad Ahmad Al-Hajj, Dar Al-Qalam – Dar Ash-Shamiyyah, Jeddah – Saudi Arabia, ed.: 1st, 1417H – 1996.

* * *

المصطلح الصوفي في الميزان اللغوي والشرعي



مجلة العلوم الشرعية و اللغة العربية
Journal of Shari'ah Sciences and The Arabic Language

إعداد

د. أمل بنت سليمان بن عبد الله الموسى

أستاذ مساعد، بقسم الدراسات الإسلامية
كلية الآداب، جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

asalmoosa@pnu.edu.sa



المصطلح الصوفي في الميزان اللغوي والشرعي

المستخلص: هذا بحث في المصطلح الصوفي في الميزان اللغوي والشرعي، جاء في مقدمة يتلوها ثلاثة مطالب وخاتمة، أما المقدمة فقد بينت فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث، ومنهجي فيه، أما المطلب الأول: فجاء في المصطلح نشأته وخصائصه. وجاء المطلب الثاني في المصطلح الصوفي في الميزان اللغوي، أما المطلب الثالث فكان في المصطلح الصوفي في الميزان الشرعي، ثم كانت الخاتمة وتتضمن النتائج ومنها:

١- إن الدعوة إلى الله هدفها وطرقها ومصطلحاتها لا بد أن تكون منضبطة بالكتاب والسنة، لا يرجع فيها إلى الأشخاص، وتحكيم الأذواق، فالدين كامل لا يحتاج إلى تكميل، والرسول ﷺ بين جميع الدين أصوله وفروعه، باطنه وظاهره.

٢- لفظ المصطلح مأخوذ من الفعل اصطلح، وهو يطلق على اتفاق القوم على وضع الشيء، كما أن للمصطلح الشرعي ضوابط وضعها علماء الأمة، والضوابط الجامع لوضع المصطلحات هو: ألا يُفْضِي هذا الاصطلاح إلى مفسدة، وهذه المفسدة قد تكون مفسدة لغوية، أو مفسدة عرفية، أو مفسدة شرعية، أو مفسدة اصطلاحية، وبالدراسة ظهر مخالفة المصطلحات الصوفية للضوابط الشرعية واللغوية.

٣- إن الدراسة التاريخية لنشأة المصطلحات الصوفية، تُظهر أن هذه المصطلحات الصوفية قد تأثرت بالتطورات الفكرية والعقدية التي مر بها التصوف، وأن العقيدة التي حملتها هذه المصطلحات هي عقيدة مخالفة للكتاب الكريم والسنة المطهرة.

٤- إن ما خطه الصوفية بأفلامهم يشهد بأن مصطلحاتهم زبئية تتغير دلالاتها حسب كل صوفي، وتعاني من التسيب والمرونة الموسعة في الاصطلاح والتأويل، لا ضابط يضبطها، ولا قانون يحكمها، ذلك كله جعل المصطلحات الصوفية مصطلحات نسبية وحمالة وجوه، والشأن في المصطلحات العلمية أن تكون منضبطة ومحرومة بحيث لا يحملها كل أحد على ما يراه.

الكلمات المفتاحية: عقيدة، الصوفية، المصطلح، الميزان اللغوي، الميزان الشرعي، الضوابط العلمية.



The Sufi Definition Against Linguistic and *Shar'ii* Standards

Abstract: This is a research on the Sufi definition in linguistic and *shar'ii* standards. It begins with an introduction, followed by three chapters and a conclusion. The introduction contains the importance of the topic, reasons for choosing the same, research plan, and the methodology I adopted. This is followed by the First Chapter: The Origin And Characteristics of The Sufi Definition. The Second Chapter is The Sufi Definition in Linguistic Standards. The Third Chapter is The Sufi Definition in *Shar'ii* Standards. Finally, the Conclusion contains the Results and some of which are:

1. The purpose, methods, and terminologies of *da'wah* must be in accordance with the Quran and *Sunnah* and not personalities or individual tastes as the religion of Allah is complete and does not need to be completed, and the Prophet pbuh explained all matters of the religion, be it origins or branches.

2. The word 'definition' is taken from the verb and is given to an agreement by certain persons as to the status of a thing. The *shar'ii* definition has specific rules established by the scholars of this *Ummah*, and the general condition of authoring a definition is that it must not lead to harm. This harm may be a linguistic harm, a customary harm, a *shar'ii* harm, or a terminological harm, and this study has proven that the Sufi definition violates the rules of language and *Shariah*.

3. The historical study on the emergence of the Sufi definition shows that these Sufi terms were affected by the intellectual and religious development of Sufism, and that the *aqeedah* contained within these terms is contrary to the Quran and the *Sunnah*.

Whatever has been written by the Sufis themselves is a testament to the fact that their definitions are fluid and suffer from an excess of flexibility such that they are not regulated, which means in turn that their meanings change from Sufi to Sufi. This all makes the Sufi definitions relative and not solid. And the case with *shar'ii* definitions is that they must be disciplined so that people can give it different meanings according to their desires.

Keywords: belief, Sufism, definition, linguistic scale, *Shar'ii* scale, scientific conditions.

المقدمة

إن الحمد لله نحمدهُ ونستعينهُ ونستغفرهُ، ونعوذُ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهدُ أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبدهُ ورسوله، أما بعد: فإن مما لا يختلف فيه أن أهل كل علم من العلوم قد يصطلحون على ألفاظ يستعملونها في علومهم تدعو حاجتهم إليها للفهم والتفهم، لكن لما كانت العلوم والتأليف تنمو وتتسع كان لابد من وضع أسس ومعايير لوضع المصطلحات في شتى العلوم، ومن هنا انبثقت الحاجة إلى «علم المصطلح» الذي يعنى بوضع القواعد الخاصة بالمصطلحات.

والتوحيد هو أشرف العلوم وأفضلها، إذ شرف العلم بشرف المعلوم، وهو الأصل والأساس لكل العلوم والأعمال، والتوحيد وإن كان علمي لكنه يقتضي العمل، فالعمل هو المقصود والعلم وسيلة، قال ﷺ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦).

ولقد كان طريق السلف ﷺ في باب التوحيد والعبادة التوقف عند نصوص التنزيل التي جاءت في هذا الباب واضحة صريحة لا لبس فيها ولا غموض، كما كان سبيلهم الالتزام بالألفاظ الشرعية، وهذا من تمام علمهم

وفقههم ﷺ، وبه كانت العصمة من البدعة والافتراق، وقد خالفهم في ذلك المبتدعة الذين أعرضوا عما ورد في الشرع، وابتدعوا لأنفسهم مصطلحات ومعاني جعلوها القول المحكم الذي يجب اعتقاده واعتماده. ولقد كان من تليسههم الذي أرادوا به الدخول على صفاء العقيدة، استخدام الكلام المتشابه الذي يخدعون به جهال الناس، والمتضمن ألفاظاً متشابهة مجملة يعارضون بها نصوص الكتاب والسنة، وتلك الألفاظ منها ما تكون موجودة مستعملة في الكتاب والسنة وكلام الناس، لكن بمعان أخرى غير المعاني التي قصدوها هم فيحصل التليس والتشويش، فقامت الفتنة وظهرت الفرق، ومنها فرقة الصوفية، وكان منشأ الابتداع والضلال عند المتصوفة إحداث مصطلحات من الألفاظ المجملة، والمعاني المشتبهة الحمالة للحق والباطل في باب التوحيد والعبادة والسلوك، ومن تأمل هذه المصطلحات المشتركة المحتملة للحق والباطل، وقرأ في تاريخها وما أحدثته من فساد بين الأمة، علم خطورتها في معارضة الكتاب الكريم والسنة المطهرة. ولما كان من الواجب على كل مسلم ومسلمة النصيحة لله ﷻ ولرسوله ﷺ ولعامة المسلمين، آثرت اختيار هذا الموضوع: «المصطلح الصوفي في الميزان اللغوي والشرعي» ليكون موضوع البحث.

* سبب اختيار الموضوع:

١ - تحديد وبيان ضابط التعريفات الاصطلاحية في اللغة والشرع، ودراسة المصطلح عند الصوفية على أساس الكتاب والسنة، وقواعد اللغة

العربية، وبيان وجه الحق في هذه المسألة .

٢ - خطورة التدليس ولبس الحق بالباطل خاصة في باب العقيدة والعبادة، بإظهار الباطل في صورة الحق والذي قد نهى الله تعالى عنه فقال ﷺ: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْمُونَ﴾ (البقرة: ٤٢).

٣ - بيان أن أصل بلاء أكثر الناس من جهة الألفاظ المجملة التي تشتمل على حق وباطل، وأن اشتراك الألفاظ وتداخل مفاهيمها سبب كبير للاختلاف، وفساد للغة والعقل والدين، وأن ألفاظ النصوص عصمة وحجة، بريئة من الخطأ والتناقض، والتعقيد والاضطراب.

* هدف البحث:

بيان المعنى اللغوي للمصطلح، وضوابط المصطلحات العقدية، وعرض للمصطلح الصوفي على الميزان اللغوي والشرعي.

* الدراسات السابقة:

لم يفرد أحد بالبحث حسب علمي «دارسة المصطلح الصوفي دراسة تاريخية» بدراسة مستقلة، ولكن تناولها الباحثون ضمن جملة من الموضوعات.

* منهج البحث:

المنهج الاستقرائي التحليلي.

* خطة البحث:

- هذا البحث يقع في مقدمة، يتلوها ثلاثة مطالب، وخاتمة.
 - **المطلب الأول: المصطلح نشأته وضوابطه، وفيه مسألتان:**
 - المسألة الأولى: تعريف المصطلح لغةً واصطلاحاً.
 - المسألة الثانية: نشأة المصطلح وضوابطه.
 - **المطلب الثاني: المصطلح الصوفي في الميزان اللغوي، وفيه مسألتان:**
 - المسألة الأولى: المصطلح الصوفي نشأته وخصائصه.
 - المسألة الثانية: المصطلح الصوفي في الميزان اللغوي.
 - **المطلب الثالث: المصطلح الصوفي في الميزان الشرعي، وفيه مسألتان:**
 - المسألة الأولى: الضوابط العلمية للمصطلحات الشرعية.
 - المسألة الثانية: المصطلح الصوفي في الميزان الشرعي.
 - ثم كانت الخاتمة وتتضمن أهم النتائج المستخلصة من البحث.
- هذا والله أسأل أن ينفعنا بما علمنا، ويرزقنا الإخلاص في القول والعمل،
وأسأل الله الغفور أن يغفر لي زللي وما وقع مني من سهو أو خطأ، والحمد لله
رب العالمين.



المطلب الأول المصطلح نشأته وضوابطه

لقد حرص العلماء قديما وحديثا على تعريف المصطلح وتحديد مفهومه؛ لأهمية المصطلحات العلمية في كونها وسيلة مهمة من وسائل التعليم وتنظيم الآراء والأفكار العلمية، والتواصل.

* المسألة الأولى: تعريف المصطلح لغةً واصطلاحاً:

• تعريف المصطلح لغة:

قال «الأزهري» (ت: ٣٧٠هـ): «الصَّلْحُ: تصالح القوم بينهم، والصَّلَاحُ نقيض الفساد، والإصلاح نقيض الإفساد، تقول: أَصْلَحْتُ إلى الدابة إذا أَحْسَنْتَ إليها، والصَّلَاحُ بمعنى المصالحة».

ومن مجموع ما ذكرته معظم المعاجم اللغوية^(١) في مادة [صلح]، يُخلص للآتي:

(١) انظر: تهذيب اللغة: للأزهري (٤/٢٤٣)، الصحاح: للجوهري (٦/٣٨٣-٣٨٤)، معجم مقاييس اللغة: لابن فارس (٣/٣٠٣)، مفردات ألفاظ القرآن: للأصفهاني (٤٨٩-٤٩٠)، لسان العرب: لابن منظور (٤٨٩-٤٩٠)، المصباح المنير: للفيومي (١/٣٤٥)، القاموس المحيط (٢٩٣)، وغيرها.

أولاً: إن مادة «ص ل ح»: في اللغة تدل على معان يمكن إرجاعها إلى

معنيين:

المعنى الأول: الصَّلَاحُ: وهو ضد الفساد. والإحسان والخير والصواب.
 المعنى الثاني: الصُّلْحُ: وهو التوفيق والاتفاق والسلم والمصالحة وإزالة
 النفارة بين الناس، والشقاق، والخصومات، والمسالمة بعد المنازعة.
 ثانياً: إن بين المعنيين تقارب فإن إصلاح الفساد، والخير والصلاح لا
 يتمان إلا بالاتفاق والتوفيق وقطع الخصومات، والشقاق والمنازعة.
 ثالثاً: إن المعنى اللغوي لكلمة اصطلاح في هذه المعاجم اللغوية
 - والذي يرجع إلى: الاتفاق والتوفيق وإزالة النفارة والفساد به - جاء معنى
 الصلح شرعاً وخلاصته إنه: معاقدة يرتفع بها النزاع بين الخصوم، ويتوصل بها
 إلى الموافقة بين المختلفين^(١).

• تعريف المصطلح في الاصطلاح، أو الوضع العرفي الخاص:

جاء في (التعريفات): «هو عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم
 ما ينقل عن موضعه الأول، وإخراج اللفظ عن معنى لغوي إلى آخر؛ لمناسبة
 بينهما»^(٢).

(١) الموسوعة الفقهية: صلح (٣٢٣/٢٧)، وانظر: المغني: لابن قدامة (٤/٣٠٨)، جامع

البيان في تأويل القرآن: للطبري (٤/٣٠٩).

(٢) الجرجاني في التعريفات (٤٤-٤٥).

وفي (الكليات): «هو اتفاق القوم على وضع الشيء... ويستعمل الاصطلاح غالباً في العلم الذي تحصل معلوماته بالنظر والاستدلال»^(١).
وفي (كشاف اصطلاحات الفنون): «الاصطلاح: هو العرف الخاص، وهو عبارة عن اتفاق قوم على تسمية شيء باسم بعد نقله عن موضوعه الأول لمناسبة بينهما، كالعموم والخصوص، أو لمشاركتها في أمر، أو مشابهتهما في وصف أو غيرها»^(٢).
فالمصطلح أو الاصطلاح لفظ علمي يؤدي المعنى بوضوح ودقة، وهو لفظ أخرج من الاستعمال اللغوي العام إلى استعمال لغوي خاص بعلم من العلوم؛ لمناسبة بينهما باتفاق أهل ذلك العلم، فصار له معنى دلالي آخر جديد مغاير لمعناه السابق^(٣).

* المسألة الثانية: نشأة المصطلح وضوابطه:

• نشأة المصطلح:

لم ترد كلمة (مصطلح) في المعاجم اللغوية المتقدمة، والذي ورد

(١) الكفوي (٢٠١-٢٠٢). وانظر: الجاسوس على القاموس: لابن فارس (٤٣٧).

(٢) التهانوي (١/٢١٢).

(٣) المصطلح والاصطلاح، إلياس قويسم (موقع على النت)، وانظر: المصطلح النقدي:

عبد السلام المسدي (١١)، المصطلحية: علم المصطلح وصناعة المصطلح: علي القاسمي.

اصطلاح^(١)، وإن كان « أحمد بن فارس » (ت: ٣٩٥) قد استخدم اللفظين بمعنى واحد^(٢) إلا أن لفظ « اصطلاح » كان أقدم ظهوراً ورواجاً في تأريخ اللغة العربية من لفظ « مصطلح »^(٣).

ثم ظهر علم المصطلح الذي يعد أحد المفاهيم الحديثة نسبياً في علم اللغة المعاصر؛ ويهدف إلى وضع قواعد ثابتة، ومعايير للمصطلحات العلمية الحديثة^(٤).

(١) انظر: تهذيب اللغة (٤/ ٢٤٣)، لسان العرب (٢/ ٥١٧)، المصباح المنير (١/ ٣٤٥)، القاموس المحيط (٢٩٣).

(٢) انظر: الصاحبي: ابن فارس (ص ٧).

(٣) وجد لفظ اصطلاح مستعملاً منذ القرن الثالث الهجري في كتاب البيان والتبيين (١/ ١٣٩) للجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، ووجد في القرن الرابع الهجري في كتب: كمفتاح العلوم لعبد الله بن محمد الخوارزمي (ت ٣٨٧هـ)، كما ظهر لفظ «مصطلح» في عناوين بعض مؤلفات علماء الحديث مثل «الألفية في مصطلح الحديث»، للزين العراقي (ت ٨٠٦هـ) وكتاب «نخبة الفكر»، للحافظ ابن حجر «منازل» (ت ٨٥٢هـ). واستعمل ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) لفظ «مصطلح» في «المقدمة» (٢/ ٣٨٧ - ٣٨٨)، وكذلك استخدم لفظي «اصطلاح»، و«مصطلح» بوصفهما مترادفين في كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: للتهانوني (١/ ١).

(٤) قضايا في المصطلح العربي: سعد القحطاني، مجلة الفيصل، العدد (٣٠٩)، وانظر: معجم علم اللغة التطبيقي: محمد بن علي الخولي (٥).

• ضوابط وضع المصطلح:

إن صياغة المصطلح لها ثوابت وضوابط معرفية مطلقة، ومعايير لغوية عامة، كما أن لها مسالك نوعية خاصة، ومجموع ذلك يمثل الآليات التي تقتضيها المصطلحات العلمية والفنية^(١).

لذا فمسألة وضع المصطلحات ليست بالمهمة اليسيرة التي يمكن أن يقوم بها كل من أراد ذلك، فهي عملية يمكن أن يُعبّر عنها بأنها عملية وضع لغة علمية، فهي مهمة «تتطلب الكثير من الدقة والوضوح، والبعد كل البعد عن الاحتمالية واللبس، وتمكنا من المادة، وفقهاً في اللغة، حتى يمكن التصرف في ألفاظها وتراكيبها بسهولة ويسر، واختيار أنسب الألفاظ التي تدل على المفهوم المراد؛ دلالة واضحة دقيقة محددة»^(٢).

وهناك ضوابط وشروط لوضع المصطلحات تظهر بالوقوف على المعنى اللغوي والاصطلاحي العام لمعنى المصطلح^(٣) تلتقي في أمور يجمعها:

- (١) المصطلح النقدي: للمسدّي (ص ١٠).
- (٢) انظر: اللسانيات واللغة العربية: عبد القادر الفاسي (ص ٣٩٦)، جدلية المصطلح العربي: إسماعيل عز الدين (١١٢).
- (٣) المصطلح والاصطلاح مقارنة نظرية، الجزء الأول: إلياس قويسم، (موقع على النت) جدلية المصطلح العربي: إسماعيل عز الدين (١١٢)، وحدة المصطلح العربي: خير الدين حقي (٣٠-٣١)، اللسانيات واللغة العربية: عبد القادر الفاسي (ص ٣٩٦)، اللغة العربية والاصطلاح العلمي: وليد سراج: موقع الجمعية الدولية للمترجمين =

* أولاً: اتفاق المتخصصين على دلالة دقيقة للفظ المصطلح عليها، فالشرط الرئيس في المصطلح:

أ - أن يتفق أهل الاختصاص على اللفظة الاصطلاحية.

ب - أن يكون المصطلح دقيقاً محدد المعنى تحديداً تاماً، وأن تكون دلالاته على معناه دلالة جامعة مانعة، فلا يأتي المصطلح على معنى أوسع من لفظه.

ج - أن يكون للمفهوم الواحد لفظاً اصطلاحية واحدة يتفق عليها أهل الاختصاص؛ لأن تعدد الألفاظ للمفهوم الواحد يفضي إلى اضطراب في عملية التواصل، وينعدم التفاهم بين الناس^(١).

* ثانياً: اختلاف المصطلح عن كلمات أخرى في اللغة العامة، حيث تعطى كلمة ما معنى جديداً، فتصبح عندئذ دالة على مدلول جديد، فكلمة حبل أو مشط أو ما شابههما ليست بمصطلحات؛ حيث إن وضعها بإزاء معانيها من وضع اللغة، ولم تخرج عن هذا الوضع إلى معنى جديد^(٢).

=واللغويين العرب، وغيرها.

(١) انظر في المزيد عن المصطلح وصياغته: التعبير الاصطلاحي دراسة في تأصيل المصطلح ومفهومه: زكي حسام الدين، المصطلحات النقدية في التراث العربي: عبد المطلب زيد، المصطلح العلمي وأساليب صوغه: إبراهيم ضوه، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، دلالة الألفاظ: إبراهيم أنيس، وغيرها.

(٢) انظر: المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم: محمد جمعة (١٩، ٣٥).



*** ثالثاً:** أن يشتهر ذلك المعنى المصطلح عليه، فإن لم يشتهر لم يؤدّ وظيفته التي من أجلها كانت عملية الاصطلاح، وهي أن يصل المعنى إلى ذهن السامع من أقرب طريق؛ للاستغناء به عن الإطالة في الكلام، وهذا الاشتهار هو ما يمكن أن يسمى القبول العام من أهل الفن^(١).

وهناك شروط وضوابط أخرى تتابع العلماء على وضعها؛ لضبط عملية وضع المصطلحات^(٢).

والذي يهمنا هنا - وهو موضوع البحث - ضوابط وضع المصطلح في جانب العقيدة والسلوك؛ ليتمكن الدارس في ضوء هذه الضوابط من الحكم على مصطلحات الصوفية بموضوعية، وهو المطلوب الآتي.

(١) المرجع السابق (٣٦).

(٢) انظر: المراجع السابقة.

المطلب الثاني

المصطلح الصوفي في الميزان اللغوي

* المسألة الأولى: المصطلح الصوفي نشأته وخصائصه:

كانت دراسة معنى المصطلح عند الصوفية بالبداية باستعراض أقوال مؤلف متقدم من مؤلفي الصوفية، وهو «الطوسي» (ت: ٣٧٨) - فأهل البيت أدري بالذي فيه - في كتابه (اللمع) الذي قيل عنه أنه الكتاب الأم في تاريخ التصوف^(١) فهو أقدم وأكبر وأوثق مرجع صوفي قديماً وحديثاً، ومن مادته الخصبة اقتبس كل من أرخ للتصوف، وعلى منهاجه وقواعده جرت أقلامهم^(٢)، ولما ظهر لي - بعد استقراء وتتبّع - ما كتبه «الطوسي» في (اللمع) أنه يكاد يكون جامعاً لما ذكر في المصطلح الصوفي عند من جاء بعده.

وبعد استعراض (اللمع) يأتي ذكر أقوال الصوفية المتقدمين والمتأخرين في معنى الاصطلاح، وبالأخص عند شيخ من أكابر شيوخ الصوفية وهو

(١) مقدمة محققي كتاب اللمع لأبي نصر السراج الطوسي، تحقيق: عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور (٤، ١٠).

(٢) انظر: مقدمة تحقيق كتاب اللمع (٧).

ابن عربي (ت: ٦٣٨هـ) الذي وصفه الدارسون لمؤلفاته بأنه استوعب في كتبه التجربة الصوفية السابقة، فاختصر قرونا ستة سابقة، وقضى على قرون ستة لاحقة^(١).

أولاً: المصطلح الصوفي عند «الطوسي» في (اللمع):

لم أقف على تعريف صريح للمصطلح الصوفي في (اللمع)، ولكن كانت هناك إشارات واضحة إليه، ومن مجموع استعراض ما جاء في (اللمع) يظهر ما هو المصطلح الصوفي، وأبرز سماته على النحو الآتي:

١ - أشار «الطوسي» في مقدمة مصنفه إلى سبب تأليفه الكتاب، بأنه جمع أبواباً في معنى ما ذهب إليه أهل التصوف، وما تكلم به مشايخهم المتقدمون في معاني علومهم، ومقاماتهم وأحوالهم، وما انفردوا به من الإشارات اللطيفة، والألفاظ المشكلة الصحيحة على أصولهم، وحقائقهم، ومواجيدهم^(٢).

وبعد أن بين أن للصوفية مستنبطات في علوم مشكلة على فهم الفقهاء والعلماء، وضح سبب ذلك بقوله: «لأن ذلك لطائف مودعة في إشارات لهم تخفى في العبارة من دقتها ولطافتها»^(٣) ثم ضرب أمثلة لذلك: (العوارض والعوائق، والعلائق والحجب...).

(١) المعجم الصوفي: سعاد الحكيم (١٦).

(٢) اللمع (١٨).

(٣) المصدر السابق (٣٢).

ووضّح «الطوسي» أن علم الصوفية إشارات وبوادر وخواطر وعطايا وهبات يغرفها أهلها من بحر العطاء وسائر العلوم لها حد محدود، وعلم التصوف ليس له نهاية؛ لأن المقصود ليس له غاية، وهو علم الفتوح يفتح الله تعالى على قلوب أوليائه في فهم كلامه مستنبطات خطابه ما شاء كيف يشاء^(١). وأورد قول «أبو علي الروذباري» (ت: ٣٢٢): «علمنا هذا إشارة فإذا صار عبارة خفي»^(٢)، وحكى عن «الحسين الحلّاج» (ت: ٣٠٩) بعد أن ترجم عليه أنه قال: «أسرارنا بكر لا يفتضها وهم واهم»^(٣).

٢ - لم يستخدم «الطوسي» لفظة {الاصطلاحات الصوفية} صريحة في (اللمع)، ولكنه استخدم لفظة {المسائل، والألفاظ، الكلمات}: فإنه لما بدأ بسرد وشرح هذه المسائل، لم تكن هذه المسائل إلا المصطلحات الصوفية، ومثال ذلك قوله: مسألة الجمع والتفرقة^(٤)، مسألة الفناء والبقاء^(٥)، مسألة الحقائق^(٦)، وغيرها.

(١) المصدر نفسه (٣٧).

(٢) (٢٩٦).

(٣) (٣٠٤).

(٤) (٢٨٣).

(٥) (٢٨٤).

(٦) (٢٨٦).

وفي كتاب (البيان عن المشكلات، باب: في شرح الألفاظ الجارية في كلام الصوفية)^(١)، أورد هذه الألفاظ وهي: قول القائل: الحق بالحق للحق، ومنه، به، له، والحال والمقام، والبادي، والباده، والوارد، والخاطر، والواقع، والقادح، والعارض، والبسط، والغيبة، والحضور، والصحو، والشكر، وصفو الوجد، والوجد، والمأخذ، والمستلب، والدهشة، والحيرة، والتحيّر، والطواع، والطوارق، الكشف، والمشاهدة.

وقال: «كتاب تفسير الشطحيات، والكلمات التي ظاهرها مستشنع، وباطنها صحيح مستقيم»^(٢).

وإن كانت لفظة (أهل الاصطلاح) قد وردت صريحة عند تعريفه الشطح حيث قال: «فكذلك المرید الواجد إذا قوي وجده ولم يطق حمل ما يرد على قلبه من سطوة أنوار حقائقه سطع ذلك على لسانه، فيترجم عنها بعبارة مستغربة مشكلة... فسمي ذلك على لسان أهل الاصطلاح: شطحاً»^(٣).

٣ - إن معاني علم الإشارة هذا يكون بالكشف من الله تعالى لقلوب أوليائه^(٤)؛ وهو يرى «أن الأنبياء حالهم على الدوام الإلهام والمناجاة والتلقف

(١) (٤٠٩).

(٢) (٤٥٣).

(٣) (٤٥٣-٤٥٤).

(٤) (١٤٧).

من الله ﷻ، والأولياء وقتا دون وقت»^(١).

٤ - أثبت «الطوسي» أن للشريعة علم ظاهر وعلم باطن، فقد عقد بابا لذلك فقال: «باب إثبات علم الباطن والبيان عن صحة ذلك بالحجة»^(٢).

٥ - نص «الطوسي» على أبرز سمات المصطلح الصوفي وهي:

أ/ إن علم التصوف يتصف بالرمزية والخفاء على من يكون من غير أهله، وأن هذا العلم من الخطورة بحيث لو «اطلع عليه من غير أهله - المطلعين على حقائق الطريق - يهلك، وهذا العلم بالشرح يخفى»^(٣).

ب/ إن هذا العلم اشارة وبالعبارة يذهب رونقه ويخفى^(٤).

ج/ إن من هذه الألفاظ الصوفية الواردة عن مشايخ الصوفية ما هو مشكل^(٥)، وقام بشرحها^(٦).

د/ إن هناك مسائل قد وقع الاختلاف بين المشايخ في أقاويلهم في الأجوبة عنها^(٧).

(١) (٥٣٧).

(٢) (٤٣).

(٣) (٥١).

(٤) (٥١)، وانظر: (٤٦٠)، وكذا قال من جاء بعده من مؤلفي الصوفية كما سيأتي.

(٥) (٥٥).

(٦) (٤٠٩)، وما بعدها.

(٧) (٢٨٣)، وانظر: (٣٤٢، ٣٧٥).



هـ/ وإن إجاباتهم في مسائل فيها ما يشكل على العلماء والفقهاء وسائر الناس من أهل الظاهر^(١).

و/ وإن للصوفية مستنبطات هي مشكلة على فهم الفقهاء والعلماء لأن ذلك لطائف مودعة في إشارات لهم تخفى في العبارة من دقتها ولطافتها^(٢).

٦ - بين أن للسالكين مقامات، وقسمهم وفق هذه الاصطلاحات إلى عوام، وخواص، وخواص الخواص.

٧ - كانت الدرجة الثالثة من درجات مقاماته - وفق هذه الاصطلاحات - والقاعدة التي بنى عليها «الطوسي» ومن جاء بعده من مصنفي الصوفية كتبهم، هي درجة الفناء، وهي مسألة عقدية خطيرة يمكن الوقوف عليها على النحو الآتي:

أ/ إن مصطلح الفناء من المصطلحات التي اشتهرت عند الصوفية، ثم تطور فيما بعد، فكان عند متقدمي الصوفية يستعمل في مقابلة (البقاء)، كاصطلاحين يرمز بهما إلى حالتين من حالات السالك^(٣).

ب/ إن مصطلح الفناء يمثل نظرية تعد من أخطر النظريات التي تعرض

(١) (٢٨٣).

(٢) (٣٢).

(٣) التعرف: للكلايازي (١٤٢-١٤٩)، وانظر: كشف المحجوب: للهجويري (٢٩-٢٩٣)، الرسالة القشيرية للقشيري (٦٧).

لها الصوفية وأدخلوها في مقاماتهم، وقد دار حول هذا المقام أصحاب وحدة الوجود وأقاموا عليه مذهبهم^(١).

ج/ إن هذا المصطلح الصوفي - كمصطلح - له ظلاله العرفانية لم يعرف قبل القرن الثالث الهجري، ثم ما لبث أن تدهور، وقد ظهرت بواكير هذا التدهور في الشطحات التي نقلت عن مشايخ في هذا الطريق^(٢).

هـ/ تنبه مؤلفو الصوفية المتقدمون إلى ما في القول بمصطلح الفناء من محاذير ونبهوا عليها، بما يوضحه:

٨ - حذر «الطوسي» من القول بالفناء، وقال: «إن نهايته إما حلول وإما اتحاد وكلاهما محذور شرعاً وعقلاً^(٣)»، كما تتبع زلات وسقطات من تقدمه

(١) تجدر الإشارة إلى أن عقيدة الفناء هي مذهب فلسفي قديم أخذ به الهنود البراهمانيون، والفلسفة الرواقية، والأفلاطونية المحدثة، وإن كان بين هذه الفلسفات اختلاف في تفاصيل هذه العقيدة الباطلة إلا أنها تلتقي في اعتقادها بوحدة الوجود وحدة لا يتميز فيها ما هو إلهي مما هو مخلوق ثم تسربت هذه العقيدة إلى تاريخ الفكر الصوفي.

(٢) هناك من الباحثين من يرجع القول بمصطلح الفناء - بمعنى الحلول - إلى المشايخ المتقدمين «كالجنيد» إن صح عنه و«أبي يزيد»، و«الشبلي». انظر مثلاً: اللمع (٤٩-٥٠، ٤٥٩، ٤٧٨-٤٨٠، ٤٨٦، ٥٠٠-٥٠١)، التعرف (١٦٢-١٦٣)، تاريخ التصوف في الإسلام: قاسم غنى (٧٤-٨٠، ٢٣٤-٢٣٥)، دراسات في التصوف الإسلامي: محمد جلال (٣٧٥-٣٧٦، ٣٨٨-٤٠٠).

(٣) اللمع (٤١٧، ٥٤١-٥٤٦، ٥٥٢).

من مشايخ الطريق القائلين بالفناء، واعتذر عنهم بأنها شطحات قيلت عند غلبة الحال والوجد، وحاول أن يُخرّجها بما يخرجها عن دائرة الحلول والاتحاد^(١).

(١) اللمع (٤٥٥)، وما بعدها، الحلول: يطلق في اللغة: على النزول، انظر: لسان العرب (٢٠٣/٤)، وفي الاصطلاح العام: حلول أحد شيئين في الآخر، انظر: الكليات (٢٣٥/٢)، التعريفات (١٢٥)، وفي اصطلاح القائلين به من الصوفية والباطنية ونحوهم: حلول الله تعالى في مخلوقاته أو بعضها، انظر: معجم مصطلحات الصوفية (٨٢)، وانظر: التعريفات (٢٥)، شطحات الصوفية: للبدوي (٧-٨، ١٤).

الاتحاد: هو امتزاج الشيين واختلاطهما حتى يصيرا شيئاً واحداً، انظر: التعريفات (٢٢)، الكليات (٣٤/١)، ويراد به عند القائلين به: اتحاد الله ﷻ بمخلوقاته أو ببعضها، أي اعتقاد أن وجود الكائنات أو بعضها هو عين وجود الله تعالى، انظر: المعجم الصوفي (٩-١٠)، انظر: معجم اصطلاحات الصوفية (٤٩)، التعريفات (٢٢)، شطحات الصوفية (٧-٨، ٢٦). وملخص الفرق بينهما:

١- الحلول إثبات لوجودين، بخلاف الاتحاد فهو إثبات لوجود واحد.
٢- الحلول يقبل الانفصال، أما الاتحاد فلا يقبل الانفصال. ولهذا فالقائلون بالحلول غير القائلين بالاتحاد، أقسام الحلول:

١- حلول عام: وهو اعتقاد أن الله حل في كل شيء، حلول اللاهوت بالناسوت لكنه ليس متحداً بالمخلوق، بل هو في كل مكان مع الانفصال، وهذا قول الجهمية ومن شاكلهم.
٢- حلول خاص: وهو اعتقاد أن الله قد حل في بعض مخلوقاته، وذلك كاعتقاد بعض فرق النصاري أن اللاهوت (الإله) حل بالناسوت.

(عيسى) فعيسى له طبيعتان لاهوتية وناسوتية، وكاعتقاد بعض غلاة الرافضة ونحوهم الذين يزعمون أن علياً هو الإله؛ لأن الإله حل فيه.

وأبان في سياق حديثه عن مصطلح {السكر والغلبة} أن «الجنيد» (ت: ٢٩٧) وأتباعه يفضلون الصحو على السكر، ويقولون: «السكر هو ملعب الأطفال، ولكن الصحو هو موقع الأبطال»^(١).

ومع هذه التحذيرات فإنه مع بداية القرن الثالث الهجري ابتدأ المتصوفة بالتصريح بشيء من علومهم الباطنة التي كانوا يعبرون عنها بالمصطلحات الغامضة، والتي كشفت عن حقيقة العقيدة التي يدل عليها مصطلح الفناء الصوفي، فأنكر بعضهم على بعض، ومن هذه الأقوال المصرحة بهذا المعتقد الفاسد الباطل:

= أقسام الاتحاد:

١- اتحاد عام: وهو اعتقاد كون الوجود هو عين الله تعالى، وهذا هو معنى وحدة الوجود عند الاتحادية كابن الفارض وابن عربي. كما يقولون:

العبد رب والرب عبد * ياليت شعري من المكلف

إن قلت عبد فذاك رب * أو قلت رب فأنى يكلف

انظر: فصوص الحكم: فص حكمة مُهَيِّمَة في كلمة إبراهيمية.

٢- الاتحاد الخاص: هو اعتقاد أن الله اتحد ببعض المخلوقات دون بعض، ولا ريب أن القول بالاتحاد أو الحلول أعظم الكفر والإلحاد، ولكن الاتحاد أشد من الحلول؛ لأنه اعتقاد ذات واحدة، انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ١٧٢-١٧٣)، الكشف عن حقيقة الصوفية: محمود القاسم (٩٢)، الإلحادية عقيدة ابن عربي والاتحادية: مصطفى سلامة (١١-١٣)، نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام: سارة آل سعود (٣٢-٣٣).

(١) (٤٥٨)، كشف المحجوب (٢١٩-٢٢٢).

- قول «الجنيد» - إن صح عنه - «للشيلي» (ت: ٣٣٤): «نحن حبرنا هذا العلم تحبيراً ثم خبأناه في السرايب فجئت أنت فأظهرته على رؤوس الملاء، فردّ عليه «الشيلي»: أنا أقول، وأنا أسمع فهل في الدارين غيري»^(١).
- ذكر «أبو نصر السراج الطوسي»:

١ - أن «أبا حمزة الصوفي» (ت: ٢٨٩) دخل دار «الحارث المحاسبي» (ت: ٢٤٣) فثغت شاة «الحارث»، فشهبق «أبو حمزة» شهقة وقال: «لييك يا سيدي»!!، فأنكر عليه «الحارث المحاسبي»، فقال له «أبو حمزة»: «إن إنكارك علي يشبه أحوال المريدين المبتدئين»^(٢).

٢ - وهذا «أبو الحسين النوري» (ت: ٢٩٥هـ) يسمع كلباً يعوي فيقول: «لييك وسعديك»^(٣).

- ثم جاء «الحلاج» وكان من أجرأ الذين صرّحوا بهذا المعتقد بكل وضوح، ولقد كان هناك من المتصوفة من هم على عقيدته، ولكنهم كتموا، قال «الشيلي»: «كنت أنا و«الحسين بن منصور» شيئاً واحداً، إلا أنه أظهر وكتمت»^(٤). وقد قتل «الحلاج» سنة ٣٠٩هـ.

(١) التعرف (١٦٢-١٦٣).

(٢) اللمع (٤٩٥).

(٣) المصدر السابق (٤٩٢)، وانظر: (٤٧٨).

(٤) كشف المحجوب (١٨٠).

وإذا كان مذهب «الحلاج» قد سرى إلى متصوفة كثيرين فإن أواخر القرن السادس الهجري وبداية القرن الذي يليه شهدا رجلاً عجيباً استطاع أن يصوغ هذه العقيدة التي ورثها عن «الحلاج» صياغة كاملة، ويؤلف فيها عشرات الكتب، ذلك الرجل هو «ابن عربي» (٦٣٨ هـ)، الذي نشأ في الأندلس واستقر به المقام في الشام، ورمي بالكفر والزندقة والإلحاد، ولكن عقيدته ومذهبه وجدا المشيعين والمروجين، وقد طوّر «ابن عربي» هذا المذهب تطوراً خطيراً وزاده القول بوحدة الوجود^(١).

فالعقيدة الحلول والاتحاد ووحدة الوجود هي في النهاية قمة المطاف في طريق التدرج الصوفي وغاية معظم أقطاب الطريق، ومريديه وبابها الرئيس هو القول بمصطلح الفناء الصوفي.

٩ - موقف «الطوسي» من الشطح^(٢):

أ/ كانت مسألة الشطح والشطحات والموقف من قائلها من المسائل التي اهتم بها «الطوسي»؛ حيث افتتح هذه المسألة بقوله: «كتاب تفسير الشطحيات والكلمات التي ظاهرها مستشنع، وباطنها صحيح مستقيم، باب: في معنى الشطح والرد على من أنكر ذلك برأيه»^(٣)، ثم عرف الشطح: بأنه عبارة

(١) انظر: تاريخ التصوف في الإسلام (٥٣٩-٥٥٦).

(٢) اللمع (٤٥٣ - ٤٥٤).

(٣) اللمع (٤٥٣).

مستغربة في وصف وَجَدَ فاض بقوَّته، وهاج بشدة غليانه وغلبته؛ وأنها لفظة مأخوذة من الحركة لأنها حركة أسرار الواجد إذا قوي وجدهم فعبروا عن وجدهم ذلك بعبارة يستغرب سامعها^(١).

ب/ وقع كثير من الصوفية ممن يشار إليهم بالبنان في طريق السلوك والإرادة في هذا الشطح، مع أن - وهو أمر جدير بالوقوف والتأمل - الصوفية أنفسهم يرون أن السكون أفضل من الحركة، وأن هذا الشطح يسلم منه صاحب التحقيق والتدقيق الذي لم يخرج عن قواعد الطريق كما تقدمت الإشارة إلى ذلك.

١٠ - إن حديث «الطوسي» عن المصطلح الصوفي {التوحيد} في «باب التوحيد، وصفته، وصفة الموحد، وحقيقته، وكلامهم في معنى ذلك» وما نقله

(١) المصدر السابق (٤٥٣)، وإن كان من الصوفية المعاصرين من صرَّح أن سبب هذا الشطح؛ هو أنه لما كانت درجة الشوق تتناسب مع مكانة الموضوع المشتاق إليه، وأي شوق يمكن أن يعادل أو يكون أقوى من الشوق إلى الاتحاد بالله لدى الصوفي، ولعل ذلك مما يزيد في فوران الوجد والصوفية الذين يذهبون إلى مثل ذلك الاتحاد بالله يعنون اللفظ والمفهوم تماما أي أن يصير المحب والمحبوب شيئا واحدا فعلا: سواء في الجوهر والفعل، فتكون الإشارة إلى الواحد عين الإشارة إلى الآخر، ثم تختفي الإشارة، فلا يصير ثمت غير واحد أحد هو الكل في الكل. ويذهب الدكتور بدوي إلى أن درجات الشطح تتناسب طرديا مع درجات الاتحاد أو الحلول، شطحات الصوفية: عبد الرحمن بدوي (١/١٠).

من أقوال صريحة عن مشايخ قدماء^(١) أبان كالشمس في رابعة النهار، أن مصطلح الفناء بمعنى الحلول هي مسألة نشأت من وقت متقدم في تاريخ الصوفية، وهي أقوال تجعل الباحث في تاريخ التصوف يقف طويلاً عند ما نسب لأوائل الصوفية من أقوال غلفت بما يسمى بالشطحات صدرت عن مغلوب، ويُتلقظ له الأعدار^(٢).

١١ - كشف موقف «الطوسي» المتقدم ذكره من مصطلح الفناء وما أدى إليه من الشطحات - وكذلك الذي يخرج به الدارس لموقف كبار مصنفي الصوفية المتقدمين - عن حقيقة عقدية خطيرة للمعاني التي تحمله هذه المصطلحات - والتي حكم عليها علماء الأمة المحققون بأنها عبارات كفرية؛ لما تدل عليه من الحلول والاتحاد - وهذا الموقف يمكن بيانه على النحو الآتي:

أ/ مع أن هذه الألفاظ والمصطلحات عبارات مستغربة مشككة على مفهوم سامعيها، وأنها شطحات وكلمات ظاهرها مستشنع^(٣) إلا أن باطنها صحيح مستقيم، وهي سليمة وصحيحة على أصول الصوفية وحقائقهم

(١) اللمع (ص ٤٩)، وغيرها.

(٢) انظر على سبيل المثال: اللمع (ص ٤٦٦، ٤٧٢-٤٧٦، ٤٨٧، ٥٠٠)، كشف المحجوب

(٤٤٣-٤٤٤)، تاريخ التصوف في الإسلام (٧٤-٧٨).

(٣) اللمع (٤٥٣)، وانظر: مجموع الفتاوى (١١/٥٩١).



ومواجيدهم^(١).

ب/ إنه لا يمكن أن يفسر ما يفتح الله على بعض الصوفية من المستنبطات التي تشكل على غيرهم أي أحد ولو كان من العلماء أو الفقهاء، إلا من بان في شرفه، وفضله على أشكاله من الصوفية^(٢).

ج/ إنهم أحسنوا الظن بقائلي هذه الشطحات، وأرجعوا سبب ظهور هذه العبارات المستغربة المشككة إلى قوة الوارد على قلوبهم، وضعف قلوبهم عن حمله^(٣).

د/ شددوا النكير على من يتعرض لمن سجل التاريخ لهم هذه الشطحات من الصوفية بالطعن، وحذروا من الإنكار عليهم، وأنه: «ليس لأحد أن ييسط لسانه بالوقية في أوليائه، ويقيس بفهمه ورأيه ما يسمع من ألفاظهم، فمفتون هالك بالإنكار والطعن عليها إذا سمعها، وسالم ناج برفع الإنكار عنها، والبحث عما يشكل عليه منها بالسؤال عن من يعلم علمها، وأن السلامة لمن لم يسلك سبلهم في رفع الإنكار عنهم، وأن يكل أمورهم إلى الله تعالى ويتهم نفسه بالغلط، فيما ينسبهم إليه من الخطأ»^(٤).

(١) انظر: اللمع (١٨).

(٢) انظر: اللمع (٣٩، ٤٥٤)، وانظر: كشف المحجوب (٤٤٣-٤٤٤).

(٣) انظر: اللمع (٤٥٣-٤٥٤، ٤٥٨)، وانظر: كشف المحجوب (٢١٩، ٢٢١-٢٢٣).

(٤) اللمع (٤٥٤)، وانظر: التعرف (١٠٢).

هـ/ تتبعوا هذه الشطحات، وحاولوا جاهدين تخريجها بما يخرجها عن
ظاهرها المستشنع الباطل^(١).

١٢ - أكد «الطوسي» على مسألة تعدد من العمدة في الدفاع عما استحدثه
الصوفية من مصطلحات، وهذه المسألة هي تحكيم الوجد والذوق في السلوك
والعبادة، وسيأتي بسطها - بإذن الله -^(٢).

ثانياً: {المصطلح الصوفي} عند الصوفية من بعد «الطوسي» إلى وقتنا
الحاضر:

من مجموع الاطلاع على أقوال الصوفية - حسب ما وسعني من الجهد -
يظهر معنى المصطلح الصوفي عند الصوفية - وهو في الحقيقة لا يختلف كثيراً
عما جاء عند «الطوسي» على النحو الآتي:

١ - يرى الصوفية أنه كما أن لكل فن من الفنون مثل الفقه والحديث
والنحو اصطلاحات خاصة به لا يعلمها إلا أرباب ذلك العلم، ومن قرأ كتب
علم من العلوم دون أن يعرف اصطلاحاته، فإنه يتيه ويضل^(٣)، فإن للصوفية

(١) وقد استعرضها الطوسي في لمعه استعراضاً وافياً (٤٥٩-٥٠١)، وانظر: كشف
المحجوب (٣٠٤، ٣٠٩).

(٢) انظر: اللمع (٣٢، ٣٩، ٣٨٨، ٤٥٣-٤٥٤).

(٣) انظر: التعرف (٩٧-١٠٣)، الرسالة القشيرية (٥٣)، كشف المحجوب (٤٤٣-٤٤٤)،
٤٦٦، ٤٦٨-٤٧٥). التصوف بين الإفراط والتفريط: عمر كامل (٢٣١)، معجم =

اصطلاحاتهم في تصوير مدركاتهم ومواجيدهم، حين عجزت اللغة عن ذلك^(١).
قال بعض الصوفية: نحن قوم يحرم النظر في كتبنا على من لم يكن من
أهل طريقنا^(٢).

٢ - إن مصطلحاتهم على قسمين:

* قسم يمكن أن ينطبق عليه كلمة المصطلح بالمعنى الاصطلاحي العام
في الجملة (مع مخالفة معظمها الشرع واللغة) وهو ألفاظ الطريق عندهم،
والتي شرحوها في معاجمهم؛ حيث أكد مؤلفوها أن دلالة الألفاظ عندهم
تحمل معاني خاصة، واصطلاحات مشتركة بين الصوفية دون غيرهم^(٣).

* وقسم وضع خلاف المعنى الظاهر وزادوه غموضا باستعمال الرمز^(٤)
والإبهام وهو الذي لا يعرفه - كما ذكروا - إلا من نازل منازلهم^(٥).

= اصطلاحات الصوفية: عبد الرزاق الكاشاني: مقدمة المحقق (١١-١٢).

- (١) خصائص الشعر الصوفي: يوسف زيدان: موقع: اللغة والثقافة العربية.
- (٢) اليواقيت والجواهر: عبد الوهاب الشعراني (١/٤٠، ٤٣)، والقائل هو ابن عربي، انظر:
شذرات الذهب لابن العماد (٧/٣٣٤).
- (٣) انظر: اللمع (٦٨-١٠٤)، التعرف (١٠٧-١٣٠)، الرسالة القشيرية (٥٣، ٩١-٣٥٠)،
كشف المحجوب (٤٤٣-٤٦٦).
- (٤) الرمز: معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله، اللمع (٤١٤)، معجم
اصطلاحات الصوفية (١١-١٢).
- (٥) انظر: اللمع (٤٠٩)، التعرف (١٣٠-١٥٤)، الرسالة القشيرية (٥٥-٨٨)، كشف=

٣- أجاب الصوفية عن التساؤلات اللاحقة وردت على هذه المصطلحات لغموضها ومخالفتها الظاهرة للشرع وعن سبب وجودها، وهالاً طوى العلماء من أهل الطريق بساط التأليف في مثل هذه العلوم وأمسكوا عن الخوض في رقائق الإشارات ودقائق السر المكتوم؟ لأن الكلام في ذلك ربما ضر بالقاصرين من الفقهاء، فضلاً عن عداهم!؟ فكان الجواب أن يقال لهذا السائل: أليس الذي أطلع شمس الظهيرة، ونشر ناصع شعاعها مع إضراره بأبصار الخفافيش ونحوها عليم حكيم؟ فلا يسعه إلا أن يقول: نعم، فإن قال: ولكن عارض ذلك مصالح أخرى، قيل له: وكذلك الجواب عن مسألتك، فكما أن الحق تعالى لم يترك إظهار أنوار شمس الظهيرة مراعاة لأبصار من ضعف بصره! فكذلك العارفون لا ينبغي لهم أن يراعوا أفهام هؤلاء المحجوبين عن طريقهم، بل الزاهدين فيها، بل المنكرين عليها^(١).

فإن قيل: فلم رمّز القوم كلامهم في طريقهم بالاصطلاح الذي لا يعرفه غيرهم، إلا بتوقيف منهم؟ ولم لم يظهروا - إن كانت حقاً كما يزعمون - ويتكلموا بها على رءوس الأشهاد كما يفعل علماء الشريعة، فإن في إخفاء

=المحجوب (٤٦٦-٤٧٥)، الفتوحات: لابن عربي (الباب الرابع والخمسون في معرفة الإشارات) (١/٢٨١)، (٢/١٢٨)، ومعجم اصطلاحات الصوفية: للكاشاني، معجم مصطلحات الصوفية: للحفني.

(١) انظر: اليواقيت والجواهر: للشعراني (١/٣٩-٤٢) وما بعدها.

العارفين معارفهم عن الناس رائحة ريبة، وفتحاً لباب رمي الناس لهم بسوء العقيدة وخبث الطوية؟

فالجواب: إنما رمّزوا ذلك رفقا بالخلق ورحمة بهم، وشفقة عليهم.

٤ - يُظهر ماخطه قلم الصوفية أنفسهم أنهم أرادوا أن تكون معاني اصطلاحاتهم مبهمة على غيرهم، وقصدوا عن وعي إلى الرمز الغامض، قال القشيري (ت: ٤٦٥): «وهذه الطائفة مستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والإجمال والستر على من باينهم في طريقتهم لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها»^(١).

٥ - من مجموع النظر فيما كتبه مصنفو الصوفية في المصطلحات - كالنصوص السابقة وغيرها - تبرز صفات واضحة يتسم بها المصطلح الصوفي يتميز بها عن مصطلحات العلوم الأخرى وهي كالاتي:

(١) انظر: التعرف (١٠١-١٠٢، ١٣٠)، الرسالة القشيرية (٥٣)، كشف المحجوب (٤٤٣-٤٤٤)، عوارف المعارف: للسهر وردي (٢٤٨)، معجم الكاشاني (٤٦)، إحياء علوم الدين: للغزالي (١/١٠٠-١٠٣، ٣٧٨)، رسائل ابن عربي (٣٠٢-٣١٠)، الفتوحات (١/٢٨١) (الباب الرابع والخمسون في معرفة الإشارات، مصطلحات الصوفية، لابن عربي وهو ملحق بديوان ترجمان الاشواق (٢٢١)، اليواقيت والجواهر (١/٤٠). قضية التصوف المنقذ من الضلال: عبد الحلیم محمود، خصائص الشعر الصوفي: يوسف زيدان، الرمز الشعري عند الصوفية: عاطف نصر (٣٤٠-٣٤٨).

أ/ إن اللغة الإشارية الرمزية هي إحدى الثوابت في لغة المصطلحات الصوفية منذ وقت مبكر^(١).

ب/ إنهم اصطلاحوا على ألفاظ لا يعرفها سواهم إلا منهم، وأنهم لا يستعملونها فيما بينهم ولا في أنفسهم إلا عند مجالسة من ليس من جنسهم أو لأمر يقوم في نفوسهم، وأنهم لا يتكلمون بالإشارة إلا عند حضور الغير أو في تأليفهم ومصنفاتهم لا غير^(٢).

ج/ إن وراء هذه اللغة الإشارية الرمزية مقاصد وغايات: ومن مجموع ما تم استقراؤه من كتب الصوفية يظهر أن من أسباب ذلك الرمز والغموض: أولاً: غيرة منهم على مذهبهم وأسرارهم أن تشيع في غير أهلها المحجوبين، لعزتها عليهم، وضناها عن أن يطلع عليه من ليس من أهله^(٣).

ثانياً: صونا للحقائق أن تذاع، ولسر الربوبية أن يكشف، استعمل الصوفية الرموز ولسان الباطن، ونحتوا مصطلحات أملتها عليهم الحضرة

(١) انظر: التعرف (١٠١-١٠٢، ١٣٠)، الرسالة القشيرية (٥٣)، كشف المحجوب (٤٤٣) -

(٤٤٤)، إحياء علوم الدين: للغزالي (١/١٠٠-١٠٣، ٣٧٨).

(٢) انظر: الفتوحات: الباب الرابع والخمسون في معرفة الإشارات (١/٢٧٩، ٢٨١)،

الرسالة القشيرية (٥٣)، التعرف (١٠٢)، كشف المحجوب (٤٤٤).

(٣) التعرف (١٠٢)، كشف المحجوب (٤٤٣)، الرسالة القشيرية (٥٣)، كشف المحجوب

(٤٤٣)، الفتوحات (١/٢٧٩، ٢٨١)، رسائل ابن عربي (٣٠٢-٣١٠)، إحياء علوم

الدين (١/١٠٠-١٠٣)، عوارف المعارف (٢٤٨)، اليواقيت والجواهر (١/١٨، ٤٢).



تفصح عن المشروع وتحجم عن الممنوع، إذ لا بد للحسنة من نقاب^(١).
ف عند الصوفية سر غريب يسمونه السر الإلهي^(٢) ويتواصون بكتمانه عن
غير أهله، وهذا السر يُقتل من يبوح به على أنه مرتد عن الإسلام، كما حصل
«للحلاج»، و«للسهروردي» المقتول (٥٦٣) القائل:

بالسر إن باحوا، تباح دماؤهم * وكذا دماء العاشقين تباح^(٣)

وأهل هذا السر هم الصوفية ولا يعرفه إلا من وصل، ويتواصون في كل
زمان ومكان أن يظهروا لأهل الشريعة ما يوافقهم من الأحكام الإسلامية؛ لئلا
تباح دماؤهم^(٤)؛ ولأجل هذا قال «الجنيد» - إن صح عنه - لا يبلغ أحد درج
الحقيقة حتى يشهد فيه ألف صديق بأنه زنديق^(٥).

(١) الرسالة القشيرية (٥٣)، إحياء علوم الدين (١/١٨، ٨٨، ٩٢)، (٤/٧٤)، رسائل
ابن عربي (٣٣٤، ٣٣٩-٣٤٠)، معجم الكاشاني (١٢٠-١٢٢)، اليواقيت والجواهر
(١/٣٩-٤٠، ٤٦، ٥٣).

(٢) إحياء علوم الدين (١/١٨، ٨٨، ٩٢)، (٤/٧٤)، رسائل ابن عربي (٣٣٤، ٣٣٩-
٣٤٠)، معجم الكاشاني (١٢٠-١٢٢)، اليواقيت والجواهر (١/٣٩-٤٠، ٤٦، ٥٣)،
معجم مصطلحات الصوفية (١٢٩-١٣٠)، عبد المنعم حفني، قاموس المصطلحات
الصوفية: أيمن حمدي (٦٦).

(٣) انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء: لابن أبي أصيبعة (٢/١٦٩).

(٤) انظر: رسائل ابن عربي (٦٤)، (٩٥)، عوارف المعارف (٢٤٨)، ديوان بن الفارض
(٨٣)، (٨٤)، (٩٢)، (٩٧).

(٥) الفتوحات (٢/٥٩١).

وقال «الغزالي» (ت: ٥٠٥): «أهل الأنس يقولون في كلامهم ومناجاتهم في خلواتهم أشياء هي كفر عند العامة»^(١). ويقول: «ليس كل سر يكشف ويفشى، ولا كل حقيقة تعرض وتجلى، بل صدور الأحرار قبور الأسرار»، ولقد قال بعض العارفين: «إفشاء سر الربوبية كفر»^(٢).

ثم صرّح بهذا السر بقوله: «فإن قلت: كيف يتصور أن لا يشاهد إلا واحداً، وهو يشاهد السماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة، وهي كثيرة، فكيف يكون الكثير واحداً؟ فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفات، وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطر في كتاب، فقد قال العارفون: إفشاء سر الربوبية كفر»^(٣).

وفي السر أسرار دِقاق لطيفة * تُراق دِمانا جَهرة لو بها بُحنا»

إذن فالسر الذي يجب ستره هو أن الله هو الكون (جل الله وعلا) وهذا ما يُسمى (وحدة الوجود)^(٤).

ثالثاً: رفقا بضعفاء الفقهاء، وحماية لعقائد العوام، وأهل الظاهر، وأهل

(١) إحياء علوم الدين (٤/ ٣٤١).

(٢) إحياء علوم الدين (٤/ ٢٤٦).

(٣) إحياء علوم الدين (٤/ ٢٤٦).

(٤) إيقاظ الهمم في شرح الحكم: محمد بن عجيبة (٧٢).

(٥) انظر: شطحات الصوفية (٦-١٤)، الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ:

محمود عبدالرؤوف القاسم (١٧-١٠٣).



الرسوم من أن يتسرب إليها الشكوك لعدم معرفتهم لمراد القائل^(١).
رابعاً: خوفاً من أن يفهم الناس من كتبهم غير ما يقصدون، وخشية أن
يؤولوا كلامهم على غير حقيقته^(٢).

خامساً: ألا يساء فهم مقصود القائل قبل معرفة مراده، فيقع السامع في
الخطأ وإساءة الفهم والظن والإنكار والاعتراض، وسرعة الحكم على القائل
وربما تكفيره^(٣)، لذا هم في تفسيرهم للقرآن الكريم يسمون ما يرونه في نفوسهم
إشارة؛ ليأنس الفقيه صاحب الرسوم إلى ذلك ولا يقولون في ذلك إنه تفسير
وقاية لشرهم وتشنيعهم في ذلك بالكفر عليه؛ وذلك لجهلهم بمواقع خطاب
الحق^(٤).

وقد صرح «الشعراني» (ت: ٩٧٢) بأن السبب في عدم وضوح الدلالة في
المصطلح الصوفي هو أن الفقيه إذا لم يوفق يقال: إنه أخطأ، أما الصوفي فإنه
عندما لا يوفق يقال: إنه كفر^(٥).

(١) انظر: التعرف (١٠٢)، فصوص الحكم: لابن عربي (١٦)، اليواقيت والجواهر
(٢٧/١)، (٤٢).

(٢) انظر: اليواقيت والجواهر (٢٧، ٤٠، ٤٣).

(٣) انظر: التعرف (١٠٢)، الفتوحات المكية (٢٧٩/١)، اليواقيت والجواهر (١/٣٩-٤٢).

(٤) انظر: الفتوحات المكية (٢٧٩/١).

(٥) اليواقيت والجواهر (١/٣٩).

سادساً: بسبب عجز اللغة وقصورها عن تصوير مواجيدهم، وحقائقهم وترجمتها بدقة، وذلك عند حصول الترقى الروحي، فالصوفية يرون أن ثمرات تجربتهم أكبر بكثير من أن تستوعبها العبارة الصريحة^(١).

قال «الغزالي»: «ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه»^(٢).

سابعاً: قالوا إن التصوف وجدان وتجربة روحية، ومن ذاق عرف، ومن رأى ليس كمن سمع، والواصلون يدركون المعاني بعين اليقين، فلا بد لمن يريد أن يحكم على القوم أن يجتهد في الوصول إلى ما وصلوا إليه وأنشدوا:

علم التصوف علم ليس يعرفه * إلا أخوفنة بالحق معروف
وليس يعرفه من ليس يشهده * وكيف يشهد ضوء الشمس مكفوف^(٣).

(١) انظر: خصائص الشعر الصوفي: يوسف زيدان: موقع: اللغة والثقافة العربية.

(٢) المنقذ من الضلال للغزالي: بتحقيق عبد الحلیم محمود (٣٧٨).

(٣) انظر: اللع: (٣٢، ٣٩، ٣٨٨، ٤٥٣-٤٥٤)، التعرف (١٠٢)، الرسالة القشيرية (٥٣)، قضية التصوف المتقذ من الضلال للغزالي: عبد الحلیم محمود (٣٧٩، ٣٨٣)، الفتوحات المكية (١/ ٣١)، اليواقيت والجواهر (١/ ٣٠-٣٢، ٣٦)، قاموس المصطلحات الصوفي: أيمن حمدي (١١-٧١)، المعجم الصوفي: سعاد الحكيم (٤٩٢-٤٩٥)، استراتيجية اللغة الصوفية: شريف هزاع شريف (كتاب من النت).

قال «ابن عربي» في بيان المرتبة الثانية للعلوم وهو علم الأحوال: «ولا سبيل إليها إلا بالذوق فلا يقدر عاقل على أن يحدها ولا يقيم على معرفتها دليلاً كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع والعشق والوجد والشوق...، فهذه علوم من المحال أن يعلمها أحد إلا بأن يتصف بها ويذوقها»^(١).

فالذوق الصوفي مصطلح خاص بهم لا يخضع لمنطق العلم، يدرجه المتصوفة ضمن (علم الأحوال)، وهو «نور عرفاني يقذفه الحق في قلوب أوليائه»^(٢).

ثامناً: من الصوفية من يرجع ذلك إلى ستر المذهب، والخوف من القتل إذا ماتم البوح بالعبارة الكاشفة؛ لأن الغاية من التصوف هو أمر عقدي - السر الإلهي - يخشى المتصوفة التصريح به إلا لمن كان منهم^(٣).

(١) الفتوحات المكية (١/ ٣١).

(٢) معجم المصطلحات الصوفية، للحفني (١٠٤)، وانظر: اللمع (٤٤٩)، التعرف (١٣٥) - (١٣٦)، الرسالة القشيرية (٧٢-٧٣)، كشف المحجوب (٤٧٥)، قضية التصوف المنقذ من الضلال (٣٨٥)، الفتوحات المكية: الباب الثامن والأربعون ومائتان في الذوق (٢/ ٥٤٧-٥٤٨).

(٣) انظر: الفتوحات المكية (الباب الرابع والخمسون في معرفة الإشارات) (١/ ٢٨١) وما تقدم ذكره من مراجع.

وأبان «ابن عربي» في رسائله أنه: «لا راحة مع الخلق، فارجع إلى الحق فهو أولى لك، فإن عاشرتهم على ما هم عليه بعدت من الحق، وإن عاشرتهم على ما أنت عليه قتلوك، فالستر أولى لك،... فمن كان له قلب وفطنة... وقف على ما رمزناه، وفكّ المعنى الذي لغزناه، ولولا خوف إفشاء السر الإلهي لشافهنا به الوارد والصادر، وجعلناه قوت المقيم، وزاد المسافر»^(١). ولهذا الخوف من القتل ظهر في مصنفات الصوفية ما يسمى بالشطحات، وقد تقدم الكلام فيها.

٦ - إن مبدأ التقية كان يعمل به كبار المتصوفة، وكان مما يتواصون به كي يُخفوا عن المسلمين السر الذي لا يجوز البوح به ومن باح بالسر قتل^(٢)، لذا فأهل الله قد اعتبروا الإشارة وهم لا يستعملونها فيما بينهم ولا في أنفسهم إلا عند مجالسة من ليس من جنسهم أو لأمر يقوم في نفوسهم^(٣).

٧ - «ابن عربي» والمصطلح الصوفي: لم يبعد معنى المصطلح الصوفي عند «ابن عربي» عن معناه عند «الطوسي» الذي ظهر في الاستعراض السابق، كما أنه يتفق مع ما ذكره مصنفو الصوفية المتقدمون إلا أن ما تميز به:

(١) رسائل ابن عربي (٥٩)، وانظر: اليواقيت والجواهر (٤٠ / ١).

(٢) انظر: التعرف (١٠٢)، كشف المحجوب (٤٤٤)، إحياء علوم الدين (٤ / ٢٤٦)، إيقاظ

الهمم (٧٢)، الفتوحات المكية (١ / ٢٧٩)، اليواقيت (٤٠ / ١).

(٣) انظر: الفتوحات المكية (١ / ٢٨١).

* أن كتبه تعد أعظم مثال في الرمز والإشارة ولسان الباطن^(١)، وقد أشار دارسو مصنفات «ابن عربي» إلى أنه لا بد أن يقرأ «ابن عربي» في ضوء «ابن عربي» نفسه، يعنى أن تقرأ كتبه في ضوء كتبه الأخرى، فهو له لغتان مختلفتان يخاطب بهما القارئ (لغة الظاهر ولغة الباطن أو الشريعة والحقيقة)، ويمزج بينهما إلى حد يخفى معه المعنى المقصود، ويذكر د. «أبو العلا عفيفي» أنه ما إن قرأ الفتوحات حتى انكشفت له معميات الفصوص، وتبين له معالم الطريق إلى فهم أسلوب «ابن عربي» ومراميه، ولغتيه المختلفتين^(٢).

* إنه كان شديدا شدة ظاهرة مع من سماهم علماء الرسوم الذين شبههم بالفراغة للرسول ﷺ^(٣).

* إنه جمع بين الفلسفة والتصوف.

* إنه عبر عن عقيدة [وحدة الوجود]^(٤) بكل صراحة فكتابه (فصوص

(١) انظر: فصوص الحكم: لابن عربي، بتعليق: أبو العلا عفيفي (١٠-١٥)، المعجم الصوفي: سعاد الحكيم (١٣-١٩).

(٢) انظر: مقدمة فصوص الحكم للعفيفي (١١)، (٢١).

(٣) الفتوحات المكية، (الباب الرابع والخمسون في معرفة الإشارات) (١/٢٧٩).

(٤) انظر مثلا: فصوص الحكم: فص حكمة إلهية في كلمة آدمية (٥٠)، فص حكمة سبوحه كلمة نوحه (٦٨)، حكمة نفسية في كلمة يونيسية (١٦٧)، المقدمة، للعفيفي (٢٤-٢٥، ٢٧، ٣٦، ٣٢، ٣٨، ٤٣، ٧٥)، المعجم الصوفي: سعاد (٢٤)، وعقيدة وحدة الوجود =

الحكم) يُعدّ من أهم مؤلفات «ابن عربي» والذي ذكر فيه خلاصة مذهبه ونظرياته، كما أنه أصرح مؤلفاته جميعها في التعبير عن مذهبه في وحدة الوجود الذي ظل يضطرب في صدره نيفا وأربعين عاماً، وهو لا يجروء على الجهر به في جملته^(١).

كما جاء هذا الكتاب الأعظم والأعمق أثراً في تشكيل العقيدة الصوفية في عصره والأجيال التي تلتها، وقد قرر فيه وحدة الوجود في صورته النهائية، ووضع له مصطلحا صوفيا استمدته من كل مصدر استطاع إن يستمده منه كالقرآن والحديث وعلم الكلام والفلسفة الأفلاطونية الحديثة، والغنوصية النصرانية والرواقية، وفلسفة فيلون اليهودي، ومصطلحات الباطنية والإسماعيلية وإخوان الصفا، وصوفية من تقدمه مع صبغها بصبغته التي تتفق ومذهبه في وحدة الوجود^(٢).

* إن للألفاظ والمصطلحات التي يكتبها في مؤلفاته قداستها وعصمتها،

=هي عقيدة مبنية على القول بأن ثمة وجوداً واحداً فقط هو وجود الله، أما التكثر المشاهد في العالم فهو وهم على التحقيق، فمجموع المظاهر المادية، فهي تعلن عن وجود الله دون أن يكون لها وجود قائم بذاته، وهو فكر قديم جداً، وقد انتقل إلى بعض الغلاة من متصوفة المسلمين من أبرزهم: «ابن عربي».

(١) انظر: مقدمة فصوص الحكم، للعفيفي (٦-٧).

(٢) انظر: مقدمة فصوص الحكم، للعفيفي (٧).

فقد أقسم «ابن عربي» بأن كل حرف في كتابه (الفتوحات المكية) ما كتبه إلاّ عن إملاء إلهي وإلقاء رباني أو نفث روحاني في روع كيانه^(١) كما أن جميع كتبه مما يعطيه الكشف، ويمليه الحق^(٢).

* إنه يرى أن العلم يؤخذ عن الحي الذي لا يموت: فقد ذكر عن «أبي يزيد» أنه خاطب علماء الرسوم بقوله: «أخذتم علمكم ميتا عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت، يقول أمثالنا حدثني قلبي عن ربي، وأنتم تقولون حدثني فلان وأين هو؟ قالوا: مات عن فلان وأين هو؟ قالوا: مات، كان الشيخ أبو مدين إذا قيل له: قال فلان عن فلان عن فلان يقول: ما نريد نأكل قديدا هاتوا اتوني بلحم طري يرفع همم أصحابه، هذا قول فلان أي شيء قلت أنت ما خصك الله به من عطاياه من علمه اللدني، أي حدثوا عن ربكم واتركوا فلانا وفلانا، فإن أولئك أكلوه لحما طريا والواهب لم يمت وهو أقرب إليكم من جبل الوريد»^(٣).

٨ - مر المصطلح الصوفي بمراحل زمنية تغير معها المعنى الدلالي

(١) انظر: (الباب الثالث والسبعون وثلاثمائة: في معرفة منزل ثلاثة أسرار ظهرت في الماء الحكمي المفضل) (٤٥٦/٣).

(٢) انظر: الفتوحات المكية (١/١٠، ٥٧٧)، (٢/١٠، ٣٨٩، ٤٣٢، ٤٤٤)، (٤/١٩، ٣٢٧).

(٣) انظر: الفتوحات المكية (الباب الرابع والخمسون في معرفة الإشارات) (١/٢٨٠).

للمصطلحات:

فالمصطلحات الصوفية تأثرت بالتغيرات الفكرية العقيدية التي مر بها التصوف، فكانت مرآة انعكست عليها المراحل العقيدية التي مر بها؛ فالتصوف الذي ظهر في القرن الأول الهجري على شكل مواعظ وحكم، ارتفع في القرن الثاني الهجري إلى قصص بما يحاكي أخلاق المجتمع، غير أنه أخذ بعده الفلسفي، وتنوعت أشكال التعبير فيه في القرن الثالث الهجري؛ للدلالة على المعاني التي أرادها المتصوفون ترجمة لأذواقهم في الحب الإلهي، وفي القرن الرابع الهجري تأثر التصوف بعلم الكلام وبالنظر الفلسفي والجدل المنطقي، فلم تعد أحوال المتصوفين ومقاماتهم وهدى صوفياً خالصاً، بل تخللها التنظير والتحليل والتعليل مما أكسب أساليبهم التواء ومعانيهم غموضاً، فضلاً عن ابتكار مصطلحات صوفية كثيرة شكلت معجماً خاصاً بهم. ومن خلال ذلك تبلورت مذاهب فكرية لدى المتصوفة كالحلول في مدرسة «الحلاج»، والأنسنة والتأليه في شطحات «أبي يزيد»، والإشراق في مدرسة «السهروردي»، ووحدة الوجود في مدرسة «ابن عربي»^(١).

(١) الحياة الروحية في الإسلام (٢٦) وما بعدها، التصوف الثورة الروحية في الإسلام: دكتور أبو العلا عفيفي، الاتجاهات الحديثة في التصوف محمد الشرقاوي، المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل: مصطفى عزام، المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل: شريف هزاع شريف، مشاكل المصطلح الصوفي: منتدى المودة العالمي الصوفية، المصطلح =



٩ - أما المصطلح الصوفي بقلم صوفية اليوم^(١) فهو:

١ - عبارة عن لفظ يحمل مفهوما تصوريا يعكس مضمون التجربة الذوقية الوجدانية التي يعيشها المريد السالك في رحلته الروحانية من أجل تحقيق الوصال أو اللقاء الرباني، وأن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة اصطلاحية تعود إلى نوع الصوفي وطبيعة الممارسة الذوقية.

٢ - المصطلح الصوفي له دالتان: دلالة حرفية لغوية ظاهرية، يدركها عامة الناس عن طريق النص، ودلالة إيحائية رمزية لا يدركها سوى الخاصة، اعتمادا على العرفان والقلب والكشف والذوق وهو خاص بالأولياء والمريدين الذين أقبلوا على الخلوة والتفكير في الذات الربانية عشقا وانصهارا، وهذه الدلالة قائمة على الانزياح والمجاز، وتستوجب هذه الدلالة الرمزية استخدام التأويل لشرح المعاني وتفكيكها. فكلمة «الخمرة» في

=الصوفي: جميل حمداوي، موقع: وزارة الثقافة المغربية، دراسة حول المصطلح الصوفي، لمحة تاريخية عن المصطلحات الصوفية وتدوينها: محمد بن الشيخ عبدالكريم الكسنزان الحسيني رئيس الطريقة العلية القادرية الكسنزانية في العالم (موقع على النت)، الصوفية تجربة ومصطلح: قدرى جاد، منتدى المودة العالمي، لمحة تاريخية عن المصطلحات الصوفية وتدوينها مصطلحات التصوف: طارق آغا، موقع: التصوف الإسلامي، دراسة حول المصطلح الصوفي: محب السيد الرواس الشبكة الرفاعية (منتدى الإمام الرواس)، معجم ألفاظ الصوفية حسن الشراقوي (٧).

(١) انظر: المراجع السابقة.



المفهوم الصوفي، تتعدى الدلالة الحرفية القدحية في الخطاب الديني الفقهي التي تتمثل في السكر والخبث والرجس؛ لتأخذ دلالة إيجابية رمزية تحيل على الصفاء والانتشاء الرباني والامتزاج الوجداني والاتحاد بين الذاتين: العاشقة والمعشوقة داخل بوتقة عرفانية واحدة.

٣ - ولما سبق يجد الصوفي الواصل صعوبة كبيرة في إيصال الرسالة إلى المتلقي البسيط، ويفشل في عملية التبليغ وتوصيل التجربة العرفانية الذوقية إلى عموم الناس، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يجد السالك المريد صعوبة في فهم المصطلح الصوفي، فالصوفي الواصل يستخدم في بوحه وكشفه وكتابات الوجدانية وتجلياته وشطحاته وكراماته مجموعة الخطابات التعبيرية بطريقة الرمز والإشارة التي يغلب عليها الغموض.

٤ - تميزت اللغة الصوفية بأن الغالب عليها الرمز والإشارة والتلويح وذلك لأمر منها: محاولة الصوفية تجنب اتهامات الخصوم التي تضعهم في تعارض مع العقائد الشرعية؛ ولهذا اصطلحوا على رموز وألفاظ لا يفقه معناها غيرهم، فالصوفي يعيش تجربة وجدانية شديدة الخصوصية يتحد فيها بخالقه اتحاداً شهودياً، تتجلى له الذات من خلاله، وتتكشف له الحقائق والأسرار التي لا توهب لأحد غير العارفين والأولياء؛ ولذلك كانت هذه الأسرار مما يجب سترها على العامة الذين لا يفهمون مقاصدهم ولا يتحملون أسرارهم.



٥ - مما يأخذه متصوفة اليوم على مصطلحاتهم:

أ/ اختلاف المصطلح الصوفي على المستوى الدلالي من متصوف إلى آخر، تبعاً لاختلاف الممارسة ومدارج المجاهدة المقامية والحالية؛ حيث تتعدد المعاني الصوفية بسبب تعدد التجارب الذوقية الفردية والجماعية.

ب/ استعمال اللفظ المشترك ولغة الرموز والإشارات.

ج/ تغير المصطلح الصوفي عبر التطور التاريخي الذي يُحمّله دلالات جديدة؛ بسبب احتكاكه بالموثرات الذاتية الداخلية أو الخارجية.

٦ - شغف عدد من الباحثين بمحاولة وضع تعريفات جامعة مانعة لبعض المصطلحات الصوفية، والسؤال الذي يطرح هنا: أيمن وضعها؟ والجواب عن هذا السؤال - بقلم الصوفية أنفسهم - هو النفي بعد النظر في خصائص المصطلحات الصوفية ومنها:

- إن التجربة الصوفية ذات طابع فردي، فهي تجربة باطنية (جوانية)، بل تبدو التجارب الصوفية وكأنها جزر منعزلة ليس بينها رابط؛ بسبب أنها تجربة فردية.

- إن الصوفي يمر خلال تجربته الصوفية بسلم (الطريق الصوفي) تطهيري ونامٍ ومنتصاعد، تختلف بداياته عن أواسطه وعن نهاياته.

- بناء على ما سبق فالمعنى الاصطلاحي متغير ومتجدد عند الصوفية بين جيل وآخر، بل وبين صوفية الجيل الواحد، وفي أحيان كثيرة نجد أن التغير

يحصل عند الصوفي نفسه.

٧ - إن المصطلح الصوفي عموما يتوارى في غموضه الناتج عن غموض تجربة الذوق، فهو مصطلح لا صلة له بالوضوح وليس وسيلة الإبانة، ومن ثم فإنه مصطلح يغري الذي يفضل التستر على مضامين رؤيته الوجودية، تشبهاً بأمثاله المتصوفة الذين نطقوا من وراء بلاغة الغموض صونا للأسرار.

* المسألة الثانية: المصطلح الصوفي في الميزان اللغوي:

تقدمت الإشارة إلى أن هناك ضوابط لغوية واصطلاحية لوضع المصطلحات، وبعرض ما تقدم عرضه من خصائص المصطلح الصوفي من نصوص الصوفية السابقة على هذه الضوابط اللغوية يظهر سقوط المصطلح الصوفي في الميزان اللغوي لوجوه منها:

١ - فقده الأساس الأول وهو: اتفاق المتخصصين على دلالة دقيقة للفظ الاصطلاحية، وذلك لوجوه:

- صرّح واضعو وشارحو المصطلحات الصوفية - لفظا وحالا - أنه لا اتفاق بينهم في شرح وبيان معاني هذه المصطلحات، فالصوفي ابن وقته، كل يفهم ويفسر المصطلح على حسب ما وصل إليه وقته وحاله وذوقه.

- أبان مؤلفو الصوفية المعاصرون أن مشاكل المصطلح الصوفي بإجمال تظهر في تعدد المعنى، واستعمال اللفظ المشترك، واختلاف التجارب الروحية

الصوفية وتفاوتها، وهذا التفاوت وذاك التنوع هما اللذان يتحكمان في مضامين المعجم الصوفي، بحيث إنهما ينشئان علائق خاصة بين الدوال ومدلولاتها من جهة، وبينها وبين مصطلحات أخرى في المنظومة الاصطلاحية للسلوك الصوفي، وتلك العلائق تختلف أحيانا كثيرة عن علائق نفس الألفاظ في المعجم اللغوي أو في الحقول الدلالية لتلك الألفاظ.

لذا فإن المصطلحات الصوفية متغيرة متطورة، فكيف يتأتى الاتفاق وإزالة الفساد والنفارة والحال كذلك.

٢ - إن الاصطلاح بالمعنى اللغوي المتفق عليه، والمعنى الشرعي الموافق له يصادم ما صرح به الصوفية من أن مصطلحاتهم فيها الرمزية والغموض، فقد أكد «الطوسي» في كتابه (اللمع) «سمة هي من أهم سمات المصطلح الصوفي قال بها من تقدمه من مشايخ الطريق^(١) وأكدها من جاء بعده^(٢) وهي وصف هذا العلم بالرمزية والغموض والخفاء على من يكون من غير أهله، وأن هذا العلم من الخطورة؛ بحيث لو اطلع عليه من هو من غير

- (١) كالجنيد - إن صح عنه - الذي قال «للشيلي»: «نحن حبرنا هذا العلم تحبيراً ثم خبأناه في السرايب فجئت أنت فأظهرته على رؤوس الملاء». التعرف (١٦٢-١٦٣).
- (٢) انظر: التعرف (٩٩-١٠٣)، الرسالة القشيرية (٥٣)، كشف المحجوب (٤٤٣-٤٤٤)، وانظر: (٤٦٦)، الفتوحات المكية: (الباب الرابع والخمسون في معرفة الإشارات) (١/٢٨٠-٢٨١).

أهله - المطلعين على حقائق الطريق - يهلك، وهذا العلم بالشرح يخفى»^(١). وهذه شهادة من باحث معاصر بهذا الغموض والخفاء؛ حيث أشار إلى أن من المشاكل التي يثيرها المصطلح الصوفي تعدد المعاني الصوفية بسبب تعدد التجارب الذوقية الفردية والجماعية، واختلاف المصطلح الصوفي على المستوى الدلالي من متصوف إلى آخر تبعاً لاختلاف الممارسة ومدارج المجاهدة المقامية والحالية، وهذا ما يجعل الخطاب الصوفي خطاباً غير منجز وغير كامل بسبب الإضمار والحذف والإيجاز والتكثيف الدلالي. وكل هذا يستوجب من الباحث الدارس أو المتلقي الواعي التسلح بتقنية التأويل والتفكيك السيميائي^(٢) أو اللجوء إلى القراءة الهرمونيظيقية^(٣) في التفاعل مع

(١) انظر: المسألة الأولى من المطلب الثاني.

(٢) السيميائي: سيمياء الشيء: علامته، والسيمياء: علم يبحث دلالة الإشارات في الحياة الاجتماعية وأنظمتها اللغوية، ويطلق عليه أيضاً: علم الإشارات، السميولوجيا، السميوطيقا، علم العلامات، علم الأدلة، قال «ابن خلدون»: علم أسرار الحروف: وهو المسمى بهذا العهد بالسيمياء: نقل وضعه من الطلسمات إليه في اصطلاح أهل التصرف من الصوفية، فاستعمل استعمال العام في الخاص، وحدث هذا العلم في الملة بعد صدر منها، وعند ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم إلى كشف الحس، وظهور الخوارق على أيديهم والتصرفات في علم العناصر، وتدوين الكتب والاصطلاحات، فحدث لذلك علم أسرار الحروف، وهو من تفاريع علم السيمياء، انظر: مقدمة ابن خلدون (٢/٢٨٢).

(٣) الهرمونيظيقية: علم التأويل، أو التفسير، والهرمونيظيقا هي المدرسة الفلسفية التي =



النص العرفاني^(١).

٣ - ومن القوادح اللغوية على المصطلح الصوفي: أنه خرج عن وظيفته؛ فمن شروط المصطلح أن يشتهر ذلك المعنى المصطلح عليه؛ بحيث ينصرف الذهن إليه عند إطلاق اللفظ، وهو ما لا يتفق مع ما صرح به متقدمو مؤلفي الصوفية من أن من أبرز سمات مصطلحاتهم قصد الرمزية والغموض لأسباب تقدم ذكرها.

٤ - نص «الطوسي» سابقا على أبرز سمات المصطلح الصوفي وهي أمور

تعد مما انتقده العلماء على المصطلحات عموما وهي:

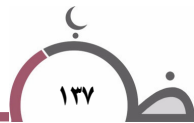
أ/ أن من هذه الألفاظ ما هو مشكل وقام بشرحها.

ب/ أنه قد وقع الاختلاف بين المشايخ في مسائل منها.

ج/ أن اجاباتهم في مسائل فيها: ما يشكل على العلماء والفقهاء وسائر

=تشير إلى فن دراسة وفهم النصوص في فقه اللغة واللاهوت والنقد الأدبي، والهرمنيوطيقا مشتقة من الكلمة اليونانية «Hermeneuin» بمعنى يُفسَّر أو يوضَّح - من علم اللاهوت - حيث كان يقصد بها ذلك الجزء من الدراسات اللاهوتية المعني بتأويل النصوص الدينية بطريقة خيالية ورمزية تبعد عن المعنى الحرفي المباشر، وتحاول اكتشاف المعاني الحقيقية والخفية وراء النصوص المقدسة - كما تزعم -، انظر: فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر: عادل مصطفى (٢٦)، وانظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

(١) انظر: المصطلح الصوفي: جميل حمداوي، موقع وزارة الثقافة المغربية.



الناس من أهل الظاهر.

د/ إن للصوفية مستنبطات هي مشكلة على فهم الفقهاء والعلماء لأن ذلك لطائف مودعة في إشارات لهم تخفى في العبارة من دقتها ولطافتها. ه/ إنها ألفاظ مجملة متشابهة ويغلب عليها الغموض والرمز.

وقد أبان «ابن القيم» (ت: ٧٥١) الدارس لتراث الصوفية بقلم المحب الناصح أن الألفاظ المجملة المشتبهة التي وقع اصطلاح القوم عليها أصل البلاء وهي مورد الصديق والزنديق، فإذا سمع الضعيف المعرفة بالله ﷺ لفظ اتصال وانفصال ومسامرة، وأنه لا وجود في الحقيقة إلا وجود الله، فاسمع منه ما يملأ الآذان من حلول واتحاد وشطحات^(١)، فلا دواء لداء انحراف الألفاظ في العقيدة والسلوك إلا بالتمسك بألفاظ النص فلا يعدل عنها؛ فإنها معصومة، وصادرة عن معصوم، والإجمال والإشكال في اصطلاحات القوم^(٢).

٥ - إن عدداً من الباحثين من الصوفية اليوم قرر أنه لا يمكن وضع تعريفات جامعة مانعة للمصطلحات الصوفية لما اتسمت به المصطلحات الصوفية من خصائص سبق ذكرها^(٣).



(١) انظر: مدارج السالكين (٣/ ١٥٨).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣/ ١٠٤).

(٣) انظر: المسألة الأولى من المطلب الثاني.



المطلب الثالث المصطلح الصوفي في الميزان الشرعي

لما كانت المصطلحات الصوفية هي في جانب العقيدة والسلوك إذن سيكون الحكم عليها في ضوء الضوابط العلمية للمصطلحات الشرعية وهي المسألة الأولى لهذا المطلب:

* المسألة الأولى: الضوابط العلمية للمصطلحات الشرعية:

اشتدت عناية سلفنا الصالح بالألفاظ الشرعية، والمصطلحات الإسلامية وحرصوا على تحديدها وذلك^(١):

١ - لضرورة الالتزام بألفاظ الشرع ومصطلحاته، وضرورة وضع الضوابط في التعامل مع المصطلحات بعامة، ومصطلحات المخالفين لهم في العقائد بخاصة.

٢ - أن لا تكون هذه الألفاظ والمصطلحات نسبية غير محررة

(١) انظر: الإرهاب والغلو والتطرف، دراسة في المصطلحات والمفاهيم: عبد الرحمن اللويحق (٤-٥)، (كتاب من النت) فقه النوازل [المواضعة في الاصطلاح على خلاف الشريعة وأفصح اللغى]: بكر أبو زيد (١٥٢-١٦٥).

يستخدمها كل فريق كما يحلو له بناء على ما تدفعهم إليه الأهواء، وما تمليه عليهم العقائد الفاسدة.

وقد تابعت أقلام علماء الأمة في خط ضوابط وضع المصطلح في جانب العقيدة، ومن هذه الضوابط^(١):

١ - إن كل ما ورد إطلاقه بنص من القرآن أو السنة لا خيار لأحد فيه بتغيير، أو تحريف، أو تبديل ذلك أن استبدال المصطلحات الشرعية بالمصطلحات الباطلة المزخرفة، كما أنه من أسوأ التضليل والتليس فإنه يقود إلى هجر النصوص، وهدم المعاني الشرعية الصحيحة للألفاظ الشرعية، وترويج الباطل^(٢).

٢ - لا تفسر وتحمل الألفاظ الشرعية على الاصطلاح الحادث، فكثير من الناس ينشأ على اصطلاح قومه، وعاداتهم في الألفاظ ثم يجد تلك الألفاظ في النصوص الشرعية، أو في كلام أهل العلم، فيظن أن مرادهم بها نظير مراد قومه، ويكون مراد الشارع خلاف ذلك^(٣).

- (١) انظر: رسالة الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/٢٨-٣٠، ١٣٦-١٣٨)، روضة الناظر وجنة المناظر: لابن قدامة (٢١٠-٢١١)، الاستقامة: لابن تيمية (١/٢١)، التقييد والإيضاح: محمد عمر موسى (٢-٣).
- (٢) انظر: مختصر الصواعق المرسلات: لابن القيم (١/٥٧، ٥٩)، إعلام الموقعين (٤/١٧٠)، المواضع في الاصطلاح: بكر أبو زيد (١٤٣).
- (٣) مجموع الفتاوى: لابن تيمية (١/٢٤٣).



٣ - إن الكتاب الكريم وصحيح السنة هما المعيار الصادق الصائب المتفق على الرجوع إليهما عند التنازع، فالناس لا يفصل بينهم النزاع إلا كتاب منزل من السماء، وإذا رُدُّوا إلى عقولهم فلكل واحد منهم عقل^(١).

٤ - إن الألفاظ الشرعية مرد العلم بها إلى اللغة التي تكلم بها الشارع، ثم إلى مراد الشارع، أما الألفاظ السياسية، والمصطلحات الوضعية المتعلقة بالأديان المحرفة، والحضارات فكل مصطلح له أصول يدرس بها.

٥ - إن المصطلحات التي لم ترد في الكتاب والسنة وتمس جانب العقيدة والسلوك يكون الموقف منها الآتي:

الأول: تنزيل المصطلحات على مقاييس اللغة العربية وقواعدها لتحقيق سلامة المفردات، وصحة الدلالة.

الثاني: تنزيلها على مقاييس الشريعة وقواعدها؛ فالعصمة بقدر ما هي في حقائق الشريعة فهي في ألفاظها ودوالها، فألفاظ النصوص عصمة وحجة بريئة من الخطأ والتناقض والتعقيد والاضطراب^(٢).

٦ - لا عبرة بمصطلح قصد به رد نص شرعي، أو قصد به صرف النصوص عن ظواهرها، وتأويلها تأويلاً فاسداً؛ مثل بعض مصطلحات أهل الكلام (كالعرض) و(الجواهر) مما نفوا بموجبه صفات الباري ﷻ باسم

(١) درء تعارض العقل والنقل: لابن تيمية (١/٢٢٩).

(٢) انظر: المواضع في الاصطلاح: بكر أبو زيد (١٤٧)، إعلام الموقعين (٤/١٧٠-١٧٣).

الدفء عن العقيدة، ويدخل في هذا الباب: اصطلاحات المتصوفة مثل: الفناء، والسكر، وغير ذلك، فهي كلها عبارات مناقضة لأصول الشرع في فحواها، مغايرة للوضع اللغوي في معناها^(١).

* المسألة الثانية: المصطلح الصوفي في الميزان الشرعي:

لقد كان التخلي عن المصطلحات الشرعية أو التخلي عن التمسك بالضوابط المنهجية التي وضعها علماء الإسلام في التعامل مع المصطلحات سببا في وقوع كثير من الناس في البدع والانحرافات العقدية والفكرية الخطيرة، وذلك عندما استعملوا المصطلحات والألفاظ المخالفة للعقيدة الإسلامية. ومصطلحات الصوفية كانت الثمرة النكدة لهذا، والواقع يشهد، أدرك ذلك محبو الصوفية أو لم يدركوا. وللمنصفين من أهل التصوف أنقل لهم كلام «الغزالي» في بطلان تبديل ألفاظ الشرع إذ قال «اعلم أن منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية؛ تحريف الأسماء المحمودة وتبديلها، ونقلها بالأغراض الفاسدة إلى معان غير ما أرادها السلف والقرن الأول؛ كدأب الباطنية في التأويلات؛ فهذا أيضا حرام، وضرره عظيم»^(٢).

(١) انظر: إعلام الموقعين (٣/ ١٣٠)، التقييد والإيضاح لقولهم: (لا مُشاحة في الاصطلاح)

محمد الثاني بن عمر بن موسى (١٣).

(٢) إحياء علوم الدين (١/ ٣١-٣٢).

وبتتبع المصطلحات الصوفية يظهر أنها إن كان منها صحيحا - كما كان عليه الزهد في أول أمره - فبركة متابعة الأوائل للشرع ومع صحتها، فلا حاجة لها؛ لأن الدين كامل، والملة محكمة، وفي ديننا غناء بالألفاظ الشرعية المحددة المنضبطة، هذا إن كانت المعاني صحيحة فكيف إن كانت المعاني ليست صحيحة؟ إن لم تكن مفقودة من الأصل، فليس ثم معنى منضبط لهذا المصطلحات.

الماخذ الشرعية على المصطلحات الصوفية:

أولاً: المفاسد الحاصلة بالجناية على الأسماء الشرعية، ومن أشكال الجناية هذه^(١):

أ/ إنَّ تغيُّر الأسماء يُفْضِي مع مرور الزمن إلى تغيُّر الأحكام؛ فتفسد بذلك الديانات وتبدل الشرائع.

ب/ إن في ذلك مخادعة لله ﷻ ورسوله ﷺ فهو من باب الحيل، وهو من الكذب، ولهذا قال أيوب السخيتاني (ت: ١٣١هـ): يخادعون الله كأنما يخادعون الصبيان، لو أتوا الأمر على وجهه كان أهون^(٢).

ج/ إن في ذلك تلبيساً على الناس وتغريراً بهم، وفيه أيضاً تزيين للباطل

(١) انظر: إعلام الموقعين (٣/ ١٣٠)، قاعدة: (لا مشاحة في الاصطلاح): محمد بن حسين الجيزاني.

(٢) إغائة اللفهان (١/ ٣٧٦).

وتسهيل لارتكابه^(١).

ثانياً: إذا كان قد ظهر سقوط المصطلح الصوفي في الميزان اللغوي لافتقاده أسس وضوابط وضع المصطلحات في اللغة، فإن المصطلح الصوفي قد تحطم على حقيقة ما جاء في ضوابط وضع المصطلحات الشرعية - وهو الأعظم - لما ينتهي إليه من مخالفة للمعنى الشرعي في العقيدة والسلوك، ذلك أن من ضوابط وضع المصطلحات في اللغة: اختلاف المصطلح عن كلمات أخرى في اللغة العامة؛ حيث تعطى كلمة ما معنى جديداً، فتصبح عندئذ دالة على مدلول جديد.

لذا جاءت المخالفة لهذا الأساس واضحة ظاهرة؛ لما دلت عليه نصوص الكتاب الكريم وصحيح السنة المطهرة في العقيدة والعبادة والسلوك ليس كمصطلح في العلوم والفنون - بل في طرق التعبد للوصول إلى توحيد خواص الخواص؛ إذ أن المصطلحات الصوفية - بعد أن بعدت عن الزهد السني الذي كان عليه أوائل مشايخ الصوفية - كانت مصطلحات لا تجيزها الأصول القرآنية والنبوية، وهي مصطلحات صوفية مكونة من ألفاظ قرآنية أو نبوية منفصلة الدلالة عن معانيها الواردة في الكتاب والسنة، وموضوعة على معان أخرى استحدثها الصوفية وتداولوا الألفاظ عليها.

(١) انظر: قاعدة: لا مشاحة في الاصطلاح: للجزاوي، مجموع الفتاوى (١١/٣٤٤-٣٤٥).



وإذا كان أهل العلم قد تعارفوا على استخدام مصطلحات يستعملونها في علومهم تدعو حاجتهم إليها للفهم والتفهم^(١)، وفي مجالات متنوعة من العلوم والمعارف، فإنها على نوعين^(٢):

*** النوع الأول:** الألفاظ الموضوعية من قبل الشارع، وهذا حكمه بقاؤه على ما هو عليه، ولا يجوز لمتكلم في هذه الأمور تغييرها أو تبديل أخرى بها.

*** النوع الثاني:** مصطلحات وضعت لتقريب فن من الفنون، أو لتوضيحه، وهذا النوع على قسمين:

القسم الأول: ما لم يقصد من وضعه إلا تقريب معاني العلوم وتيسيرها، كأكثر المصطلحات الموجودة في الكتب الإسلامية، وهذا حكمه جواز استعماله فيما وضع له خاصة، ولا يتعدى ذلك إلى حمل معاني النصوص الشرعية عليه، أو تنزيل كلام الأئمة المتقدمين على مقتضاه ما لم يكن ذلك مرادهم.

القسم الثاني: ما قصد به معنى باطل؛ بصرف النصوص الشرعية عن ظواهرها، وتعطيلها من معانيها الحقيقية أو ردها بالجملة. وهذا القسم موفور في الكتب الكلامية الفلسفية، وكتب المتصوفة، وهذا القسم قد يكون

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسله (٢/٢٧٢).

(٢) انظر: رسالة الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموع الفتاوي (١٣/٢٨-٣٠، ١٣٦-١٣٨)، روضة الناظر وجنة المناظر: لابن قدامه (٢١٠-٢١١)، الاستقامة: لابن تيمية (١/٢١)، التقييد والإيضاح: محمد عمر موسى (٢-٣).

مصطلحاً موضوعاً بمبناه ومعناه، وقد يكون بوضع معانٍ معينة بإزاء ألفاظ شرعية تعرف عند علماء السلف بمعانيها الحقيقية، فيوضع لها معنى مغاير لذلك المعنى الشرعي، وهذا حكمه المنع والحظر.

ثم ليعلم أن من هذه الألفاظ الاصطلاحية ما لا تثبت دلالاته على وتيرة واحدة، بل يعترها الاستبدال والسعة والضيق، فالمصطلح علم للكلمات وأداة للتعبير يخضع للتطور وهذا التطور في الألفاظ المتلقاة بنص من الشارع غير وارد، فالعقيدة قواعد ثابتة جاء الشرع بألفاظها، وتعبدنا بها ومن أراد التعبّد حالاً أو لفظاً بغيرها لم يقبل منه مهما عمل ومهما احتج، كما أن ألفاظ الشرع صالحة لكل زمان ومكان كاملة تفي بكل جوانب النفس والسلوك وطرق تهذيبها وتزكيتها^(١).

ثالثاً: كانت هناك محاولات من مؤلفي وشارحي المصطلحات الصوفية - متقدميهم ومتأخريهم - للخروج من هذه الضوابط العلمية للمصطلحات والتستر بمقولات تعطي هذا الخروج، والمخالفة المسحة الشرعية والمبررات العلمية ومنها:

▪ **أولاً:** إنها مصطلحات علمية كمصطلحات علم الحديث والفقه:

فمما يرد به على هذا: أن يقال هذا كلام سليم ولا غبار عليه في كل العلوم التوفيقية، لكنه مرفوض جملة وتفصيلاً في العلم التوقيفي، وذلك: أن

(١) انظر: المواضع في الاصطلاح (١٢٤).

منهج خير القرون ومن اقتفى أثرهم من علماء الأمة الذين كانوا يريدون الله والدار الآخرة التوقف على النص الشرعي لفظاً ومعنى؛ بل إن دلالة اللفظ أكد في أمور العقائد والعبادات. فأين هذا من نصوص مصنفي الصوفية المتقدمة والتي أكدت على أن للقوم رموزهم وإشاراتهم وأن الطريق إلى الله كنفوس بني آدم^(١)؟، وأين هم من مقتضى شهادة أن محمد ﷺ رسول الله في أن يعبد الله بما شرع؟، أما قياسهم التصوف ومصطلحاته على مصطلح الحديث والفقهاء فيقال لهم^(٢):

نعم إن العلوم الإسلامية كعلوم والحديث والفقهاء وغير ذلك من أنواع العلوم، هي علوم حادثة، ولها اصطلاحات حادثة لم تظهر في عهد النبي ﷺ، لكن أصالة كل علم شرعي غايته الوصول إلى الله تعالى يقاس بمقدار أصوله الممتدة وجذوره الراسخة في الكتاب والسنة، وأول ما يطالب به أصحاب كل نوع من أنواع العلوم الإسلامية ينتسب إلى الإسلام، البحث عن الرخصة التي أهلتهم للخوض في هذا المجال، وعلم الحديث وأصول الفقهاء ونحوهما علوم قائمة على أصول شرعية وتوضيح ذلك:

أ/ إن مصطلح الحديث علم له مستند شرعي نشأة وغاية وثمره، فضلاً

(١) أبو بكر الشبلي حياته وآراؤه: عبد الحليم محمود (٧)، قاموس المصطلحات (٦٩).

(٢) انظر: المعجم الصوفي: محمود عبد الرزاق (٣٣١)، علم مصطلح الحديث نشأته وتطوره: عبد الغفور المليباري، التذكرة في مصطلح الحديث للشيخ عبد الرزاق المهدي.

عن موافقته كاصطلاح للغة والاصطلاح العام ومنضبط بقواعد منهجية ثابتة منذ نشأ إلى الآن، فقياسه على التصوف ومصطلحاته قياس مع الفارق، وهذا التناقض من «القشيري» وغيره يشهد بهذا، فبعد أن ذكر «القشيري» أن التصوف مثل العلوم في وضعه اصطلاحات للتقريب والتسهيل، بين أن هذه الطائفة عمدت وقصدت الستر والإجمال؛ لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجنب^(١).

ب/ إن الحاجة للدفاع عن السنة كانت السبب الرئيس في ظهور هذا العلم، فالحديث بعد وفاة الرسول ﷺ لم يكن الصحابة يذكرون السند، وعندما حصلت الفتنة في عهد «عثمان» رضي الله عنه، وظهرت الفرق من أهل البدع والأهواء والزنادقة الذين كانوا يشوهون الحق ويمزجونه بالكذب على النبي ﷺ رأى المسلمون أنهم بحاجة إلى المزيد من التثبيت في الأحاديث، فكانوا لا يأخذون الحديث إلا من أهل الحق والصدق والصلاح.

قال «محمد بن سيرين» (ت: ١١٠): «لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم»^(٢).

(١) الرسالة القشيرية (٥٣)، وانظر مثلاً: كشف المحجوب (٤٤٣-٤٤٤).

(٢) شرح صحيح مسلم: يحيى النووي (٢٩/١).



وقال ﷺ: «إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم»^(١).
فقيّض الله ﷻ المحدثين من هذه الأمة في كلّ عصر، فدافعوا عن سنة نبيه
ﷺ، فميّزوا من الحديث مقبوله ومردوده، ووضعوا ضوابط وقواعد
واصطلاحاً للتمييز بين صحيحه وحسنه وضعيفه وموضوعه وما إلى ذلك،
كذلك القول بالنسبة لعلم أصول الفقه، فأصول الفقه له أصل من الكتاب
والسنة، وله أصل من كلام الصحابة ﷺ لكن لم يُصنّف فيه بهذه الطريقة
المنظمة المفردة، وبعد انتشار الإسلام واختلاط العرب بغيرهم واتساع
النوازل، وظهور أهل الأهواء الذين تكلموا في دين الله بغير علم، دعت الحاجة
إلى نشأة الفقه واستقلاله، وكان هذا على يد الإمام الجليل الشافعي
(ت: ٢٠٤) ﷺ في كتابه «الرسالة»، فضبط أصول الخلاف، ووضع قواعد
الاستنباط، وأثار الطريق لمن بعده من العلماء.

ج/ إن الحاجة من علم مصطلح الحديث والفقه وأصوله كانت لحفظ
حديث رسول الله ﷺ من الكذب وضبط فهم نصوص الوحي وكيفية
الاستنباط منهما؛ لكن ما كانت الحاجة إلى ظهور التصوف ومصطلحاته؟ وقد
صرّح كبار وأوائل مصنفهم أن التصوف طريق للوصول إلى الله وهل هذه
الغاية من التصوف إلا اتهام للدين الكامل بالنقص؟.

(١) المرجع السابق (١/٢٨).

▪ **ثانياً:** ومن محاولات الصوفية للخروج من الانتقادات التي كانت على مصطلحاتهم قولهم: بعجز اللغة عن تصوير مواجدهم، ويمكن تناول المآخذ على هذا الاعتذار على النحو الآتي:

١/ إن اللغة العربية هي لسان الملة والدين والله ﷻ أنزل كتابه - الذي هو هدى وبيان لكل دقائق حياة العبد - بلسان عربي مبين قد وصل إلى أعماق المخاطبين فأخرج لنا أروع ما شهدته البشرية من نماذج السالكين إلى الله فكانوا رهبان الليل فرسان النهار، كما وسعت العلوم السابقة ولم تقصر عن التعبير عن شيء منها فيها ترجمت وعربت معارف اليونان والفرس والهند ولم تعجز العربية في يوم من الأيام عن استيعاب ذلك كله، فإن لقينا في العربية عجزاً، فذلك عجز العرب، فضعف العرب ووهنهم عاقا نمو اللغة وتطورها، ففي قولهم بعجز اللغة شهادة على أنفسهم بعجزهم هم أنفسهم لغويا، ولقد كان «الغزالي» أكثر صراحة ممن تقدمه في بيانه للسبب الحقيقي للرمز وتبرئة اللغة من العجز إذ صرّح أن السبب الحقيقي لذلك هو عجز الصوفي عن التصريح بوجده خوف الخطأ الصريح الذي يوجب الكفر والقتل^(١).

▪ **ثالثاً:** ومن محاولات الصوفية للخروج من الانتقادات على مصطلحاتهم: تحذيرهم من لا يعرف اصطلاحاتهم من قراءة كتبهم، وإنه ليس

(١) انظر: قضية التصوف المنقذ من الضلال (٣٧٨)، مقدمة تحقيق فصوص الحكم (٢)، وانظر: المسألة الأولى من المطلب الثاني.



- من قبيل كتم العلم، بل لأسباب تقدمت نلخصها هنا للرد عليها:
- خوفاً من أن يفهم الناس من كتبهم غير ما يقصدون، وأن يؤولوا كلامهم على غير حقيقته.
 - ألا يساء فهم مقصود القائل قبل معرفة مراده فيقع السامع في الخطأ وسرعة الحكم عليه بالتكفير.
 - غيرة منهم على مذهبهم وأسرارهم أن تشيع في غير أهلها، وحجبا لأسرار هذا العلم عن غير أهله.

فمما يجاب عن هذا:

- إن قولهم ألا يساء فهم مقصود القائل قبل معرفة مراده: هذا إن سلم لهم في الجملة فإنه لا يقبل في الدلالة إلى طريق الحق، وليس لهم فيه سند اتباع لمنهج الرسل الذي ما بعثهم الله إلا لدلالة كل الخلق إليه، وكان أسلوبهم في غاية الوضوح والسهولة.
- إن اصطلاحات التصوف عموماً ما تواضعوا عليها إلا لتكون طريقاً للحق، وهو عين ما جاء به الرسول ﷺ، وقد كانت الشريعة التي جاء بها النبي ﷺ واضحة سهلة ميسرة في تناول الجميع، فإذا كان الحق الذي جاء به الصوفية هو الحق الذي جاء به النبي ﷺ فمن الأولى بالاتباع؟
- ثم هل بعد هذا التناقض يوجد تناقض؟ ألم يملأ مصنفو الصوفية صفحات كتبهم بأن التصوف هو الطريق للوصول إلى الله ﷻ، فكيف يغارون

على مَنْ هو من غير هذا الطريق أن يطلع على أسرار الطريق؟ وهل مَنْ غير أهل هذا الطريق إلا مسلمٌ لا هدف له إلا الوصول إلى الله ﷻ.

- ومن هو هذا المخالف لهم الذي حرصوا على ستر المذهب عنه، وأكثروا من الشكوى منه، بل وسموه علماء الرسوم وعلماء السوء، وأنه كالفراغنة للرسول إلا الفقهاء الناصحون للأمة المنكرين لكل خروج عن الشريعة بقوة، ولماذا موقف العداء الشديد الذي وقفه الصوفية من علماء الإسلام، وما لمزوهم به من الألقاب؟ وما ذلك إلا لوقوف هؤلاء الناصحين لله ﷻ ولرسوله ﷺ من عقائد الحلول والاتحاد ووحدة الوجود.

- ثم لم كل هذا الغموض والإبهام وإغلاق الطريق إلى الفهم المباشر لطريقهم ومصطلحاتهم؟ وليعلم الصوفية أنهم بهذا الإلغاز والتحريم للنظر في كتبهم - وأين المستند الشرعي لهذا التحريم؟ هذا إن أحسنا الظن بهذا الطريق - قد وقعوا في مخالفة صريحة لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ (القمر: ٢٢) ولروح الشريعة التي أبانت عن طريق الوصول إلى الله والدار الآخرة بألفاظ ومصطلحات امتازت بالدقة والوضوح، كما أنها جاءت سهلة ميسرة؛ لذا كانت ولا زالت في متناول الجميع العامي والمتعلم والعالم والعابد، ولكل فئات المجتمع سالمة من التعقيد والغموض والتناقض صالحة لكل زمان ومكان، وهل هم بهذا المسلك في الإبهام والغموض إلا قد فتنوا الناس وحدثوهم بما لا يتناسب مع عقولهم حقيقة وواقعاً؟ فما ذكروه من



دليل هو عليهم لا لهم.

كما أن تصريحهم بأن لهم معنى خاصا لا يصرحون به إلا لمن دخل الطريق هو تصريح يحمل اتهاماً خطيراً وصريحاً للطريق الصوفي.

- كما أنه لا يوجد في المسلمين من نصب نفسه لهداية الناس وإنقاذهم من الضلال ثم يغار من إطلاع المسلمين عليه ثم يسعى جاهداً لوضع الرموز والإشارات والتكلم بلسان الباطن لتعمية طريق الهداية هذا، بل ويكون لديه سر يستره عن إخوانه المسلمين ويتواصى بكتمانه والوعيد بالقتل لمن باح بسر هذا الطريق، وللأسف لا يمكن للدارس لتاريخ المصطلحات الصوفية فيرى ما تتسم به من تأويل الكلام، واتباع التقية، وأسلوب الرموز والحروف والطلاسم وغيرها من غوامض الأمور التي يدعي المتصوفة بأن فهمها مقصور عليهم وعلى أتباعهم فقط، إلا أن يرى في تلك الأساليب أنها طريقة مبتدلة للمراوغة والمناورة أكثر منها طريقة علمية ومنطقية لاستكشاف الحقيقة ونشرها بين الناس.

نقول هذا إن أحسن الظن، ونطرح هنا سؤالاً مؤداه ما هو هذا السر الذي يتواصون بكتمانه؟ في الحقيقة هو لم يعد سرا فقد تم بيان هذا السر بالأدلة قامت والشهود من أنفسهم قد صرحوا بأقلامهم أن الحقيقة من هذا الإلغاز هو ستر حقيقة التصوف وأن الغاية منه هو أمر ما جاء في نص صحيح بل هو بدعة عقديّة ما نزل بها من سلطان فلم يكن إلا عقيدة وحدة الوجود، والتي حاولوا

تغليفيها بمصطلح شرعي براق وهو مصطلح التوحيد.

▪ رابعاً: أيضاً كان من المحاولات لترك المصطلحات الشرعية واستبدالها: القول بأنه «لا مشاحة في الاصطلاح»^(١) ومما يجاب عن ذلك: في الجملة يكون هذا القول صحيحاً ومقبولاً لو اجتمع له أمور ثلاثة هي:

الأول: يظهر إعمال هذه القاعدة فيما لو حصل الاتفاق على المعنى والاختلاف في التسمية أو في اللفظ، فلا بُدَّ إذًا من تقدير تتمّة لهذه القاعدة وهي: (بعد الاتفاق على المعنى)^(٢)، فهناك فرق بين الخلاف اللفظي وبين الخلاف المعنوي، فالخلاف اللفظي هو ما يقال فيه لا مشاحة في الاصطلاح^(٣).
الثاني: ألا يكون المصطلح المشاح فيه مصطلحاً شرعياً - والمصطلح العقدي على وجه أخص - فإنه لا يدخل تحت هذه القاعدة لأن المصطلح الشرعي مصطلح توقيفي مراد من الشارع الحكيم لفظاً وشرعاً، ولا يمكن لمصطلح بشري أن يقوم مقامه^(٤).

(١) (المشاحة) الظنة، تشاحاً على الأمر: لا يريدان أن يفوتهما ذلك الأمر (٢١٨).

(٢) انظر: الموافقات: للشاطبي (٥/٢١٨)، قاعدة (لا مشاحة في الاصطلاح): محمد بن حسين الجيزاني (٢٥).

(٣) انظر: المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم: محمد علي جمعة (١٩).

(٤) انظر: الدرء، لابن تيمية (١/٢٦)، إعلام الموقعين (١/٢٦٦).



الثالث: عدم مخالفة اللغة والشرع^(١).

فهناك شروط لهذه القاعدة لا بُدَّ من اعتبارها، فليست القاعدة على إطلاقها وهذه الشروط^(٢):

- ١ - وجود مناسبة مُعتبرة تجمع بين الاصطلاح ومعناه.
 - ٢ - ألا يكون في هذا الاصطلاح مخالفةً للوضع اللغوي أو العرف العام.
 - ٣ - ألا يكون في هذا الاصطلاح مخالفةً لشيء من أحكام الشريعة.
 - ٤ - ألا يترتب على هذا الاصطلاح الوقوع في مفسدة اختلاط المصطلحات.
- وقد أجمل هذه الشروط الإمام ابن القيم بقوله: «والاصطلاحات لا مُشاحَّة فيها إذا لم تتضمَّن مفسدة»^(٣).

■ **خامساً:** كان من أعظم المبررات التي تسلح بها الصوفية، وكانت القاعدة العريضة التي أقاموا عليها مصطلحاتهم، ما دأب عليه مشايخ الصوفية إذا واجهوا الزامات خطيرة أثمرت عن طريقتهم في السلوك والإرادة ولم يجدوا في تضاعيف الشرع ما يصحح فكرة الفناء والشطح الزعم بأن هذه تجربة شخصية مقصورة على أهل الخصوص منهم، تقصر عنها العبارة ولا يمكن أن يدرك حقيقتها إلا من عاشها، أو الزعم بأن السلوك والتصوف تجربة، والتجربة

(١) انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي (٥/٦٣-٦٤).

(٢) انظر: قاعدة (لا مشاحَّة في الاصطلاح) (٢٥)، التقييد والإيضاح (٦-٣٠).

(٣) مدارج السالكين (٣/٣١٩).

شعور والشعور ليس منطقاً ولا برهاناً إنما هو تعرف وقالوا: من ذاق عرف، وبالتالي فإن من لم يذق لم يعرف وعلى هذا وغيره فإن كل ما ينقل عن الصوفية - من أفكار وسلوك يتناقض مع العقل والفكر فضلاً عن مناقضته للشرع - يجب أن يتلقى بالتسليم من هؤلاء الخاصة الذين عاشوا التجربة بكل أبعادها، وهم وحدهم القادرون على تفسير أمثال هذه الشطحات.

فمما يجاب عن هذا:

١/ إن كل حال ووجد لا يشرق عليه نور العلم المؤيد بالدليل الشرعي فهو من عيش النفس وحظوظها، وليس من الإنصاف رد العلم الصحيح بمجرد الذوق والحال، وقد أوصى أرباب الاستقامة من مشايخ الطريق أن كل ذوق ووجد لا يقوم عليه شاهدان اثنان من العلم فهو باطل^(١).

٢/ بم عرف مدعي الذوق أن ذوقه ذلك صحيح حتى يعتمد عليه ويترك دلالة الكتاب والسنة^(٢).

٣/ نبه الإمام «ابن القيم» رحمه الله إلى أن هناك ثلاث قواعد من أهم قواعد السلوك الإيماني، من لم يبين عليها فبناؤه على شفا جرف هار وهي^(٣):

(١) انظر: طريق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم (١/٧٠٦)، مجموع الفتاوى

(٢) (٤٧٨/٢)، وانظر قولهم في: المسألة الثانية من المطلب الثالث.

(٣) انظر: مدارج السالكين (٣/٤٦٠-٤٦١).

(٣) انظر: مدارج السالكين (١/٥٣١-٥٣٣).

«القاعدة الأولى: أن الذوق والحال والوجد: هل هو حاكم أو محكوم عليه، فيحكم عليه بحاكم آخر ويتحاكم إليه؟ فهذا منشأ ضلال من ضل من المفسدين لطريق القوم الصحيحة حيث جعلوه حاكماً، فنبذوا لذلك موجب العلم والنصوص، فتفارق الفساد والشر، وطمست معالم الإيمان والسلوك المستقيم، ثم إنه وقع من تحكيم الذوق من الفساد ما لا يعلمه إلا الله، فإن الأذواق مختلفة في أنفسها متباينة أعظم التباين فكل طائفة لهم أذواق وأحوال ومواجيد، بحسب معتقداتهم، فالقائلون بوحدة الوجود لهم ذوق وحال ووجد في معتقدتهم بحسبه، والنصارى لهم ذوق في النصرانية بحسب رياضتهم وعقائدهم، فبذوق من توزن الحقائق إذن ويعرف الحق من الباطل.

القاعدة الثانية: أنه إذا وقع النزاع في حكم فعل من الأفعال، أو ذوق من الأذواق، هل هو صحيح أو فاسد؟ وحق أو باطل؟ وجب الرجوع فيه إلى الحجة المقبولة عند الله وعند عباده المؤمنين، فما زكاه منها وقبله فهو المقبول، وما أبطله الباطل المردود، ومن لم يبين على هذا الأصل علمه وسلوكه وعمله، فليس على شيء من الدين، قال ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ تَحْسَبُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ تَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (النور: ٣٩).

القاعدة الثالثة: إذا أشكل على الناظر أو السالك حكم شيء: هل هو الإباحة أو التحريم؟ فليُنظر إلى مفسدته وثمرته وغايته، فإن كان مشتتلاً على مفسدة

راجحة ظاهرة، فإنه يستحيل على الشارع الأمر به أو إباحته، بل العلم بتحريمه من شرعه قطعي، ولا سيما إذا كان طريقاً مفضياً إلى ما يغضب الله ورسوله.

٤ / ليس من شروط قبول العلم بالشيء من العالم به أن يكون ذائقاً له، أفتراك لا تقبل معرفة الآلام والأوجاع وأدويتها إلا ممن قد مرض بها وتداوى بها أفيقول هذا عاقل؟

رابعاً: أجاب الصوفية عن سبب وجود هذه المصطلحات الغامضة بأنه كما أن الحق تعالى لم يترك إظهار أنوار شمس الظهيرة مراعاة لأبصار من ضعف بصره! فكذلك العارفون لا ينبغي لهم أن يراعوا أفهام هؤلاء المحجوبين عن طريقهم، بل الزاهدين فيها، بل المنكرين عليها. فمما يقال هنا: فما هي الحاجة إلى ما جاء به العارفون من الصوفية من الألفاظ الغامضة فقد دلت النصوص على إكمال الدين، وإتمام النعمة، وقام الرسول ﷺ بإبلاغ الرسالة، ونصح الأمة، وتعليم صحابته ﷺ كل أمر فيه خيرهم وصلاحهم دنيا وأخرة.

قال «حذيفة» ﷺ: «لَقَدْ خَطَبَنَا النَّبِيُّ ﷺ خُطْبَةً مَا تَرَكَ فِيهَا شَيْئًا إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ إِلَّا ذَكَرَهُ عِلْمُهُ مِنْ عِلْمِهِ وَجَهْلُهُ مِنْ جَهْلِهِ إِنْ كُنْتُ لَأَرَى الشَّيْءَ قَدْ نَسِيتُ فَأَعْرِفُ مَا يَعْرِفُ الرَّجُلُ إِذَا غَابَ عَنْهُ فَرَأَهُ فَعَرَفَهُ»^(١).

(١) صحيح البخاري (١٢٣/٨)، كتاب: القدر، باب: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مَقْدُورًا﴾ (الأحزاب: ٣٨)، وهو في فتح الباري (١١/٤٩٤).

وقال عمر رضي الله عنه: «قَامَ فِيْنَا النَّبِيُّ ﷺ مَقَامًا فَأَخْبَرَنَا عَنْ بَدْءِ الْخَلْقِ حَتَّى دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ مَنَازِلَهُمْ وَأَهْلُ النَّارِ مَنَازِلَهُمْ حَفِظَ ذَلِكَ مَنْ حَفِظَهُ وَنَسِيَهُ مَنْ نَسِيَهُ»^(١).
٥ / مع هذه الملاحظات الخطيرة على (اللمع) لم ينفَع «الطوسي» ما أكده من ضرورة اتباع العلم الشرعي والاتباع للنص، وما عقده في (اللمع) من باب في: (ما ذكر عن المشايخ في اتباعهم رسول الله ﷺ وتخصيصهم في ذلك) وكان ومما أورده من الأقوال قول «الجنيد»: «علمنا هذا مشتبك بحديث رسول الله ﷺ»^(٢)، وقال «سهل بن عبد الله التستري»: «كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل»^(٣).

حيث سجل «الطوسي» بقلمه في أغلب صفحات كتابه مخالفات صريحة، وعميقة لهذا الأصل، وللأسف قد سار على هذا المنهج مشايخ الطرق الصوفية ولا سيما الواضعين للأصول والمناهج^(٤) حيث يلحظ القارئ لكتبتهم الإكثار من دعوى الالتزام بالكتاب والسنة، ثم يجد المفارقات عند التطبيق.



- (١) صحيح البخاري (٤/١٠٥)، كتاب: بدء الخلق، باب: ما جاء في قول الله ﷻ: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ (الروم: ٢٧)، الفتح (٦/٢٨٦).
- (٢) انظر: اللمع (١٤٤)، وانظر: طبقات الصوفية (١٥٩).
- (٣) اللمع (١٤٦).
- (٤) انظر مثلاً: قوت القلوب: أبو طالب المكي (٢٢٤، ٢٢٩)، التعرف (٩٧-٩٩).

الخاتمة

أولاً: إن الدعوة إلى الله هدفها وطرقها ووسائلها ومصطلحاتها لا بد أن تكون منضبطة بالكتاب والسنة لا يرجع فيها إلى الأشخاص والتجارب، وتحكيم الأذواق والأحوال والمواجيد، فالدين كامل لا يحتاج إلى تكميل، وكل من كان أعظم اعتصاماً بهذا الأصل كان أولى بالحق علماً وعملاً.

ثانياً: لفظ المصطلح مأخوذ من الفعل اللازم اصطلاح بمعنى (تصالح) (من الصلح) وهو يطلق على اتفاق القوم على وضع الشيء، كما أن للمصطلح الشرعي ضوابط وضعها علماء الأمة، وبالدراسة ظهر مخالفة المصطلحات الصوفية للضوابط الشرعية واللغوية.

ثالثاً: لا مشاحة في التسمية ما دام مبناهاً ومعناها لا يخالفان الكتاب والسنة، ولا بأس بالاصطلاحات التي توضع لتقريب فن من الفنون، وضبط قواعده ومباحثه، وليس لحمل نصوص الشرع من الكتاب والسنة وأقوال السلف عليها، والضابط الجامع لوضع المصطلحات هو: ألا يُفْضِي هذا الاصطلاح إلى مفسدة، وهذه المفسدة قد تكون مفسدة لغوية، أو مفسدة عرفية، أو مفسدة شرعية، أو مفسدة اصطلاحية.

رابعاً: إن الدراسة التاريخية لنشأة المصطلحات الصوفية، وتتبع

التغيرات التي طرأت على معاني هذه المصطلحات تُظهر بشكل لا يقبل النقاش: أن هذه المصطلحات الصوفية قد تأثرت بالتطورات الفكرية والعقدية التي مر بها التصوف، وأن العقيدة التي حملتها هذه المصطلحات هي عقيدة مخالفة للكتاب الكريم والسنة المطهرة إذ لم يكد يمضي القرن الثالث، حتى ظهر نوعٌ من التصوف الجديد هو امتداد للتيارات الصوفية الفلسفية التي سبقت الإسلام، فظهرت فكرة «الاتحاد والحلول»، و«وحدة الوجود»، و«الكشف والإلهام»، و«الفناء»، مما يدل على مصادر غريبه عن الإسلام بل عن الزهد السني في أوائله.

خامساً: إن جوهر الخلاف مع الصوفية ليس في معنى المصطلح ولا ضوابطه، وإنما في ابتداع طرق وعبادات في السلوك للوصول إلى الله ﷻ، وأن توضع في مفاهيم العبادة والجنة والنار ومصادر التلقي مصطلحات أخرجت من معانيها المعروفة بلا ضابط وبلا اتفاق بين أهل الطائفة، ذات غموض ورموز فضلاً عما تحمله من بلايا وطامات ثم تغطية هذا الابتداع بأنه مصطلح ولا مشاحة في الاصطلاح.

سادساً: إن ما خطه الصوفية بأقلامهم يشهد بأن مصطلحاتهم زبئية تتغير دلالاتها حسب كل صوفي ومقام سلوكي وتجربة عرفانية تعاني من التسبب والمرونة الموسعة في الاصطلاح والتأويل لا ضابط يضبطها ولا قانون يحكمها فالصوفي من ذاق والصوفي ابن وقته وحاله وبالتالي المعنى نسبي لا

بين الصوفية بل الصوفي نفسه، ذلك كله جعل المصطلحات الصوفية مصطلحات نسبية وحمّالة وجوه، والشأن في المصطلحات العلمية أن تكون منضبطة ومحركة بحيث لا يحملها كل أحد على ما يراه.

سابعاً: إن الغاية الحقيقية من هذا الرمز والغموض في مصطلحاتهم أنهم أرادوا الستر والإجمال ليتصرفوا في طريقتهم، ويظهروها لمن يريدون، ويخفوها عن من يريدون، بعد أن تغير الزهد الصوفي وبدأت تخرج من أفواه أتباعه عبارات الفناء والحلول والتي أثارت حفيظة واستنكار علماء الإسلام. هذا والله أعلم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.





قائمة المصادر والمراجع

- (١) أبو بكر الشبلي حياته وآراؤه: محمود عبد الحلیم، ط ٢. القاهرة: دار المعارف، د.ت.
- (٢) الاتجاهات الحديثة في دراسة التصوف الإسلامي: مصادره. وآثاره: الشرقاوي محمد عبد الله، ط ١، توزيع دار الفكر العربي، ١٩٩٣ م.
- (٣) إحياء علوم الدين: الغزالي محمد بن محمد، د. ط. دار المعرفة - بيروت، ١٤١٤ هـ.
- (٤) الإرهاب والغلو والتطرف، دراسة في المصطلحات والمفاهيم: اللويحق عبدالرحمن بن معلا (شبكة الألوكة).
- (٥) الاستقامة: ابن تيمية أحمد بن عبد السلام تحقيق: محمد سالم، ط ٢، القاهرة: مكتبة السنة، ١٤٠٩ هـ.
- (٦) أضواء على التصوف: غنام طلعت، د. ط، القاهرة - عالم الكتب.
- (٧) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم محمد بن أبي بكر، تحقيق: محمد محي الدين، د. ط، صيدا - المكتبة العصرية:، ١٤٠٧ هـ.
- (٨) إيقاظ الهمم في شرح الحكم: ابن عجيبة أحمد بن محمد، مراجعة: محمد أحمد، د. ط، القاهرة: دار المعارف، د.ت.
- (٩) تاج العروس من جواهر القاموس: الزبيدي محمد مرتضى، تحقيق: مصطفى حجازي، د. ط، الكويت: مطبعة الحكومة - ١٤٠٩ هـ.



- (١٠) تاريخ التصوف في الإسلام: غنى قاسم، ترجمة عن الفارسية: صادق نشأت، راجعه: أحمد ناجي القيسي، محمد مصطفى حلمي، د.ط، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٠م.
- (١١) التذكرة في مصطلح الحديث للشيخ عبدالرزاق المهدي، تقديم: رمزي بن بشير. (من النت).
- (١٢) التصوف الثورة الروحية في الاسلام: عفيفي أبو العلا، د.ط، الاسكندرية: دار المعارف، ١٩٦٣م.
- (١٣) التعبير الاصطلاحي دراسة في تأصيل المصطلح ومفهومه ومجالاته الدلالية وأنماطه التركيبية: كريم زكى حسام الدين، د.ط، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٥م.
- (١٤) التعرف لمذهب أهل التصوف: الكلاباذي محمد بن إسحاق، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.
- (١٥) التعريفات: الجرجاني علي بن محمد، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط ٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٣هـ.
- (١٦) التقييد والإيضاح لقولهم (لا مشاحة في الاصطلاح) بن موسى محمد الثاني بن عمر، (من النت).
- (١٧) تهذيب اللغة: الأزهرى أحمد بن محمد، تحقيق: عبدالسلام هارون، محمد النجار، د.ط، مصر: المؤسسة العربية - دار القومية العربية، ١٣٨٤هـ.
- (١٨) الجاسوس على القاموس: الشدياق أحمد بن فارس، د.ط، القسطنطينية: مطبعة الجوائب، ١٢٩٩هـ.

- (١٩) الحياة الروحية في الاسلام: حلمي محمد مصطفى، د.ط، د.م: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٥هـ.
- (٢٠) المصطلح الصوف بين التجربة والتأويل: مصطفى عزام معجم ألفاظ الصوفية حسن الشراقوي، ط٧.
- (٢١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية أحمد بن عبد السلام، تحقيق: محمد سالم، د.ط، د.م، دار الكنوز الأدبية، د.ت.
- (٢٢) دراسات في التصوف الإسلامي: شريف محمد جلال، د.ط، بيروت: دار النهضة العربية، ١٤٠٤هـ.
- (٢٣) دلالة الألفاظ: إبراهيم أنيس، ط٥، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٤م،
- (٢٤) ديوان ترجمان الأشواق: ابن عربي محمد بن علي، ط١، بيروت- دار المعرفة، ١٤٢٥هـ.
- (٢٥) رسائل ابن العربي، تحقيق سعيد عبد الفتاح، د.ط، مؤسسة الانتشار العربي، د.م، د.ت.
- (٢٦) الرسالة القشيرية: القشيري عبدالكريم بن هوازن، تحقيق: معروف زريق، علي بلطه جي، ط١، بيروت: دار الخير، ١٤١٣هـ.
- (٢٧) الرمز الشعري عند الصوفية: جودة نصر عاطف، ط١، بيروت: دار الأندلس، ١٩٧٨م.
- (٢٨) روضة الناظر وجنة المناظر: لابن قدامه أحمد بن محمد، تعليق: محمد مرابي، د.ط، د.ت.
- (٢٩) شرح ديوان ابن الفارض: البوريني بدر الدين، النابلسي وعبد الغني، جمع: رشيد غالب اللبناني، ط١ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.

- (٣٠) شطحات الصوفية: البدوي عبد الرحمن، د.ط، الكويت: وكالة المطبوعات، د.ت.
- (٣١) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب من كلامها: بن فارس أحمد، تحقيق: أحمد صقر، د.ط، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، د.ت.
- (٣٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: الجوهري إسماعيل، تحقيق: أحمد عطار، ط٣، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٤هـ.
- (٣٣) عوارف المعارف: السهروردي شهاب الدين عمر، د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٤هـ، ملحق بالإحياء
- (٣٤) عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ابن أبي أصيبعة أحمد بن القاسم، د.ط، د.م، مطبعة الهيئة، ١٢٩٩هـ.
- (٣٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري: العسقلاني أحمد بن حجر، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.
- (٣٦) فصوص الحكم: ابن عربي محمد بن علي، تعليق: أبو العلاء عفيفي، ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٠م.
- (٣٧) فقه النوازل [المواضعة في الاصطلاح]: أبو زيد بكر بن عبدالله، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ.
- (٣٨) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة: عبدالخالق عبدالرحمن، ط٢، الكويت: مكتبة ابن تيمية، د.ت.
- (٣٩) فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر: عادل مصطفى، د.ط، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م.

- (٤٠) القاموس المحيط: الفيروز آبادي محمد، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٧ هـ.
- (٤١) قاموس المصطلحات الصوفي: حمدي أيمن، د.ط، القاهرة: دار قباء، د.ت.
- (٤٢) قضية التصوف المنقذ من الضلال للغزالي: محمود عبدالحليم، ط ٦، القاهرة دار المعارف، ٢٠٠٨ م.
- (٤٣) قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريـد إلى مقام التوحيد: لأبي طالب المكي، د.ط، القاهرة: مكتبة المتنبى، د.ت.
- (٤٤) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: التهانوي محمد علي، تحقيق: مجموعة من العلماء، ط ١، لبنان: مكتبة ناشرون، ١٩٩٦ م.
- (٤٥) الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ: القاسم محمود عبدالرؤف، ط ١، بيروت: دار الصحابة ١٤٠٨ هـ.
- (٤٦) كشف المحجوب: الهجويري علي بن عثمان، ترجمة عن الانجليزية: محمود أحمد أبو العزائم وآخرون، د.ط، مصر: دار التراث العربي للطباعة والنشر، د.ت.
- (٤٧) الكليات: الكفوي أيوب بن موسى، أعده: عدنان درويش، محمد المصري، ط: ٢، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ١٤١٣ هـ.
- (٤٨) لسان العرب المحيط: ابن منظور جمال الدين محمد، ط ٢، بيروت: دار صادر، د.ت.
- (٤٩) اللسانيات واللغة العربية: الفهري عبد القادر الفاسي، ط ١، بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٦ م.

- (٥٠) اللمع: الطوسي أبو نصر السراج، تحقيق: عبدالحليم محمود، طه سرور، د.ط، مصر: دار الكتب، ١٣٨٠هـ.
- (٥١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، د.ط: مجمع الملك فهد، ١٤٢٥هـ.
- (٥٢) مختصر الصواعق المرسله: ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر، اختصره: محمد الموصللي، ط ١. بيروت: دار الكتب العربية، ١٤٠٥هـ.
- (٥٣) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر، ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- (٥٤) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: الفيومي أحمد بن محمد، د.ط، بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.
- (٥٥) المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم: محمد علي جمعة، ط ١، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٧هـ.
- (٥٦) المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل: شريف هزاع شريف. (كتاب من النت).
- (٥٧) المصطلح العلمي وأساليب صوغه في مصر في العصر الحديث: ضوه إبراهيم عبد المجيد، رسالة ماجستير جامعة القاهرة - كلية دار العلوم، ١٩٨٥م.
- (٥٨) المصطلح النقدي: المسدي عبد السلام، د.ط، تونس: مؤسّسات عبد الكريم للنشر والتوزيع، ١٩٩٤م.
- (٥٩) المصطلحات النقدية في التراث العربي: زيد عبد المطلب، د.ط، د.م، دار البلاغة للطباعة والنشر، ١٩٨٩م.

- (٦٠) معجم اصطلاحات الصوفية: الكاشاني عبدالرزاق، تحقيق: عبدالعال شاهين، ط١، القاهرة: دار المنار، ١٤١٣هـ.
- (٦١) معجم ألفاظ الصوفية: الشرقاوي حسن عبدالله، ط١، القاهرة: مؤسسة مختار للنشر والتوزيع، ١٩٨٧م.
- (٦٢) المعجم الصوفي، دراسة علمية في الأصول القرآنية للمصطلح الصوفي: عبدالرزاق محمود، (من النت).
- (٦٣) المعجم الصوفي: الحكيم سعاد، ط١، بيروت: دندرة، د.ت.
- (٦٤) معجم علم اللغة التطبيقي: الخولي محمد بن علي، د.ط، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٦م.
- (٦٥) معجم مصطلحات الصوفية: الحفني عبدالمنعم، دار المسيرة-بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.
- (٦٦) معجم مقاييس اللغة: بن فارس أحمد، تحقيق: عبدالسلام هارون، د.ط، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ.
- (٦٧) مقدمة ابن خلدون: ابن خلدون عبدالرحمن محمد، تحقيق: عبدالله محمد الدرويش، ط١، دمشق: دار البلخي، ١٤٢٥هـ.
- (٦٨) الموافقات في أصول الشريعة: الشاطبي إبراهيم، ط١، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د.ت.
- (٦٩) نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام: آل سعود سارة، دار المنار، جدة، ط١، ١٤١١هـ.
- (٧٠) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر: الشعراني عبد الوهاب، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي د.ت

* المجالات والمقالات الإلكترونية:

- (١) قاعدة: (لا مشاحة في الاصطلاح): الجيزاني محمد بن حسين، مجلة الأصول والنوازل: المدينة المنورة، العدد الثاني - السنة الأولى - رجب ١٤٣٠ هـ. مجلة علمية محكمة.
- (٢) قضايا في المصطلح العربي: سعد القحطاني، مجلة الفيصل: الرياض، العدد ٣٠٩، ٢٠٠٢ م.
- (٣) جدلية المصطلح العربي: عز الدين إسماعيل، مجلة علامات في النقد العربي: جدة، ج/ ٨، مجلد: ٢، محرم ١٤١٤ هـ، ص: ١١٢.
- (٤) وحدة المصطلح العربي: حقي خير الدين، مجلة اللسان العربي: الرباط، العدد ٢، ١٩٦٥ م، ص: ٣٠-٣١.

* المواقع الإلكترونية:

- (١) إشكاليّة المصطلح اللساني الحديث: عبد الكبير الحسني.
- (٢) خصائص الشعر الصوفي: يوسف زيدان: موقع: اللغة والثقافة العربية.
- (٣) دراسة حول المصطلح الصوفي: محب السيد الرواس الشبكة الرفاعية (منتدى الإمام الرواس).
- (٤) الرمز الشعري واغتراب اللغة في المنظور الصوفي: شعبان أحمد بدي: موقع: معابر.
- (٥) الصوفية تجربة ومصطلح: قدرتي جاد، منتدى المودة العالمي.
- (٦) علم مصطلح الحديث نشأته وتطوره: عبد الغفور المليباري، موقع ملتقى أهل الحديث.

- (٧) الفتوحات المكية: محمد بن عربي، من النت، موقع الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي.
- (٨) اللّغة العربية والاصطلاح العلمي: وليد سراج: موقع: الجمعية الدولية للمتترجمين واللغويين العرب.
- (٩) لمحة تاريخية عن المصطلحات الصوفية وتدوينها: طارق آغا، موقع: التصوف الاسلامي.
- (١٠) مشاكل المصطلح الصوفي: منتدى المودة العالمي الصوفية.
- (١١) مصطلحات النقد العربي السيماءوي الإشكالية والأصول والامتداد: مولاي على بوخاتم.
- (١٢) المصطلح الصوفي: جميل حمداوي، موقع وزارة الثقافة المغربية.
- (١٣) المصطلح والاصطلاح، مقارنة نظرية، الجزء الأول: المفهوم: إلياس قويسم، إنتاج علمي مشترك بين موقعي أون إسلام ومسلم أون لاين، موقع: الحوار اليوم.
- (١٤) المصطلحية: علم المصطلح وصناعة المصطلح: علي القاسمي.
- (١٥) موقع الطريقة العلية القادرية الكنزانية.
- (١٦) الموسوعة الفقهية: موقع: الإسلام الدعوي الإرشادي.
- (١٧) ويكيبيديا الموسوعة الحرة.





List of Sources and References

- (1) Abu Bakr Ash-Shibly Hayatuh wa Araa'uh, (Abu Bakr Ash-Shibly His Life and Opinions): Mahmoud Abdul Haleem, 2nd ed., Cairo: Dar Al-Maarif, n.d.
- (2) Al-Ittijahat Al-Hadithah fi Dirasat At-Tasawwuf Al-Islami: Masadiruh. Wa Aatharuh, (Modern Approaches in Studying Islamic Sufism: Sources and Results): Ash-Sharqawi Muhammad Abdullah, 1st ed., distributed by Dar Al-Fikr Al-Arabi, 1993.
- (3) Ihya Uloom Ad-Deen: Al-Ghazali Muhammad Ibn Muhammad, n.d. Dar Al-Maarifah – Beirut, 1414H.
- (4) Al-Irhab Wal-Ghullow Wat-Tatarruf, Dirasah fil Mustalahat wa Al-Mafaheem, (Terrorism and Extremism, A Study on Definitions and Concepts): Al-Luwaihiq Abdur Rahman Bin Mualla (Al-Alookah Network).
- (5) Al-Istiqamah, (Steadfastness): Ibn Taimiyyah Ahmad Bin Abdus Salam edited by: Muhammad Salim, 2nd ed., Cairo: As-Sunnah Bookstore, 1409H.
- (6) Adhwa Ala At-Tasawwuf, (Sufism Under the Spotlight): Ghannam Talat, n.d, Cairo – Aalam Al-Kutub.
- (7) Iilam Al-Muwaqqieen an Rabb Al-Aalameen: Ibn Al-Qayyim Muhammad Bin Abi Bakr, edited by: Muhammad Muhyiddin, n.d, Saida – Al-Maktabah AL-Asriyyah, 1407H.
- (8) Ieqath Al-Himam fi Sharh Al-Hikam: Ibn Ujaibah Ahmad Bin Muhammad, revised by: Muhammad Ahmad, n.d, Cairo: Dar Al-Maarif, n.d.
- (9) Taj Al-Aroos min Jawahir Al-Qamoos: Az-Zubaidi Muhammad Murtadha, edited by: Mustafa Hijazi, n.d, Kuwait: Government Press – 1409H.
- (10) Tareekh At-Tasawwuf Fil-Islam, (The History of Sufism in Islam) : Ghina Qasim, translated from Persian by: Sadiq Nash'at, revised by: Ahmad Naji Al-Qeesi, Muhammad Mustafa Hilmi, n.d, Cairo: An-Nahdah Al-Masriah Bookstore 1970.
- (11) At-Tathkirah fi Mustlah Al-Hadeeth by Shaiekh Abdurrazzaq Al-Mahdi, introduced by: Ramzi Bin Basheer (internet).
- (12) At-Tasawwuf Ath-Thawrah Ar-Roohiyyah fil Islam, (Sufism Spiritual Revolution in Islam): Afifi Abu Al-Ala, n.d, Alexandria: Dar Al-maarif, 1963.
- (13) At-Tabeer Al-Istilahi Dirasah fi Ta'seel Al-Mustalah wa Mafhoomuh wa Majalatuh Ad-Dalaliyyah wa Anmatuh At-Tarkeebiyyah: Kareem Zaka Husamuddin, n.d, Cairo: Egyptian Anglo Bookstore, 1985.
- (14) At-Taarruf Li Mathhab Ahl At-Tasawwuf: Al-Kalabathi Muhammad Bin Ishaq, 1st ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1413H.
- (15) At-Tareefat, (The Definitions): Al-Jurjani Ali Bin Muhammad, edited by: Ibrahim Al-Aybari, 2nd ed., Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1413H.
- (16) At-Taqyeed wa Al-Eedah Liqawlihim (La Mashahah fi Al-Istilah) Bin Musa Muhammad Ath-Thani Bin Umar, (from the internet).
- (17) Tahtheeb Al-Lughah: Al-Azhari Ahmad Bin Muhammad, edited by: Abdus Salam Haroon, Muhammad An-Najjar, n.d, Egypt: The Arabic Foundation – Dar Al-Qawmiyyah Al-Arabiah, 1384H.

- (18) Al-Jasoos ala Al-Qamoos: Ash-Shudyaq Ahmad Bin Faaris, n.d, Constantinople: Al-Jawaib Press, 1299H.
- (19) Al-Hayat Ar-Roohiyyah fi Al-Islam, (The Spiritual Life in Islam): Hilmi Muhammad Mustafa, n.d, n.d: Dar Ihya Al-Kutub Al-Arabiah, 1365H.
- (20) Al-Mustalah As-Soufi Bayn At-Tajrubah wa At-Taweel, (The Mystical Term Between Experience and Interpretation): Mustafa Azzam, Dictionary of Sufi Terminologies: Hasan Ash-Sharqawi, 7th ed.
- (21) Dar' Ta'arudh Al-Aql wa An-Naql, (Avoiding Conflict Between Logic and Text), Ibn Taymiyyah Ahmad Bin Abdus Salam, edited by: Muhammad Salim, n.d, n.d, Dar Al-Kunooz Al-Adabiyyah, n.d.
- (22) Dirasat fi At-Tasawwuf Al-Islami, (Studies in Islamic Sufism): Sharif Muhammad Jalal, n.d, Beirut: Dar An-Nahdah Al-Arabiah, 1404H.
- (23) Dalalat Al-Alfath (Word Indications): Ibrahim Anees, 5th ed., Cairo: Anglo-Egyptian Bookstore, 1984.
- (24) Diwan Turjuman Al-Ashwaq: Ibn Arabi Muhammad Bin Ali, 1st ed., Beirut – Dar Al-Maarifah, 1425H.
- (25) Rasa'il Ibn Al-Arabi, (Ibn Al-Arabi's Letter), edited by Saeed Abdul Fattah, n.d, Al-Intishar Al-Arabi Foundation, n.d, n.d.
- (26) Ar-Risalah Al-Qushairiyyah: Al-Qushairi Abdul Kareem Bin Hawazin, edited by: Maroof Zuraiq, Ali Baltaji, 1st ed., Beirut, Dar Al-Khair, 1413H.
- (27) Ar-Ramz Ash-Shiri Inda As-Soufiyyah, (The Sufi Poetic Symbol): Jawdat Nasr Aatif, 1st ed., Beirut: Dar Al-Andalus, 1978.
- (28) Rawdat An-Naathir wa Jannat Al-Manathir: Ibn Qudamah Ahmad Bin Muhammad, commentary by: Muhammad Murabi, n.d, n.d.
- (29) Sharh Diwan Ibn Al-Faaridh: Al-Bourini Badruddin, An-Nabulsi and Abdul Ghani, gathered by: Rasheed Ghalib Al-Lubnani, 1st ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1424H.
- (30) Shatahat As-Soufiyyah, (The Slips of Sufism): Al-Badawi Abdur Rahman, n.d, Kuwait: Publications Agency, n.d.
- (31) As-Sahibi fi Fiqh Al-Lughah wa Sunan Al-Arab min Kalamiha, (As-Sahibi in Language Jurisprudence and the Practice of the Arabs From Their Speech): Bin Faaris Ahmad, edited by: Ahmad Saqr, n.d Cairo: Al-Babi Al-Halabi Press, n.d.
- (32) As-Sihah Taj Al-Lughah wa Sihah Al-Arabiah: Al-Jawhari Ismaeel, edited by: Ahmad Attar, 3rd ed., Beirut: Dar Al-Ilm Lil Malayeen, 1404H.
- (33) Awarif Al-Maarif: As-Sahrwardi Shihabuddin Umar, n.d, Beirut: Dar Al-Maarifah, 1404H, attached to Al-Ihya.
- (34) Uyoon Al-Anba' fi Tabaqat Al-Attibba: Ibn Abi Usaibiah Ahmad Bin Al-Qasim, n.d, Beirut: Dar Al-Fikr, n.d.
- (35) Fath Al-bari Sharh Saheeh Al-Bukhari: Al-Asqalani Ahmad Bin Hajar, n.d, Beirut: Dar Al-Fikr, n.d.
- (36) Fusoos Al-Hukm: Ibn Arabi Muhammad Ibn Ali, commentary by: Abu Al-Alaa Afeefi, 2nd ed., Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1980.



- (37) Fiqh An-Nawazil (Al-Muwadhaah fi Al-Istilah), (The Jurisprudence of Incidents): Abu Zaid Bakr Bin Abdullah, 1st ed., Beirut: Ar-Risalah Foundation, 1416H.
- (38) Al-Fikr As-Soufi fi Dhaw' Al-Kitab Was Sunnah, (Sufism in Light of the Quran wa As-Sunnah): Abdul Khaliq Abdur Rahman, 2nd ed., Kuwait: Ibn Taymiyyah Bookstore, n.d.
- (39) Fahm Al-Fahm Madkhal ila Al-Harmanyutica: Nathariyyat At-Ta'weel min Aflaton ila Jadamir, (An Introduction to Hermeneutics: The Theory of Interpretation from Pluto to Wizard): Aadil Mustafa, n.d, Cairo: Ru'yah Publishers and Distributors, 2007.
- (40) Al-Qamoos Al-Muheet: Al-Fairozabadi Muhammad, edited by: The Office of Culture at Ar-Risalah Foundation, 2nd ed., Beirut: Ar-Risalah Foundation 1407H.
- (41) Qamoos Al-Mustalahat As-Soufi, (The Disctionary of Sufi Terms): Hamdi Ayman, n.d. Cairo: Dar Quba, n.d.
- (42) Qadhiyyat At-Tasawwuf Al-Munqith min Ad-Dhalal, (The Issue of Sufism That Saves From Misguidance) by Al-Ghazali: Mahmoud Abdul Haleem, 6th ed., Cairo: Dar Al-Maarif, 2008.
- (43) Qoot Al-Quloob fi Muamalat Al-Mahboob wa Wasf Tareeq Al-Mureed ila Maqam At-Tawheed: Aby Talib Al-Makki, n.d, Cairo: Al-Mutanabbi Bookstore, n.d.
- (44) Kashaf Istilahat Al-Funoon wa Al-Uloom: At-Tahanooni Muhammad Ali, edited by: a group of scholars, 1st ed., Lebanon: Publishers Bookstore, 1996.
- (45) Al-Kashf an Haqeeqat As-Sufiyyah Li Awwal Marrah fi At-Taareekh, (Revealing The Reality of Sufism for The First Time in History): Al-Qaasim Mahmoud Abdur Raof, 1st ed., Beirut: Dar As-Sahabah 1408H.
- (46) Kashf Al-Mahjoub: Al-Huwaijiri Ali Bin Uthman, translated from English: Mahmoud Ahmad Abu Al-Azaim and others, n.d, Egypt: Dar At-Turath Al-Arabi Printers and Publishers, n.d.
- (47) Al-Kulliyyaat: Al-Kafawi Ayoob Bin Musa, prepared by: Adnan Darwish, Muhammad Al-Masri, 2nd ed., Cairo: Dar At-Turath Al-Arabi Printers and Publishers, n.d.
- (48) Lisan Al-Arab Al-Muheet: Ibn Manthoor Jamaluddin Muhammad, 2nd ed., Beirut: Dar Sadir, n.d.
- (49) Al-Lisaniyyat wa Al-Lughah Al-Arabiyyah, (Linguistics and the Arabic Language): Al-Fihri Abdul Qadir Al-Fasi, 1st ed., Beirut: Uwaidat Publications, 1986.
- (50) Al-Lama': At-Tousi Abu Nasr As-Siraj, edited by: Abdul Haleem Mahmoud, Taha Suroor, n.d, Egypt: Dar Al-Kutub, 1380H.
- (51) Majmou Fatawa Shiekh Al-Islam Ahmad Ibn Taymiyyah, collected and sorted by: Abdur Rahman Bin Muhammad Bin Qasim, n.d: King Fahad Complex, 1425H.
- (52) Mukhtasar As-Sawa'iq Al-Mursalat: Ibn Qayyim Al-Jawziyyah Muhammad Bin Abi Bakr, summarized by: Muhammad Al-Mawsili, 1st ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1405H.



- (53) Madarij As-Salikeen Bayn Manazil Iyyaka Na'bud wa Iyyak Nastaen: Ibn Qayyim Al-Jawziyyah Muhammad Bin Abi Bakr, 2nd ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, n.d.
- (54) Al-Misbah Al-Munir fi Ghareeb Ash-Sharh Al-Kabeer by Ar-Raafie: Al-Fiyoumi Ahmad Bin Muhammad, n.d, Beirut: Al-Ilmiyyah Bookstore, n.d.
- (55) Al-Mustalah Al-Usooli wa Mushkilat Al-mafaheem: Muhammad Ali Jumuah, 1st ed., Cairo: The International Institute for Islamic Thought, 1417H.
- (56) Al-Mustalah As-Soufi Bayn At-Tajrubah wa At-Taweel, (The Mystical Terminology Between Experience and Interpretation): Shareef Hazza Shareef. (book from the internet).
- (57) Al-Mustalah Al-Ilmi wa Asaleeb Sawghih fi Misr fi Al-Asr Al-Hadeeth, (The Scientific Term and Phrasing Methods in Current Day Egypt): Dhaw' Ibrahim Abdul Majeed, a masters thesis at Cairo University – College of Sciences, 1985.
- (58) Al-Mustalah An-Naqdi: Al-Masadi Abdus Salam, n.d, Tunisia: Abdul Kareem Foundations for Publishing and Distributing, 1994.
- (59) Al-Mustalahat An-Naqdiyyah fi At-Turath Al-Arabi: Zaid Abdul Muttalib, n.d, n.d, Dar Al-Balaghah Printers and Publishers, 1989.
- (60) Mujam Istilahat As-Soufiyyah, (Dictionary of Sufi Terminologies): Al-Kashani Abdur Razzaq, edited by: Abdul Aal Shaheen 1st ed., Cairo: Dar Al-manar, 1413H.
- (61) Mujam Alfath As-Soufiyyah, (Dictionary of Sufi Terminologies): Ash-Sharqawi Hasan Abdullah, 1st ed., Cairo: Mukhtar Foundation Publishers and Distributors, 1987.
- (62) Al-Mujam As-Soufi, Dirasah Ilmiyyah fi Al-Usool Al-Quraniyyah Lil Mustalah As-Soufi, (The Sufi Dictionary: A Scientific Study of Quranic Usool in The Sufi Term): Abdur Razzaq Mahmoud, (from the internet).
- (63) Al-Mujam As-Soufi, (The Soufi Dictionary): Al-Hakeem Suaad, 1st ed., Beirut: Dandarrah, n.d.
- (64) Mujam Ilm Al-Lughah At-Tatbeeqi, (Dictionary of Applied Linguistics): Al-Khawli Muhammad Bin Ali, n.d, Beirut: Lebanon Bookstore, 1986.
- (65) Mujam Mustalahat As-Soufiyyah, (Dictionary of Soufi Terminologies): Al-Hanafi Abdul Munim, Dar Al-Maseerah- Beirut, 2nd ed., 1407H.
- (66) Mujam Maqayees Al-Lughah: Ibn Faaris Ahmad, edited by: Abdus Salam Haroon, n.d, Beirut: Dar Al-Jabal, 1411H.
- (67) Muqaddimat Ibn Khuldoon: Ibn Khuldoon Abdur Rahman Muhammad, edited by: Abdullah Muhammad Ad-Darwish, 1st ed., Damascus: Dar Al-Balkhi, 1425H.
- (68) Al-Muwafaqat fi Usool Ash-Shariah: Ash-Shatibi Ibrahim, Riyadh ed.: Ar-Riyadh Al-Hadeethah Bookstore, n.d.
- (69) Nathariat Al-Ittisal Inda As-Soufiyyah fi Dhaw' Al-Islam, (The Theory of Sufi Connection in Islamic Light): Aal Saud Sarah, Dar Al-Manar, Jeddah, 1st ed., 1411H.
- (70) Al-Yawaqeeet wa Al-Jawahir fi Bayan Aqaid Al-Akabar: Ash-Sharaani Abdul Wahhab, n.d, Beirut: Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, n.d.



Journals and Online Articles:

- (1) Qa'idat: (La Mashahah fi Al-Istilah): Al-Jizani Muhammad Bin Husain, Journal of Rules and Incidents: Al-Madinah Al-Munawwarah, second issue – first year – Rajab 1430H. A judged scientific journal.
- (2) Qadhaya fi Al-Mustalah Al-Arabi, (Issues in the Arabic Term): Saad Al-Qahtani, Al-Faisal Journal: Riyadh, no. 309, 2002.
- (3) Jadaliyyat Al-Mustalah Al-Arabi: Izzuddin Ismaeel, Sings of Arabic Criticism Journal: Jeddah, Part/8, Vol.: 2, Muharram 1414H, 112.
- (4) Wihdat Al-Mustalah Al-Arabi, (The Uniformity of the Arabic Term): Haqqi Khairuddin, Al-Lisan Al-Arabi Journal: Rabat, no. 2, 1965, 30-31.

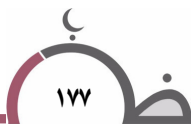
Websites:

- (1) Ishkaliyyat Al-Mustalah Al-Lisani Al-Hadeeth, (The Issue With The Modern Linguistic Term): Abdul Kabeer Al-Hasani.
- (2) Khasais Ash-Shir As-Soufi, (Characteristics of Soufi Poetry): Yusuf Zaidan: website: Arabic Language and Culture.
- (3) Dirasah Hawl Al-Mustalah As-Soufi, (A Study on The Soufi Term): Muhibb As-Syed Ar-Rawas The Rifaai Website (Al-Imam Ar-Rawas Fourum).
- (4) Ar-Ramz Ash-Shirie wa Ightirab Al-Lughah fi Al-Manthoor As-Soufi: Shaaban Ahmad Biddi. Website: Maabir.
- (5) As-SoufiyyahTajrubah wa Mustalah, (Soufism an Experience and Terminology): Qadri Jaad, Al-Mawaddah International Fourum.
- (6) Ilm Mustalah Al-Hadeeth Nash'atuh wa Tatawwuruh, (The Science of Hadeeth Beginning and Development): Abdul Ghafoor Al-Malabari, Multaqa Ahl Al-Hadeeth website.
- (7) Al-Futoohat Al-Makiyyah, (The Makkan Conquests): Muhammad Bin Arabi, from the internet, Ash-Shiekh Al-Akbar Muhyiddin Ibn Al-Arabi.
- (8) Al-Lughah Al-Arabiah wa Al-Istilah Al-Ilmi, (The Arabic Language and Scientific Term): Waleed Siraj: website: The International Association of Arab Translators and Linguists.
- (9) Lamhah Tareekhiyyah an Al-Mustalahat As-Soufiyyah wa Tadweeniha, (A Historical Glance at Sufi Terms and Their Compilation): Taariq Agha, website: Islamic Soufism.
- (10) Mashakil Al-Mustalah As-Soufi, (Problems With the Soufi Term): Al-Mawaddah Sufi International Fourum.
- (11) Mustalahat An-Naqd As-Seemiyaa'ie al-Ishkaliyyah wa Al-Usool wa Al-Imtidad: Mawlay Ali Bukhatam.
- (12) Al-Mustalah As-Soufi: Jamil Hamdawi, Ministry of Moroccan Culture website.
- (13) Al-Mustalah wa Al-Istilah Muqarabah Nathariyyah, Al-Juzz Al-Awwal: Al-Mafhoum, (The Term and The Definition a Theoretical Comparison, Part one: The Concept): Ilyas Quwaysim, a joint scientific publication from www.oneislam.com and www.muslimonline.com, website: debatetoday.

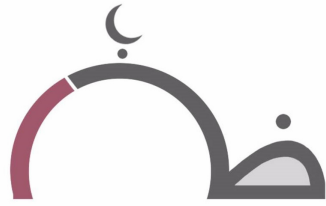


- (14) Al-Mustalahiyah: Ilm Al-Mustalah wa Sinaa'at Al-Mustalah: Ali Al-Qasimi.
- (15) The Qadiri Kinzaani Method website
- (16) Al-Mawsoo'ah Al-Fiqhiyyah, (The Encyclopedia of Jurisprudence): website: Islamic Daawah.
- (17) Wikipedia.

* * *



القواعد الفقهية المتعلقة بالحيز والاستحاضة



مجلة العلوم الشرعية و اللغة العربية
Journal of Shari'ah Sciences and The Arabic Language

إعداد

د. أيمن عبد الحميد عبد المجيد البدارين

الأستاذ المشارك في الفقه وأصول الفقه
جامعة الخليل - فلسطين

dr_aymanb@yahoo.com

القواعد الفقهية المتعلقة بالحِيض والاستحاضة

المستخلص: تفرد هذا البحث بصياغة ثمانية قواعد فقهية صيغت صياغة قانونية محكمة سهلة الحفظ والتطبيق، تجمع أصول أحكام الحِيض والاستحاضة، تندرج تحتها معظم الحالات، وهي: لا حيض قبل تسع سنين ولا حد لأكثر سنه. الدّم الذي ينقطع في أقل من يوم، والزائد عن ١٥ يوماً هو دم استحاضة مطلقاً. الدّم الذي يرى في أقل مدة الطُّهُر هو دم استحاضة مطلقاً. التمييز مقدم على العادة. العبرة بالعادة إذا انتفى التمييز. العادة تثبت بمرة واحدة. الطُّهُر الذي يرى أثناء الحِيض يأخذ حكم الحِيض ما لم يبلغ ١٥ يوماً. يعرف الطُّهُر بانقطاع دم الحِيض برؤية القصة البيضاء أو الجفاف.

الكلمات المفتاحية: القواعد، الحِيض، الاستحاضة، الطهارة.

The *Fiqhi* Principles Surrounding Menstruation and Bleeding Other Than Menstruation

Abstract: This research is unique in that it has drafted eight *fiqhi* principles in legal language on the rulings connected to menstruation and bleeding other than menstruation. These principles cover most of the scenarios and are easy to learn and apply. They are: there is no menstruation before the age of nine and there is no upper limit age wise, blood that stops within a day or flows after the fifteenth day is not menstruation at all, blood that flows in the minimum period of purity (*tuhr*) is not menstruation, the ability to distinguish menstruation blood is given regard over the usual cycle, the cycle is the deciding factor in the case of inability to distinguish the kind of blood, the cycle is established once, purity during the menstruation cycle takes the ruling of menstruation unless it exceeds fifteen days, purity is known when the menstruation stops by the absence of blood or the white discharge.

Keywords: principles, menstruation, bleeding other than menstruation, purity.

مقدمة

لتسهيل التمييز والتفريق بين دم الحَيْض والاستحاضة لا بد في هذا العصر من ضبط هذا التمييز بقواعد: واضحة، جزلة، مختصرة الصياغة، متينة التركيب، واضحة التعبير، سهلة الفهم، مطابقة للواقع، سهلة التناول والتطبيق...، فقد حرصت من خلال استقرائي لأقوال الفقهاء في باب الحَيْض أن أنتزع قواعد أصوغها تحقق الغرض السابق.

فهذه القواعد لم أطلع على أحد سبقني إليها مع كثرة قراءتي وبحثي في كتابات القدماء والمعاصرين، انتزعتها من معاني كلام الفقهاء وما اخترعتها، فاختراعي منصب على الاستخراج والترتيب والتبويب والصياغة والبيان والتمثيل، أما معاني معظم هذه القواعد فهو منتزع من فهمي لكلام الفقهاء الفضلاء خاصة في شروح المتأخرين وحواشيهم التي يصدق فيها قول القائل: «من ترك الحواشي فما حواشي».

ومع ذلك فإن تتبع أقوالهم لم تجد لهذه القواعد جامعاً أو صائغاً، وإنما معان مبثوثة هنا وهناك، ومفرقة تستغيث بمن يجمعها من خاصة الفقهاء، ومن ينقب عنها من بين كنوز أقوال العلماء، ليستخرج دررها من ظواهر آرائهم وخباياها، ومن مستقيمها ومن بين ثناياها، فهي تَبْر استخراجته من أرض

الفقهاء العامرة بالمعادن النفيسة، فشمرت عن ساعد الجد أن أصوغها جلياً يظهر رونقها وجمالها، ويُبَيِّنُ ضيائها وبهاءها، بأشكال جديدة تهفو إليها القلوب، وتستسيغها العقول، وتتمتع ببهجتها الأبصار، وتبتدرها الأيدي بالأخذ لجدتها وتميزها عن غيرها...

* أهمية البحث:

تظهر أهمية هذا البحث من خلال:

أولاً: يجب على المرأة تَعَلُّم ما تحتاج إليه من أحكام الحَيْض والاستحاضة والنفاس، وعلى زوجها أو وليها أن يعلمها ما تحتاج إليه منها إن علم، وإلا أذن لها بالخروج لسؤال العلماء، ويحرم عليه منعها إلا أن يسأل هو ويخبرها فتستغني بذلك. ولها أن تخرج بغير إذنه إن لم يأذن لها. وهو علم متفق على فرضية تعلمه فرض عين. فمعرفة مسأله من أعظم المهمات لترتب عدد كبير من الأحكام عليها: كالطهارة، والصلاة، وقراءة القرآن، والصوم والاعتكاف، والحج، والبلوغ، والوطء، والطلاق والعدة والاستبراء، وغير ذلك من الأحكام.

قال الخطيب الشربيني: «ويجب على المرأة تعلم ما تحتاج إليه من أحكام الحَيْض والاستحاضة والنفاس، فإن كان زوجها عالماً لزمه تعليمها وإلا فلها الخروج لسؤال العلماء بل يجب، ويحرم عليه منعها إلا أن يسأل هو ويخبرها فتستغني بذلك»^(١).

(١) الخطيب الشربيني، الإقناع: (١/١٠٣)، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار =

ثانياً: أن موضوع الحيض والاستحاضة أحد أصعب أبواب الفقه وأعقدها حيث أتعب القدماء، وجهله أكثر المعاصرين من الفضلاء، الذين عرفوا ظاهره وقشوره، لكنهم لم يتقنوا باطنه ودقائقه الكثيرة، ويعود هذا الجهل عند المعاصرين إلى أمور: أولها: ثقافة العيب، خاصة أنه موضوع يخجل منه عامة الرجال الفضلاء فما بالك بالملتزمين من المشايخ والعلماء، بل أصبحت موضحة العصر أن من أراد أن يذم فقيهاً أو يغمز فيه ويلمز وصفه بأنه «فقيه حيض!!!»، وما عرفوا أنه لا يتقن هذا الباب إلا ندرة قليلة من العلماء، ناهيك عن الدهماء. ثانياً: الصعوبة الكبيرة في كتب القدماء التي تتحدث عن هذا الموضوع الذي يترتب عليه وجوب كثير من العبادات من عدمها، وصحتها من بطلانها كالصلاة وغيرها، إضافة لكثير من الأحكام الفقهية المتعلقة بالحائض والمستحاضة... هذه الصعوبة الناتجة عن دقة التعبير تارة، وكثرة الاصطلاح تارة، والاختصار الشديد تارة، وقلة الأمثلة أحياناً...

ثالثاً: وتظهر أهمية هذا البحث في الجمع والمزاوجة بين العلم الحديث والفقه في هذا الموضوع الذي يمكن للطب الحديث أن يحل كثيراً من المسائل الخلافية الفقهية التي نشأت في عصور غابت عنها هذه العلوم الحديثة مما يجعل الاطلاع على العلم الحديث وسيلة هامة لحل كثير من المشاكل

=الفكر، سنة النشر ١٤١٥هـ، بيروت، لبنان.

المتعلقة بهذا الموضوع الخطير، فكثير من مسائل الحيض والاستحاضة والنفاس نحن معاصر الفقهاء تبع فيها للأطباء؛ إذ لا يجوز أن نبنى حكماً فقهيًا على تصور علمي غير صحيح؛ لأنَّ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، والحيض والاستحاضة والنفاس في الحقيقة مفاهيم طبيعية طبية، فلا بد أن يكون الفقه تبع الطب فيها للتمييز بينها، وهذا ما حرصت الدراسة أن تلتزمه.

رابعاً: تفرد البحث بعمل استبانة علمية مملأها أربعون طبيباً مختصاً في النسائية والتوليد، وثلاث وثمانون امرأة بالغة يأتيها الحيض، فحصدت هذه الاستبانة حال النساء في هذا العصر من الناحيتين الطبية علمياً وخبرياً، والواقعية في كشف حال النساء في عصرنا، فكانت هذه الاستبانة هادية في الترجيح في كثير من مسائل البحث.

خامساً: والجديد في هذا البحث صياغة أبرز أحكام الحيض والاستحاضة على شكل قواعد محكمة الصياغة تسهل حفظ هذه الأحكام واستحضارها عند التطبيق، وضبط أهم أحكام الحيض في عبارات سهلة موجزة.

* أهمية البحث:

تظهر أهمية هذا البحث من خلال:

١ - أهمية المبحوث وهو أحكام دم الحيض والاستحاضة وما يترتب على ذلك من صحة كثير من العبادات وبطلانها وخاصة الصلاة، قال

ابن نجيم: «ومعرفة مسأله من أعظم المهمات لما يترتب عليها مما لا يحصى من الأحكام، كالطهارة، والصلاة، وقراءة القرآن، والصوم والاعتكاف، والحج، والبلوغ، والوطف، والطلاق والعدة والاستبراء وغير ذلك من الأحكام. وكان من أعظم الواجبات؛ لأنَّ عظم منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل به، وضرر الجهل بمسائل الحَيْض أشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفتها»^(١).

٢ - كما تظهر أهميته في الجهل العجيب عند نساءنا المسلمات اللاتي لا يفرق أكثرهن بين الحَيْض والاستحاضة!، فتراها تصلي أيام الحَيْض!، وتدع الصلاة أثناء الاستحاضة!، وقد وجدت خلال تدريسي الكثير لهذا الموضوع في الجامعة أن أكثر طالبات الشريعة عندهن جهل كثير فيه!، فإن كانت عالِمات المستقبل وفقهاته بهذا الجهل المبين فما بالك بباقي نساء العالمين!.

٣ - تفرد البحث بعمل استبانة علمية مألها أربعون طبيباً مختصاً في النسائية والتوليد، وثلاثة وثمانون امرأة بالغة يأتيها الحَيْض، فحصدت هذه الاستبانة حال النساء في هذا العصر من الناحيتين الطبية علماً وخبرةً، والواقعية في كشف حال النساء في عصرنا، فكانت هذه الاستبانة هادية في الترجيح في كثير من مسائل الكتاب.

(١) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن نُجيم (٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت: (١/١٩٩).

* أهداف الدراسة:

- ١ - تهدف الدراسة إلى الإجابة عن أسئلة الدراسة السابقة.
- ٢ - تجمع الدراسة بين الجانبين الفقهي والطبي.
- ٣ - تحاول الدراسة جمع عدد كبير من أحكام الحيض والاستحاضة على شكل قواعد فقهية بناء على الصنعة القواعدية في الصياغة وخاصة الاختصار والدقة.
- ٤ - تقارن الدراسة بين المذاهب الأربعة - إن تكلموا في الضابط - فيما ذكروه من قواعد للوصول إلى فروق مشتركة متفق عليها أو مختلف فيها تعطي تصوراً شاملاً عن الحيض والاستحاضة.
- ٥ - إبراز قواعد لم تذكر أصلاً في كتب الفقهاء، وإنما أخذت استقراء من واقع النساء أو خبرة الأطباء، أو المراجع العلمية.
- ٦ - عمل استبانة تعين الباحث ويستأنس بها في الوصول إلى نتائج بحثية أكثر دقة.

* مشكلة الدراسة:

تظهر مشكلة الدراسة في:

- ١ - أن واقع أكثر النساء اليوم لا يحسن التفريق بين الحيض والاستحاضة فتراها تصلي في أيام حيضها ظانة أنه استحاضة، أو تترك الصلاة في أثناء استحاضتها ظانة أنها في فترة حيضها.



٢ - صعوبة فهم كتب القدماء في موضوع الحيض والاستحاضة، فهل يمكن صياغة مجموعة من القواعد التي تسهل على المرأة التفريق بينها دون الرجوع إلى هذه المصادر والمراجع.

٣ - عسر توضيح مسائل الحيض لطلبة العلم الشرعي اليوم والنساء عموماً، فنحتاج إلى قواعد جامعة مختصرة سهلة الفهم، واضحة التعبير تبين أهم هذه المسائل.

* منهجية الدراسة:

اتبع الباحث المنهج الوصفي مستعيناً بالمنهج الاستقرائي مركزاً على المنهج التحليلي والنقدي في عرض الأدلة والآراء الفقهية.

* طبيعة الاستبانة المستعملة:

ولتحقيق المنهج الاستقرائي استعان الباحث باستبانة عرضها على مختصين من الأطباء وأساتذة التربية وبعض الفقهاء لتكون نتائجها مؤنساً قوياً في تأييد ما توصل إليه الباحث في دعم القواعد الفقهية التي ذكرها، علماً بأن عينة الاستبانة في فلسطين.

أما الاستبانة الأولى وهي استبانة النساء فجاءت في ٦ صفحات، واحتوت على ٣٢ سؤالاً اختيارياً من متعدد وكثير منها حوى على إجابة: أو غير ذلك يرجى توضيحه هنا...؛ للوصول إلى أكبر قدر ممكن من النتائج وعدم حصر شريحة الاستبانة في دائرة محددة من الإجابات، وكان عدد النساء

اللاتي أجبن على هذه الدراسة وملاأن الاستبانة = (٨٣) أنثى. أما أعمارهن فكانت: العمر: أ - ٢١-٢٣ سنة = ٢٥٪، ب - ١٧-٢٠ سنة = ٥٩٪، ج - ٢٤-٢٧ سنة = ٣.٦٪، د. ٤٩ سنة = ١.٢٪، أما حالتها الاجتماعية فكانت: أ-عزباء = ٧٥.٩٪، ب-متزوجة = ٢٤.١٪، أما تخصص النساء الجامعيات منهن: أ- التخصص العلمي = ٤٢٪، ب- دراسات أدبية وإنسانية = ٥٣٪، ج- غير ذلك = ٢.٤٪، أما المستوى الدراسي: أ- أولى = ٧.٢٪، ب- ثانية = ٣٥٪، ج- ثالثة = ٣٥٪، د - رابعة = ٢٠٪.

أما الاستبانة الثانية وهي استبانة الأطباء فاستهدفت متخصصي النسائية والتوليد ممن يمارسون عملهم في هذا المجال فجاءت في ٦ صفحات واحتوت على ٢٩ سؤالاً اختيارياً من متعدد وأكثرها حوى على إجابة: أو غير ذلك يرجى توضيحه هنا..... للوصول إلى أكبر قدر ممكن من النتائج وعدم حصر شريحة الاستبانة في دائرة محددة من الإجابات، بعض هذه الأسئلة مشترك مع أسئلة النساء، وبعضها حوى تفصيلات أخرى، وقسم آخر مختلف عن أسئلة النساء، وكان عدد الأطباء الذين أجابوا عن هذه الدراسة ٤٠ طبيباً وطبيبة.

* الدراسات السابقة:

لم أجد مع كثرة بحث وسعة استقراء من أفراد القواعد الفقهية المتعلقة بالحيز والاستحاضة بدراسة أو بحث أو جمع لها، فهذه - بحسب اطلاعي -



الدراسة الوحيدة التي تبحث هذا الموضوع الذي تحتاجه ملايين المسلمات حول العالم.

*** منهج البحث:**

سيتم البحث المنهج الاستقرائي مستعينا بالمنهج الوصفي والاستنباطي.

*** خطة البحث:**

قسمت البحث إلى مقدمة، ومطلبين، بينت في المقدمة: أهمية البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث، وجعلت المطلب الأول: في بيان حقيقة القواعد الفقهية والحيض والاستحاضة، والمطلب الثاني: في القواعد الفقهية المتعلقة بالحيض والاستحاضة، وهي ثمانية:

القاعدة الأولى: لا حيض قبل تسع سنين ولا حد لأكثر سنه.

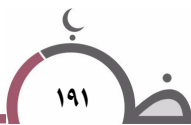
القاعدة الثانية: الدّم الذي ينقطع في أقل من يوم، والزائد عن ١٥ يوماً هو دم استحاضة مطلقاً.

القاعدة الثالثة: الدّم الذي يرى في أقل مدة الطُّهر هو دم استحاضة مطلقاً:

القاعدة الرابعة: التمييز مقدم على العادة.

القاعدة الخامسة: العبرة بالعادة إذا انتفى التمييز.

القاعدة السادسة: العادة تثبت بمرة واحدة.



القاعدة السابعة: الطُّهْر الذي يرى أثناء الحَيْضَة يأخذ حكم الحَيْض ما لم يبلغ ١٥ يوماً.

القاعدة الثامنة: يعرف الطُّهْر بانقطاع دم الحَيْض برؤية القصة البيضاء أو الجفاف.

وبحثت في كل قاعدة على شكل فرع شرح القاعدة وآراء العلماء فيها، وأدلتها، ونتائج الاستبانة التي أعدتها إن كانت تعلق بأي من هذه القواعد، وختمت بأهم نتائج وتوصيات البحث.



المطلب الأول

حقيقة القواعد الفقهية والحيز والاستحاضة

* الفرع الأول: تعريف القواعد الفقهية:

أولاً: القاعدة لغة واصطلاحاً:

القاعدة لغة مشتقة من أصل ثلاثي هو قعد: القاف والعين والذال. وهذا الجذر له معنى واحد مطّردٌ منقاسٌ لا يختلف باختلاف الاشتقاق، وهو: أساس الشيء وموضع استقراره، فجميع الألفاظ السابقة اشتقت منه وبنيت عليه، فهو أصل لها^(١).

والقاعدة اصطلاحاً «قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»^(٢). فهي

(١) انظر: ابن فارس أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة: (ص ٨٩٦)، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت لبنان، الطبعة الثانية ١٩٩٨ م. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: (١/٣٩٧ - ٣٩٨)، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان. ابن منظور محمد بن مكرم الأفريقي المصري (٦٣٠ - ٧١١هـ)، لسان العرب: (٣/٣٥٩ - ٣٦٢)، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

(٢) الجرجاني علي بن محمد بن علي (٧٤٠ - ٨١٦هـ)، التعريفات: (١/٢١٩)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: إبراهيم الأبياري. المناوي محمد عبد الرؤوف، محمد عبد الرؤوف (٩٥٢ - ١٠٣١)، التوقيف على مهمات التعاريف: =

قضية أي مؤلفة من موضوع ومحمول، كقاعدة: «الخاص قطعي الدلالة»، فالخاص محمول وموضوعه القطعية، فنسبنا القطعية إليه، فهو حكم تصديقي. وقولهم: «كلية»: لإخراج الجزئية، ويقصد بالكلية ذلك المعنى المستغرق جميع ما يقع تحته استغراقاً تاماً بحيث لا يخرج عنه منه شيء^(١). وقولهم: «منطبقة على جميع جزئياتها»: أي بالقوة أو الفعل، أي سواء أكان انطباقها مباشراً أو غير مباشر، وسواء انطبقت فعلاً على كثيرين أو انطبقت على واحد فقط لعدم وجود غيره، فالكلي مفهوم عقلي لا حسي.

ثانياً: الفقه لغة واصطلاحاً:

والفقه وجميع مقارباته في اللغة ألفاظ مشتقة من جذر ثلاثي هو: فقه: الفاء والقاف والهاء، وله أصلٌ معنًى واحدٌ مطّردٌ منقاسٌ لا يختلف باختلاف الاشتقاق، يدلُّ على إدراكِ الشيء والعلم به^(٢).

= (١/٥٦٩)، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق، نشر عام: ١٤١٠هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: د. محمد رضوان الداية. البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، قواعد الفقه: (١/٤٢٠)، الصدف بيلشرز، كراتشي، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، الطبعة الأولى. الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: (ص ٥١٠)، طبع المكتبة العلمية، بيروت.

(١) انظر: الأنصاري، شيخ الإسلام زكريا، المطلع على متن إيساغوجي في المنطق لأثير الدين الأبهري: (ص ٢١-٢٢)، طبع مصطفى البابي الحلبي، مصر.

(٢) ابن فارس أبي الحسين، معجم مقاييس اللغة (ص ٨٢٣). ابن منظور محمد بن مكرم، =

والفقه في الاصطلاح هو «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية»^(١).

ثالثاً: تعريف القواعد الفقهية باعتبارها علماً:

عرفوا القواعد الفقهية بتعريفات كثيرة منها: «حكم أكثرى ينطبق على جميع جزئياته الفقهية لتعرف أحكامها منه»^(٢). أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعاتها^(٣). قضية عملية كلية تشتمل بالقوة على أحكام جزئيات

=لسان العرب (١٣/٥٢٢ - ٥٢٣). الجرجاني، التعريفات: (١/٢١٦).

(١) الجرجاني، التعريفات (١/٢١٦). الأنصاري زكريا، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: (١/٦٧). المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف (١/٦٩). التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (٧٩٢هـ)، التلويح على التوضيح: (١/١٩)، مكتبة صبيح بمصر. الرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (٤٤٤-٦٠٦هـ)، المحصول في علم الأصول (١/٩٢). الغزالي محمد بن محمد أبو حامد (٤٥٠-٥٠٥هـ)، المستصفى في علم الأصول (١/٥)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.

(٢) الحموي، أحمد بن محمد الحنفي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر: (١/٥١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. وانظر: زيدان، عبد الكريم، الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية (ص ٧)، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١م.

(٣) الزرقا، مصطفى، المدخل الفقهي العام (٢/٩٤٧)، دار الفكر بيروت لبنان، الطبعة الأولى.



موضوعها^(١). قضية فقهية كلية جزئياتها قضايا فقهية كلية^(٢).

والتعريف الذي أراه راجحاً للقاعدة الفقهية أنها:

حكم أغلبى محكم الصياغة يعم جملة من الفروع الفقهية في أبواب متعددة.

وقد ذهب بعض العلماء إلى اتحاد مدلول الضابط والقاعدة^(٣)، وذهب الجمهور إلى أن القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد^(٤)، والذي أراه أن القاعدة أعم من الضابط عموماً نسيباً لا حقيقياً، فكل قاعدة يندرج تحتها قواعد أخرى هي قاعدة، فإن كانت تتعلق بباب واحد

(١) شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية (ص ١٨)، دار الفرقان، عمان الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

(٢) الباحثين، يعقوب، القواعد الفقهية المبادئ والنظريات أصول الفقه (ص ٥٤)، مكتبة الرشد وشركة الرياض، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

(٣) انظر: الفيومي، المصباح المنير (ص ٥١٠). ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية (ص ٥)، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥١هـ. ابن أمير حاج، محمد بن محمد، التقرير والتحبير (١/٢٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(٤) انظر: ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم بن محمد (٩٧٠هـ - ١٥٦٣م)، الأشباه والنظائر، مطبوع مع شرحه غمز عيون البصائر، انظر: الحموي أحمد بن محمد الحنفي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (١/٥)، دار الكتب العلمية، بيروت.

من أبواب الفقه سميت ضابطاً أيضاً، ومثال ذلك أن الحيض والنفاس باب خاص من أبواب الطهارة، ومع ذلك يمكن أن يجمع هذا الباب في قواعد لها ضوابط أخص منها، مثال ذلك قاعدة «التمييز مقدم على العادة» لها ضوابط أخص في ضبط معنى التمييز من حيث لون الدم ورائحته ولزوجته وحرقته ومكان نزوله... فهذه القاعدة ضابط بالنسبة لباقي أبواب الطهارة أو العبادات أو الفقه، لكنها قاعدة بالنسبة لما تحتها مما هو أخص منها وهي ضوابط التمييز بين دم الحيض والاستحاضة؛ لأنها أعم منها.

* الفرع الثاني: تعريف الحيض:

الحيض لغة: هو السيالان، يقال حاض السيل إذا فاض، وحاضت السمرة تحيض حيضاً، وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم، وحاضت المرأة تحيض حيضاً ومحيضاً ومحاضاً، فهي حائض وحائضة، والجمع حوائض وحيض وحائضات، والحيضة المرة الواحدة، والجمع الحيضات^(١).

الحيض في اصطلاح الفقهاء:

عرفه العيني من الحنفية بأنه الدم الخارج من رحم امرأة سليمة من الداء والصغر^(٢)، وعرفه خليل من المالكية بأنه دم كصفرة أو كدرة خرج بنفسه من قبل

(١) ابن منظور، لسان العرب (٧/١٤٢)، طبعة دار الفكر. الزبيدي، تاج العروس: (٥/٢٤-٢٥).

(٢) العيني، البناية في شرح الهداية (١/٦١٣).

من تحمل عادة^(١)، وعرفه شيخ الإسلام زكريا الأنصاري من الشافعية بأنه دم جبلة يخرج من أقصى رحم المرأة في أوقات مخصوصة^(٢)، وعرفه المرادوي الحنبلي بأنه دم طبيعة وجبلة يرخيه الرحم من قعره عند البلوغ في أوقات مخصوصة على صفة خاصة مع الصحة والسلامة إن كانت غير حامل^(٣).

وأرى تعريف الحَيْض تعريفاً جامعاً مانعاً أنه:

كل ما يلقيه رحم المرأة من دم وغيره، بعد بلوغها تسع سنين قمرية فأكثر، على سبيل الصحة، في غير الولادة، في أوقات معلومة.

* الفرع الثالث: تعريف الاستحاضة:

الاستحاضة لغة: السيلان، والمُسْتَحَاضَةُ: من يَسِيلُ دَمُهَا لا من الحَيْض بَلْ من عَرِقِ العَاذِلِ^(٤). وقيل: الاستحاضة أن يسيل منها الدَّم في غير أوقاته

(١) خليل، مختصر خليل (ص ٢٦).

(٢) زكريا الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/٩٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة الأولى، تحقيق: د. محمد محمد تامر. وانظر: الجمل، حاشية الجمل على شرح المنهج: (١/٣٦٦)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

(٣) الإنصاف، المرادوي: (١/٢٤٨)، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

(٤) الفيروزآبادي، القاموس المحيط (٨٢٦)، دار الجيل، بدون رقم طبعة. وانظر: ابن منظور، لسان العرب (٦/١٤٢)، طبعة دار صادر.

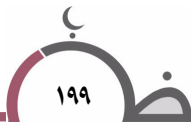


المعتادة^(١).

واصطلاحاً عرفه الفقهاء بأنه: «ما وقع في غير زمن الحيض»، أو «التي ترى دمًا لا يصلح أن يكون حيضًا ولا نفاسًا»^(٢).
وأرى أن أدق تعريف له أنه: دم يخرج لخلل من الجهاز التناسلي للمرأة في أي وقت من عمرها.



- (١) الأزهرى، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (ص ٦٨)، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ، تحقيق د. محمد جبر الألفي.
- (٢) الحجراوي، الإقناع (١/٦٦)، المحقق: عبد اللطيف السبكي، دار المعرفة بيروت - لبنان.



المطلب الثاني

القواعد الفقهية المتعلقة بالحيض والاستحاضة

* القاعدة الأولى: لا حيض قبل تسع سنين ولا حد لأكثر سنه.

- الفرع الأول: معنى القاعدة:

من الناحية العلمية ليس للحَيْض سن معين بل يمكن للمرأة أن تحيض نتيجة إفراز الغدة النخامية للهرمون الأنثوي المسؤول عن تكوين بطانة الرحم لاستقبال الجنين، وإفراز هذا الهرمون يختلف عادة متأثراً بعوامل عدة منها حرارة الجو فيفرز مبكراً في البلاد الحارة، ويتأخر في البلاد الباردة، فقد ينزل في سن تسع سنوات في البلاد الحارة، وثمانية عشر عاماً في البلاد الباردة، وثلاثة عشر عاماً في المعتدلة، وبين ذلك سنوات تتأثر بحسب طبيعة المناخ وغيرها من العوامل كالغذاء، وفي حالات نادرة قد ينزل قبل ذلك أو بعد ذلك لأسباب يرجع معظمها إلى خلل في الغدة النخامية المسؤولة عن إفراز هذا الهرمون^(١).

(١) وأذكر قبل عدة سنوات نشرت إحدى الصحف الخليجية عن مراجعة أبوين المستشفى بسبب نزيف عند طفلتهما صاحبة العامين؟ فاكتشف الأطباء أن هذا النزيف ما هو إلا دم حَيْض!!!، وعند إجراء عدد من الفحوص المخبرية اللازمة للفتاة تبين أن لديها خللاً هرمونيا وإفرازاً مبكراً للهرمون الجنسي الأنثوي المسؤول عن تكوين بطانة الرحم =

- الفرع الثاني: آراء الفقهاء في القاعدة:

ذهب أكثر الحنفية^(١)، والمعتمد عند الشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣)، وجمهور الفقهاء أن أقل سن تحيض فيه المرأة تسع سنين قمرية.

=لاستقبال الجنين وما يتبعه من حيض، وعند أخذ الطفلة علاجاً للغدة توقف هذا الخلل والإفراز لهذا الهرمون فتوقفت عن الحيض، فهذا الدم لا نحكم عليه مطلقاً أنه دم حيض وإن كان علمياً هو دم حيض فعلاً، لكن لكونه نزل بسبب مرضي لا طبيعي وهو الخلل في الغدة النخامية لا نعطيه حكم الحيض. وانظر عن طفلة تحيض وعمرها ٤ سنوات في

موقع <http://www.kifache.com> وموقع <https://forum.sedty.com>

(١) قال في المبسوط: «واختلاف مشايخنا في أدنى المدة التي يجوز الحكم فيها ببلوغ الصغيرة فكان محمد بن مقاتل الرازي رحمته الله يقدر ذلك بتسع سنين لأن النبي صلى الله عليه وسلم بنى بعائشة رضي الله عنها وهي بنت تسع سنين والظاهر أنه بنى بها بعد البلوغ وكان لأبي مطيع البلخي ابنة صارت جدة وهي بنت تسع عشرة سنة حتى قال: فضحنتنا هذه الجارية. ومن مشايخنا من قدر ذلك بسبع سنين لقوله صلى الله عليه وسلم: (مروهم بالصلاة إذا بلغوا سبعا)، والأمر حقيقة للوجوب وذلك بعد البلوغ. وسئل أبو نصر محمد بن سلام رحمته الله عن ابنة ست سنين إذا رأت الدّم هل يكون حيضاً فقال نعم إذا تمادى بها مدة الحيض ولم يكن نزوله لآفة وأكثر المشايخ على ما قاله محمد بن مقاتل رحمته الله لأن رؤية الدّم فيما دون ذلك نادر ولا حكم للنادر». السرخسي، المبسوط (٣/٢٧٢)، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(٢) انظر: الخطيب الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/٩٩). الخطيب الشربيني، مغني المحتاج: (١/١٠٨)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٣) الحجواوي، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (١/٦٥).

قال الشافعية: لو رأت الدّم قبل تمام سن التسع سنين بأقل من ١٦ يوماً ولو بلحظة فهو حَيْضٌ؛ لأنه زمن لا يسع حيضاً ولا طهراً، فهو في سنه التقريبي. وإن رآته قبل ١٦ يوماً فأكثر من سن التاسعة فلا يكون المرئي في ذلك حَيْضاً^(١).

كما أنه لا حد لآخر سن يمكن للمرأة فيه أن تحيض، فلا حد لأكثره، فما دامت حية فهو ممكن في حقها، على أن الغالب في سن اليأس هو سن ٦٢ سنة على المعتمد عند الشافعية، وهو الغالب بمعنى أنه لا حد لسنه، فما دامت حية فيمكن أن تحيض^(٢)، ووافقهم الحنفية^(٣) فلا يوجد سن لليأس من الحيض، فهو ممكن ما دامت المرأة على قيد الحياة.

(١) لأنه زمن يسع الحيض والاستحاضة، فلو رآته أياماً بعضها قبل زمن الإمكان، وبعضها فيه، كأن رآته والباقي ١٨ يوماً، واستمر إلى أن بقي ١٠ أيام، جعل الأول استحاضة، والثاني حيضاً إن وجدت شروطه. انظر: الشرييني، الإقناع (١/٩٩). الجرداني، فتح العلام (١/٢٧٦)، طبع دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.

(٢) كما رجحه وبينه ابن حجر الهيتمي والرملي. انظر: الشرييني، الإقناع (١/٩٩). الجرداني، فتح العلام (١/٢٧٦ - ٢٧٧). الرملي، نهاية المحتاج (١/٣٢٥)، دار الفكر للطباعة، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، بيروت.

(٣) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين (١/٢٠٢)، دار الفكر للطباعة والنشر، سنة النشر ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، بيروت. جماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية (١/٣٦)، المطبعة الأميرية، ١٣١٠ هـ، القاهرة، مصر.

وعند المالكية إن نزل بعد سن ٧٠ سنة فليس بدم حَيْض، أما بنت ٥٠ فيسأل النساء عنها فإن جزم من بأنه حَيْض أو شككن فهو حَيْض وإلا فلا، والمراهقة وما بعدها إلى ٥٠ عاماً يجزم بأنه حَيْض ولا سؤال، والمرجع في ذلك العرف والعادة^(١).

وذهب الحنابلة إلى أن أكثره ٥٠ سنة^(٢).

- الفرع الثالث: أدلة القاعدة:

استدل الجمهور بأنه لم يثبت في الوجود والعادة لأثنى حَيْض قبل تسع سنين^(٣).

ولأنه لم يرد ضابط له في الشرع أو اللغة فيرجع فيه إلى الوجود، قال الشافعي: أعجب من سمعت من النساء تحيض نساء تهامة، يحضن لتسع سنين - هكذا سمعت - ورأيت جدة لها إحدى وعشرون سنة. ولا فرق في هذه السن بين البلاد الحارة والبلاد الباردة، وإن كانت نساء البلاد الحارة يحضن

(١) الخرشي، الخرشي على مختصر خليل (١/٢٠٤)، ضبطه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.

(٢) الحجاوي، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (١/٦٥)، البهوتي، كشاف القناع (١/٢٠٢)، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، سنة النشر ١٤٠٢هـ، بيروت.

(٣) قلت: وهو منقوض بوقائع نادرة حدث فيها الحيض قبل هذا السن، لكنه نادر، والنادر لا يقاس عليه، ولا حكم له.

قبل الباردة^(١).

كما استدلوا بقول عائشة رضي الله عنها: «إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة»^(٢).

ولا بد من التنبيه على أنه لم يرد أي حديث صحيح في تحديد أقل سن تحيض فيه المرأة وقد اعترف بذلك عدد كبير من المحققين من ذلك قول الرملي: «أقل سن تسع سنين ولو بالبلاد الباردة للوجود؛ لأنه ما ورد في الشرع، ولا ضابط له شرعي، ولا لغوي، فيتبع فيه الوجود»^(٣).

ويشهد لهذا أيضاً الواقع من استقراء حال النساء، ويظهر هذا في الاستبانة التي أعدتها وجاء فيها سؤال: ما أقل سن تحيض فيه المرأة؟ أجاب ٦٠٪ من الأطباء و ٢٥٪ من النساء أن أقل سن تحيض فيه المرأة هو تسع سنوات، بينما أجاب ٢٥٪ من الأطباء و ٦٠٪ من النساء أنه اثنتا عشرة سنة، و ١٥٪ من الأطباء و ١٣٪ من النساء بأنه لا حد له.

ولا شك أن من يعلم حجة على من لا يعلم، ومن أجاب باثنتي عشرة

(١) انظر: الخطيب الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/ ٩٩). الخطيب الشربيني، مغني المحتاج (١/ ١٠٨).

(٢) الترمذي، سنن الترمذي (٣/ ٤١٧) دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.

(٣) الرملي، نهاية المحتاج (١/ ٣٢٤).



سنة إنما نظر إلى حال معظم النساء في بلادنا بلاد الشام لا إلى كل بقاع الأرض، ومن حده بتسع سنين نظر إلى الأعم الأغلب لا إلى الكل، ومن لم يحد للبلوغ سنًا وهي النسبة الأقل والأدق والأصح من الناحية الطبية لكن قد يصعب أن نجعل قولهم مرجعًا نسلكه ونعتمد عليه لأنَّ الفقه مبناه الضبط وهذا القول لا ضبط فيه.

والذي أراه وأعول عليه، بل أقطع به والذي ينبغي القول به في ضبط سن الحَيْض أن مدار اعتبار أن الدَّم الذي ينزل من الصغيرة دم حَيْض أو غيره هو الطب؛ لأنَّ أدق التفاصيل في تمييز الحَيْض عن غيره من الدَّماء عرفها العلم ويستطيع الأطباء التمييز بينها بسهولة من الناحية المخبرية.

وقد حكم الطب الحديث أنه لا يوجد عمر معين للحَيْض، لكن وقوعه قبل سن تسع سنوات نادر جدًا، كما ظهر في نتائج الاستبانة؛ لذلك أرى أن يبقى كلام من ضبطه بتسع سنين مرجعًا لندرة نزوله قبل ذلك، والنادر لا يقاس عليه ولا حكم له، فنحكم على أن الدَّم الذي ينزل قبل تسع سنين دم استحاضة وفي هذا ضبط للمسألة، لكن الأولى - في نظري - في مثل هذه الحالات النادرة التي ينزل الدَّم فيها قبل تسع سنين أن نجعل الفيصل فيها للطب لندرتهما فتراجع الصغيرة الأطباء، مع جواز اكتفائها بأن تحكم عليه أنه دم استحاضة لا حَيْض، فإن أصرت على مراجعة الطبيب وحكم الطب أنه دم حَيْض فهو دم حَيْض على الصحيح لا يستطيع شخص أن ينكره، ولا بد من



التنبيه على أن التي ينزل منها دم الحيض قبل هذه السن غالباً ما يكون لخلل هرموني جعلها تحيض في هذه السن المبكرة، فالأفضل لها أن تراجع طبيباً مختصاً للعلاج والله تعالى أعلم.

الذي أراه أن عدم ضبط سن اليأس بزمان هو الصحيح المعول عليه الذي يقطع الطب الحديث به، ويشهد لهذا أيضاً الواقع من استقرار حال النساء، ويظهر هذا في الاستبانة التي أعدتها التالية:

- الفرع الرابع: نتائج الاستبانة المتعلقة بالقاعدة.

في الاستبانة التي أعدتها، ومن واقع خبرة ٤٠ طبيباً مختصاً في النسائية والتوليد وملاحظتهم لسن بلوغ المرأة في بلادنا سألتهم بناء على مشاهدتهم: ما هو سن البلوغ عند المرأة؟ أجاب ٤٢.٥٪ أنه أقل من ١٢ سنة، بينما أجاب ٦٧.٥٪ أنه أكثر من ١٢ سنة، وعلى وجه الدقة أجاب: ١٢.٥٪ منهم أنه ٩ سنوات، و ٥٪ أنه من ١٠-١١ سنة، وأجاب ٣٥٪ أنه من ١٢-١٦ سنة، وأجاب ٢.٥٪ منهم أنه ١٨ سنة.

ولتأكيد هذه الإجابات ولمزيد من التفصيل والدقة سألت ٨٣ امرأة: أول مرة جاءتك فيها الحيضة كم كان عمرك؟ فكانت الإجابات كالتالي: (١) ١١ سنة = ٧.٥٪، (٢) ١٢ سنة = ١٦.٧٪، (٣) ١٣ سنة = ٢٩.٢٪، (٤) ١٤ سنة = ٢٦.٤٪، (٥) ١٥ سنة = ١٢.٥٪، (٦) ١٦ سنة = ٢.٨٪، (٧) ١٩ سنة = ١.٣٩٪.

من خلال الإجابات السابقة ظهر لنا أن معظم النساء في بلادنا المعتدلة المناخ هو من ١٢-١٥ سنة، والأكثر بين ١٣-١٤ سنة. في الاستبانة التي أعدتها أجب: ٣٠٪ من الأطباء و ٦٩٪ من النساء عن سؤال: ما أكبر سن تحيض فيه المرأة (سن اليأس)؟ أجبوا أنه ما بين: ٤٥ - ٥٠ سنة، وأجاب ٦٧.٥٪ من الأطباء و ١٨.١٪ من النساء إلى أنه أكثر من ٥٠ سنة، بينما أجب ١٢٪ من النساء فقط إلى أنه ٤٥ سنة، وكل هذا يدل على أنه ليس ثمة سن محددة للآيسة.

ومن الجدير بالذكر أن سن الحيض يختلف اختلافاً بيناً في العالم فقد يصل سن الحيض في بعض البلاد الباردة إلى ثمانية عشرة سنة، بينما يقل في الحارة إلى تسع سنين، ويختلف اختلافاً بيناً بينهما، وترجع أسباب تقدم وتأخر سن الحيض في نظر أربعين طبيباً ممن ملؤوا الاستبانة التي أعدتها إلى العوامل التالية:

- ١ - عوامل وراثية، وقد أجب بهذه الإجابة ٣٧.٥٪ من الأطباء.
- ٢ - اضطراب هرموني، وقد أجب بهذه الإجابة ٤٠٪ من الأطباء.
- ٣ - الأمراض، وقد أجب بهذه الإجابة ٢٧.٥٪ من الأطباء.
- ٤ - البيئة والمناخ، وقد أجب بهذه الإجابة ٢٠٪ من الأطباء.
- ٥ - فسيولوجية المرأة، وقد أجب بهذه الإجابة ٢٠٪ من الأطباء.
- ٦ - عوامل نفسية، وقد أجب بهذه الإجابة ١٠٪ من الأطباء.

وبسؤال ٨٣ امرأة عن السؤال نفسه أجبن أن من أسباب تقدم وتأخر سن

الحِض:

- فسيولوجية المرأة، وقد أجاب بهذه الإجابة ٣٩.٨٪ من النساء.
- وراثية، وقد أجاب بهذه الإجابة ٣٤.٩٪ من النساء.
- المناخ وطبيعة المنطقة، وقد أجاب بهذه الإجابة ٣٤.٩٪ من النساء.
- اضطراب الهرمونات، وقد أجاب بهذه الإجابة ٣٣.٧٪ من النساء.
- عامل نفسي، وقد أجاب بهذه الإجابة ١٤.٥٪ من النساء.

* القاعدة الثانية: الدّم الذي ينقطع في أقل من يوم، والزائد عن ١٥ يوماً هو

دم استِحاضة مطلقاً:

- الفرع الأول: معنى القاعدة:

أقل الحِض هو المدة التي يستمر فيها نزول الدم بحيث لا يسمى إن نزل أقل منها حِضاً، أما أكثر الحِض فهي المدة التي لا يمكن استمرار نزول الدم بعدها، فإن استمر أخذ حكم الاستِحاضة.

فمن الناحية العلمية لا يوجد شيء اسمه أقل الحِض وأكثره، فبطانة الرحم عندما تنسلخ تختلف مدة سقوطها كاملة من امرأة إلى أخرى، ففي حالات نادرة جداً قد تقتصر على ساعات، وفي حالات نادرة أيضاً قد تصل ١٥ يوماً أو أكثر، فضايط التمييز هو ضابط طبي يعرفه الطبيب أو يُعرف

بالفحص المخبري، هل هذا الدّم الذي نزل هو بقايا هذه البطانة التي انسلخت من رحم المرأة، أم أن له سبباً آخر.

والتعويل على حكم الطبيب أو الفحص المخبري في تحديد طبيعة هذا الدّم فيه عسر شديد ومشقة على النساء أن تزور الطبيب لسؤاله عن هذا الأمر الذي يتكرر كل شهر، ناهيك عن الحرج العظيم الذي تجده النساء في السؤال عن مثل هذه القضايا حتى لبنات جنسها؛ لذلك لا بد من علامات وضوابط يسهل معها التمييز بين دم الحيض والاستحاضة، ومن أفضل هذه العلامات والضوابط «الغالبية العظمى»، أي الغلبة الساحقة لحال معظم النساء، أي: ما أقل أيام الحيض وما أكثره بالنسبة للغالبية العظمى للنساء، وهنا أركز على كلمة «المعظم» وليس على كلمة «الغالب» لأنّ المعظم لا يشذ عنه إلا النادر، أما الغالب فيشذ عنه الكثير.

- الفرع الثاني: آراء الفقهاء في القاعدة.

أقل مدة الحيض يوم وليلة، وأكثره ١٥ يوماً بلياليهن، وهو رأي السادة الشافعية^(١) والحنابلة^(٢)، فلا بد للدم النازل من المرأة حتى يسمى دم حيض أن يدوم يوماً وليلة (٢٤ ساعة) على الأقل، فإذا انقطع الدّم في أقل من يوم ولم يعد وكانت المرأة قد أفطرت من الصوم الواجب كرمضان وجب عليها قضاء

(١) الخطيب الشربيني، مغني المحتاج (١/١٠٩).

(٢) الحجاوي، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (١/٦٥).

هذا اليوم، وإن تركت الصلاة في أثناء نزوله قضت هذه الصلوات. ويسمى الدم الذي ينزل في أقل من ٢٤ ساعة ثم ينقطع «دم فساد»، بينما يسميه البعض الآخر «دم استحاضة»، والخلاف بين الطرفين لفظي؛ لأنَّ حكم دم الفساد هو حكم دم الاستحاضة.

وذهب السادة الحنفية إلى أن أقل مدة الحَيْض ثلاثة أيام بلياليها أي (٧٢) ساعة، وأكثره عشرة أيام بلياليها (٢٤٠) ساعة^(١).

وذهب السادة المالكية إلى أنه لا حد لأقله، فأقله عندهم دفعة، فإذا نزل دم الحَيْض ولو دفعة واحدة كان حَيْضاً حتى لو انقطع بعد ذلك تكون قد طهرت فتصلي وتصوم^(٢)، أما أكثره عند المالكية ففصلوا بين الحامل وغيرها: أ- غير الحامل: أكثر عاداتها ١٥ يوماً على تفصيل بين المبتدأة والمعتادة^(٣).

(١) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين (١/١٨٩)، ابن الهمام، فتح القدير (١/١٤٢، ١٤٣)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان. جماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية (١/٣٦).

(٢) أي هذا الحكم إنما هو في العبادات المتعلقة بها، أما العدة والاستبراء فلا بد من يوم أو بعضه.

(٣) ١- المبتدأة أكثر حَيْضها ١٥ يوماً عندهم كالشافعية والحنابلة. ٢- أما المعتادة فأكثره ٣ أيام زيادة على أكثر عاداتها، والعادة عندهم تثبت بمرة؛ فمن كانت عاداتها ٥ أيام ورأت الدَّم بعد ذلك فأكثره بالنسبة لها ٨ أيام بشرط أن لا تزيد عن ١٥ يوماً، فمن اعتادت الدَّم ١٥ يوماً فالدَّم الذي يأتيها بعد ذلك هو دم استحاضة، ومن عاداتها ١٤ واستمر الدَّم =

ب- وأما الحامل، وهي تحيُض في المعتمد عندهم، فأكثر حيُضها يختلف باختلاف الأشهر سواء كانت مبتدأة أو معتادة^(١).

- الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

استدل الشافعية والحنابلة على أقل الحيض بقول علي رضي الله عنه: وأقل

=ينزل فالحيُض ١٥ يوماً أي يوم بعدها والباقي استحاضة.

فإذا اعتادت ٥ ثم تمادى مكثت ٨، فإن تمادى في المرة الثالثة مكثت ١١. فإن تمادى في الرابعة مكثت ١٤، فإن تمادى في مرة أخرى مكثت يوماً ولا تزيد على الـ ١٥.

(١) وحاصله أن الحامل: ١- إذا حاضت في الشهر الأول أو الثاني فهي كالمعتادة غير الحامل تمكث عاداتها مع مقدار الاستظهار وهو ٣ أيام، وهو قول مالك المرجوع إليه وهو الراجح؛ لأن الحمل لا يظهر في شهر ولا في شهرين فهي محمولة على أنها غير حامل حتى يظهر الحمل ولا يظهر إلا في ٣ أشهر. والرأي الثاني غير المعتمد في المذهب أن حكم الحيض في الشهر الأول والثاني حكم ما بعده أي الشهر الثالث، قاله مالك ورجع عنه. ٢- إذا حاضت في الشهر الـ ٣ من حملها، أو الـ ٤، أو الـ ٥ واستمر الدم نازلاً عليها كان أكثر الحيض في حقها ٢٠ يوماً، وما زاد على ذلك فهو دم علة وفساد. ٣- وإذا حاضت في الشهر الـ ٧ من حملها أو الـ ٨ أو الـ ٩ منه واستمر الدم نازلاً عليها كان أكثر الحيض في حقها ٣٠ يوماً، وأما إذا حاضت في الشهر الـ ٦ فالمعتمد الذي عليه جميع شيوخ إفريقية أن حكم الـ ٦ أشهر حكم ما بعدها لا حكم ما قبلها. وظاهر المدونة أن حكمها حكم ما إذا حاضت في الشهر الثالث. الدسوقي، حاشية الدسوقي (١/١٦٨) وما بعدها، دار الفكر، بيروت. الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل (١/٢٠٤) وما بعدها، المطبعة العامرة.

الحَيْضُ يومٌ وليلة، ولأنَّ الشرعَ علقَ على الحَيْضِ أحكاماً، ولم يبينه فعلم أنه رده إلى العرف كالقبض والحرز، وقد وجد حَيْضٌ معتاد يوماً، ولم يوجد أقل منه قال عطاء: (رأيت من تحَيِّض يوماً). وقال الشافعي: رأيت امرأة قالت: إنها لم تنزل تحَيِّض يوماً لا تزيد. وقال أبو عبد الله الزيري: كان في نساءنا من تحَيِّض يوماً أي بليته، لأنه المفهوم من إطلاق اليوم^(١).

واستدلوا على أكثره بقول علي عليه السلام: ما زاد على الـ ١٥ استحاضة، وأقل الحَيْضُ يومٌ وليلة. وقال عطاء: (رأيت من تحَيِّض خمسة عشر يوماً) ويؤيده ما رواه عبد الرحمن بن أبي حاتم في سننه عن ابن عمر مرفوعاً: «النساء ناقصات عقل ودين. قيل ما نقصان دينهن؟ قال: تمكث إحداهن شطر عمرها لا تصلي»^(٢). ولم أجد لزيادة «تمكث إحداهن شطر عمرها لا تصلي» أصلاً في كتب السنة، والرواية الصحيحة في البخاري عن أبي سعيد الخدري قال: (خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضْحى أو فطر إلى المصلى فمر على النساء فقال: يا معشر

- (١) انظر: الرافعي، أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي المتوفى سنة ٦٢٣هـ، فتح العزيز شرح الوجيز (٤١٢/٢)، دار الفكر، بيروت، لبنان. ابن مفلح، المبدع (١/٢٢١).
- (٢) وقال الزيلعي: «وهذا حديث لا يعرف». الزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية (١٩٣/١). وقال في أسنى المطالب: «لا أصل له بهذا اللفظ لكن في الصحيح أليس إذا حاضت المرأة لم تصل ولم تصم فذاك من نقصان دينها». الحوت، أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب (١/١١٥)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

النساء تصدقن فإني أريتكُن أكثر أهل النار. فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن. قلن وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل. قلن: بلى. قال: فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم. قلن: بلى. قال: فذلك من نقصان دينها^(١).

فأخص أدلة الشافعية في أقل مدة الحيض وأكثره استقراء الواقع من خلال تتبع والفحص من الإمام الشافعي رحمته الله لنساء العرب، ومعلوم أنه لم يتبع نساء العالمين حتى يكون استقراءً تاماً، ولا نساء زمانه كلهن، بل تتبع بعضهن حتى غلب على ظنه عموم الحكم، فهو استقراء ناقص. وهو يفيد الظن، فهو دليل ظني بخلاف الاستقراء التام، كما لو تتبعنا أفراد الحيوان كلها فوجدناه يموت، فإنه يفيد القطع فهو دليل قطعي.

واستدل الحنفية لذلك بأنه روي عن ستة من الصحابة بطرق متعددة فيها مقال يرتفع بها الضعيف إلى الحسن، والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأي، فالموقوف فيها حكمه الرفع^(٢).

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم (١/١١٦)، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ.

(٢) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين (١/١٨٩)، ابن الهمام، فتح القدير (١/١٤٢، ١٤٣)، جماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية (١/٣٦).

- الفرع الرابع: نتائج الاستبانة المتعلقة بالقاعدة.

الصحيح أنه لم يثبت حديث صحيح في أقل الحَيْض وأكثره، أما آثار الصحابة - فإن صحت - فإنما تعبر عن آرائهم ولا تأخذ حكم الرفع مطلقاً؛ لأنَّ هذا أمر اجتهادي مبناه حال النساء وواقعهن وليس أمراً توقيفياً من المقدرات الشرعية، ورأي الصحابي في مثل هذه الأمور المبنية على استشراف الواقع لا يكون حجة، فلا تعويل على أقوالهم ولكن قد يستأنس بها، فيكون مرجعنا في الترجيح هو العلم الحديث متمثلاً في علم الطب واستقراء الواقع:

أولاً: أقل الحَيْض:

وباستقراء الواقع وجدنا أنه يندر جداً أن ينزل الدَّم أقل من ٢٤ ساعة، ويشهد لهذا الواقع استقراء حال النساء، ويظهر هذا في الاستبانة التي أعدتها وجاء فيها سؤال: ما أقل مدة ينزل فيها دم الحَيْض؟ فأجاب ١٢.٥٪ فقط من الأطباء و٨.٤٣٪ فقط من النساء أنه لا حد له، وهذه النتيجة لها دلالة واضحة على ندرة نزول الدَّم في أقل من ٢٤ ساعة، وهذا النادر ينبغي عدم التعويل عليه، والطلب من المرأة أن تراجع الطبيب إذا نزل منها الدَّم أقل من ٢٤ ساعة فيه إعنات ومشقة عليها، فيكفي حينئذ أن نحكم أن أقل من ٢٤ ساعة هو دم استحاضة لا حَيْض إلا إن أصرت على استشارة الطبيب، وأثبت العلم لها خلاف ذلك، وإن كان يكفيها ما قلنا، خاصة أننا وجدنا أن ٢٠٪ من الأطباء و٢٦.٥٪ من النساء أجابوا بأن أقل مدة ينزل فيها دم الحَيْض ٢٤ ساعة، وهذه

النسب إنما بنيت على واقع مشاهد محسوس من حال النساء في هذا العصر. أما السادة الحنفية الذين جعلوا أقله ٣ أيام فقولهم ينقضه العلم والواقع، فيقل ولا يندر نزول الدّم دون ٣ أيام، والقليل له اعتبار في الشرع دون النادر، فعند سؤالنا الأطباء والنساء عن نسبة النساء اللاتي تقل عندهن العادة الشهرية عن ثلاثة أيام؟ أجاب ٦٢.٥٪ من الأطباء و ٦١.٤٪ من النساء أنه ١٠٪ فقط يحضن أقل من ثلاثة أيام، بينما أجاب ١٧.٥٪ من الأطباء و ٢٥.٣٪ من النساء إلى أنه يبلغ ٢٠٪، بينما أجاب ٧.٥٪ من الأطباء و ٦٪ من النساء إلى أنه يبلغ ٣٠٪، ولا شك أننا لو حسبنا متوسط هذه النسب لبان لنا أنها نسب معتبرة ليست بالقليلة مما يعني أن رأي الشافعية ومن وافقهم أن أقله ٢٤ ساعة هو الأصح، وهذا ينقض مذهب السادة الحنفية ومن وافقهم، فثبت أن أقل الحيض ٢٤ ساعة والله تعالى أعلم.

ثانياً: أكثر الحيض:

باستقراء الواقع وجدنا أنه يندر جداً أن ينزل دم الحيض أكثر من ١٥ يوماً، ويشهد لهذا الاستبانة التي أعدتها حيث أجاب ٥٧.٥٪ من الأطباء إلى أنه عشرة أيام فما دون، بينما أجاب ١٧.٥٪ منهم إلى أنه ١٥ يوماً، وهذا يعني أن نسبة كبيرة من الأطباء لاحظ وجود حالات زادت فيها مدة الحيض عن عشرة أيام وبلغت ١٥ يوماً، لكن هل هذه النسبة نادرة لا يمكن التعويل عليها أم أنها قليلة يمكن التعويل عليها؟ يظهر الجواب من خلال الاستبانة التي

ملأتها ٨٣ امرأة وكانت نسبة إجابتهن عن سؤال: ما أكبر مدة ينزل فيها دم الحَيْض؟ كالتالي:

(١) ١٠ أيام = ٤٣.٤٪ من النساء.

(٢) ١٥ يوماً = ٤٣.٤٪

(٣) ليس له حد ٨.٤٪

(٤) ١١ يوماً = ١.٢٪

(٥) ٧ أيام = ٤.٨٢٪

من هذه النسب يتبين لنا أن ٤٣.٤٪ من النساء شاهدن أو سمعن بمن بلغ حَيْضها ١٥ يوماً، وهذه النسبة تدل على أن عدداً كبيراً من النساء يحضن أكثر من عشرة أيام.

ولمعرفة النسب الدقيقة للنساء اللاتي يحضن أكثر من عشرة أيام وجدنا أن ٦٢.٥٪ من الأطباء و٣٧.٣٪ من النساء في الاستبانة التي أعدتها أجابوا أن ١٠٪ فقط من النساء تزيد العادة عندهن عن عشرة أيام، بينما نجد أن ١٥٪ من الأطباء و٤٥٪ من النساء أجبن بأن النسبة تبلغ ٢٠٪ من النساء، كما نجد أن ٥٪ من الأطباء و١٢٪ من النساء وجدوا أن النسبة تصل إلى ٣٠٪ ممن يزيد نزول دم الحَيْض عندها عن عشرة أيام، وهذا يدل دلالة ظاهرة على ضعف مذهب السادة الحنفية ومن وافقهم أن أكثر الحَيْض عشرة أيام ويدل على أن رأي الشافعية ومن وافقهم أن أكثره ١٥ يوماً هو الأصح والأكثر ضبطاً، وأرى



ضعف مذهب المالكية الذين لم يضبطوه بحد؛ لأنَّ عدم ضبطه يوقع الناس في حرج كبير نعلمه نحن معاشر المفتين في مثل هذه المسائل، فلا بد من زمن يضبط مثل هذه المسائل.

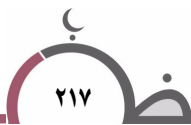
ويزيد من ترجيح مذهب الشافعية أن ٦٢.٥٪ من الأطباء و٣٧.٣٪ من النساء ذهبوا إلى أن نسبة النساء اللاتي تزيد العادة الشهرية عندهن عن عشرة أيام تساوي ١٠٪ فقط، بينما أجاب ١٥٪ من الأطباء و٤٥.٨٪ من النساء أنه يساوي ٢٠٪، بينما يرى ٥٪ من الأطباء و١٢٪ من النساء أن نسبة النساء اللاتي يزيد حَيْضهن عن عشرة أيام يبلغ ٣٠٪، وهذا يدل دلالة ظاهرة على ترجيح مذهب الشافعية ومن وافقه من أن أكثر الحَيْض ١٥ يوماً.

* القاعدة الثالثة: الدَّم الذي يرى في أقل مدة الطُّهْر هو دم استحاضة مطلقاً:

- الفرع الأول: معنى القاعدة:

المرأة تحيض مرة واحدة في الشهر، ولا بد أن يكون بين الحيضتين طهر لا ينزل فيه الحيض، فليس كل دم ينزل من المرأة حَيْضاً، فالدَّم الذي ينزل بعد مدة أكثر الحَيْض - بعد ١٥ يوماً - هو دم استحاضة لا حَيْض، فتصلي المرأة وتصوم ويباح لها ما كان محرماً عليها قبل ذلك، فهي فترة تَقَطُّع وتَجَزُّم المرأة بطهرها فيها مهما كان نوع الدَّم الذي ينزل منها.

وتظهر فائدة معرفة أقل الطُّهْر في أن دم الحَيْض يجب أن ينقطع في هذه



المدة، فالمرأة إذا رأت الدَّم في أقل الطُّهْرِ فإنه لا يكون حيضاً بل يأخذ حكم الاستحاضة حتى لو ميزت أن صفاته صفات دم الحيض في هذه المدة.

وقد أجمع الفقهاء على أنه لا حد لأكثر الطهر؛ لأن المرأة قد لا تحيض أصلاً^(١)، ومنهن من ينقطع عنهن الحيض أشهراً كالحامل، ومنهن من ينقطع عنهن أكثر من ذلك فكثير من المرضعات لا يحضن أثناء إرضاعهن إضافة لأيام حملهن.

وحكى القاضي أبو الطيب أن امرأة في زمنه كانت تحيض كل سنة يوماً وليلة وكان نفاسها أربعين، قال الشربيني: أخبرني من أثق به أن والدتي كانت لا تحيض أصلاً، وأن أختي منها كانت تحيض في كل سنتين مرة ونفاسها ثلاثة أيام^(٢).

أما غالب الطُّهْرِ فهو ٢٣ يوماً بلياليها أو ٢٤ يوماً بلياليها، والغالب أن شهر المرأة لا يخلو من حيض وطهر، فإن كان حيضها ٦ أيام فطهرها ٢٤ يوماً، وإن كان حيضها ٧ أيام فطهرها ٢٣ يوماً^(٣).

(١) البهوتي، الروض المربع شرح زاد المستنقع (ص ٤٥)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٧.

(٢) الخطيب الشربيني، مغني المحتاج (١/١٠٩).

(٣) ابن سميطة، التقريرات السديدة (١٦٢)، الطبعة الأولى، دار العلم والدعوة، تريم، اليمن، ٢٠٠٣ م.



أما عن أقل الطُّهْر فيعتمد تحديده على أكثر الحيض؛ لأنَّ المرأة تحيض مرة واحدة في الشهر، فأكثر مدة الحيض في الشهر ١٥ يوماً على قول الجمهور - وهو الراجح - فالباقي من الشهر كذلك ١٥ يوماً. وتنبه أن لهذه القاعدة ثلاث حالات:

١ - إذا استمر نزول دم الحيض متواصلاً أو متقطعاً فترة ١٥ يوماً أو أكثر، وميزنا أنه دم حيض، فيكون الدم الذي ينزل بعد ١٥ إلى ٣٠ يوماً هو دم استحاضة مطلقاً.

٢ - إذا نزل دم الحيض أقل من ١٥ يوماً ثم انقطع مدة ١٥ يوماً ثم نزل بعد ذلك فهو حيض من الشهر التالي.

٣ - إذا نزل أقل من ١٥ يوماً ثم رجع قبل ١٥ يوماً من انقطاعه فالحكم أن أول ١٥ يوماً من بداية نزول الدم هو دم حيض إن ميزته، وإن لم تميزه فالعبرة بعادتها، وما بعد الـ ١٥ هو استحاضة مطلقاً ميزته أم لم تميزه.

- الفرع الثاني: آراء الفقهاء في القاعدة والراجح فيها:

اختلف الفقهاء في أقل الطُّهْر على قولين:

١ - أقل الطُّهْر ١٥ يوماً بلياليها عند جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية^(١)؛ لأنَّ الشهر غالباً لا يخلو من حيض وطهر، وإذا كان

(١) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين (١/١٨٩)، الطحطاوي، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (ص ٧٥)، طبع المطبعة الأميرية، القاهرة، مصر، ١٣١٨ هـ. الدسوقي، حاشية =

أكثر الحَيْض ١٥ يوماً لزم أن يكون أقل الطُّهُر كذلك. قال الكاساني: لنا إجماع الصحابة على ما قلنا^(١).

٢ - أقل الطُّهُر ١٣ يوماً بلياليها عند الحنابلة^(٢).

- الفرع الثالث: أدلة القاعدة والترجيح:

يستدل على ضرورة وجود وقت للطهر إضافة إلى الإجماع والاستدلال بواقع المرأة وحالتها يستدل من السنة بقوله ﷺ: (إنما هي ركضة من ركضات الشيطان فتَحِيضِي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله ﷻ، ثم اغتسلي حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت فصلي ثلاثاً وعشرين ليلة أو أربعاً وعشرين ليلة وأيامها وصومي فإن ذلك يجزئك، وكذلك فافعلي كل شهر كما يحضن - يعني النساء - وكما يطهرن ميقات حَيْضهن وطهرهن^(٣)، وجه الدلالة من الحديث واضح أنه ﷺ جعل لكل النساء وقتاً تطهر فيه المرأة، ولا يأتيها فيه الحِض.

=الدسوقي على الشرح الكبير (١/١٦٧، ١٦٨)، الخرشي، شرح الخرشي على خليل

(١/٢٠٤). النووي، المجموع شرح المذهب (٢/٣٧٥)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(١) الكاساني، بدائع الصنائع (١/٤٠)، دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م.

(٢) الحجراوي، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (١/٦٥).

(٣) البيهقي، سنن البيهقي الصغرى (١/١٢٧-١٢٨)، مكتبة الدار، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م،

المدينة المنورة.

استدل الحنفية والمالكية والشافعية على أن أقل الطُّهْر ١٥ يوماً بلياليها بأنَّ الشهر غالباً لا يخلو من حَيْضٍ وطهر، وإذا كان أكثر الحَيْض ١٥ يوماً لزم أن يكون أقل الطُّهْر كذلك. قال الكاساني: لنا إجماع الصحابة على ما قلنا^(١).
استدل الحنابلة أقل الطُّهْر ١٣ يوماً بلياليها بما روي عن علي: أن امرأة جاءت به وقد طلقها زوجها فزعمت أنها حاضت في شهر ثلاث حَيْضٍ، فقال علي لشريح: قل فيها فقال شريح: إن جاءت بيينة من بطانة أهلها ممن يرجى دينه وأمانته فشهدت بذلك وإلا فهي كاذبة فقال علي: قالون أي جيد بالرومية^(٢)، ولا يقول مثل هذا ألا توقيفاً، ولأنه قول صحابي انتشر ولم يعلم خلافه^(٣).
والأرجح كلام الجمهور، أما كلام الحنابلة فيحتمل أنها حالة نادرة عندها خلل في الغدة النخامية أدى إلى اضطراب في إفراز الهرمون الأنثوي المسؤول عن تكوين بطانة الرحم والحَيْض، والنادر لا حكم له فيأخذ حكم العدم ولا نجعله حكماً على غيره.

أقل زمن للطهر الفاصل بين الحَيْضتين ١٥ يوماً بلياليها، وإنما كان أقل الطُّهْر ١٥ يوماً؛ لأنَّ أكثر الحَيْض ١٥ يوماً. والشهر غالباً لا يخلو عن حَيْضٍ وطهر، فلزم أن يكون أقل الطُّهْر ١٥ يوماً. ولا حد لأكثره بالإجماع، فلا يتقدر

(١) الكاساني، بدائع الصنائع (١/٤٠)، دار الكتاب العربي ١٩٨٢ م.

(٢) البهوتي، الروض المربع شرح زاد المستنقع (ص ٤٥).

(٣) ابن قدامة، المغني والشرح الكبير لابن قدامة (١/٣٢٢).

بقدر، فقد تمكث المرأة دهرها بلا حَيْض^(١)، أما غالب الطُّهْر فيعتبر بغالب الحَيْض فإن كان الحَيْض ٦، فالطهر ٢٤ يوماً، أو كان الحَيْض ٧ فالطهر ٢٣ يوماً.

فالدَم الذي يرجع خلال أول ١٥ يوماً من بدء العادة هو دم حيض إن ميزته، فإن لم تميزه فالعبرة بعادتها، والمرأة لا تحيض عادة في الشهر الواحد سوى مرة واحدة، فالدم الذي يأتيها بعد أول ١٥ يوماً إلى ٣٠ يوماً هو دم استحاضة مطلقاً لا حيض مهما كانت صفات هذا الدم؛ لأنه نزل في أقل فترة الطهر، هذا إن استمر دم الحيض إلى ١٥ يوماً أو رجع بعد انقطاعه واستمر رجوعه إلى ١٥ يوماً من بدء العادة.

- الفرع الرابع: نتائج الاستبانة المتعلقة بالقاعدة.

من خلال نتائج الاستبانة في القاعدة السابقة تبين لنا ندرة من يزيد حيضهن عن ١٥ يوماً، فقد ذهب ٦٢.٥٪ من الأطباء و ٣٧.٣٪ من النساء إلى أن نسبة النساء اللاتي تزيد العادة الشهرية عندهن عن عشرة أيام تساوي ١٠٪ فقط، ولم أجد في الاستبانة من النساء من زاد عندها الحيض عن ١٥ يوماً، مما يدل أنه أمر نادر جداً، والقاعدة المقررة في الشرع أن النادر لا حكم له، فللنادر حكم العدم.

(١) كما ينسب البعض لسيدتنا فاطمة عليها السلام، وحكمته عدم فوات زمن عليها بلا عبادة، ولذلك سمّيت بالزهاء، ولم أقف على حديث صحيح يدل على ذلك، فمعظم الروايات التي وقفت عليها إما ضعيفة أو من رواية الشيعة.



* القاعدة الرابعة: التمييز مقدم العادة.

- الفرع الأول: معنى القاعدة:

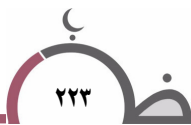
قد ينزل دم الاستحاضة أثناء نزول دم الحيض فما الحكم في هذه الحالة؟

إن الدّم النازل إن كان من الواضح كونه دم حَيْض -كأن كان لونه أسود- وفي خلاله نزل دم أحمر اللون فالجميع دم حَيْض.

ومعنى القاعدة وكلام الفقهاء فيها أن المرأة - خلال الـ ١٥ يوماً - قد ينزل منها دم واضح أنه دم حَيْض كالأسود والبني والأحمر القاني، وأثناء نزوله قد ينزل دم صفاته صفات دم الاستحاضة كاللون الأحمر الفاتح، فهذا الدم الفاتح يحكم عليه أنه دم حَيْض؛ لأنه نزل أثناء نزول دم الحَيْض فيأخذ حكمه على القول الراجح وهو قول السحب.

فلو نزل على المرأة دم ميزت كونه دم حَيْض كأن يكون لونه أسود مدة ثلاثة أيام، ثم نزل دم تنطبق عليه صفات دم الاستحاضة كالأحمر مدة يومين أي في الأيام ٤ و ٥، ثم رجع دم الحَيْض مدة يومين آخرين أي في الأيام ٦ و ٧، حكمنا بأن الجميع حَيْض على قول السحب، وأن الأيام الثلاثة الأولى واليومين الأخيرين حَيْض، وأن اليومين المتوسطين وهما ٤ و ٥ هما نقاء وطهر تصلي وتصوم فيهما على قول اللقط.

ومن الأمثلة التي ضربها الشافعية على هذه القاعدة أن من ترى يوماً



وليلة دماً أسود، ثم يوماً وليلة نقاء، ثم يوماً وليلة أسود، ثم يوماً وليلة نقاء، وكذا مرة ثالثة ورابعة وخامسة إلى اليوم العاشر، ثم ترى بعد هذه العشرة يوماً وليلة دماً أحمر، ويوماً وليلة نقاء، ثم مرة ثانية وثالثة وتجاوز خمسة عشر متقطعاً كذلك، أو متصلاً دماً أحمر، فهذه المميّزة ترد إلى التمييز فيكون العاشر فما بعده طهراً، وفي التسعة القولان: إن قلنا بالتلفيق فحِضها الأيام الخمسة التي نزل فيها الدّم لونه أسود، وإن قلنا بالسّحب فالتسعة كلها حِض، وإنما لم يدخل معها العاشر لأنّ النقاء إنما يكون حِضاً على قول السّحب إذا كان بين دمي حِض^(١).

وليتنبه أن ما بعد ١٥ يوماً من الحِض هو احتحاضة مطلقاً، فقول السّحب واللّقط إنما ينطبق على زمن أكثر الحِض وهو الـ ١٥ يوماً الأولى، ولتوضيح المسألة أكثر نضرب مثلاً.

امرأة عادت ٧ أيام، انقطع الدّم مساء اليوم الـ ٤ وطهرت، واستمر انقطاع الدّم إلى صباح اليوم الـ ٧، ثم رجع الدّم بعد ذلك فنكون أمام ثلاث حالات:

١ - إن ميزت أن الدّم الذي رجع في اليوم الـ ٧ هو دم احتحاضة فالعبرة

(١) المجموع شرح المذهب (٢/٥٠٦-٥٠٧). ولو رأت يوماً وليلة دماً أسود، ويوماً وليلة دماً أحمر، وهكذا إلى أن رأت الـ ١٥ أسود، والـ ١٦ أحمر، ثم اتصلت الحمرة وحدها، أو مع تخلل النقاء بينها، فهي أيضاً مميّزة، وإن قلنا بالتلفيق فحِضها أيام السواد وهي ٨، وإن قلنا بالسّحب فالـ ١٥ كلها حِض. المجموع شرح المذهب (٢/٥٠٧-٥٠٨).



بتمييزها، فيكون دم استحاضة، أي يكون الحَيْضُ ٤ أيام، واليومان طهر، والـ ٧ استحاضة قولاً واحداً.

٢ - إن ميزت أنه دم حَيْضُ، فتعتبر جميع الأيام الـ ٧ دم حَيْضُ على قول السحب، وهو الراجح المفتى به، واليوم الـ ٥ والـ ٦ دم طهر على قول اللقط.
٣ - إن لم تميز أصلاً هل هو دم حَيْضُ أم استحاضة، فهو دم حَيْضُ؛ لأنه دم نزل في وقت عاداتها والعبارة بعاداتها، فتعتبر جميع الأيام الـ ٧ دم حَيْضُ على قول السحب، أما على قول اللقط فاليومان الـ ٥ والـ ٦ طهر والباقي حَيْضُ.

ويمكن التمييز بين دم الحيض والاستحاضة من خلال مجموعة من الصفات المميزة لكل منها أبرزها المدة واللون والرائحة والتخثر والزوجة والأمر المصاحب لنزوله.

ونبه هنا إلى أمر في غاية الأهمية وهو أن عدم التمييز ليس معناه جهل المرأة بصفة دم الحَيْضُ ودم الاستحاضة لأنها غير معذورة في جهلها إذ يجب عليها تعلم التمييز بينهما، وإنما معناه أن الدّم النازل غير واضح الصفات فلا تستطيع تمييزه لعدم وضوحه في ذاته.

وعلى العموم وبقسمة عقلية حاصرة شاملة لجميع نساء الأرض فإن المرأة إما أنه لم يسبق لها أن حاضت فيكون هذا أول حَيْضُ يمر عليها وتسمى المتبدئة، وإما أن تكون قد سبق لها أن حاضت وطهرت وتسمى معتادة،

والمعتادة إما أن تستطيع التمييز بين دم الحَيْض وغيره وتسمى مميزة، وإما أن لا تستطيع التمييز بينهما وتسمى غير مميزة، والمعتادة غير المميزة إما أن تعلم قدر الحَيْض ووقته، أي عدد الأيام التي تحَيْض فيها عادة مع بدايته ونهايته وتسمى مميزة أيضاً، أو لا تعلم قدر الحَيْض ووقته أو أحدهما وتسمى غير مميزة ومتحيرة لتحيرها في أمرها. ومُحَيَّرَةٌ بصيغة اسم الفاعل لأنها حَيَّرَت الفقيه في أمرها، ومُحَيَّرَةٌ بصيغة اسم المفعول لأنَّ الفقيه حيرها في أمرها. وقد بحث الفقهاء هذه الحالات وأحكامها وليس هذا محل بحثها.

والمعتبر في قوة الدَّم وضعفه وجهان عند الشافعية أصحهما - هو قول العراقيين وغيرهم - أن القوة تحصل بإحدى ثلاث خصال: اللون والرائحة والثخانة:

- ١ - فالأسود أقوى من الأشقر.
- ٢ - والدم الأشقر أقوى من الأصفر ومن الأكدَر إذا جعلناهما حَيْضاً.
- ٣ - وما له رائحة أقوى مما لا رائحة له.
- ٤ - والثخين الكثيف أقوى من الرقيق غير الكثيف.
- ٥ - ولو كان دمها بعضه موصوفاً بصفة من الثلاث وبعضه خالياً عن جميعها فالقوي هو الموصوف بالصفة.
- ٦ - ولو كان للبعض صفة وللبعض صفتان فالقوي ما له صفتان.
- ٧ - وإن كان للبعض صفتان وللبعض ثلاث فالقوي ما له الثلاث.



٨ - وإن وجد لبعضه صفة ولبعضه أخرى فالقوي السابق منهما^(١).

وإنما يعمل بالتمييز بثلاثة شروط:

١ - أن لا يقل زمن نزول القوي عن أقل الحيض وهو ٢٤ ساعة ليتمكن

جعله حيضاً.

٢ - أن لا يزيد زمن نزول الدم القوي على أكثر الحيض وهو ١٥ يوماً

بلياليها، وأن لا ينقص زمن نزول الدم الضعيف - كي يكون دم استحاضة -
عن أقل الطهر وهو ١٥ يوماً ليتمكن جعله طهراً بين حيضتين.

٣ - أن يكون الضعيف متصلاً، بأن يكون خمسة عشر يوماً فأكثر

متصلة.

وهذه الشروط ذكرها النووي في الروضة وقال عنها أنها: «الصحيح

المعروف في المذهب»^(٢).

(١) قال النووي: كذا ذكره في التتمة وهو موضع تأمل. والوجه الثاني أن المعتبر في القوة اللون

وحده وادعى إمام الحرمين اتفاق الأصحاب على هذا الوجه واقتصر عليه أيضاً الغزالي.

قال النووي: والصحيح عند الأصحاب الوجه الأول. النووي، روضة الطالبين وعمدة

المفتين (١/١٤٠-١٤١). ومثله جاء في: الغمراوي، السراج الوهاج على متن المنهاج

(ص ٣٢). النووي، المجموع شرح المذهب (٢/٤٠٤).

(٢) وللشافعية وجهان شاذان باشتراط شرط رابع: أحدهما قاله صاحب التتمة أنه يشترط أن يزيد

القوي والضعيف على ثلاثين يوماً فإن زاد سقط التمييز. والثاني مذكور في النهاية أن الدمين إن

كانا تسعين يوماً فما دونها عملنا بالتمييز فإن جاوز تسعين ابتدأت حيضة أخرى بعد التسعين =

فإن نقص القوي عن (٢٤) ساعة أو زاد عن (١٥) يوماً، أو نقص الضعيف عن أقل الطُّهر (١٥) يوماً أو لم يكن متواصلاً كما لو رأت يوماً أسود ويوماً أحمر وهكذا، فهي فاقدة شرطاً من شروط التمييز فليست مميزة، فالحكم في هذه الحالة أن حَيْضها يوم وليلة (٢٤) ساعة فقط، ويكون مدة طهرها ٢٩ يوماً إن عرفت وقت ابتداء الدَّم.

- الفرع الثاني: آراء الفقهاء في القاعدة:

القاعدة العامة أن الدَّم الذي تراه الحائض دون أكثر الحَيْض - أي أقل من ١٥ يوماً عند الجمهور - وميزت صفاته أنه دم حيض يكون حيضاً وهو ما ذهب إليه الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة^(١).

فإذا نزل دم الاستحاضة أثناء دم الحَيْض أخذ حكم الحَيْض على قول السَّحْب، وضابطه أن: حَيْضها الدَّم القوية في الخمسة عشر مع ما يتخللها من النقاء أو الدَّم الضعيف. هذا عند الشافعية^(٢).

= وجعل دورها تسعين أبداً. النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين (١/١٤٠).

(١) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين (١/١٨٩). ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين (١/٨٦، ٩٠)، الدسوقي، حاشية الدسوقي (١/١٦٨)، الشرييني، مغني المحتاج (١/١١٣)، إحياء التراث العربي، البهوتي، كشاف القناع (١/٢٠٤)، الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل (١/١٣٣)، دار الفكر ١٩٧٨ م. ابن مفلح، الفروع (١/٢٦٩).

(٢) ويأخذ حكم الطُّهر على قول اللقط، وعلى هذا القول يكون حَيْضها هو الدم القوي دون المتخلل، والمقصود أن الدَّم الضعيف المتخلل بين الدَّم القوية كالنقاء بشرط أن =

ونص الحنابلة على قريب مما نص عليه الشافعية، فالدم «إن كان متميزا بعضه أسود أو ثخين أو منتن وبعضه رقيق أحمر: فحيضها زمن الأسود أو الثخين أو المنتن إن صلح أن يكون حيضاً بأن لا ينقص عن أقل الحيض ولا يجاوز أكثره، ولا يعتبر فيها التوالي أيضاً، فلو رأت دمًا أسود ثم أحمر وعبرا أكثر الحيض فحيضها زمن الدم الأسود وما عداه استحاضة»^(١).

- الفرع الثالث: أدلة القاعدة:

واستدلوا بعموم الأدلة ومنها حديث فاطمة بنت أبي حبيش (أنها كانت تستحاض فقال لها رسول الله ﷺ: إذا كان دم الحيض فإنه دم أسود يعرف فأمسكي عن الصلاة فإذا كان الآخر فتوضئي فإنما هو عرق) رواه النسائي^(٢)، ورواه الحاكم وحكم عليه الذهبي أنه على شرط مسلم^(٣).

وجه الدلالة من الحديث أن النبي ﷺ بين لنا أن دم الحيض دم يعرف أي أن له لون وصفات يمكن تمييزه عن دم الاستحاضة، فجعل ﷺ التمييز ضابطا لتفريق بين دم الحيض والاستحاضة، فيكون ﷺ من قعد لهذه القاعدة.

= يستمر الضعيف بعد ال ١٥ وحده. المجموع شرح المذهب (٥٠٨/٢).

(١) الحجاوي، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٦٦/١).

(٢) وقال الألباني: «حسن صحيح». النسائي، سنن النسائي (١٢٣/١).

(٣) الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين مع تعليقات الذهبي (٢٨١/١).

* القاعدة الخامسة: العبرة بالعادة إذا انتفى التمييز.

- الفرع الأول: معنى القاعدة:

لم أجد خلافاً في هذه القاعدة بين الفقهاء، فالعادة فيصل في الاعتماد عليها، فالعبرة بعادة المرأة إذا لم تميز بين الحِض والاسْتِحاضة أول ١٥ يوماً من بدء الحِض، فالمرأة إن كانت لها عادة فعليها أن تتبعها، لحديث سليمان ابن يسار عن أم سلمة زوج النبي ﷺ (أنها استفتت رسول الله ﷺ في امرأة تهراق الدم فقال تنتظر قدر الليالي والأيام التي كانت تحيضهن وقدرهن من الشهر فتدع الصلاة ثم لتغتسل ولتستنفر ثم تصلي)^(١).

فعليها أولاً اعتماد التمييز، فإن لم تميز اعتمدت على عاداتها؛ لحديث فاطمة بنت أبي حبيش المتقدم، وفيه قول النبي ﷺ: (إذا كان دم الحِضَة فإنه أسود يعرف)^(٢).

لكن هذه العادة لا يعمل بها إلا بشرطين:

الأول: أن تكون في أول ١٥ يوماً من بدء نزول دم الحِض.

(١) تعليق شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين. احمد بن حنبل، المسند (٦/٢٩٣).

(٢) وقال الألباني: حسن صحيح. النسائي، المجتبى من السنن (١/١٢٣)، ابن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (٤/١٨٠). الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين للحاكم مع تعليقات الذهبي في التلخيص (١/٢٨١).



الثاني: عدم وجود التمييز؛ لأن التمييز مقدم على العادة، فمن كانت عاداتها ٧ أيام ورأت الدم مدة ٩ أيام وميزت أن الدم في جميع هذه المدة دم حيض فهو دم حيض ولا عبرة بعاداتها لأن التمييز مقدم على العادة، ولو ميزت أن ٥ منه حيض والباقي استحاضة فهو كذلك ولا عبرة بعاداتها، ولو انقطع بعد ٤ أيام ولم يعد فالأربعة أيام فقط هي الحيض.

- الفرع الثاني: أدلة القاعدة:

ما روى البيهقي في سننه عن حمنة بنت جحش قالت: (كنت أستحيض حَيْضَةً كثيرة شديدة فأتيت رسول الله ﷺ أستفتيه وأخبره، فوجدته في بيت أختي زينب بنت جحش، فقلت: يا رسول الله إني امرأة استحاض حَيْضَةً كثيرة شديدة فما ترى فيها قد منعتني الصلاة والصوم، قال: أنعت لك الكُرْسُف؛ فإنه يذهب الدَّم. قالت: هو أكثر من ذلك. قال: فاتخذي ثوبا. قالت: هو أكثر من ذلك، إنما أتج ثجا. قال رسول الله ﷺ: سأمرك بأمرين أيهما فعلت أجزأ عنك من الآخر، فإن قويت عليهما فأنت أعلم.

فقال رسول الله ﷺ: إنما هي ركضة من ركضات الشيطان فتَحِيَّصِي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله ﷻ، ثم اغتسلي حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت فصلي ثلاثا وعشرين ليلة أو أربعاً وعشرين ليلة وأيامها وصومي فإن ذلك يجزئك، وكذلك فافعلي كل شهر كما يحضن - يعني النساء - وكما يطهرن ميقات حَيْضهن وطهرهن، وإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي

العصر فتغتسلين فتجمعين بين الصلاتين الظهر والعصر وتؤخرين المغرب وتعجلين العشاء وتغتسلين وتجمعين بين الصلاتين وتغتسلين مع الفجر فافعلي، وصومي إن قدرت على ذلك، قال رسول الله ﷺ: وهذا أعجب الأمرين إلي^(١).

قال البيهقي: وهذا مثل حديث أم سلمة في المرأة التي استفتت لها أم سلمة فقال النبي ﷺ لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر فإذا خلفت ذلك فلتغتسل ولتستنفر بثوب ثم لتصلي، وفي حديث حمنة زيادة استحباب زيادة الغسل جوازاً وبيان الأمر الأول وبالله التوفيق^(٢).

* القاعدة السادسة: العادة تثبت بمرة واحدة.

- الفرع الأول: معنى القاعدة:

كثر اضطراب حال النساء في عصرنا فقد تحيض المرأة ثلاثة أيام، وفي الشهر التالي خمسة، وفي الذي يليه سبعة، وقد تحيض في الذي يليه أربعة، ومعرفة المرأة لعادتها أمر في غاية الأهمية؛ لأهمية العادة في الاعتماد عليها حال عدم التمييز بين دم الحيض والاستحاضة فالعادة مرجع المرأة في تحديد

(١) البيهقي، سنن البيهقي الصغرى (١/١٢٧-١٢٨).

(٢) المصدر السابق (١/١٢٩).

حيضها، فكم حيضة تعتمد المرأة لتحديد عدد أيام حيضتها، هذا معنى قاعدتنا.

- الفرع الثاني: آراء الفقهاء في القاعدة:

١ - تثبت العادة بمرة في المعتمد عند المالكية^(١) والأصح عند الشافعية^(٢)، ورأي أبي يوسف من الحنفية^(٣)، والعادة هي تكرر الشيء على نهج واحد، لكن هذا التعريف لا ينطبق على قول المرة فلعل تسمية الفقهاء لمثل هذا عادة مجرد اصطلاح^(٤).

٢ - تثبت العادة بمرتين، وهو رأي أبي حنيفة ومحمد^(٥) ورأي غير معتمد عند الشافعية^(٦)، ورواية عن الإمام أحمد؛ لأنها مأخوذة من المعاودة وقد

(١) النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/٣٥٣).

(٢) الغمراوي، السراج الوهاج على متن المنهاج (ص ٣٢). حاشية البجيرمي على الخطيب

(٣/٢٢٨). سليمان الجمل، حاشية الجمل على المنهاج (١/٧٣٤). القليوبي، حاشية

القليوبي على شرح جلال الدين المحلي على المنهاج (٢/٧٧). الخطيب الشربيني،

الإقناع (١/٥٠). ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الكبرى الفقهية (١/١٠٤).

(٣) ابن نجيم الحنفي، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان (ص ٩٤).

(٤) حاشية البجيرمي على الخطيب (٣/٢٢٨).

(٥) ابن نجيم الحنفي، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان (ص ٩٤).

(٦) الخطيب الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/٥٠). ابن حجر الهيتمي،

الفتاوى الكبرى الفقهية (١/١٠٤). الغمراوي، السراج الوهاج (ص ٣٢).

عاودتها في المرة الثانية^(١).

٣ - تثبت العادة بثلاث مرات، في رأي غير معتمد عند الشافعية^(٢) وهو المعتمد عند الحنابلة ولا يعتبر عندهم فيها التوالي^(٣)، وهي الرواية الثانية عن الإمام أحمد، وهو المشهور في المذهب^(٤).

- الفرع الثالث: أدلة القاعدة:

لا يوجد نص من السنة النبوية يدل لهذه القاعدة، فالمسألة خاضعة لتقدير الفقهاء وضبطهم واجتهادهم:

استدل الجمهور القائلون بأن العادة تثبت بمرة بأدلة أهمها:

١ - قال تعالى: ﴿وَأَدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ (الأعراف:

٢٩) فسمى الثاني عوداً ولم يسبق إلا مرة واحدة.

٢ - حديث أم سلمة زوج النبي ﷺ: (أن امرأة كانت تهراق الدماء على

عهد رسول الله ﷺ، فاستفتت لها أم سلمة رسول الله ﷺ فقال: لتنظر عدة

(١) ابن قدامة، المغني (١/٣٢٤). ابن مفلح، المبدع شرح المقنع (١/٢٢٥).

(٢) الخطيب الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/٥٠). ابن حجر الهيتمي،

الفتاوى الكبرى الفقهية (١/١٠٤). الغمراوي، السراج الوهاج (ص ٣٢).

(٣) ك ٥ في أول شهر ٦ في ثان و ٧ في ثالث فتجلس ال ٥ لتكرارها أو غير مرتب عكسه: كأن

ترى في الشهر الأول وفي أشهر الثاني ٤ وفي الثالث ٦ فتجلس الأربعة لتكررها.

الحجاوي، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (١/٦٦).

(٤) ابن قدامة، المغني (١/٣٢٤). ابن مفلح، المبدع شرح المقنع (١/٢٢٥).

الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها، فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر، فإذا خلفت ذلك فلتغتسل، ثم لتستشفر بثوب، ثم لتصلي^(١). وجه الدلالة من الحديث أنه ﷺ جعل الضابط «من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها» وهذا صريح في الاكتفاء بآخر شهر من عاداتها.

٣ - وعن عائشة أنها قالت: إن أم حبيبة سألت رسول الله ﷺ عن الدّم فقالت عائشة: (رَأَيْتِ مِرْكَنَهَا مَلَانَ دَمًا فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: امْكُثِي قَدْرَ مَا كَانَتْ تَحْبِسُكَ حَيْضَتِكَ ثُمَّ اغْتَسِلِي وَصَلِي)^(٢). وجه الدلالة أن النبي ﷺ اكتفى بحيضة واحدة بدليل قوله ﷺ: (حيضتك) الدالة على المرة.

استدل من قال انها تثبت بمرتين بأنه تقرر في كتب اللغة أن العادة مأخوذة من عاد إليه يعود إذا رجع فدل ذلك على أنه لا يقال عادة إلا لما تكرر وأقل التكرر يحصل بمرتين^(٣). ويجب على هذا الدليل أن المرة الثانية تعتبر عادة،

- (١) قال الأرناؤوط: صحيح لغيره. أبو داود، سنن أبي داود الأرناؤوط (١/١٩٦)، طبعة دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
- (٢) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم (١/١٨١).
- (٣) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (ص ٩١)، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الطبعة الأولى.

فتكفي المرة السابقة للاعتماد عليها.

واستدل القائلون بثلاث مرات بما روي عن النبي ﷺ أنه قال في المستحاضة: (تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها، ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة، وتصوم وتصلي)^(١)، وجه الدلالة أن قوله ﷺ: (أقرائك) يدل على الجمع، وأقل الجمع ثلاثة. والجواب عنه أن النبي ﷺ طلب منها ترك الصلاة أيام أقرائها لا أنه ضابط معرفة العادة.

والذي أراه أن العادة تثبت بمرة واحدة على رأي جمهور أهل العلم، ولأنه أكثر ضبطاً ودقة، وكونه أسهل تطبيقاً على النساء، فتذكر مدة آخر حيضة أمر في غاية السهولة واليسر على المرأة، فتكون العبرة بآخر حيضة حاضتها المرأة، فأخر حيضة جاءت بها هي عاداتها، فمن كانت عاداتها نزول الحيض مدة ٧ أيام، وفي آخر شهر نزل مدة ٥ أيام، فتكون الـ ٥ هي عاداتها الجديدة التي ستبني عليها في الشهر التالي أو عندما تأتيها الحيضة مرة أخرى. مثال ذلك لو أن فتاة عمرها ١٤ عاماً رأت الدّم لأول مرة في حياتها مدة ٦

(١) قال محقق الكتاب الألباني: صحيح. الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (٢٧٩هـ)، سنن الترمذي (١/ ٢٢٠) تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج ٤، ٥)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

أيام وميزت أن ٤ منه صفاته صفات دم الحَيْض واليومين الأخيرين صفاته صفات دم الاستحاضة، فالجواب أن الأيام الأربعة الأولى حَيْض وتصبح هي عاداتها، واليومين الأخيرين استحاضة؛ لأنَّ العبرة للتمييز في المدة الواقعة قبل أكثر الحَيْض أي خلال ١٥ يوماً، كما أن العادة تثبت بمرة واحدة خاصة في أول مرة تحَيْض فيها المرأة.

*** القاعدة السابعة: الطُّهْر الذي يرى أثناء الحَيْضَة يأخذ حكم الحَيْض ما لم**

يبلغ ١٥ يوماً.

- الفرع الأول: معنى القاعدة:

كثيراً ما ينقطع دم الحيض ساعات أو أياماً ثم يعود، فما حكم هذا الدم العائد هل هو دم حيض أم استحاضة؟ فكثير من النساء أثناء فترة عاداتها أو بعدها ينقطع دم حَيْضها مدة معينة كيوم أو يومين أو ثلاثة أو أكثر ثم يعود مرة أخرى، فهل تعتبر فترة انقطاع الدَّم طهراً يجب عليها فيه الصلاة والصوم ولا يحرم ما يحرم على الحائض؟ أم يكون تابعا للحَيْض فتأخذ حكم الحائض في منع الصلاة والصوم، ويحرم عليها ما يحرم على الحائض حينها؟

المرأة إن طهرت فعليها أن تغتسل وتصلي، ويجوز لزوجها وطؤها، ويجب عليها الصوم إن كانت في رمضان، فلو عاد الدَّم بعد ذلك، وكانت صفاته صفات دم الحَيْض: كأن انقطع الدَّم بعد ٥ أيام لمدة يومين ثم رجع في

اليوم الـ ٨، وميزت أنه دم حَيْض، أو لم تميزه لكنه عاد ضمن مدة عاداتها كأن كانت عاداتها ٧ أيام وانقطع الدَّم بعد ٤ أيام لمدة يومين ثم رجع في اليوم الـ ٧ ولم تميزه بعد رجوعه هل هو دم حَيْض أم استحاضة فعليها في هاتين الحالتين أن تقضي رمضان أو الصوم الواجب الذي صامته في يومي الطُّهْر الذي تخلل فترة الحَيْض؛ لأنه تبين أنه حَيْض وليس طهراً، ولا يعتبر زوجها آثماً بوطئها في هذه المدة لأنه غلب على ظنهما أنها طهرت، والعبرة بغلبة الظن فلا إثم هذا على قول السَّحْب وهو الصحيح المفتى به وهو المعتمد عند الحنفية والشافعية^(١).

واعلم أن القول باللَّقْط والسَّحْب إنما هما في الصلاة والصوم والطواف والقراءة والغسل والاعتكاف والوطء ونحوها، ولا خلاف أن النقاء ليس بطهر في انقضاء العدة، وكون الطلاق سُنِّيًّا^(٢).

فعلى قولي اللَّقْط والسَّحْب ذهب الشافعية إلى أن المرأة إذا رأت النقاء في اليوم الثاني - مثلاً - بعد نزول الدَّم عملت عمل الطاهرات بلا خلاف لأننا لا نعلم أنها ذات تلفيق لاحتمال دوام الانقطاع، قالوا: فيجب عليها أن تغتسل وتصوم وتصلي ولها قراءة القرآن ومس المصحف والطواف والاعتكاف

(١) أما على قول اللَّقْط - وهو قول المالكية والحنابلة - فصومها صحيح فلا قضاء عليها

البتة؛ لأنها صلت في طهر صحيح لا في حَيْض.

(٢) النووي، المجموع شرح المهدب (٢/٥٠٢).



وللزوج وطؤها، ولا خلاف في شيء من هذا، فإذا رجع ونزل دم الحيض في اليوم الثالث تبينا أنها ملفقة:

١ - فان قلنا بالتلفيق، تبينا صحة الصوم والصلاة والاعتكاف وإباحة الوطء وغيرها.

٢ - وان قلنا بالسحب تبينا بطلان العبادات التي فعلتها في اليوم الثاني فيجب عليها قضاء الواجبات فقط دون النوافل كالصوم الواجب كصوم رمضان، والاعتكاف والطواف المفعولات عن واجب، وكذا لو كانت صلت عن قضاء أو نذر فيجب عليها قضاؤه، أما الصلوات الخمس المؤداة فلا يجب عليها قضاؤها لأنه زمن الحيض ولا صلاة فيه^(١).

لا بد من التنبيه على قاعدة في غاية الأهمية تتعلق بالطهر المتخلل بين أيام الحيض، وهي أن القولين في السحب واللقط إنما هما فيما إذا كان النقاء والطهر المتخلل زائدا على الفترات المعتادة بين دفعات الحيض، فأما الفترات الطبيعية بين دفعات الحيض فحيض بلا خلاف؛ لأن دم الحيض عند معظم النساء لا يستمر نزوله دون تقطع، بل ينزل متقطعاً على دفعات، ينزل أحياناً

(١) قال النووي: «وإن كانت صامت نفلًا قال صاحب البيان تبينا أنه لا ثواب فيه وفيما قاله نظر وينبغي أن يقال لها ثواب على قصد الطاعة ولا ثواب على نفس الصوم إذا لم يصح ولعل هذا مراده قال أصحابنا وتبين أن وطء الزوج لم يكن مباحا لكن لا إثم للجهل». المجموع شرح المذهب (٢/٥٠٢-٥٠٣).

ويسكن أحياناً أخرى، فالفترة الطبيعية بين الفترة والأخرى هي حَيْض اتفاقاً على قولي السَّحْب واللقط.

لكن ما الضابط بين الانقطاع الطبيعي بين دفعات الحَيْض التي يحكم بأنها من الحَيْض اتفاقاً وبين الطُّهْر المتخلل بين أيام الحَيْض الذي اختلف فيه الفقهاء على قولي السَّحْب واللقط؟

جمهور الفقهاء لم يضبطوا الفرق بين حقيقتي الفترات والنقاء وهو من المهمات التي يتأكد الاعتناء بها ويكثر الاحتياج إليها وتقع في الفتاوى كثيراً، وقد ضبطه إمام الحرمين الجويني بأن «ما يعتاد تخلله بين دفعات الدَّم فهو من الفترات، وما زاد فهو على القولين في النقاء جميعه من غير استثناء لقدر الفترة منه»^(١) وهو ضابط غير مضبوط.

فأفضل ضابط للتفريق بين النقاء المتخلل غير المعتاد والمعتاد ما ضبط به الإمام الشافعي رحمته الله والشيخ أبو حامد الإسفراييني وصاحبه القاضي أبو الطيب الطبري وصاحبه الشيخ أبو إسحق الشيرازي حيث فرقوا بين الفترة التي ينقطع فيها نزول دم الحَيْض بشكل طبيعي وهو يأخذ حكم الحَيْض إجماعاً، والنقاء الذي حكم أصحاب مقولة اللُّقْط أنه طهر، وحكم أصحاب مقولة السَّحْب أن له حكم الحَيْض بأن:

(١) انظر هذا الضابط نصاً في: النووي، المجموع شرح المذهب (٢/٥٠٦).



«الفترة: هي الحالة التي ينقطع فيها جريان الدّم ويبقى لوث وأثر بحيث لو أدخلت في فرجها قطنة يخرج عليها أثر الدّم من حمرة أو صفرة أو كدرة، فهي في هذه الحالة حائض قولاً واحداً طال ذلك أم قصر. والنقاء: هو أن يصير فرجها بحيث لو جعلت القطنة فيه لخرجت بيضاء». قال النووي: «فهذا ما ضبطه الإمام الشافعي والشيوخ الثلاثة ولا مزيد عليه في وضوحه وصحة معناه والوثوق بقابليته»^(١).

وليتنبه أن ما بعد ١٥ يوماً من الحيض هو استحاضة مطلقاً، فقول السّحب واللقط إنما ينطبق على زمن أكثر الحيض وهو الـ ١٥ يوماً الأولى، ولتوضيح المسألة أكثر نضرب مثلاً.

امرأة عاداتها ٧ أيام، انقطع الدّم مساء اليوم الـ ٤ وطهرت، واستمر انقطاع الدّم إلى صباح اليوم الـ ٧، ثم رجع الدّم بعد ذلك فنكون أمام ثلاث حالات

١ - إن ميزت أن الدّم الذي رجع في اليوم الـ ٧ هو دم استحاضة فالعبرة بتمييزها، فيكون دم استحاضة، أي يكون الحيض ٤ أيام، واليومان طهر، والـ ٧ استحاضة قولاً واحداً.

٢ - إن ميزت أنه دم حيض، فتعتبر جميع الأيام الـ ٧ دم حيض على قول السحب، وهو الراجح المفتى به، واليوم الـ ٥ والـ ٦ دم طهر على قول اللقط.

(١) المجموع شرح المذهب (٢/٥٠٦).

إن لم تميز أصلاً هل هو دم حَيْض أم استحاضة، فهو دم حَيْض؛ لأنه دم نزل في وقت عاداتها والعبارة بعاداتها، فتعتبر جميع الأيام الـ ٧ دم حَيْض على قول السحب، أما على قول اللَّقْط فاليومان الـ ٥ والـ ٦ طهر والباقي حَيْض.

- الفرع الثاني: آراء الفقهاء في القاعدة:

لا بد من التنبيه على أن الطُّهْر المتخلل بين الدَّمِين إذا بلغ خمسة عشر يوماً فأكثر فإنه يكون فاصلاً بين الحَيْضَتَيْن، ويكون طهراً تاماً تأخذ المرأة فيه حكم الطاهرات فيجوز لها ما يجوز للطاهرات ويجب عليها ما يجب عليهن، فتصلي وتصوم فيه باتفاق الفقهاء^(١).

أما إذا كان الطُّهْر الفاصل بين الدَّمِين أقل من ١٥ يوماً فهذا الذي اختلفوا في حكمه:

وللعلماء في هذه المسألة رأيان:

الرأي الأول: قول اللَّقْط أو التلفيق، وهو رأي السادة المالكية^(٢)، والحنابلة^(٣)

(١) قال ابن عابدين: «اعلم أن الطهر المتخلل بين الدَّمِين إذا كان خمسة عشر يوماً فأكثر

يكون فاصلاً بين الدَّمِين في الحِض اتفاقاً». ابن عابدين، حاشية ابن عابدين (١/ ٢٨٩).

(٢) الدسوقي، حاشية الدسوقي (١/ ١٧٠-١٧١)، طبعة الفكر، الخرشي، حاشية الخرشي

(١/ ٢٠٥-٢٠٦)، طبعة دار صادر، وجواهر الإكليل (١/ ٣١)، الخطاب، مواهب

الجليل شرح مختصر خليل (١/ ٣٦٩). أسهل المدارك شرح إرشاد السالك (١/ ٨٩).

(٣) ابن قدامة، الكافي (١/ ٨٢-٨٣)، الرحيباني، مطالب أولي النهى (١/ ٢٦١-٢٦٢).



ورأي عند الشافعية غير معتمد في المذهب^(١).

ومعنى هذا القول أن انفصل في الحكم بين أيام نزول الدّم وبين انقطاعه، فأيام نزوله أيام حَيْضٍ يحرم عليها ما يحرم على الحائض، وأيام انقطاعه أيام طهر يجب عليها ما يجب على الطاهر، وسمي بذلك لأننا لقطنا أيام الحَيْض وجمعناها إلى بعضها لوحدها وكذلك فعلنا مع أيام الطهر.

فيرون أن المرأة تغتسل وتصلي في زمن الطهر حتى ولو كان ساعة، لقول ابن عباس: لا يحل لها إذا رأت الطهر ساعة إلا أن تغتسل، ثم إن انقطع الدّم في خمسة عشر فأقل فجميعه حيض، تغتسل عقيب كل يوم وتصلي في الطهر، وإن زاد عن الخمسة عشر فهي مستحاضة ترد إلى عاداتها^(٢).

الرأي الثاني: قول السّحب أو ترك التلفيق، وهو المعتمد المفتى به عند

(١) وممن صححه من الشافعية أبو حامد والبندنجي والمحاملي وسليم الرازي والجرجاني والشيخ نصر والرويانى في الحلية والعمرائى وهو اختيار أبى اسحق المروزى. النووى، المجموع (٢/٥٠١).

انظر المسألة في: الهيثمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٤/١٨٧). البجيرمي، حاشية البجيرمي على الخطيب (٣/٢٢٢) وما بعدها. سليمان الجمل، حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (١/٧٢٤) وما بعدها. الشرواني والعبادي، حواشي الشرواني والعبادي (١/٣٨٥). الرملي، نهاية المحتاج (١/٣٥٧). الشربيني، الإقناع (١/٩٨). شطا الدميّطي، حاشية إعانة الطالبين (١/٧٢).

(٢) ابن قدامة، الكافي (١/٨٢-٨٣)، مطالب أولي النهى (١/٢٦١-٢٦٢).



السادة الحنفية والشافعية^(١)، وهو ما صححه الأكثرون من الشافعية^(٢).

فسواء كان التقطع يوماً وليلة دماً ثم يوماً وليلة نقاء، أو يومين دماً ثم يومين نقاءً ورجع دمّ الحَيْض بعد هذا الانقطاع، أو ٥ دماً ثم ٥ نقاءً ورجع الدم بعد ذلك، أو ٦ دماً ثم ٦ نقاءً ورجع الدم بعد ذلك، أو ٧ دماً ثم ٧ نقاءً ورجع الدم بعد ذلك، أو يوماً دماً ثم ١٠ نقاءً^(٣) ثم رجع الدم بعد ذلك مدة ٤

(١) انظر المسألة في: الهيتمي، تحفة المحتاج (٤/ ١٨٧). البجيرمي، حاشية البجيرمي على الخطيب (٣/ ٢٢٢) وما بعدها. سليمان الجمل، حاشية الجمل على شرح المنهج لتركيب الأنصاري (١/ ٧٢٤) وما بعدها. الشرواني والعبادي، حواشي الشرواني والعبادي (١/ ٣٨٥). الرملي، نهاية المحتاج (١/ ٣٥٧). الخطيب الشربيني، الإقناع (١/ ٩٨). شطا الدمياطي، حاشية إعانة الطالبين (١/ ٧٢).

(٢) قال الرافعي: هو الأصح عند معظم الأصحاب. وقال صاحب الحاوي الذي صرح به الشافعي في كل كتبه أن الجميع حَيْض. وممن صححه القضاة الثلاثة أبو حامد الاسفراييني في جامعه وأبو الطيب وحسين في تعليقهما، وأبو علي السنجي في شرح التلخيص، والسرخسي في الأمالي، والغزالي في الخلاصة، والمتولي والبغوي والرويان في البحر، والرافعي وآخرون، وهو اختيار ابن سريج. قال النووي: وقال الدارمي في مواضع من كتاب المتحيرة من قال فيه قولان فقد غلط بل الصواب القطع بالتلفيق ولم يذكر لطريقته هذه الشاذة مستندا فحصل في المسألة ثلاث طرق: أحدها القطع بالتلفيق والثاني القطع بالسحب وهو المشهور من نصوصه والثالث في المسألة قولان وهو المشهور في المذهب. النووي، المجموع (٢/ ٥٠١-٥٠٢).

(٣) في المجموع «أو» والصواب ما أثبتته؛ لأن النووي يريد حصر فترة النقاء ورجوع الحيض =

أيام مثلاً، أو يوماً وليلة دمًا ثم ١٤ نقاءً ثم يوماً وليلة دمًا، أو غير ذلك...
فالحكم في الكل سواء وهو أن الطُّهْر مع الحَيْض إذا لم يجاوز مجموعهما
الـ ١٥ يوماً - وهو أكثر الحَيْض - فأيام الدَّم حَيْض بلا خلاف، وأيام النقاء
المتخلل بين الدَّمين حَيْض على الراجح على قول السحب^(١).

وليتنبه إلى أنه لا خلاف بين الحنفية في أن الطُّهْر المتخلل بين الدَّمين إذا
كان هذا الطُّهْر أقل من ٣ أيام لا يكون فاصلاً بين الدَّمين اتفاقاً عندهم، أي
يأخذ حكمه حكم الحَيْض فهم قائلون هنا بالسَّحْب اتفاقاً، وإن كان مدة
الطُّهْر أكثر من ٣ أيام ففي المذهب الحنفي وحده ستة أقوال في المسألة مروية
كلها عن أبي حنيفة^(٢)، أقواها روايتان:

١ - ما ذهب إليه محمد وهي رواية ثانية عن أبي حنيفة إلى أن الشرط أن
يكون الطُّهْر مثل الدَّمين - أي مثل الدَّم المتقدم على الطُّهْر والدَّم الذي رجع

= في ١٥ يوماً.

(١) ويحكم عليه بأنه استحاضة على قول اللقط. بتصرف: النووي، المجموع شرح المذهب:
(٥٠٢/٢).

(٢) ذكرها الكاساني وزاد رأياً لمحمد، وذكر ابن عابدين ثلاثة منها واعتبرها الأشهر وهي
رواية محمد وأبي يوسف والثالثة وهي أن الشرط إحاطة الدَّم لطرفي مدة الحَيْض. انظر
هذه الأقوال في: الكاساني، بدائع الصنائع (١/٤٣-٤٤)، طبع المكتبة العلمية.
ابن عابدين، حاشية ابن عابدين (١/٢٨٩-٢٩٠).

بعد الطُّهْر - أو أقل في مدة الحَيْض^(١)، وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط، قال ابن عابدين: عليه الفتوى^(٢).

٢ - ما ذهب إليه أبو يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة إلى القول بالسَّحْب كالمعتمد عند الشافعية تماماً فالكل عنده حَيْض^(٣).

وقال المرغيناني: الأخذ بقول أبي يوسف أيسر، وكثير من المتأخرين أفتوا به لأنه أسهل على المفتي والمستفتي، قال ابن الهمام: وهو الأولى، هو آخر أقوال أبي حنيفة^(٤)، وقال البابرقي: وفي الفتاوى الفتوى على قول أبي يوسف

(١) فلو كان أكثر فصل لكن ينظر إن كان في كل من الجانبين ما يمكن أن يجعل حيضاً فالسابق حيض ولو في أحدهما فهو الحيض والآخر استحاضة وإلا فالكل استحاضة، فلو رأت مبتدأة يوماً وما ويومين طهراً ويوماً ما فالأربعة حيض لأن الطهر المتخلل دون الثلاثة وهو لا يفصل اتفاقاً كما مر ولو رأت يوماً وما وثلاثة طهراً ويومين ما فالسنة حيض للاستواء، ولو رأت ثلاثة ما وخمسة طهراً ويوماً ما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلاً والمتقدم أمكن جعله حيضاً. ابن عابدين، رد المحتار (١/٢٩٠). دار الفكر. وانظر قول محمد في: الكاساني، بدائع الصنائع (١/٤٣-٤٤). برهان الدين مازة، المحيط البرهاني (١/٢٩٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين (١/٢٩٠). دار الفكر. محمد بن محمد البابرقي (٧٨٦هـ)، الجوهرة النيرة (١/١٢٥). برهان الدين مازة، المحيط البرهاني (١/٢٩٣)، دار إحياء التراث العربي.

(٤) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين (١/٢٩٠). دار الفكر.

تسهيلا على النساء^(١)، قال برهان الدين مازة: وبعض مشايخنا أخذوا بقول أبي يوسف، وبه كان يفتي القاضي الإمام صدر الإسلام أبو اليسر وكان يقول: قول أبي يوسف أيسر وأسهل على النساء وعلى المفتي، ولا حرج في ديننا فكان الأخذ بقوله أولى، وعليه استقر رأي الصدر الشهيد حسام الدين وبه يفتي^(٢).

- الفرع الثالث: أدلة القاعدة:

١ - أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالإجماع فيعتبر أوله وآخره^(٣).

٢ - كالنصاب في باب الزكاة^(٤)، أي قياسا على النصاب فلا يضر فناء المال أثناء الحول، وإنما العبرة بطرفي الحول.

٣ - أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من ١٥ يوما يكون طهرا فاسدا ولا يكون فاصلا بين الدمين بل يكون كله كدم متوال^(٥)؛ لأن أقل الطهر

(١) البابرقي، الجوهرة النيرة (١/١٢٥).

(٢) برهان الدين مازة، المحيط البرهاني (١/٢٩٣).

(٣) المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (٥٩٣هـ)، الهداية في شرح بداية المبتدي (١/٣٤)، المحقق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي، بيروت.

(٤) المصدر السابق.

(٥) الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، بدائع

الصنائع في ترتيب الشرائع (١/٤٣)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٥ يوماً.

٤ - الأخذ بالسحب أسهل على النساء والمفتين قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥)، والقول باللقط فيه مشقة بالغة على النساء حيث ينقطع الدم عادة أثناء الحيض كثيراً فتصلي ثم يتبين لها حائض برجوع الدم وهكذا قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨).

الخلاصة أن المعتمد عند جمهور العلماء ومنهم الحنفية والشافعية أن الطُّهْر المتخلل بين دمي الحَيْض يأخذ حكم الحَيْض، وهو الرأي الصحيح والأخف والأيسر على المرأة لما في متابعة دمها والتفتيش عليه من مشقة بالغة، وللقاعدة المتقررة «التابع تابع»، فالطهر المتخلل أثناء مدة الحَيْض هو تابع للحَيْض فيأخذ حكمه.

- الفرع الرابع: نتائج الاستبانة المتعلقة بالقاعدة:

ولا يوجد حد لمدة الطُّهْر المتخلل أثناء الحَيْض فقد ينقطع دقائق أو ساعات أو أياماً، ويظهر هذا التفاوت الكبير بين النساء في مقدار زمن الطُّهْر المتخلل أثناء الحَيْض من خلال الاستبانة التي أعدتها ووجهت فيه السؤال التالي إلى أربعين طبيباً و٨٣ امرأة: انقطاع الدَّم أثناء فترة الحَيْض كم يستمر أقله وأكثره؟ فكانت الإجابات ونسب القائلين لكل إجابة كالتالي:

أولاً: الأطباء:

| أقله | أكثره |
|---------------------|---------------------|
| ساعة - ٣ أيام = ٤٠٪ | ٣ - ١٨ أيام = ٢٢.٥٪ |
| ١٤ - ١٨ يوم = ١٠٪ | ١٠ أيام = ١٧.٥٪ |
| ٢٠ يوم = ٥٪ | ٣٠ يوم = ١٠٪ |

ثانياً: النساء:

| أقله | أكثره |
|---------------------|---------------------------------|
| ١ - ١٢ ساعة = ٢٨.٩٪ | ٢٤ ساعة = ٢١.٧٪ |
| ٢٤ ساعة = ٣٢.٥٪ | ٤٨ ساعة = ٢٥.٣٪ |
| ٤٨ ساعة = ١٠.٨٪ | أكثر من ٣ أيام - ١٥ يوم = ٢٢.٨٪ |

* القاعدة الثامنة: يعرف الطُّهْر بانقطاع دم الحيض برؤية القصة البيضاء أو

الجفاف.

- الفرع الأول: معنى القاعدة:

هذه قاعدة في غاية الأهمية وهو متى نعرف انقطاع الدّم من استمراره؟ والجواب أن الانقطاع يحصل بحيث لو أدخلت القطنه في فرجها لخرجت بيضاء نقيه، قال ابن حجر الهيتمي: «الانقطاع بأن كانت لو أدخلت القطنه خرجت بيضاء نقيه فيلزمها حينئذ التزام أحكام الطهر»^(١).

(١) الجمل، حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (١/٦٨٩)، طبعة =

فإن عاد الدَّم الأصفر أو الكُدْرَة بعد انقطاع الدَّم والنقاء فهو استحاضة لا حَيْضٌ لحديث عن أم عطية قالت: (كنا لا نعد الكُدْرَة والصفرة شيئاً)^(١).

فالإحصاء أن المرأة تكون طاهرة بانقطاع دمها وعلامة ذلك:

أولاً: رؤية القصة البيضاء، وهي في الحقيقة الإفرازات المهبلية الطبيعية التي تفرز من الرحم أو المهبل أو غيرها من الجهاز التناسلي للمرأة، ويكون لونها أبيض لزجاً، فلو أدخلت القطنه ووجدت هذه الإفرازات دون لون الدَّم تكون قد طهرت.

ثانياً: وتكون طاهرة كذلك بالجفاف: بأن ينقطع نزول الدَّم مطلقاً، فلو أدخلت قطنه إلى فرجها خرجت جافة دون لون الدَّم إذا لم تكن المرأة ممن ابتليت بكثرة الإفرازات المهبلية.

- الفرع الثاني: أدلة القاعدة:

عن عائشة رضي الله عنها: (وكن نساء يبعثن إلى عائشة بالدرجّة فيها الكُرْسُفُ فيه الصُّفْرَة فتقول لَا تَعْجَلْنَ حَتَّى تَرِينَ الْقِصَّةَ الْبَيْضَاءَ تريد بذلك الطُّهْرَ مِنَ الْحَيْضَةِ)^(٢)، فإذا انقطع الدَّم لدون أقل الحَيْضِ فليس بحَيْضٍ لعدم صلاحيته

= دار الفكر.

(١) البخاري، صحيح البخاري (١/١٢٤).

(٢) البخاري، صحيح البخاري (١/١٢١).



له، بل هو دم فساد^(١).

والدُرْجَة خرقَة ونحوها تدخلها المرأة في فرجها ثم تخرجها لتنظر هل بقي شيء من أثر الحَيْض أم لا، والقَصَة الجص أو الجبصين، وهي القطنَة أو الخرقَة البيضاء التي تحشو بها المرأة فرجها عند الحَيْض، فشبهت الرطوبة النقية بالجص في الصفاء، والكرسف القطن^(٢)، والمعنى أن تخرج الخرقَة بيضاء لا يخالطها صفرة ولا لون التراب وهو مجاز عن الانقطاع^(٣).

- الفرع الثالث: نتائج الاستبانة المتعلقة بالقاعدة:

ويؤيد ذلك ما توصلت إليه الإجابات التي أجاب بها ٤٠ طبيباً و٨٣ امرأة في الاستبانة التي أعدتها وسألتهم فيها: ما هي علامات انقطاع دم الحَيْض؟ فكانت الإجابات كالآتي:

- ١ - توقف نزوله، وانقطاعه، والجفاف، وقد أجاب هذه الإجابة ٤٠٪ من الأطباء و٣٩.٨٪ من النساء.
- ٢ - نزول الإفرازات المهبلية البيضاء أو الصفراء أو الشفافة، وقد أجاب

(١) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين (١/١٨٩)، ابن عابدين: رسائل ابن عابدين (١/٨٦)،
الدسوقي، حاشية الدسوقي (١/١٦٨)، الشرييني، مغني المحتاج (١/١١٣) إحياء
التراث العربي، البهوتي، كشاف القناع (١/٢٠٤).
(٢) الرملي، نهاية المحتاج (١/٣٤٠).
(٣) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين (١/٢٨٩).

هذه الإجابة ٣٧.٥٪ من الأطباء و٣٤.٩٪ من النساء، وهو ما أجاب به عدد كبير من الأطباء وإن اختلفت عباراتهم، ومن هذه العبارات التي أذكرها لأهميتها: ظهور الكدرة الصفراء. نزول إفرازات بيضاء اللون أو لا لون لها. ظهور اللون الأبيض المائل للصفرة. نزول مادة صفراء، وانقطاع الدّم. ظهور الإفرازات المهبلية البيضاء. ظهور المادة البيضاء. ظهور السائل الأصفر. تغير لون الإفرازات المهبلية. اللون الأحمر الفاتح، ينتهي باللون الأصفر. الإفرازات الشفافة. نزول سائل أبيض، نزول دم خفيف على شكل ارتشاح. ظهور المادة البيضاء. ظهور السائل الأبيض والأصفر.

وأضاف بعض الأطباء علامات جانبية أخرى ليست بالعلامات الأساسية لكنها تكون غالباً مصاحبة لانقطاع دم الحِيض وهي:

- ١ - تغير الحالة النفسية.
- ٢ - التوهج الذي يصيب الجسم والوجه (الإحساس بالحرارة).
- ٣ - اضطراب نفسي، تعرق وشعور بالحرارة.
- ٤ - اختفاء الأعراض المصاحبة للحِيض.
- ٥ - اختفاء الآلام.
- ٦ - تغيرات نفسية، تغيرات على الثدي.



الختامة

نتائج البحث:

توصل الباحث إلى نتائج كثيرة منها:

- ١ - الحيض هو كل ما يليه رحم المرأة من دم وغيره، بعد بلوغها تسع سنين قمرية فأكثر، على سبيل الصحة، في غير الولادة، في أوقات معلومة. والاستحاضة دم يخرج لخلل من الجهاز التناسلي للمرأة في أي وقت من عمرها.
- ٢ - لا حيض قبل تسع سنين ولا حد لأكثر سنه.
- ٣ - الدم الذي ينقطع في أقل من يوم، والزائد عن خمسة عشر يوماً هو دم استحاضة مطلقاً.
- ٤ - الدم الذي يرى في أقل مدة الطُّهر هو دم استحاضة مطلقاً:
- ٥ - التمييز مقدم على العادة.
- ٦ - العبرة بالعادة إذا انتفى التمييز.
- ٧ - العادة تثبت بمرة واحدة.
- ٨ - الطُّهر الذي يرى أثناء الحيضة يأخذ حكم الحيض ما لم يبلغ خمسة عشر يوماً.

- ٩ - يعرف الطُّهُر بانقطاع دم الحَيْض برؤية القصة البيضاء أو الجفاف.
١٠ - للطب أثر واضح في الترجيح في كثير من مسائل الحيض والاستحاضة.

توصيات الباحث:

يوصي الباحث:

- ١ - ببحث قواعد فقهية أخرى تجمع أحكاماً أخرى لهذا الموضوع الذي يهم نساء العالمين.
٢ - ببحث ضوابط التفريق بين دم الحيض والاستحاضة في بحث مستقل؛ لتقليل نسبة المتحيرات.

فهرس المراجع والمصادر^(١)

- (١) أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، القاهرة.
- (٢) الأزهرى، حمد بن أحمد بن الأزهر الأزهرى الهروى أبو منصور، الزاهر فى غريب ألفاظ الشافعى، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ، تحقيق د. محمد جبر الألفى.
- (٣) أسهان محمد يوسف حسن، أحكام الاستحاضة والإفرازات المهبلىة فى الفقه الإسلامى، رسالة ماجستير قدمت فى قسم الفقه والتشريع بكلية الدراسات العلىا فى جامعة النجاح الوطنىة فى نابلس، فلسطين، ٢٠٠٨م، مخطوطة.
- (٤) ابن أمىر حاج، محمد بن محمد، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمىة، بىروت، ط٢، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- (٥) الأنصارى، زكرىا بن محمد بن زكرىا الأنصارى أبو يحيى (٩٢٦هـ)، الحدود الأنىقة والتعريفات الدقىقة، دار الفكر المعاصر - بىروت - ١٤١١هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: د. مازن المبارك.
- (٦) الأنصارى، زكرىا بن محمد بن زكرىا الأنصارى أبو يحيى (٩٢٦هـ)، المطلاع على متن إىساغوجى فى المنطق لأثير الدين الأهبرى: ص ٢١-٢٢، طبع مصطفى البابى الحلبى، مصر.

(١) مرتبة هجائىا حسب أسماء مؤلفىها.

- (٧) الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة الأولى، تحقيق: د. محمد محمد تامر.
- (٨) البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر الشافعي، تحفة الحبيب على شرح الخطيب (البجيرمي على الخطيب)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ، الطبعة الأولى.
- (٩) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة، جامعة دمشق.
- (١٠) البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، قواعد الفقه، الصدف ببلشرز، كراتشي، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، الطبعة الأولى.
- (١١) البهوتي، منصور بن يونس إدريس، الروض المربع بشرح زاد المستقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٧.
- (١٢) البهوتي، منصور بن يونس إدريس، كشف القناع، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، سنة النشر ١٤٠٢هـ، بيروت.
- (١٣) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (٤٥٨هـ)، معرفة السنن والآثار للبيهقي، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (١٤) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة أبو عيسى السلمي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.
- (١٥) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (٧٩٢هـ)، التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح بمصر، دون معلومات طبع أخرى.

- (١٦) الجرجاني، علي بن محمد بن علي (٧٤٠هـ - ٨١٦هـ)، التعريفات، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: إبراهيم الأبياري.
- (١٧) الجرداني، فتح العلام بشرح مرشد الأنام، طبع دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.
- (١٨) جماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية، المطبعة الأميرية، ١٣١٠هـ، القاهرة، مصر.
- (١٩) الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي المصري الشافعي (١٢٠٤هـ)، حاشية الجمل على شرح المنهج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- (٢٠) الحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله أبو عبدالله، المستدرک على الصحيحين للحاكم مع تعليقات الذهبي في التلخيص، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٠م، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا.
- (٢١) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ البستي (٣٥٤هـ)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ترتيب: علي بن بلبان بن عبد الله، علاء الدين الفارسي، المنعوت بالأمير (المتوفى: ٧٣٩هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- (٢٢) الحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (المتوفى: ٩٦٨هـ)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة بيروت - لبنان.

- (٢٣) الخطاب، أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي (٩٤٥هـ)، مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة.
- (٢٤) الحموي، أحمد بن محمد، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٢٥) الحوت، محمد بن درويش بن محمد، أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- (٢٦) الخرشي، محمد بن عبد الله بن علي المالكي (١١٠١هـ)، حاشية الخرشي على مختصر خليل، ضبطه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.
- (٢٧) الخطيب الشربيني، شمس الدين محمد بن محمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (٢٨) الخطيب الشربيني، شمس الدين محمد بن محمد، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، سنة النشر ١٤١٥هـ، بيروت، لبنان.
- (٢٩) خليل، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (المتوفى: ٧٧٦هـ)، مختصر خليل، المحقق: أحمد جاد، دار الحديث/ القاهرة.
- (٣٠) أبو داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، دار الفكر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
- (٣١) الدسوقي، محمد عرفه، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تقارير محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

- (٣٢) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (٥٤٤هـ - ٦٠٦هـ)، المحصول في علم الأصول، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٠هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: طه جابر فياض العلواني.
- (٣٣) شطا الدميّاطي، أبي بكر ابن السيد محمد، حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرّة العين بمهمات الدين، دار الفكر للطباعة، بيروت، لبنان.
- (٣٤) الرافعي، أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي المتوفى سنة ٦٢٣هـ، فتح العزيز شرح الوجيز، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (٣٥) الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير (١٠٠٤هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر للطباعة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، بيروت.
- (٣٦) الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف (١١٢٢هـ)، شرح الزرقاني على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٧٨م.
- (٣٧) السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل، المبسوط للسرخسي، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- (٣٨) ابن سميّط، التقريرات السديّدة، الطبعة الأولى، دار العلم والدعوة، تريم، اليمن، ٢٠٠٣هـ.
- (٣٩) ابن عابدين، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، دار الفكر للطباعة والنشر، سنة النشر ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، بيروت.
- (٤٠) الطحطاوي، حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح: ص ٧٥، طبع المطبعة الأميرية، القاهرة، مصر، ١٣١٨هـ.

- (٤١) العيني، أبو محمد محمود بن أحمد (٨٥٥هـ)، البناية في شرح الهداية، تصحيح: محمد عمر الرامفوري، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
- (٤٢) الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد (٤٥٠هـ - ٥٠٥هـ)، المستصفى في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.
- (٤٣) الغمراوي، محمد الزهري، السراج الوهاج على متن المنهاج، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
- (٤٤) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت لبنان، الطبعة الثانية ١٩٩٨م.
- (٤٥) الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الجيل، بدون رقم طبعة.
- (٤٦) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ (٧٧٠هـ - ١٣٦٨هـ). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية.
- (٤٧) ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد بن محمد بن نصر المقدسي (٦٢٠هـ)، المغني مع الشرح الكبير، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- (٤٨) ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد بن محمد بن نصر المقدسي (٦٢٠هـ)، الكافي في فقه الإمام المجل أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- (٤٩) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي، (٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.

- (٥٠) برهان الدين مازة، محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري، المحيط البرهاني للإمام برهان الدين ابن مازة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- (٥١) المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي (٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- (٥٢) المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (٥٩٣هـ)، الهداية في شرح بداية المبتدي، المحقق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- (٥٣) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، أبو إسحاق، برهان الدين (٨٨٤هـ)، المبدع شرح المقنع، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة سنة: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م
- (٥٤) المناوي، محمد عبد الرؤوف (٩٥٢هـ - ١٠٣١هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق، نشر عام: ١٤١٠هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: د. محمد رضوان الداية.
- (٥٥) ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري (٦٣٠هـ - ٧١١هـ)، لسان العرب (٣/ ٣٥٩ - ٣٦٢) دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.
- (٥٦) ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم بن محمد (٩٧٠هـ - ١٥٦٣م)، الأشباه والنظائر، مطبوع مع شرحه غمز عيون البصائر، انظر: الحموي أحمد بن محمد الحنفي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت.

القواعد الفقهية المتعلقة بالحيض والاستحاضة

- (٥٧) النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، المجتبى من السنن، مكتب المطبوعات الإسلامية-حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مع تعليقات الألباني عليه.
- (٥٨) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (٦٨١هـ)، فتح القدير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- (٥٩) النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم (١٢٦هـ)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق رضا فرحات، مكتبة الثقافة الدينية.
- (٦٠) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، المجموع شرح المذهب، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- (٦١) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، سنة النشر ١٤٠٥، بيروت، لبنان.
- (٦٢) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية، مصطفى الباني الحلبي، مصر، ١٣٥١هـ.
- (٦٣) ابن حجر الهيتمي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي السعدي الأنصاري (٩٧٤هـ)، الفتاوى الكبرى الفقهية، دار الفكر، بيروت، لبنان.





List of Sources and References

- (1) Ahmad Bin Hanbal, Abu Abdullah Ash-Shaybani, Musnad Al-Imam Ahmad Bin Hanbal, Cordoba Foundation, Cairo.
- (2) Al-Azhair, Hamad Bin Ahmad Bin Al-Azhar Al-Azhari Al-Harawi Abu Mansour, Az-Zaahir fi Ghareeb Alfath Ash-Shaafie, Ministry of Islamic Affairs, Kuwait, 1st ed., 1399H, edited by Dr Muhammad Jabar Al-Alfi.
- (3) Asmahan Muhammad Yusuf Hasan, The Ruling on Bleeding and Discharges in Islaic Jurisprudence, a masters thesis presented to the Department of Jurisprudence in Higher Education College at The National Najah University in Nablus, Palestine, 2008, manuscript.
- (4) Ibn Ameer Hajj, Muhammad Bin Muhammad, At-Taqrer wa At-Tahreer, Dar Al-Kutub AL-Ilmiyyah, Beirut, 2nd ed., 1403H/1983.
- (5) Al-Ansari, Zakaria Bin Muhammad Bin Zakaria Al-Ansari Abu Yahya (926H), Al-Hudood Al-Aneeqah wa At-Tareefat Ad-Daqeeqah, Dar Al-Fikr Al-Muasir – Beirut -1411H, 1st ed., edited by: Dr Mazin Al-Mubarak.
- (6) Al-Ansari, Zakaria Bin Muhammad Bin Zakaria Al-Ansari Abu Yahya (926H), Al-Matla ala Matn Eesaaghouji fil Mantiq li Atheeruddin Al-Abhari: 21 – 22, printed by Mustafa Al-Babi Al-Halabi, Egypt.
- (7) Al-Ansari, Asna Al-Matalib fi Sharh Rawdh At-Taalib, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1422H – 200, 1st ed., edited by:Dr Muhammad Muhammad Tamir.
- (8) Al-Bajeerami, Sulaiman Bin Muhammad Bin Umar Ash-Shaafie, Tuhfat Al-Habeeb ala Sharh Al-Khateeb (Al-Bujairami ala Al-Khateeb), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1417H, 1st ed.
- (9) Al-Bukhari, Muhammad Ibn Ismail Abu Abdullah Al-Ju'fi, Al-Jami As-Sagheer Al-Mukhtasar, Dar Ibn Katheer, Al-Yamamah, Beirut, 3rd ed., 1407H – 1987, edited by: Dr Mustafa Deeb Al-Bagha Professor of Hadeeth and its Sciences in the College of Shariah, Damascus University.
- (10) Al-Barakati, Muhammad Ameemul Ihsan Al-Mujaddidi, Qawaaid Al-Fiqh, (Principles of Jurisprudence), Sadaf Publishers, Karachi, 1407H – 1986, 1st ed.
- (11) Al-Bahouti, Mansour Bin Yunus Idrees, Ar-Rawdh Al-Murbi Bisharh Zad Al-Mustaqni, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 7th ed.
- (12) Al-Bahouti, Mansour Bin Yunus Idrees, Kashaf Al-Qinaa, edited by: Hilal Musailahi Mustafa Hilal, Dar Al-Fikr, year of publication 1402H, Beirut.
- (13) Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad Bin Al-Husain Bin Ali (458H), Maarifat As-Sunan wa Al-Aathar by Al-Bayhaqi, (Knowings the Sunan and Traditions by Al-Bayhaqi), edited by Syed Kisrawi Hasan, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut.
- (14) At-Tirmithi, Muhammad Ibn Isa Bin Sawrah Abu Isa As-Silmi, Al-Jami As-Saheeh Sunan At-Tirmithi, Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, Beirut, edited by: Ahmad Muhammad Shakir and others.



- (15) At-Tiftazani, Saaduddin Masood Bin Umar (792H), At-Talweeh ala At-Tawdheeh, Sabeeh Bookstore in Egypt, no other printing information.
- (16) Al-Jurjani, Ali Bin Muhammad Bin Ali (740H – 816H), At-Taareefat, (The Definitions), Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 1405H, 1st ed., edited by: Ibrahim Al-Aybari.
- (17) Al-Jurdani, fath Al-Allam Bisharh Murshid Al-Anam, printed by Dar Ibn Hazm, Beirut, Lebanon, 1st ed.
- (18) A group of Indian scholars, The Indian Fatawa, Al-Ameeriyah Press, 1310H, Cairo, Egypt.
- (19) Al-jamal, Sulaiman Bin Umar Bin Mansour Al-Ujaili Al-Masri Ash-Shaafie (1204H), Hashiyat Al-Jamal ala Sharh Al-Manhaj, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1st ed., 1996.
- (20) Al-Haakim An-Naysaaboori, Muhammad Bin Abdullah Abu Abdullah, Al-Mustadrak ala As-Saheehain by Al-Haakim with Ath-Thahabi's comments in the summary, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st ed., 1990, edited by Mustafa Abdul Qadir Ata.
- (21) Ibn Hibban, Muhammad Bin Hibban Bin Ahmad Bin Hibban Bin Muath Al-Busti (354H), Saheeh Ibn Hibban arranged by Ibn Bilban, arranged by: Abi Bin Bilban Bin Abdullah, Alaauddin Al-Faarisi, known as Al-Ameer (died: 739H), Ar-Risalah Foundation, Beirut, Lebanon.
- (22) Al-Hajjawi, Musa Bin Ahmad Bin Musa Bin Salim Bin Isa Bin Salim Al-Hajjawi Al-Maqdisi, then As-Saalihi, Sharafuddin, Abu An-Najaa (died: 968H), Al-Iqna fi Fiqh Al-Imam Ahmad Bin Hanbal, edited by: Abdul Latif Muhammad Musa As-Sabki, Dar Al-maarifah Beirut – Lebanon.
- (23) Al-Hattab, Abi Abdullah Muhammad Bin Muhammad Bin Abdur Rahman Al-Maghribi (945H), Mawahib Al-Jalil Bisharh Mukhtasar Khalil, 1412H – 1992, Dar Al-Fikr, Beirut, Lebanon, 3rd ed.
- (24) Al-Hamawi, Ahmad Bin Muhammad, Ghamz Uyoon Al-Basa'ir fi Sharh Al-Ashya' wa An-Natha'ir, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut.
- (25) Al-Hoot, Muhammad Bin Darwish Bin Muhammad, Asna Al-Matalib fi Ahadeeth Mukhtalifah Al-Maratib, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon.
- (26) Al-Kharshi, Muhammad Bin Abdullah Bin Ali Al-Maliki (1101H), Hashiyat Al-Kharshi ala Mukhtasar Khalil, corrected and completed the *takhreej* of the *ahadeeth*: Zakaria Umairat, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1st ed.
- (27) Al-Khateeb Ash-Sharbeeni, Shamsuddin Muhammad Bin Muhammad, Mughni Al-Muhtaj ila Maarifat Maani Alfath Al-Minhaj, Dar Al-Fikr, Beirut, Lebanon.
- (28) Al-Khateeb Ash-Sharbeeni, Shamsuddin Muhammad Bin Muhammad, Al-Iqna fi Hall Alfath Abi Shujaa, edited by the Office of Research and Studies, Dar Al-Fikr, year of publication 1415H, Beirut, Lebanon.
- (29) Khalil, Khalil Bin Ishaq Bin Musa, Dhyaa'uddin Al-Jandi Al-Maliki Al-Masri (died: 776H), Mukhtasar Khalil, edited by: Ahmad Jaad, Dar Al-Hadeeth, Cairo.
- (30) Abu Dawood, Sulaiman Bin Al-Ashath Abu Dawood As-Sijistani Al-Azdi, Sunan Abi Dawood, Dar Al-Fikr, edited by Muhammad Muhyiddin Abdul Hameed.

- (31) Ad-Dasooqi, Muhammad Arafah, Hashiyat Ad-Dusooqi ala Ash-Sharh Al-Kabeer, edited by Muhammad Ulaish, Dar Al-Fikr, Beirut.
- (32) Ar-Razi, Fakhruddin Muhammad Bin Umar Bin AL-Husain (544H – 606H), Al-Mahsoul fi Ilm Al-Usool, Imam Muhammad Bin Saud Islamic University, Riyadh, 1400H, 1st ed., edited by: Taha Jabir Fayyadh Al-Alawani.
- (33) Shata Ad-Dimyati, Abi Bakr Ibn As-Syed Muhammad, Hashiyat Iaanat At-Taalibeen ala Hall Alfath Fath Al-Mueen lisharh Qurrat Al-Ain Bimuhimmat Ad-Deen, Dar Al-Fikr PPrinters, Beirut, Lebanon.
- (34) Ar-Raafie, Abi Al-Qasim Abdul Kareem Bin Muhammad Ar-Raafie died in the year 623H, Fath Al-Aziz Sharh Al-Wajeez, Dar Al-Fikr, Beirut, Lebanon.
- (35) Ar-Ramli, Shamsuddin Muhammad Bin Abi Al-Abbas Ahmad Bin Hamza Bin Shihabuddin Ar-Ramli known as Ash-Shaafie As-Sagheer (1004H), Nihayat Al-Muhtaj ila Sharh Al-Minhaj, Dar Al-Fikr Printers, 1404H – 1984, Beirut.
- (36) Az-Zarqani, Muhammad Bin Abdul Baqi Bin Yusuf (1122H), Sharh Az-Zarqani ala Mukhtasar Khalil, Dar Al-Fikr, Beirut, Lebanon, 1978.
- (37) As-Sarkhasi, Shamsuddin Abu Bakr Muhammad Bin Abi Sahl, Al-Mabsoot by As-Sarkhasi, studied and edited by: Khalil Muhyiddin Al-Mays, Dar Al-Fikr, Beirut, Lebanon, 1st ed., 1421 – 2000.
- (38) Ibn Sumait, At-Taqreerat As-Sadeedah, 1st ed., Dar Al-Ilm wa Ad-Dawah, Turaim, Yemen, 2003.
- (39) Ibn Aabideen, HashiyatRadd Al-Mukhtar ala Ad-Durr Al-Mukhtar Sharh Tanweer Al-Absar Fiqh Abu Hanifah, Dar Al-Fikr Printers and Publishres, publication year 1421H – 2000, Beirut.
- (40) At-Tahtahawi, Hashiyat At-Tahtahawi ala Maraqi Al-Falah, 75, printed by Al-Ameeriyah Press, Cairo, Egypt, 1318H.
- (41) Al-Aini, Abu Muhammad Mahmoud Bin Ahmad (855H), Al-Binayah fi Sharh Al-Hidayah, corrected by: Muhammad Umar Ar-Ramfoori, Dar Al-Fikr, 1st ed., 1980.
- (42) Al-Ghazali, Muhammad Bin Muhammad Abu Haamid (450H – 505H), Al-Mustasfa fi Ilm Al-usool, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1413H, 1st ed., edited by: Muhammad Abdus Salam Abdul Shafi.
- (43) Al-Ghamrawi, Muhammad Az-Zahri, As-Siraj Al-Wahhaj ala Matn Al-Minhaj, Dar Al-Maarifah Printers and Publishers, Beirut.
- (44) Ibn Faaris, Abu Al-Husain Ahmad Bin Faaris Bin Zakaria (395H), Mujam Maqayees Al-Lughah, edited by Shihabuddin Abu Amr, Dar Al-Fikr, Beirut, Lebanon, 2nd ed 1998.
- (45) Al-Fairozabadi, Majduddin Muhammad Bin Yaqub, Al-Qamoos Al-Muheet, Dar Al-Jeel, no publication year.
- (46) Al-Fiyomi, Ahmad Bin Muhammad Bin Ali Al-Muqri (770H – 1368H). Al-Misbah Al-Munir fi Ghareeb Ash-Sharh Al-Kabeer, Al-Ilmiyyah Bookstore.
- (47) Ibn Qudamah Al-Maqdisi, Abdullah Bin Ahmad Bin Muhammad Bin Nasr Al-Maqdisi (620H), Al-Mughni ma Ash-Sharh Al-Kabeer, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut – Lebanon, 1st ed 1403H.

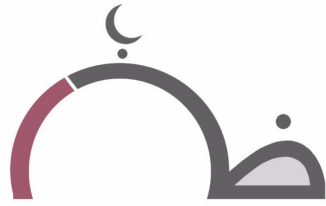
- (48) Ibn Qudamah Al-Maqdidi, Abdullah Bin Ahmad Bin Muhammad Bin Nasr Al-Maqdidi (620H), Al-Kafi fi Fiqh Al-Imam Al-Mubajjal Ahmad Bin Hanbal, The Islamic Office, Beirut, Lebanon.
- (49) Al-Kasani, Alaauddin Abu Bakr Bin Masood Al-Hanafi, (587H), Badai As-Sana'ie fi Tarteeb Ash-Sharaie, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut – Lebanon, 2nd ed., 1982.
- (50) Burhanuddin Mazah, Mahmoud Bin Ahmad Bin As-Sadr Ash-Shaheed An-Najari, Al-Muheet Al-Burhani lil Imam Burhanuddin Ibn Mazah, Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, Beirut, Lebanon.
- (51) Al-Mardawi, Alaauddin Abu Al-Hasan Ali Bin Sulaiman Ad-Dimashqi As-Saalihi, (885H), Al-Insaf fi Maarifat Ar-Raajih min Al-Khilaf ala Mathhab Al-Imam Ahmad Bin Hanbal, Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, Beirut, Lebanon.
- (52) Al-Murghiyani, Ali Bin Abi Bakr Bin Abdul Jalil Al-Farghani Al-Murghiyani, Abu Al-Hasan Burhanuddin (593H), Al-Hidayah fi Sharh Bidayat Al-Mubtadi, edited by: Talal Yusuf, Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, Beirut.
- (53) Ibn Muflih, Ibrahim Bin Muhammad Bin Abdullah Bin Muhammad, Abu Ishaq, Burhanuddin (884H), Al-Mudi Sharh Al-Muqni, Dar Aalam Al-Kutub, Riyadh, published in the year 1423H – 2003.
- (54) Al-Manawi, Muhammad Abdur raof, (952H – 13-1H), At-Tawqeef ala Muhimmat At-Taareef, Dar Al-Fikr Al-Muaasir, Dar Al-Fikr, Beirut, Damascus, published in the year: 1410H, 1st ed., edited by: Dr Muhammad Ridhwan Ad-Dayah.
- (55) Ibn Manthoor, Muhammad Bin Mukrim Al-Afreeqi Al-Masri (630H – 711H), Lisan Al-Arab (3/359 – 362) Dar Sadir, Beirut, 1st ed.
- (56) Ibn Nujaim Zainuddin Bin Ibrahim Bin Muhammad (970H – 1563), Al-Ashbah wa An-Nathair, printed with its explanation Ghamz Uyoon Al-Basair, look: Al-Hamawi Ahmad bin Muhammad AL-Hanafi Ghamz Uyoon Al-Basair fi Sharh Al-Ashbah wa An-Nathair, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut.
- (57) An-Nisaaie, Ahmad Bin Shuaib Abu Abdur Rahman, Al-Mujtaba min As-Sunan, Islamic Publications Office – Halab, 2nd ed., 1406H – 1986, edited by: Abdul Fattah Abu Ghuddah, with Al-Albani's commentary.
- (58) Ibn Al-Hammam, Kamaluddin Muhammad Bin Abdul Wahid As-Siwasi (681H), Fath Al-Qadeer, Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, Beirut, Lebanon.
- (59) An-Nafrawi, Ahmad Bin Ghunaim Bin Salim (1126H), Al-Fawakih Ad-Dawani ala Risalat Abi Zaid Al-Qayrawani, edited by Ridha Farahat, Religious Cultural Office.
- (60) An-Nawawi, Abu Zakaria Muhyiddin Yahya Bin Sharaf An-Nawawi (676H), Al-majmou Sharh Al-Muhathab, Dar Al-Fikr, Beirut, Lebanon.
- (61) An-Nawawi, Abu Zakaria Muhyiddin Yahya Bin Sharaf An-Nawawi (676H), Rawdhat At-Taalibeen wa Umdat Al-Mufteen, The Islamic Office, year of publication 1405H, Beirut, Lebanon.



- (62) Ibn Al-Hammam, Muhammad Bin Abdul Wahid, At-Tahreer fi Usool Al-Fiqh Al-Jami Bayn Istilahayy Al-Hanafiyyah wa Ash-Shafiiyah, Mustafa Al-Babi Al-Halabi, Egypt, 1351H.
- (63) Ibn Hajar Al-Haytami, Shihabuddin Ahmad Bin Muhammad Bin Ali As-Saadi Al-Ansari (974H), Al-Fatawa Al-Kubra Al-Fiqhiyyah, Dar Al-Fikr, Beirut, Lebanon.



الثقة بالنفس «مفهومها،
وعلاقتها بالفكر الباطني المعاصر، وزكاتها»



مجلة العلوم الشرعية و اللغة العربية
Journal of Shari'ah Sciences and The Arabic Language

إعداد

د. عبيد بنت خالد الشلهوب

أستاذ الدعوة المساعد، بقسم الدعوة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

akshalhoub@imamu.edu.sa

الثقة بالنفس «مفهومها، وعلاقتها بالفكر الباطني المعاصر، وحكمها»

المستخلص: ظهرت في الآونة الأخيرة بعض المصطلحات التي لم تكن متداولة بين المسلمين في عصر صدر الإسلام، مثل مصطلح «الثقة بالنفس»، الذي تلقاه جمع من الناس بالقبول والاستحسان، وكثر استخدامه حتى بين الدعاة إلى الله، فكان لابد من تسليط الضوء عليه وفهمه بالطريقة نفسها التي فهمها من أدخله إلى بلاد المسلمين وقام بالترويج له قبل إصدار أي حكم عليه. أهداف الموضوع: تسليط الضوء على مصطلح الثقة بالنفس لغة واصطلاحاً، والتعرف على علاقة الثقة بالنفس بالفكر الباطني المعاصر، وبيان حكم الثقة بالنفس من خلال عرض فتاوى العلماء الثقات من أهل السنة والجماعة.

منهج البحث: الاستقرائي الناقص، والاستدلالي الاستنباطي.

أبرز النتائج: لم تضاف الثقة للنفس مطلقاً عند علماء الجرح والتعديل بل جعلت وصفاً لشخص مؤتمن في نقل الحديث، ويشتمل معنى الثقة عند علماء النفس على جانبين، الجانب الإدراكي المعرفي، والجانب السلوكي، ولكل منهما معنى، ويقصد بمصطلح الثقة بالنفس في بعض الدورات التدريبية، والكتب المترجمة، الاعتقاد بوجود قوة في النفس ينبغي الاعتماد عليها، أو الركون إليها، حتى تحقق للإنسان ما يريد مع إشارة البعض منهم للعقل اللاواعي، وفصل بعض العلماء في حكم الثقة في النفس فقالوا: إذا كانت بمعنى الاعتماد على النفس فلا تجوز، وأما لفظة الثقة في نفسها ففيها تفصيل.

التوصيات: يجدر بالدعاة إلى الله أن يكون لديهم علم بالانحرافات العقديّة الموجودة في مجتمعاتهم؛ ليحذروا الناس من الوقوع فيها، وأن يعتنوا بمسائل الفكر الباطني الحديث كونه ينتهج المنهج التلقيني الذي يلبس على المدعويين أمور دينهم، ويوقعهم في الشرك دون أن يعلموا.

الكلمات المفتاحية: الثقة، النفس، حكم الثقة بالنفس.

Self Confidence; The Concept of Self Confidence, It's Relation to Contemporary Internal Thought, And the Ruling Thereof

Abstract: Certain terminologies uncommon during the first Islamic era have recently appeared, such as the term 'self-confidence'. This term has been met with acceptance and approval and is even being used by Islamic preachers. It then became important to shine the light on this term and understand it the same way it is understood by whoever brought it to the Muslim lands before any ruling on such a term can be issued.

Objectives:

- Highlight the term 'self-confidence' linguistically and scientifically.
- Discover the relationship between self-confidence and contemporary internal thought.
- State the ruling on self-confidence through the presentation of fatwas from trustworthy Sunni scholars.

Research Methodology:

Inductive, inference, and deductive methods.

Highlights:

- Self-confidence was not a condition amongst the scholars of jarh and ta'deel in the narration of ahadeeth. Rather, the narrator of hadeeth must be trustworthy.
- Confidence encompasses two meanings amongst Psychologists; the cognitive meaning and the behavioural meaning.
- Certain training courses and translated books define 'self-confidence' as the belief in the existence of an inner strength that should be relied on in order to achieve what any given person wants to achieve. Some draw attention to the subconscious mind.
- Some scholars in giving a detailed ruling on 'self-confidence' have said that if it means self-reliance then this is impermissible, but as to the term 'confidence' there is an explanation.

Recommendations:

Islamic preachers must have knowledge of the *aqeedah* deviations existent in their communities in order to warn people against them, and they must pay special attention to issues relating to contemporary internal thought as it confuses the masses with regards to their religion, and may cause them to fall into *shirk* without knowing.

Keywords: confidence, self, the ruling on self-confidence.

المقدمة

بسم الله والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين،
وبعد:

فقد ظهرت في الآونة الأخيرة بعض المصطلحات التي لم تكن متداولة بين المسلمين في عصر صدر الإسلام، مثل مصطلح «الثقة بالنفس»، الذي تلقاه جمع من الناس بالقبول والاستحسان، وكثر استخدامه حتى بين الدعاة إلى الله، فكان لا بد من تسليط الضوء عليه وفهمه بالطريقة نفسها التي فهمها من أدخله إلى بلاد المسلمين وقام بالترويج له قبل إصدار أي حكم عليه.

* أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١ - انتشار عدد من الكتب التي سلطت الضوء على مصطلح «الثقة بالنفس»، فكان لا بد من فهم معناه والتعرف على ما تضمنه من معان، خاصة أن بعض تلك الكتب صنفت من أكثر الكتب مبيعاً مما يعني تأثر عدد من المدعوين بها، ورواجها بينهم^(١).

(١) انظر: الأسرار الكاملة للثقة بالنفس، د. أنتوني، روبرت، ط٧، الرياض: مكتبة جرير، ٢٠١٣م؛ انظر سرعة الثقة الشيء الوحيد الذي يغير كل شيء، كوفي، ستيفن، بالاشتراك مع ميريل، ريبكا، ط١، الرياض: مكتبة جرير، ٢٠١٤م.

٢ - حث بعض المنتديات والمقاطع الدعاة إلى الله على التحلي بالثقة بالنفس للقيام بالدعوة إلى الله بشكل مؤثر، فظهرت الحاجة لتسليط الضوء على المصطلح، وفهم مدلوله^(١).

٣ - ربط هذا المصطلح من قبل بعض مقدمي الدورات التدريبية بالنصوص الشرعية، وحث المدعوين على ضرورة التحلي به من باب حسن الظن بالله^(٢)، فظهرت الحاجة لتسليط الضوء عليه.

* أهداف البحث:

- تسليط الضوء على مصطلح الثقة بالنفس لغة واصطلاحاً.
- التعرف على علاقة الثقة بالنفس بالفكر الباطني المعاصر.
- بيان حكم الثقة بالنفس من خلال عرض فتاوى العلماء الثقات من أهل السنة والجماعة.

(١) انظر على سبيل المثال موقع دعوتها، لقاء بعنوان الثقة بالنفس مهارة تؤدي بنا إلى طريق

النجاح في الحياة، الرابط: <http://www.wdawah.com/contents/39423>

انظر: ثقة الداعية بنفسه، حميدان، مصطفى، الشريف، حلمي على الرابط التالي:

<https://www.youtube.com/watch?v=0-C57oHd0a0>

(٢) انظر قانون الجذب النظرية والتطبيق لأخطر قانون كوني كيف تجذب ما تريد لحياتك،

د.الراشد، صلاح، د.ط، الكويت: الراية للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م، (١٠٨)؛ دورة كيف

تقوي ثقتك بنفسك، الفقي، إبراهيم، على الرابط:

<https://www.youtube.com/watch?v=h8UDwyqZVUc&nohtml5=False>



* مشكلة البحث:

تتجلى من خلال التساؤلات التالية:

- ما مفهوم الثقة بالنفس لغة واصطلاحاً؟
- ما علاقة الثقة بالنفس بالفكر الباطني المعاصر؟
- ما حكم الثقة بالنفس؟

* الدراسات السابقة:

- الثقة بالنفس وحب الاستطلاع (الحالة - السمة) ودافعية الابتكار لدى عينة من طلاب وطالبات المرحلة الثانوية بمنطقة مكة المكرمة وعلاقتها ببعض المتغيرات، المفرجي، سالم محمد، رسالة دكتوراه، المملكة العربية السعودية: كلية التربية، قسم علم النفس، جامعة أم القرى، ١٤٢٨-١٤٢٩هـ، تناولت الدراسة مصطلح الثقة بالنفس من الناحية النفسية، واستخدمت المنهج الوصفي المقارن، يمكن الإفادة منها في بيان مفهوم الثقة بالنفس عند المتخصصين بعلم النفس، وتختلف الدراسة المذكورة عن البحث لكونه يتطرق لمفهوم الثقة بالنفس وعلاقته بالفكر الباطني المعاصر.

- ممارسة الألعاب الجماعية وعلاقتها بتعزيز الثقة بالنفس لدى طلاب المرحلة المتوسطة والثانوية في العاصمة المقدسة، سنان، هاني بن محمد، رسالة ماجستير، المملكة العربية السعودية: كلية التربية، قسم علم النفس، جامعة أم القرى، ١٤٣٠هـ، تناولت الدراسة جانب الثقة النفسي، ولم تتطرق

لما يتعلق بالفكر الباطني المعاصر.

* منهج البحث:

المنهج الاستقرائي الناقص^(١)، حيث قامت الباحثة بتتبع واستقراء بعض من كتب عن المصطلح من مختلف المجالات لإعطاء تصور عام عنه. ولا غنى للباحثة عن المنهج الاستدلالي الاستنباطي^(٢)؛ لضرورة الاستنباط من النصوص الشرعية ذات التعلق بالمصطلح.

وقد تم اتباع الخطوات التالية:

- ١ - عزو الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر رقم كل آية، وقد تمت كتابة جميع الآيات مشكّلة بالرسم العثماني.
- ٢ - تخريج الأحاديث من كتب السنة، فإن كان في الصحيحين أو

(١) وهو ما يقوم على الاكتفاء ببعض جزئيات المسألة، وإجراء الدراسة عليها بالتتبع لما يعرض لها... وذلك لإصدار أحكام عامة تشمل جميع جزئيات المسألة التي لم تدخل تحت الدراسة، البحث العلمي حقيقته، ومصادره، ومادته ومناهجه وكتابته، وطباعته ومناقشته، الربيع، د. عبدالعزيز، ط ٣: الرياض، د. ن، ١٤٢٤ هـ، (١/١٧٩). يختلف مفهوم المنهج الاستقرائي في العلوم الإنسانية نوعاً ما عنه في العلوم الطبيعية، فيقصد بها غالباً في العلوم الإنسانية التتبع، والجمع.

(٢) ربط العقل بين المقدمات والنتائج، أو بين الأشياء وعللها على أساس التأمل الذهني، انظر البحث العلمي مناهجه وتقنياته، عمر، محمد زيان، ط ١: جدة، دار الشروق، ١٤٠٣ هـ، (٤٩).



أحدهما يكتفى بذلك، وإن كان من غيرهما يتم إيضاح الحكم عليه بما علّق عليه الشيخ المحدّث محمد الألباني رحمته الله.

٣ - عدم الترجمة للأعلام المذكورين في ثنايا الدراسة وذلك لعدم إثقال الدراسة خاصةً أن كتب التراجم متوفرة بشكل يسير يمكن للقارئ الرجوع إليه.

٤ - إذا تم ذكر الكتاب في المتن فيشار لاسم المؤلف في الهامش دون إعادة ذكر اسم الكتاب مرة أخرى، وكذلك إن تم ذكر المؤلف في المتن فلن يعاد اسمه في الهامش.

* تقسيمات البحث:

تم تقسيم البحث إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، على النحو التالي:

- المقدمة، وفيها: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، ومشكلته، والدراسات السابقة، ومنهجه، وتقسيماته.
- المبحث الأول: مفهوم الثقة بالنفس.
- المبحث الثاني: علاقة الثقة بالنفس في الفكر الباطني المعاصر.
- المبحث الثالث: حكم الثقة بالنفس.
- الخاتمة، وفيها: النتائج والتوصيات.



المبحث الأول مفهوم الثقة بالنفس

وفيه مطلبان:

المطلب الأول مفهوم الثقة بالنفس لغةً

الثقة بالنفس مصطلح مكون من شقين، الثقة، والنفس، فالثقة مصدر مشتق من الفعل وثق وقد جاء تعريفها في عدد كبير من معاجم اللغة العربية منها ما يلي:

- في معجم مقاييس اللغة:

«الواو والثاء والقاف = كلمة تدل على عقد وإحكام ووثقت الشيء أحكمته»^(١).

- في لسان العرب:

«الثقة مصدر قولك وثق به يثق بالكسر فيهما وثاقة وثقة ائتمنه وأنا واثق به وهو موثوق به وهي موثوق بها وهم موثوق بهم»^(٢).

(١) ابن فارس، أبي الحسين أحمد، د.ط: بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، (٦/ ٨٥).

(٢) ابن منظور الإفريقي، محمد بن مكرم، ط٣: بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ، (١٠/ ٣٧١).



- في القاموس المحيط:

«وثق به كورث ثقة وموثقا: ائتمنه. والوثيق: المحكم ج: وثاق. ووثق ككرم: صار وثيقا أو أخذ بالوثيقة في أمره أي بالثقة كتوثق»^(١).

- في تاج العروس من جواهر القاموس:

«وثق فلاناً: قال فيه إنه ثقة أي: مؤتمن»^(٢).

- في المعجم الوسيط:

«يثق ثقة وموثقاً ووثوقاً ووثاقه ائتمنه فهو واثق به وهي واثقة والمفعول

موثوق به وهي موثوق بها وهم موثوق بهم»^(٣).

وبناءً على ما سبق يظهر أن الثقة عند علماء اللغة العربية يقصد بها

الإحكام والائتمان فإن قيل فلان ثقة أي أنه مؤتمن.

أما كلمة النفس، فيقصد بها لغةً التالي:

- في لسان العرب:

«النفس الروح، والنفس ما يكون به التمييز...»^(٤).

(١) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، د.ط: د.ت، فصل الواو، (١١٩٧).

(٢) الزبيدي، محمد مرتضى، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط ١: دار الهداية، د.ت، (٤٥١/٢٦).

(٣) مجمع اللغة العربية، ط ١: دار الدعوة، د.ت، (١٠١١/٢).

(٤) ابن منظور الإفريقي، محمد بن مكرم، (٢٣٤/٦).

- في المصباح المنير في غريب الشرح الكبير:
«والنفس أنثى إن أريد بها الروح.... وإن أريد الشخص فمذكر، وجمع
النفس أنفس ونفوس»^(١).

- في المعجم الوسيط:
«النفس، الروح ويقال خرجت نفسه وحاد بنفسه مات...»^(٢).

يقصد بعض علماء اللغة العربية بالنفس الروح، ولعلماء الشريعة تفصيل
في التفريق بينهما لا يسع المجال لذكره^(٣)، لكن يمكن أن يقال: أن النفس هي
ذات الشخص لغة.

لم يضيف علماء اللغة العربية الثقة للنفس، بل عرفوا كل مصطلح منهما
على حدة دون إضافة، مما يعني أن المصطلح غير متعارف عليه في معاجم
اللغة العربية.



(١) الحموي، أحمد بن محمد، د.ط: بيروت، المكتبة العلمية، د.ت، (٦١٧/٢).

(٢) مجمع اللغة العربية، (٩٤٠/٢).

(٣) انظر العواصم من القواصم، ابن العربي، محمد بن عبدالله، تحقيق: د.عمار طالبي، د.ط:
دار التراث، مصر، د.ت، (٢٦).



المطلب الثاني مفهوم الثقة بالنفس اصطلاحاً

عرفت الثقة اصطلاحاً دون أن تضاف لها النفس بأنها: «التي يعتمد عليها في الأقوال والأفعال»^(١) ويختلف مفهومها باختلاف مجال وعلم من يتناولها كالتالي:

* أولاً: عند علماء الشرع:

أ - أهل التفسير:

لم يعرف علماء التفسير الثقة بالنفس بشكل صريح بل جاء ذكر الثقة بشكل ضمني أثناء تفسيرهم لبعض الآيات مقترنةً بلفظ الجلالة وقُصد بها ما يلي:

- التوكل، فقد استخدم ابن كثير رحمته الله لفظة «الثقة» في مواضع متعددة في تفسيره^(٢) جميعها بمعنى التوكل على الله أو مقترنة معه حيث قال في أحدها:

(١) معجم التعريفات، الجرجاني، الشريف علي بن محمد، تحقيق: محمد المنشاوي، د.ط: دار الفضيلة، مصر، (٦٤).

(٢) انظر تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي سلامة، ط ٢: دار طيبة، ١٤٢٠هـ، (١/٤٢٥)؛ (٣/٢٣٧)، (٤/٦٥)، (٥/١٥٨)، (٨/١٢٧).

«كما سيأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى، وبه الثقة»^(١)، وقال في موضع آخر: «كما سنورده قريباً إن شاء الله تعالى، وبه الثقة وعليه التكلان»^(٢) فربط ﷺ الثقة بالله تعالى وحده دون سواه، وقال ابن الجوزي ﷺ: «فأما التوكل فقال ابن عباس: هو الثقة بالله، وقال بعضهم هو تفويض الأمر إلى الله ثقة بحسن تدبيره»^(٣)، قال الشيخ السعدي ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (آل عمران: ١٢٢): «ففيها الأمر بالتوكل الذي هو اعتماد القلب على الله في جلب المنافع ودفع المضار، مع الثقة بالله»^(٤).

- الاعتصام، فقد جاء عن أبي العالية ﷺ أنه قال: «الاعتصام الثقة بالله»^(٥).

يظهر من خلال ما سبق أن علماء التفسير استخدموا مصطلح «الثقة» مقترناً بلفظ الجلالة بمعنى التوكل على الله أو من لوازم التوكل على الله،

(١) تفسير القرآن العظيم، (٨/ ١٥٨).

(٢) المرجع السابق، (٨/ ١٢٧).

(٣) زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، ط ٣: بيروت، ١٤٠٤ هـ، (١/ ٤٥٠).

(٤) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبدالرحمن اللويحق، ط ١: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ، (١٤٥).

(٥) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد الشوكاني، (١/ ٥٥٤).

وبمعنى الاعتصام بالله، ولم تستخدم إطلاقاً مقترنة مع النفس.

ب - علماء الجرح والتعديل:

يصف علماء الجرح والتعديل بعض الرواة بقولهم: فلان ثقة وهم يعنون بذلك ما يلي:

«الذي يجمع بين العدالة والضبط وهو في الأصل مصدر وثق تقول وثقت بفلان ثقة ووثوقاً إذا ائتمته ولكونه مصدراً في الأصل قيل هو وهي وهما وهم وهن ثقة ويجوز تثنيته وجمعه فيقال هما ثقتان وهم وهن ثقات»^(١).

قال الحافظ الذهبي رحمته الله: «الثقة في عرف أئمة النقد كانت تقع على العدل في نفسه، المتقن لما حملة، الضابط لما نقل، وله فهم ومعرفة بالفن»^(٢).

ولفظ الثقة من أقدم ألفاظ الجرح والتعديل استخداماً على هذا المعنى الاصطلاحي فقد روى البيهقي رحمته الله عن ابن عمر عن عمر رضي الله عنه قال: «كان يأمرنا أن لا نأخذ إلا عن ثقة»^(٣).

(١) توجيه النظر إلى أصول الأثر، الجزائري، طاهر، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، ط ١: مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤١٦هـ، (١/١٠٥)؛ انظر معجم المصطلحات الحديثية، الطحان، أ.د. محمود، وآخرون، د.ت، (١/٢٢).

(٢) سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط ١١: مؤسسة الرسالة، بيروت، (٧٠/١٦).

(٣) معرفة السنن والآثار، أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط: ١ دار =

وقد ذكر علماء الحديث شروطاً ينبغي توافرها حتى تقبل رواية الرجل ويوثق بها فالشروط المتفق عليها ما يلي:

١ - التكليف.

٢ - الإسلام.

٣ - الضبط.

٤ - العدالة.

فإذا اجتمعت تلك الشروط في رجل وثق بروايته^(١).

وبذلك يتبين أنّ المقصود برجل ثقة عند علماء الجرح والتعديل شخص موصوف بالعدالة، والضبط في نفسه، مع كونه ذو فهم ومعرفة بعلم الحديث، وهذا المعنى قريب من المعنى اللغوي، حيث يدل المعنى لغة على الشخص المؤتمن بشكل عام، ويدل هنا على الشخص المؤتمن في نقل الحديث عن الرسول ﷺ. الثقة عند علماء الجرح والتعديل لم تضاف للنفس مطلقاً، بل جعلت وصفاً لشخص مؤتمن بشكل عام في اللغة وبكونه شخص مؤتمن في نقل الحديث النبوي كما عند علماء الجرح والتعديل.

=الوفاء، القاهرة، ١٤١٢هـ، (١/١٣٨)، وقد أخرجه البيهقي عن طريق الشعبي عن ابن عمر عن عمر، ولم تجد الباحثة تعليقا على حكمه رغم سوق عدد من المحدثين له. (١) انظر أخبار الأحاد في الحديث النبوي: صحتها، مفادها، العمل بموجبها، الجبرين، عبدالله، ط١: دار طيبة، ١٤٠٨هـ، (٣٠-٣٣).

* ثانياً: الثقة عند المختصين بعلم النفس:

الثقة إجمالاً (confidence) من المصطلحات الهامة في الطب النفسي وتتعلق «بالمعلومات التي يدلي بها المريض للطبيب وضرورة سريتها»^(١)، أما الثقة المخصصة والمقترنة بالنفس (self confidence) فقد عرّفها المختصون بتعريفات متعددة وتابعة لتوجه كل مختص وديانته ومن ذلك ما يلي:

- «أن تعتقد أنك تمارس سلوكاً صحيحاً أو تتصرف في ذلك الموقف المعين المحدد بطريقة صحيحة أنت تراها صحيحة حتى لو كانت خاطئة، فالثقة بالنفس ليست مرتبطة بالصواب وإنما بنظرتك لذاتك»^(٢).

- «سمة شخصية يشعر معها الفرد بالكفاءة والقدرة على مواجهة العقاب والظروف المختلفة مستخدماً أقصى ما تنتجه له إمكانياته وقدراته لتحقيق أهدافه المرجوة وهي مزيج إيجابي من الفكر والشعور والسلوك الذي يعمل على تشجيع النمو النفسي السوي والوصول بالفرد إلى المستوى المطلوب من الصحة النفسية والتكيف النفسي والاجتماعي»^(٣).

(١) معجم مصطلحات الطب النفسي، الشرييني، د. لطفي، مراجعة: د. عادل صادق، د. ط، مركز تعريب العلوم الصحية، الكويت، (٣٧).

(٢) تعريف الثقة بالنفس بشكل مبسط، الحبيب، د. طارق، على الرابط:

<http://www.youtube.com/watch?v=La0W93OaVF8>

(٣) تطوير مقياس الثقة بالنفس، القواسمة، د. أحمد، فرح، د. عدنان، المجلة العربية للتربية، ١٩٩٦ م، د. م، (٣٧).

- «قدرة الفرد على أن يستجيب استجابات توافقية تجاه المثيرات التي تواجهه وإدراكه تقبل الآخرين له وتقبله لذاته بدرجة كبيرة»^(١).
- «قدرة الفرد على الاعتماد على نفسه واتخاذ القرار وتمتعه بالعزيمة والإصرار وإدراكه لكفاءته الاجتماعية والأكاديمية والجسمية واستثماره لها في ضوء توكله على الله»^(٢).
- «قدرة الفرد الاعتماد على نفسه لاتخاذ القرار ومدركاً لكفاءته ومهاراته النفسية والاجتماعية واللغوية والدراسية والتي من خلالها يتفاعل بفاعلية مع المواقف المختلفة التي يتعرض لها في الحياة»^(٣).
- يتضح من التعاريف السابقة أن الثقة بالنفس عند المختصين تشمل على جانبيين الجانب الإدراكي المعرفي المتمثل في إدراك الشخص لذاته وتقبله لها ومعرفته بحدودها، والجانب السلوكي المتمثل في التصرفات التي تدل على

- (١) المكونات الفرعية للثقة بالنفس والخجل دراسة ارتباطية عاملية، مجلة العلوم الاجتماعية، العنزي، فريح، م ٢٩، العدد ٣، ٢٠٠١م، (٥١).
- (٢) فعالية برنامج إرشادي مقترح لتنمية الثقة بالنفس لدى طالبات الجامعة الإسلامية، علي، سمية، متطلب تكميلي للحصول على درجة الماجستير، غزة: قسم علم النفس، الجامعة الإسلامية، غزة، ٢٠٠٨م، (٢٣).
- (٣) فعالية برنامج لتنمية الثقة بالنفس كمدخل لتحسين المسؤولية الاجتماعية لدى طلاب المرحلة الثانوية، شراب، عبدالله، رسالة دكتوراه، مصر: قسم علم النفس، جامعة عين شمس، مصر، ٢٠١٣م، (٢٣).



قدرة الشخص على التعامل بفاعلية خلال المواقف التي تعترضه.

* ثالثاً: الثقة عند مدربي دورات تنمية الذات:

تناول البحث هنا مفهوم الثقة بشكل عام عند بعض مدربي دورات تنمية الذات، وكذلك مفهومها عند بعض مؤلفي كتب تنمية الذات، والمعتنين بهذا الجانب، وقد لاحظت الباحثة عدم تحديد الكثير منهم تعريفاً محدداً للثقة بالنفس، لكن أشاروا إلى العديد من النقاط التي توضح مرادهم ومن ذلك ما يلي:

- قال إبراهيم الفقي: «إنّ للثقة بالنفس أثراً عجبياً إذ إن الرجال والنساء الذين يثقون بأنفسهم يجذبون انتباه الآخرين بنسبة كبيرة، ويتقدمون في أعمالهم بصورة سريعة، ويبدو أن شيئاً عجبياً قد حدث لهم عند الولادة فالنجاح يأتي إليهم بشكل طبيعي وبسهولة»^(١).

- قال أحمد عمارة في معرض حديثه عن تنمية الثقة بالنفس: «ربنا خلقني وأنا كإنسان يوجد فيّ نفخة من روح الله (خلق سيدنا آدم)، فالنفخة هذه تجعلك على استعداد لفعل أي شيء على وجه الأرض»^(٢).

(١) الثقة والاعتزاز بالنفس، د.ت، (٢٤).

(٢) (<http://www.youtube.com/watch?v=aoEP673MFIg>)، وقوله هذا باطل فقد استند في كلامه هذا لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ (الحجر: ٢٩)، وكذلك قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ ۗ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ (السجدة: ٩)، وبالرجوع لتفسير العلماء للآيتين يتضح =

- قال د. روبرت أنتوني: «الاعتماد على الذات ليس هو فقط الاعتقاد بأنك تستطيع معالجة الأمور وتحقيق النجاح، إنه أكثر من ذلك إنه امتلاك شجاعة الإنصات إلى دوافعك الداخلية لكي تحصل على تلميح بشأن نوع النجاح الذي ترغب به بحق إنه يعني الحصول على التلقين من نفسك وليس الإنصات لشيء أو شخص خارج نفسك لكي تحصل على فكرة حول ما ينبغي أن تكونه، أو تفعله أو تمتلكه، وعندما نبدأ في تعلم وقراءة وفهم تلك الإشارات الداخلية بشكل صحيح واتباع حدسنا، يمكننا البدء في الثقة بأنفسنا

= أن الإضافة إضافة تشریف، وتكریم، كما يقال: ناقة الله وعبدالله، قال القرطبي رحمته الله: (النفخ إجراء الريح في الشيء، والروح جسم لطيف أجرى الله العادة بأن يخلق الحياة في البدن مع ذلك الجسم، وحقيقته إضافة خلق إلى خالق، فالروح خلق من خلقه، أضافه إلى نفسه تشریفاً وتكریمًا كقوله: أرضي وسمائي وبيتي وناقة الله وشهر الله، ومثله: وروح منه) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام البخاري، د.ط: الرياض، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ، (١٠/٢٤)، وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله هذه المسألة أثناء استعراضه لباب المضافات إلى الله تعالى فقال: (المضاف إلى الله تعالى إذا كان معنى لا يقوم بنفسه ولا بغيره من المخلوقات وجب أن يكون صفة لله قائمة به، وامتنع أن تكون إضافته إضافة مخلوق مربوب، وإذا كان المضاف عيناً قائمة بنفسها كعيسى وجبريل عليهما السلام وأرواح بني آدم امتنع أن تكون صفة لله تعالى؛ لأن ما قام بنفسه لا يكون صفة لغيره) درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، د.ط: الرياض، دار الكنوز الأدبية، ١٣٩١هـ، (٩/٤)، فيتبين بذلك أن كل من يدعي ويزعم أن الإنسان فيه نفخة من الله -تعالى الله عما يقولون- فهو على باطل.

وعدم اتباع دقائق طبول شخص آخر^(١)، وقال في موضع آخر: «ينص قانون المغناطيسية الذهنية على أنك تجتذب لنفسك الأشياء التي تفكر فيها باستمرار... الشيء المهم أن تعلم بالضبط ماذا تريد فإذا لم تعلم فإنك لن تجذب إليك إلا الارتباك والحيرة»^(٢) وقال أيضاً: «حقيقة ذاتك هي ما تعتقده في عقلك اللاواعي»^(٣).

- قال عمرو بدران: «الثقة هي إحكام الأمر وإتقانه وتقويته حتى تسكن النفس فيأمنها ويعتمد عليها»^(٤) ثم نقل قول ابن القيم رحمته الله: «فالقلب قد ارتبط بمن وثق به توكلأ عليه وحسن ظن به فيصاري وثاق محبته ومعاملته، والاستناد إليه والاعتماد عليه...»^(٥) وقد نقل د. عمرو كلام ابن القيم رحمته الله جاعلاً إياه في سياق الحديث عن الثقة بالنفس وحقيقة الأمر أن كلام ابن القيم رحمته الله بتر فلم يكمل الناقل بقية عبارته التالية: «فإذا صار القلب إلى الله وانقطع إليه تقيده بحبه وصار في وثاق العبودية فلم يبق مفرع في النوائب ولا ملجأ

(١) الأسرار الكاملة لالثقة بالنفس، ط٧: الرياض، مكتبة جرير، ٢٠١٣م، (٢٠).

(٢) المرجع السابق، (١١٨).

(٣) المرجع السابق، (١٣٨).

(٤) كيف تبني ثقتك بنفسك؟، ط١: مصر، مكتبة جزيرة الورد، دائرة معارف بناء الإنسان، (٢٣).

(٥) الروح، د. ط: بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٥هـ، (٢٤٤).

غيره»^(١) حيث كان ابن القيم يتناول الثقة بالله لا الثقة بالنفس.

- قال بول حنا: «من الممكن أن تصبح صورتك الذاتية صديقاً يدفعك إلى نجاح منقطع النظير أو عدواً يشعرك باليأس والفشل»^(٢) فكأنه يشير إلى أنّ الثقة بالنفس في مفهومه تعني الصورة التي يكونها الإنسان عن ذاته، وقال في موضع آخر: «بتحمل المسؤولية الكاملة على ما يحدث في حياتك تستطيع أن تمضي قدماً وأنت تشعر بالسيطرة والتحكم، وعلى معرفة ويقين بأنك المسيطر على حياتك»^(٣).

- تنقل الكثير من المنتديات التي تسلط الضوء على تنمية الذات تعريفاً للثقة بقولهم: «الاعتقاد في النفس والركون إليها والإيمان بها» البعض من تلك المنتديات يذكر التعريف دون أن ينسبه لأحد^(٤)، والبعض الآخر ينسبه للشاعر جرودون بايرون^(٥).

يظهر من خلال ما سبق أنّ مصطلح الثقة بالنفس في بعض الدورات

(١) المرجع السابق، (٢٤٤).

(٢) ثق بنفسك وحقق ما تريد، ط ١٠: الرياض، مكتبة جرير، ٢٠١٣م، (٩).

(٣) المرجع السابق، (٣٢).

(٤) المركز المغربي للتنمية الذاتية والبشرية، الرابط:

<http://cmdh-pnl.com/ar/index.php/2012-08-13-17-34-10>

(٥) أحد المصنفين من رواد التنمية البشرية، الرابط:

<http://tanmya-b.blogspot.com>



التدريبية والكتب المترجمة يقصد به الاعتقاد بوجود قوة في النفس ينبغي الاعتماد عليها، أو الركون إليها حتى تحقق للإنسان ما يريد مع إشارة البعض منهم للعقل اللاواعي.



المبحث الثاني

علاقة الثقة بالنفس بالفكر الباطني الحديث

يعتقد الكثير من المنتسبين للأديان الشرقية (الهندوسية - البوذية - الطاوية) بعقيدة وحدة الوجود التي تجعل كل ما في الكون مظاهراً لحقيقة واحدة، فالوجود «كله وحدة واحدة فلا خالق ولا مخلوق، الكل عين واحدة، وحقيقة واحدة في زعمهم تعددت وجوداتها، وتغيرت صفاتها ولكنها شيء واحد»^(١)، ويترتب على هذا الاعتقاد أنّ الإنسان مظهر من مظاهر الإله وبالتالي فهو يمتلك قدرة عالية إن أحسن استخراجها عبر ممارسات معينة من التأمّلات وطرق تنفس معينة وكذلك اليوغا، لكنّ هذا الاعتقاد لم يصل إلى أنحاء العالم بالقوة الموجودة حالياً إلا بعد عدة مراحل من ضمنها تأسيس معهد إيسالن (Esalen Institute) حيث ذهب شخص أمريكي الجنسية يدعى

(١) الفكر الصوفي (في ضوء الكتاب والسنة)، اليوسف، عبد الرحمن بن عبد الخالق، د. ط، د. ت، على الرابط: (<http://salafi.net>)، (٣)؛ انظر الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: الجهني، د. مانع بن حماد، د. ط: الرياض، دار الندوة العالمية، ١، ٥٦ - ١٤٦).

مايكل مرفي (Michael Murphy)^(١) إلى الهند في ستينات القرن التاسع عشر الميلادي وقضى فترة هناك تعلم فيها العديد من التأمّلات الهندوسية الباطنية وتشرب بالاعتقادات الشرقية الباطنية ثم عاد مرفي إلى الولايات المتحدة الأمريكية ونقل تلك المعتقدات والممارسات إليها عبر ذلك المعهد الذي أسسه بحيث يركز على كل ما من شأنه تنمية النفس البشرية وتطوير الذات بغض النظر عن إمكانية ثبوته علمياً^(٢)، فقد جاء في الصفحة الرسمية لرسالة المعهد ما يلي: (إمكانيات الإنسان تتجاوز إلى حد كبير خيالاتنا)^(٣)، ويبدو أنّ دعوات الثقة بالنفس قد ظهرت من هذا المكان حيث جاء في وصف إحدى دورات وورش المعهد بأنها تتضمن الاهتمام الفردي الكبير بالأشخاص مع تمارين للاسترخاء، وبناء الثقة^(٤)، ويصرح القائمون على هذا المعهد بعقيدة وحدة الوجود حيث جاء في موقعهم الإلكتروني ادعائهم «أنّ الله هو جوهر

(١) الشريك المؤسس والرئيس الفخري لمجلس إدارة معهد إيسالن، انظر الموقع الرسمي لمعهد إيسالن على الرابط:

<https://www.esalen.org/search/node/Michael%20Murphy>

(٢) انظر حركة العصر الجديد مفهومها ونشأتها وتطبيقاتها، الرشيد، د. هيفاء بنت ناصر، ط ١:

الدمام، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ١٤٣٥ هـ، (٥١)، الموقع الرسمي لمعهد

إيسالن: <http://www.esalen.org/about>

(٣) الموقع الرسمي لمعهد إيسالن: <http://www.esalen.org/page/our-mission-values>

(٤) انظر الموقع الرسمي للمعهد على الرابط:

<https://www.esalen.org/workshop/week-december-28-january-2/natural-singer>

واحد منا^(١) تعالَى اللهُ عما يقولون علواً كبيراً، وقد تكونت في هذا المعهد بذرة حركة العصر الجديد^(٢) ووضعت اللبنة الأولى لطرق نشر فكرها فصممت عشرات البرامج والتدريبات الحيوية التي صممت بعناية وربطت بمجالات الحياة المختلفة كالصحة والرياضة والتطوير وتصميم المنازل وغيرها، وتدرج لا يواجه أي معتقدات دينية وإنما يداهنها ويوافقها ثم يزاحمها ويقصدها، وانتشر حملة هذا الفكر في أنحاء أمريكا لنشر فكرهم في قوالب تدريجية تجعل الفكرة منهج حياة^(٣)، وتكونت لنشر هذه الأفكار والدورات العديد من المؤسسات الخاصة داخل وخارج الولايات المتحدة الأمريكية أشهرها مؤسسة فندهورن حيث بدأت جماعة في عام ١٩٦٢م من قبل بيتر وأيلين وصديقتهما دوروثي ماكلين فكانت الأخيرة تسكن مع الزوجين اللذين

(١) انظر الموقع الرسمي للمعهد على الرابط:

<https://www.esalen.org/workshop/week-april-20-25/god-instinct>

(٢) حركة العصر الجديد عبارة عن (شبكة ذات هيكلية رخوة بل شبكة من الشبكات ومجموعة ضخمة من المنظمات تربطها ببعضها البعض فرضيات مشتركة ونظرة وأهداف شبه موحدة...جل أفكار الحركة قائمة على وحدة الوجود ومتفرعة عنه) حركة العصر الجديد، الرشيد، د. هيفاء (٢٤-٢٥، ٢٠٢).

(٣) انظر: حركة العصر الجديد دراسة لجذور الحركة وفكرها العقدي ومخاطرها على الأمة الإسلامية، كردي، د. فوز بنت عبداللطيف، مجلة جامعة أم القرى للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، العدد ٤٨، ذو الحجة ١٤٣٠هـ، (٥٨٧، ٥٩٤).



يمتلكان حديقة صغيرة بجانب منزلهما ثم ادعت قدرتها على مخاطبة أرواح النباتات مما أدى إلى ظهور نباتات ضخمة في حجمها، وذلك أدى إلى استقطاب عدد من الناس المهتمين بخوارق العادات على مقرهم، ثم شكلوا مجتمعاً يهدف إلى الارتقاء بالوعي العام مع السعي لاكتشاف الإله الكامن في الداخل، ثم تطور بعد ذلك إلى مؤسسة تجتذب آلاف من الناس، وتقدم دورات تدريبية متنوعة فيما يتعلق بتنمية الذات^(١) وغيرها وقد ضمت المؤسسة بين جنباتها عدداً من قيادات حركة العصر الجديد.

يتم التصريح في دورات وممارسات تلك المؤسسات بتعظيم الذات الإنسانية وتأليها حيث ينظر للإنسان على أنه «موجد، فهو الذي يخلق محيط حياته، ولا حاجة له بشيء يأتي من خارج نفسه، فباستطاعته عن طريق تعديل حالته الذهنية أن يتحكم بمستقبله، ويصنع واقعه وصحته وسعادته، ويتحكم بحياته بعد الممات كما أنه بإمكانه - في نظرهم - أن يصل إلى الكمال المطلق! ويرجع ذلك إلى الاعتقاد بأن الإنسان يولد بشراة إلهية، لا بد له من الكشف عنها وتنميتها ليتحقق اتحاده مع الكل^(٢)»، وبناء على هذا المعتقد تقام الكثير من الدورات والتطبيقات، وبالطبع فإن الدورات التي تدعو للثقة

(١) انظر حركة العصر الجديد، الرشيد، د. هيفاء، (٥٢-٥٣)؛ انظر الموقع الرسمي لمؤسسة

فندهورن: <http://www.findhorn.org/aboutus/vision/history/#.U167aPluNzY>

(٢) حركة العصر الجديد، كردي، د. فوز، (٥٩٣).

الثقة بالنفس «مفهومها، وعلاقتها بالفكر الباطني...»

بالنفس تحمل هذا الطابع لكنها لا تصرح به في المجتمعات الدينية بشكل مباشر، وإنما تلمح له وتؤصله تدريجياً في النفوس، والأمر من ذلك من يحاول أسلمة تلك الدورات، ويعطيها طابعاً شرعياً؛ حتى يلبس على الناس فيستشهد بأدلة مثل بعض النصوص الشرعية التي سترد في المبحث الثالث من هذا البحث، ويضعها في غير موضعها؛ لذا أفردتها الباحثة في مبحث حكم الثقة بالنفس، وأوردت الإشكالات التي يدعيها هؤلاء، وكيفية الرد على أقوالهم.

المبحث الثالث حكم الثقة بالنفس

ليبيان الحكم الشرعي لا بد من تسليط الضوء على بعض النصوص الشرعية، وتأمل أقوال المفسرين وشراح الحديث ﷺ الذين تناولوا هذه المسألة:

* من القرآن الكريم:

لم يرد مصطلح الثقة في القرآن الكريم، لكنه ورد في بعض أقوال المفسرين ﷺ مقترناً بالله ^(١)، ومن ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (المائدة: ٢٣)، حيث قال الإمام الطبري ﷺ: «وهذا أيضاً خبر من الله جل وعز، عن قول الرجلين اللذين يخافان الله أنهما قالوا لقوم موسى يشجعانهم بذلك، ويرغبانهم في المضي لأمر الله بالدخول على الجبارين في مدينتهم: توكلوا أيها القوم على الله في دخولكم عليهم ويقولان لهم: ثقوا بالله فإنه معكم إن أطعموه فيما أمركم من جهاد عدوكم» ^(٢)، في الآية

(١) تناول البحث هذه المسألة في استعراض مفهوم الثقة عند المفسرين ﷺ؛ لذا لن يتم تكرار ما سبق.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط: ١، مصر، =

أسلوب حصر، فالتوكل يكون على الله وحده دون سواه، وبذلك يتبين أنّ استخدام الثقة بالنفس بمعنى الاعتماد عليها والركون إليها شرك يرق ويغلظ، فإن كان اعتماداً كاملاً فهو شرك أكبر؛ لأنّ الله ﷻ أمرنا بالتوكل عليه وحده، والتوكل اعتماد القلب على الله، والثقة به مع الأخذ بالأسباب^(١)، أمّا إن كان يعتقد أنّ الثقة بالنفس من أسباب القوة أو الحصول على المطلوب يقيناً مع الاعتقاد أنّ المسبب هو الله سبحانه فهو هنا شرك أصغر؛ لأنه جعل سبباً لم يشره الله^(٢).

* من السنة النبوية:

روي مصطلح الثقة مقترناً بالله في حديث جاء عن جابر بن عبد الله، أنّ رسول الله ﷺ أخذ بيد مجذوم فأدخله معه في القصعة، ثم قال: (كل بسم الله، ثقة بالله، وتوكلاً عليه)^(٣)، وهذا الحديث وإن كان إسناده ضعيفاً إلا أنه سيق

= دار هجر، ١٤٢٢هـ، (٨/٣٠٢).

(١) انظر القول المفيد على كتاب التوحيد، العثيمين، محمد بن صالح، ط ٤: الدمام، دار ابن

الجوزي، ١٤٢١هـ، (٢/٨٧).

(٢) انظر المرجع السابق، (٢/٨٩-٩٠).

(٣) أخرجه أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الطب، باب في الطيرة، رقم (٣٩٢٥)، (٤/٢٠)،

أخرجه الترمذي، الجامع الكبير، أبواب الأطعمة، باب ما جاء في الأكل مع المجذوم،

رقم (١٨١٧)، (٣/٣٢٧)، أخرجه ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الطب، باب الجذام،

رقم (٣٥٤٢)، (٢/١١٧٢)، قال الألباني ﷺ في حكمه على الإسناد: «ضعيف».

ليبان أنّ مصطلح الثقة لم يرد مقترناً بالنفس، بل جاء بمعنى الاعتماد على الله ﷻ، قال الإمام المباركفوري ﷺ: «كل باسم الله ثقة بالله» بكسر المثلثة مصدر بمعنى الوثوق كالعدة والوعد وهو مفعول مطلق أي كل معي، أثق ثقة بالله أي اعتماداً به وتفويضاً للأمر إليه (وتوكلاً) أي وأتوكل توكلأً (عليه) والجملتان حالان ثانيتهما مؤكدة للأولى، قال الأردبيلي قال البيهقي: أخذه ﷻ بيد المجذوم، ووضعها في القصعة وأكله معه في حق من يكون حاله الصبر على المكروه، وترك الاختيار في موارد القضاء، وقوله ﷻ: (فر من المجذوم كما تفر من الأسد^(١))، وأمره ﷻ في مجذوم بني ثقيف بالرجوع^(٢) في حق من يخاف على

=انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، ط: ١، دار المعارف، الرياض، ١٤١٢هـ، رقم (١١١٤)، (٣/٢٨١).

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ، مسند أبي هريرة ﷺ، رقم (٩٧٢٢)، (٤٤٩/١٥)، عده الإمام الألباني ﷻ من الأحاديث الصحيحة، انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، رقم (٧٨٣)، (٢/٤١٤)، وقد أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ: (قال رسول الله ﷻ: «لا عدوى ولا طيرة، ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد»، كتاب الطب، باب الجذام، رقم (٥٧٠٧)، (٧/١٢٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ «لا عدوى ولا طيرة، ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد»، كتاب الطب، باب الجذام، رقم (٥٧٠٧)، (٧/١٢٦).

نفسه العجز عن احتمال المكروه والصبر عليه، فيحزب بما هو جائز في الشرع من أنواع الاحترازات»^(١)، وقد علّق الإمام الألباني رحمته الله على هذا الحديث فقال: «هذا لو صح لجاز أن نقول أنه يجوز للسليم أن يُخالط المريض المصاب بداء يعدي بأمر الله ﷻ يمكن أن يخالطه توكلًا على الله بهذا الحديث لو صح؛ ولكن الحديث أولاً ضعيف، ثم هو بظاهره يناهض حديث مسلم في صحاحه الذي فيه أن النبي ﷺ جاءه رجل مصاب بداء الجذام ليبيعه على الإسلام فقال له: «ارجع فإننا قد بايعناك»^(٢) ولم يبيعه باليد كما هي السنة»^(٣).

يسعى بعض من يحاول الأسلمة أن يسوق عدداً من الأحاديث النبوية؛ ليروج لهذا المصطلح، ويدعي أنه مأخوذ من النص الشرعي^(٤)، ومن ذلك:

(١) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (٥/٤٣٨-٤٣٩).

(٢) بنفس اللفظ جاء في الجامع الصحيح للسنن والمسانيد، صهيب عبد الجبار، بدون بيانات نشر، (٣/٤٥٤)، وقد أخرجه الإمام مسلم في صحيحه بلفظ: عن عمرو بن الشريد، عن أبيه، قال: كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه النبي ﷺ «إنا قد بايعناك فارجع»، كتاب السلام، باب اجتناب المجذوم ونحوه، رقم (٢٢٣١)، (٤/١٧٥٢).

(٣) موسوعة العلامة الإمام مجدد العصر محمد ناصر الدين الألباني، جمع: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، ط١، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء، ١٤٣١هـ، (٣/١١٥٣).

(٤) انظر مقال بعنوان، سبع أسرار لبناء الثقة بالنفس، سفيان صبيري، الرابط:

<http://taqana.net/how-build-self-confidence-secrets>

الحديث الذي جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل قدر الله، وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان)^(١)، فيعتقد البعض أن هذا الحديث يدعو للثقة بالنفس، والحقيقة أنه ينبغي على المسلم ألا يفسر النصوص الشرعية بناء على عقله المجرد فقط، فلا بد من الرجوع لأقوال السلف الصالح في تلك النصوص، والجمع بينها أيضاً، فهذا الحديث شرحه الإمام النووي رحمته الله بقوله: «والمراد بالقوة هنا عزيمة النفس والقريحة في أمور الآخرة، فيكون صاحب هذا الوصف أكثر إقداماً على العدو في الجهاد، وأسرع خروجاً إليه، وذهاباً في طلبه، وأشد عزيمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصبر على الأذى في كل ذلك، واحتمال المشاق في ذات الله تعالى، وأرغب في الصلاة والصوم والأذكار وسائر العبادات، وأنشط طلباً لها ومحافظة عليها، ونحو ذلك وأما قوله صلى الله عليه وسلم: وفي كل خير فمعناه في كل من القوي والضعيف خير لاشتراكهما في الإيمان مع ما يأتي به الضعيف من العبادات»^(٢)، ففرق بين عزيمة النفس وبين الثقة بالنفس! ومما

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله، رقم (٢٦٦٣)، (٤/٢٠٥٢).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط ٢: بيروت، دار إحياء التراث العربي، =

يؤيد الفرق بينهما أنّ النبي ﷺ لما بعث بعض الصحابة ليغنموا على أقدامهم، رجعوا فلم يغنموا شيئاً وعرف الجهد في وجوههم، فقام فيهم فقال: (اللهم لا تكلمهم إليّ فأضعف عنهم، ولا تكلمهم إلى أنفسهم، فيعجزوا عنها، ولا تكلمهم إلى الناس فيستأثروا عليهم)^(١)، فذكر بعض أهل العلم أنّ الله إذا وفق عبداً توكل بحفظه وإرشاده وتسديده، وإذا خذله وكله إلى نفسه^(٢)، وقد جاء عن عثمان بن موهب مولى بني هاشم قال: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِفَاطِمَةَ: (مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَسْمَعِي مَا أَوْصِيكَ بِهِ أَنْ تَقُولِي إِذَا أَصْبَحْتَ وَأَمْسَيْتِ: يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ، أَصْلِحْ لِي شَأْنِي كُلَّهُ، وَلَا تَكْلِمْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ)^(٣)، وكذلك فإنّ المسلم لو تأمل معنى لا حول ولا

= ١٣٩٢هـ، (٢١٥/١٦).

(١) رواه أبو داود، سنن أبي داود، السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، د. ط: بيروت، دار الكتاب العربي، وزارة الأوقاف المصرية، كتاب الجهاد، باب في الرجل يغزو يلتمس الأجر والغنيمة، رقم (٢٥٧٣)، (٣/١٩)، ومذيل في الكتاب حكم الألباني ﷺ على الحديث بأنه: (صحيح).

(٢) شرح حديث لبيك اللهم لبيك، الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي، تحقيق: د. وليد عبد الرحمن محمد آل فريان، ط ١: مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، ١٤١٧هـ، (١٢٢).

(٣) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، البرهان فوري، علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي، تحقيق: بكري حياني - صفوة السقا، ط ٥: بيروت، مؤسسة الرسالة، =

قوة إلا بالله، لعرف قدر نفسه، وفي ذلك يقول الشيخ صالح آل الشيخ حفظه الله: «إذا علمت معنى (لا حول ولا قوة إلا بالله) ومعنى (التوفيق) ومعنى (الخذلان) فإنه يجب عليك أن تستحضر ذلك في كل حال، واستحضارك ذلك، ومجاهدة نفسك على طلب التوفيق من الله ﷻ، وعدم رؤية النفس، وقوة النفس والرأي، وما عندك من الأدوات والمال، وما عندك من الأسباب، فإنَّ هذا من أسباب التوفيق»^(١).

* فتاوى العلماء:

سئل عن هذا المصطلح بعض العلماء فأفتوا بما يلي:

- قال الشيخ محمد بن إبراهيم رحمته الله: «لا تجب ولا تجوز الثقة بالنفس، في الحديث: (وَلَا تَكَلِّمْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ)^(٢) من يقوله؟! أخشى أن هذه

=بيروت، ١٤٠١هـ، (٢/٢٣٩)، رقم (٣٩١٨)؛ قال الألباني رحمته الله: «حسن»، صحيح وضعيف الجامع الصغير، (٢٩٥)، رقم (١٠٧٥٩).

(١) شرح العقيدة الطحاوية، الطحاوي، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي، والمسمى بـ (إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل)، د. ط، د. ت، (٤٠).

(٢) رواه البخاري، الأدب المفرد، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، ط ١، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٩هـ، باب الدعاء عند الكرب، رقم (٧٠١)، (١/٣٦٩)، أخرجه البيهقي، شعب الإيمان، ط: ١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٣هـ، رقم (٧٤٦)، (٢/٢١٢)، أخرجه النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: حسن شلبي، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ، كتاب عمل اليوم والليلة، ما يقول إذا أمسى نوع آخر، رقم (١٠٣٣٠)، =

غلطة منك؟! «لا أظن أن إنساناً له عقل يقول ذلك، فضلاً عن العلم»^(١) فتعجب كثيراً ﷺ من مجرد طرح السؤال لأن ذلك لم يؤثر عمن سبق، وقد أدرج السؤال في معرض الحديث عن التوكل.

- وقال الشيخ علي الخضير حفظه الله: «إذا كانت بمعنى الاعتماد على النفس فلا تجوز، وأما لفظة الثقة في نفسها ففيها تفصيل: فإن كانت الثقة بمعنى الاعتماد على النفس، فهذه لا تجوز، وأما إن كان بمعنى أن الإنسان عنده قدرة، وليس بخائف وعنده تجربة، فهذا يجوز. ومثله قولنا: «رجل موثوق ورجل ثقة» فهذه فيها تفصيل فإن كان ثقة بمعنى: يعتمد عليه، فهذا لا يجوز، أما إن كان معنى ثقة بمعنى: أنه لا يخون، أو أمين، أو يجتهد بالقيام بالمهمات فهذا جائز»^(٢).

- وقال الشيخ د. عبدالرزاق البدر حفظه الله: «من الأخطاء الشائعة الدعوة إلى الثقة بالنفس، والثقة توكل، بل هي خلاصة التوكل ولبُّه، وهو لا يكون إلا بالله»^(٣).

= (٢١٢ / ٩)، عدّه الإمام الألباني من السلسلة الصحيحة، برقم (٢٢٧)، (١ / ٤٤٩).

(١) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم، جمع: ابن قاسم، محمد، ط ١: مكة المكرمة، مكتبة ابن عباس، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ١٣٩٩ هـ، (١ / ١٧٠)، سؤال (٨٧).

(٢) المعتصر على كتاب التوحيد، د. ط، د. ت، (١ / ٢٠٤).

(٣) الموقع الرسمي للشيخ عبدالرزاق البدر على الرابط:

<http://al-badr.net/muqolat/2989>

وقد أدرج الشيخ بكر أبو زيد رحمته الله جملة «تجب الثقة بالنفس» ضمن معجم المناهي اللفظية ونقل فتوى الشيخ محمد بن إبراهيم رحمته الله^(١). يتبين أنّ استخدام الثقة بالنفس بمعنى الاعتماد عليها والركون إليها شرك يرق ويغلظ فإن كان اعتماداً كاملاً فهو شرك أكبر؛ لأنّ الله تعالى أمرنا بالتوكل عليه وحده، أمّا إن كان يعتقد أنّ الثقة بالنفس من أسباب القوة أو الحصول على المطلوب يقيناً مع الاعتقاد أنّ المسبب هو الله سبحانه فهو هنا شرك أصغر؛ لأنه جعل سبباً لم يشرعه الله^(٢)، وإن كان يعتقد أنّ المقصود بالثقة بالنفس مجرد الكفاءة على فعل العمل نتيجة للخبرة السابقة، أو التدريب فهذا جائز لكن ترك هذا المصطلح أولى من استخدامه للأسباب التالية:

- لم يؤثر عن أحد من السلف الصالح رحمته الله استخدامه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: «فطريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل، ويراعون أيضاً الألفاظ الشرعية، فيعبرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً، ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه، ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقاً وباطلاً نسبوه إلى البدعة»^(٣).

(١) معجم المناهي اللفظية، ط ٣: الرياض، دار العاصمة، ١٤١٧هـ، (١٨٥).

(٢) انظر: المرجع السابق، (٢/٨٩-٩٠).

(٣) درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط ١: الرياض، دار الكنوز=



الثقة بالنفس «مفهومها، وعلاقتها بالفكر الباطني...»

- وجود فتاوى واضحة وصريحة لا تجيز هذا المصطلح لأنه يتضمن معنى الاعتماد على النفس.
- وجود مصطلحات كثيرة جداً يمكن الاستغناء بها عن هذا المصطلح وتؤدي المعنى المطلوب ولا تحتمل وجهين مثل الكفاءة - الجدارة - قوة العزيمة... هذا والله أعلم.



=الأدبية، ١٣٩١هـ، (١/١٤٥).

الختامة

الحمد لله الذي يسر إتمام هذا البحث، أسأل الله أن يجعله من العلم النافع الخالص لوجهه ﷺ، وقد تبين من خلال هذا البحث ما يلي:

١ - يقصد بالثقة عند علماء اللغة العربية الإحكام والائتمان فإن قيل فلان ثقة أي أنه مؤتمن.

٢ - استخدم علماء التفسير مصطلح «الثقة» مقترناً بلفظ الجلالة بمعنى التوكل على الله أو من لوازم التوكل على الله، وبمعنى الاعتصام بالله، ولم تستخدم إطلاقاً مقترنة مع النفس.

٣ - لم تضاف الثقة للنفس مطلقاً عند علماء الجرح والتعديل بل جعلت وصفاً لشخص مؤتمن في نقل الحديث النبوي.

٤ - يشتمل معنى الثقة عند علماء النفس على جانبين، الجانب الإدراكي المعرفي المتمثل في إدراك الشخص لذاته وتقبله لها ومعرفته بحدودها، والجانب السلوكي المتمثل في التصرفات التي تدل على قدرة الشخص على التعامل بفاعلية خلال المواقف التي تعترضه.

٥ - يقصد بمصطلح الثقة بالنفس في بعض الدورات التدريبية، والكتب المترجمة، الاعتقاد بوجود قوة في النفس ينبغي الاعتماد عليها، أو الركون

إليها، حتى تحقق للإنسان ما يريد مع إشارة بعضهم للعقل اللاواعي.

٦ - فصل بعض العلماء في حكم الثقة في النفس فقالوا: إذا كانت بمعنى الاعتماد على النفس فلا تجوز، وأما لفظة الثقة في نفسها ففيها تفصيل: فإن كانت الثقة بمعنى الاعتماد على النفس فهذه لا تجوز، وأما إن كان بمعنى أن الإنسان عنده قدرة وليس بخائف وعنده تجربة، فهذا يجوز. ومثله قولنا: «رجل موثوق ورجل ثقة» فهذه فيها تفصيل فإن كان ثقة بمعنى: يعتمد عليه، فهذا لا يجوز، أما إن كان معنى ثقة بمعنى: أنه لا يخون، أو أمين، أو يجتهد بالقيام بالمهمات فهذا جائز.

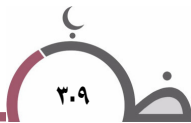
٧ - ترك مصطلح الثقة بالنفس أولى من استخدامه لعدة أسباب منها عدم استخدام أحد من السلف الصالح عليه السلام لهذا المصطلح، ووجود فتاوى واضحة وصريحة لا تجيز هذا المصطلح لأنه يتضمن معنى الاعتماد على النفس.

* التوصيات:

- ١ - ضرورة تحرير المصطلح، والحرص على ضبط المصطلحات المترجمة، والاستعاضة عنها بالمصطلح الشرعي المناسب.
- ٢ - ينبغي على الدعاة إلى الله أن يكونوا أكثر حرصاً من غيرهم على استخدام المصطلح الشرعي المناسب؛ لما لهم من تأثير على المدعوين.
- ٣ - يجدر بالدعاة إلى الله أن يكون لديهم علم بالانحرافات العقديّة



الموجودة في مجتمعاتهم؛ ليُحذروا الناس من الوقوع فيها، وأن يعتنوا بمسائل
الفكر الباطني الحديث لكونه ينتهج المنهج التلفيقي الذي يلبس على
المدعويين أمور دينهم، ويوقعهم في الشرك دون أن يعلموا.
هذا والله أعلم.



قائمة المراجع والمصادر

- (١) أخبار الآحاد في الحديث النبوي: حجيتها، مفادها، العمل بموجبها، الجبرين، عبدالله، ط١: دار طيبة، ١٤٠٨هـ.
- (٢) الأسرار الكاملة للثقة بالنفس، ط٧: الرياض، مكتبة جرير، ٢٠١٣م.
- (٣) البحث العلمي حقيقته، ومصادره، ومادته ومناهجه وكتابه، وطباعته ومناقشته، الربيعه، د. عبدالعزيز، ط٣: الرياض، د.ن، ١٤٢٤هـ.
- (٤) التعريفات، الجرجاني، الشريف علي بن محمد، تحقيق: محمد المنشاوي، د.ط: دار الفضيلة، مصر.
- (٥) الروح، ابن القيم، محمد، د.ط: بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٥هـ.
- (٦) العواصم من القواصم، ابن العربي، محمد بن عبدالله، تحقيق: د.عمار طالبي، د.ط: دار التراث، مصر، د.ت.
- (٧) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، د.ط: د.ت.
- (٨) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط١: دار الدعوة، د.ت.
- (٩) القول المفيد على كتاب التوحيد، العثيمين، محمد بن صالح، ط٤: الدمام، دار ابن الجوزي، ١٤٢١هـ.
- (١٠) المدخل إلى السنن الكبرى، تحقيق: د.محمد ضياء، د.ط: أضواء السلف، د.ت.
- (١١) المكونات الفرعية للثقة بالنفس والخجل دراسة ارتباطية عاملية، مجلة العلوم الاجتماعية، العنزي، فريح، م ٢٩، العدد ٣، ٢٠٠١م.

- (١٢) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: الجهني، د. مانع بن حماد، د. ط: الرياض، دار الندوة العالمية.
- (١٣) تاج العروس، الزبيدي، محمد مرتضى، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط ١: دار الهداية، د. ت.
- (١٤) تطوير مقياس الثقة بالنفس، القواسمة، د. أحمد، فرح، د. عدنان، المجلة العربية للتربية، ١٩٩٦م، د. م.
- (١٥) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبدالرحمن اللويحق، ط ١: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.
- (١٦) ثق بنفسك وحق ما تريد، ط ١٠: الرياض، مكتبة جرير، ٢٠١٣م.
- (١٧) حركة العصر الجديد دراسة لجذور الحركة وفكرها العقدي ومخاطرها على الأمة الإسلامية، كردي، د. فوز بنت عبداللطيف، مجلة جامعة أم القرى للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، العدد ٤٨، ذو الحجة ١٤٣٠هـ.
- (١٨) حركة العصر الجديد مفهومها ونشأتها وتطبيقاتها، الرشيد، د. هيفاء بنت ناصر، ط ١: الدمام، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ١٤٣٥هـ.
- (١٩) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط ١: الرياض، دار الكنوز الأدبية، ١٣٩١هـ.
- (٢٠) سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط ١١: مؤسسة الرسالة، بيروت.
- (٢١) شرح العقيدة الطحاوية، للشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، والمسمى بـ(إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل)، د. ط، د. ت.

- (٢٢) شرح حديث لبيك اللهم لبيك، الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي، تحقيق: د. وليد عبد الرحمن محمد آل فريان، ط ١: مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، ١٤١٧هـ.
- (٢٣) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم، جمع: ابن قاسم، محمد، ط ١: مكة المكرمة، مكتبة ابن عباس، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ.
- (٢٤) فعالية برنامج إرشادي مقترح لتنمية الثقة بالنفس لدى طالبات الجامعة الإسلامية، علي، سمية، متطلب تكميلي للحصول على درجة الماجستير، غزة: قسم علم النفس، الجامعة الإسلامية، غزة، ٢٠٠٨م.
- (٢٥) فعالية برنامج لتنمية الثقة بالنفس كمدخل لتحسين المسؤولية الاجتماعية لدى طلاب المرحلة الثانوية، شراب، عبدالله، رسالة دكتوراه، مصر: قسم علم النفس، جامعة عين شمس، مصر، ٢٠١٣م.
- (٢٦) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، البرهان فوري، علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي، تحقيق: بكري حياني - صفوة السقا، ط ٥: بيروت، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ.
- (٢٧) كيف تبني ثقتك بنفسك؟، ط ١: مصر، مكتبة جزيرة الورد، دائرة معارف بناء الإنسان، د.ت.
- (٢٨) لسان العرب، ابن منظور الإفريقي، محمد بن مكرم، ط ٣: بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ.
- (٢٩) معجم المناهي اللفظية، أبو زيد، بكر، ط ٣: الرياض، دار العاصمة، ١٤١٧هـ.



(٣٠) معجم مصطلحات الطب النفسي، الشربيني، د. لطفي، مراجعة: د. عادل صادق،
د. ط، مركز تعريب العلوم الصحية، الكويت.

(٣١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أبي الحسين أحمد، د. ط: بيروت، دار الفكر،
١٣٩٩هـ.

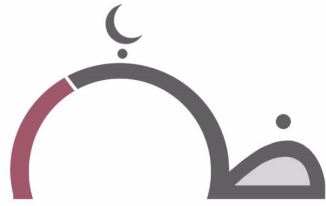


List of Sources and References

- (1) Akhbar Al-Aahad fil Hadeeth An-Nabawi: Hujjayatuha, Mafaduha, Al-Amal Bimoujabiha, Al-Jibreen, Abdullah, 1st ed.: Dar Taybah, 1408H.
- (2) Al-Asrar Al-Kaamilah Lith-Thiqa Bi An-Nafs, (The Complete Secrets to Self-Confidence), 7th ed.: Riyadh, Jarir Bookstore, 2013.
- (3) Al-Bahth Al-Ilmi Haqeeqatuh, wa Masadiruh, wa Maddatuh wa Manahijuh wa Kitabatuh, wa Tiba'atuh, wa Munaqashatuh, (Scientific Research its Reality, Sources, Materials, Methods, Writings, Printing, and Discussion), Ar-Rabeeah, Dr Abdul Aziz, 3rd ed.: Riyadh, n.d, 1424H.
- (4) At-Tareefat, (The Definitions), Al-Jurjani, Ash-Shareef Ali Bin Muhammad, edited by: Muhammad Al-Minshawi, n.d: Dar Al-Fadheelah, Egypt.
- (5) Ar-Rooh, (The Soul), Ibn Al-Qayyim, Muhammad, n.d: Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1395H.
- (6) Al-Awasim min Al-Qawasim, Ibn Al-Arabi, Muhammad Bin Abdullah, edited by: Dr Ammar Taliby, n.d: Dar At-Turath, Egypt, n.d.
- (7) Al-Qamoos Al-Muheet, (*Al-Muheet* Dictionary), Al-Fairozabadi, Muhammad Bin Yaaqub, n.d: n.d.
- (8) Al-Mujam Al-Waseet, (*Al-Waseet* Dictionary), The Arabic Language Complex, 1st ed: Dar Ad-Daawah, n.d.
- (9) Al-Qawl Al-Mufeed ala Kitab Al-Tawheed, Al-Uthaiman, Muhammad Bin Saleh, 4th ed.: Dammam, Dar Ibn Al-Jawzi, 1421H.
- (10) Al-Madkhal Ila As-Sunan Al-Kubra, edited by: Dr Muhammad Dhiyaa, n.d: Adhwa As-Salaf, n.d.
- (11) Al-Mukawwinat Al-Fariyyah li Ath-Thiqah Bi An-Nafs wa Al-Khajal Dirasah Irtibatiyyah Aamiliyyah, (Sub-Components of Self-Confidence and Shyness a Correlation Study), Journal of Social Sciences, Al-Enazi, Furaih, j29, no. 3, 2001.
- (12) Al-Mawsooah Al-Muyassarah fi Al-Adyan wa Al-Mathahib wa Al-Ahزاب Al-Muaasirah, (The Simple Encyclopedia of Modern Religions, Schools of Thoughts, and Sects), World Assembly of Muslim Youth, supervision, planning and revision: Al-Juhani, Dr Mani Bin Hammad, n.d: Riyadh, Dar An-Nadwa Al-Aalamiyyah.
- (13) Taj Al-Aroos, Az-Zubaidi, Muhammad Murtadha, edited by: a group of editors, 1st ed.: Dar Al-Hidayah, n.d.
- (14) Tatweer Maqayees Ath-Thiqah Bi An-Nafs, (Self-Confidence Developing Measures), Al-Qawasimah, Dr Ahmad, Farah, Dr Adnan, Arab Journal of Education, 1996, n.d.
- (15) Tayseer Al-Kareem Ar-Rahman fi Tafseer Kalam Al-Mannan, edited by: Abdur Rahman Al-Luwaihiq, 1st ed.: Ar-Risalah Foundation, 1420H.
- (16) Thiq Binafsik wa Haqqiq ma Tureed, (Trust Yourself and Achieve What You Want), 10th ed.: Riyadh, Jarir Bookstore, 2013.

- (17) Harakat Al-Asr Al-Jadeed Dirasah li Juthoor Al-Harakah wa Fikriha AL-Aqadi wa Makhatiruha ala Al-Ummah Al-Islamiyyah, (The New Age Movement a Study of The Movement's Roots, Belief, and Danger on The Islamic Ummah), Kurdi, Dr Fawz Bint Abdul Latif, Umm Al-Qura University Journal for Shariah Sciences and Islamic Studies, Makkah, no. 48, Dhul Hijjah 1430H.
- (18) Harakat Al-Asr Al-Jadeed Mafhoomuha wa Nash'atuha wa Tatbeeqatuha, (The New Age Movement its Concept, Development, and Application), Ar-Rasheed, Dr Haifa Bint Nasir, 1st ed.: Dammam, At-Taseel centre for Studies and Research, 1435H.
- (19) Dar' Taarudh Al-Aql wa An-Naql, (Contradicting The Apparent Logic and Text Conflict), Ibn Taimiyyah, edited by: Muhammad Rashad Salim, 1st ed: Riyadh, Dar Al-Kunooz Al-Adabiyyah, 1391H.
- (20) Siyar Aalam An-Nubala, Ath-Thahabi, edited byL Shuaib Al-Arnaoot, 11th ed: Ar-Risalah Foundation, Beirut.
- (21) Sharh Al-Aqeedah At-Tahawiyyah, by Shiekh Saleh Bin Abdul Aziz Aal Ash-Shiekh, known as (Ithaf As-Saail Bina fi At-Tahawiyyah min Masa'il), n.d, n.d.
- (22) Sharh Hadeeth Labbayk Allahumma Labbayk, Al-Hanbali, Abdur Rahman Bin Ahmad Bin Rajab Al-Baghdadi, edited by: Dr Waleed Abdur Rahman Muhammad Aal Furayyan, 1st ed: Makkah, Dar Aalam Al-Fawa'id, 1417H.
- (23) Fatawa wa Rasa'il Samahat Ash-Shiekh Muhammad Bin Ibrahim, compiled by: Ibn Qasim, Muhammad, 1st: Makkah, Ibn Abbas Bookstore, Government Press, Makkah, 1399H.
- (24) Proposed Training Programme to Develop Sel-Confidence Among The Islamic University Students, Ali, Sumayyah, an additional requirement for masters graduation, Gaza: Psychology Department, Islamic University, Gaza, 2008.
- (25) Programme Activities on Growing Self-Confidence as an Introduction to Improving Social Responsibility Among High School Students, Sharab, Abdullah, a Ph.D thesis, Egypt: Psychology Department, Ain Shams University, Egypt, 2013.
- (26) Kanz Al-Ummal fi Sunan Al-Aqwal wa Al-Afaal, Al-Burhan Fawri, Alaauddin Ali Bin Husam Addin Al-Muttaqi Al-Hindi, edited by: Bakri Hayyani – Safwat As-Saqqa, 5th ed.: Beirut, Ar-Risalah Foundation, Beirut, 1401H.
- (27) Kaifa Tabni Thiqtaka Binafsik?, (How to Build Your Self-Confidence?), 1st ed.: Egypt, Jazeerat Al-Ward Bookstore, Circle of Human Building Knowledge, n.d.
- (28) Lisan Al-Arab, Ibn Manthoor Al-Afreeqi, Muhammad Bin Mukarram, 3rd ed.: Beirut, Dar Sadir, 1414H.
- (29) Mujam Al-Manahi Al-Lafthiyyah, Abu Zaid, Bakr, 3rd ed.: Riyadh, Dar Al-Aasimah, 1417H.
- (30) Mujam Mustalahat At-Tibb An-Nafsi, (The Dictionary of Psychiatry Terms), Ash-Sharbeeni, Dr Lutfi, revised by: Dr Aadil Sadiq, n.d, Centre for The Translation of Medical Sciences Terms, Kuwait.
- (31) Mujam Maqayees Al-Lughah, Ibn Faaris, Abi Al-Husain Ahmad, n.d: Beirut, Dar Al-Fikr, 1399H.

الفعلُ الرباعيُّ المُجرَّدُ في كَلامِ العامةِ «دراسةٌ تأصيليةٌ»



مجلة العلوم الشرعية و اللغة العربية
Journal of Shari'ah Sciences and The Arabic Language

إعداد

أ. د. البندري عبدالعزيز العجلان*، د. منيرة ناصر الفاضلي**

** أستاذ النحو والصرف المساعد،
كلية الآداب والعلوم الإنسانية،
جامعة الباحة
muneera1426@hotmail.com

* أستاذ النحو والصرف،
كلية الآداب،
جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن
albndarey@hotmail.com

الفعل الرباعي المُجرّد في كَلامِ العامة: دراسةٌ تأصيليّة

المستخلص: إن الهدف الأساس من بحث تأصيل الفعل الرباعي المجرد غير المضعف في اللهجة هو إبراز العلاقة الوثيقة بين الفصحى واللهجة، وبيان أن ما يستعمل في اللهجة عربي فصيح، سواء أورد بلفظه ودلالته في المعجم أو استحدثه الناس للتعبير عما يحتاجونه في بيئاتهم، واعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي بالإضافة إلى الاستقراء والمنهج التاريخي المقارن، وكشف البحث عن الآتي:

أولاً: ظهر من تأصيل لفظ الأفعال الرباعية في المعجمات أنها تنقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: يتفق في اللفظ والدلالة مع رباعي ورد في المعجمات.

القسم الثاني: يتفق مع رباعي ورد في المعجمات لفظاً ويختلف دلالة.

القسم الثالث: يتفق مع رباعي ورد في المعجمات دلالة ويختلف عنه لفظاً بسبب الإبدال.

القسم الرابع: مستحدث.

ثانياً: استنتج البحث أن توليد الرباعي جاء موافقاً لضوابط العربية، فوزنه فعَلَل، ويحوي حرفاً من حروف الذلاقة أو أكثر، وله أصل ثلاثي يتفق معه في الجذر والدلالة.

ثالثاً: ولدت اللهجة رباعيات تفي باحتياجاتها الدلالية وتلائم متطلباتها البيئية، واستغنت عمّا ليست بحاجة له.

رابعاً: أثبت البحث أن توليد الرباعي في اللهجة يكون بإحدى الطرائق الآتية:

- تحول فعَل مضعف العين إلى فعلل بحذف أحد المضعفين وإقحام حرف آخر مكانه.

- زيادة حرف يؤدي معنى التعدية في أوله (الحاء والعين والزاي) أو زيادة حرف يؤدي معنى المبالغة في آخره (الميم أو اللام)

- نحت فعلل من فعلين ثلاثيين أو من جملة. أو اختزال لفظ أعجمي طويل وبنائه على فعلل.

الكلمات المفتاحية: فعل رباعي، تأصيل، حروف الزيادة، تضعيف.

The Quadrilateral Bare Verb in The Layman's Speech: a Study of Roots

Abstract: In the name of Allah, praise be to Allah, and prayers and peace be upon the Prophet Muhammad, his family, and companions. The study of the quadrilateral bare verb in vernacular Arabic aims to re-link it to its source in classical Arabic- even if we are unable to find its match in old dictionaries - through using the signifier in order to reach the root verb, be it trilateral or quadrilateral. And how it reached its current form? And how is it based on the pattern (فعلل) that is specific to the bare quadrilateral verb? The aim of this research was not to re-connect vernacular Arabic to classical Arabic as this is well known by the specialised community. Rather, the aim of this research is to show that vernacular Arabic follows the principles of formal Arabic in conjugating the bare quadrilateral verb, and to present the effects of vernacular development on the verb as well the linguistic changes that have occurred to it.

As to the purpose behind using vernacular Arabic as the scientific subject of the paper, that is because vernacular Arabic serves classical Arabic. People nowadays use vernacular Arabic as their first language in which they think and speak, and classical Arabic takes the position of the second language, and their classical language stock is therefore small. This is because they exclude many vernacular words from classical Arabic thinking that it does not belong to classical Arabic, and they rely instead on the few classical words they have memorised, and this has resulted in a great degree of weakness in using classical Arabic.

Key words: rooting, bare quadrilateral verbs, increase, attachment, substitution, position substitution, carve.

مقدمة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

تهدف دراسة الأفعال الرباعيّة المجردة غير المضعفة في العامية إلى إعادة ربطها بأصلها الفصحى - وإن لم نجد ما يطابقها في المعجمات القديمة لفظاً - عن طريق توظيف الدلالة للوصول إلى جذرها الأصلي أرباعي هو أم ثلاثي؟ وكيف تحولت إلى الشكل المحكي؟ ولم يُنبت على صيغة (فَعَلَل) الخاصة بالرباعي المجرد؟ ولم يكن همُّ البحث أن يردّ العامي إلى الفصحى، فهذا أمر لا يجهله أي متخصص، وإنما كان غاية البحث الأساس بيان أن العامية سارت على سنن العربية وضوابطها في توليد الفعل الرباعي المجرد، وبيان أثر التطور اللهجي على الفعل والتغيرات اللغوية التي طرأت عليه،

أما غاية البحث من استعمال العامية مادة علمية للبحث فهي خدمة الفصحى، فقد أصبح الناس يستعملون اللهجة لغة أولى بها يتحدثون ويفكرون، وعملت الفصحى معاملة اللغة الثانية، فأصبح مخزون الناس اللغوي منها شحيحاً؛ لاستبعادهم المستعمل اللغوي اللهجي من الفصحى ظناً منهم أنه غير فصيح، ويقتصرون على ما حفظوه من كلمات فصيحة قليلة،

فترتب على ذلك ضعف شديد في استعمال الفصحى. وكانت أهم مصطلحات البحث: تأصيل^(١)، الأفعال الرباعية المجردة غير المضعفة^(٢)، الزيادة^(٣)، الإلحاق^(٤)، الإبدال^(٥)، القلب المكاني^(٦)، النحت^(٧). وهدف البحث إلى تأصيل الأفعال الرباعية المجردة غير المضعفة،

- (١) مصدر الفعل أصل، ويراد به في هذا البحث الأصل الذي اشتق منه الرباعي وإيضاح ما حدث له من تغيرات لغوية مع العناية بدلالة الأصل وما اشتق منه.
- (٢) ما حكم عليه الصرفيون بأن أحرفه الأربعة أصول ليس فيها حرف علة ولا زائد. واستبعد المضعف لاختلاف الصرفيين في أصل اشتقاقه فما زال موضع اختلاف، وأدرج كثير منه تحت الثلاثي المضعف، وأفردوا قليلا منه بمواد رباعية مستقلة، وهو الذي لم يستعمل له ثلاثي مضعف. ودراسته تكون في بحث مستقل.
- (٣) الزيادة تعني زيادة حرف أو أكثر على جذر الكلمة، وهي نوعان: صرفية مجموعة في أحرف (سألتمونيها) ولغوية تشمل جميع أحرف اللغة.
- (٤) الإلحاق: جعل مثال على مثال أزيد منه في البناء ليعامل معاملته في التصريف. لمزيد من الإيضاح انظر: أبنية الإلحاق في الصحاح (١١) وما بعدها.
- (٥) الإبدال جعل حرف مكان حرف آخر في الكلمة، وهو نوعان: صرفي شائع مطرد ويجمع أحرفه قولهم: (طال يوم أنجدته). ولغوي. انظر: ظاهرة الإبدال اللغوي (١١).
- (٦) القلب المكاني: تقديم وتأخير في بعض أحرف الكلمة مثل اكفهر واكرهف. انظر: الخصائص (٧٤/٢)، وظاهرة القلب المكاني للحموز.
- (٧) النحت: أن تؤخذ كلمتان وتنحت منهما كلمة تكون آخذة منهما جميعا بحظ. مقاييس اللغة (١/٣٢٨).

وبيان التطور الذي طرأ عليها لفظياً ودلاليًا، والكشف عمّا استحدثت من الأفعال الرباعية المجردة، وتحليل كيفية تولد الأفعال الرباعية في اللهجة، وتوظيف النظريات الحديثة التي أرجعت الرباعي لجذر ثلاثي معتمدة على الرابط الدلالي. واقتضت طبيعة البحث استعمال المنهج الاستقرائي، وذلك باستقراء مجموعة من الأفعال الرباعية المجردة من أفواه الناطقين بها، ثم المنهج الوصفي بتقديم وصف لدلالة الفعل والسياق الذي يستعمل فيه، ثم المنهج التحليلي، ويتضمن بحثًا عن كيفية تولد الفعل إن كان مستحدثًا، أما إن كان قد استعمل قديمًا فإن البحث يقدم تحليلًا وافيًا للتطور الذي طرأ عليه دلاليًا ولفظيًا، والمنهج التاريخي المقارن للكشف عن علاقة العربية بالساميات. أما أهم المصادر اللغوية التي سألجأ إليها لتحليل الكلمة دلاليًا فمصدران، هما: كتاب مقاييس اللغة لابن فارس؛ لأنه عني باشتقاق الرباعي من الثلاثي، وكانت له نظرية جديرة بالدراسة والتطبيق، ومعجم تاج العروس أوفى المعجمات مادة، وأكثرها عناية بتفصيل الدلالات للكلمة الواحدة، وأشدها عناية بالخلاف في أصل الكلمة وما طرأ عليها من تغيرات لغوية، وتأخر عهده أعطاه فضيلة اشتماله على آراء المتأخرين.

أما الدراسات السابقة فعلى أنواع:

النوع الأول: عني بتأصيل اللهجات العامية أو المحكية أو الدارجة ببيان استعمالها في العامية واستعمالها في الفصحى، معتمدا على المنهج الوصفي،

ومن هذه الدراسات: (معجم الأصول الفصيحة للألفاظ الدارجة، أو ما فعلته القرون بالعربية في مهدها) لمحمد بن ناصر العبودي، طبع في مكتبة الملك عبد العزيز العامة سنة ١٤٣٠هـ وهي دراسة عامة عنيت بتأصيل الألفاظ العامية أسماء كانت أو أفعالاً، ثلاثية أو رباعية، فأورد مادتها من المعجمات، وأضاف لها استعمالاتها في اللهجة العامية، وتختلف عن دراستي في الهدف والمنهج من كل منهما، فالعبودي هدف في تأصيله إلى إثبات فصاحة ما أورده من العامي، وهدفت في تأصيلي إلى إيضاح الصلة الدلالية والصرفية بين الرباعي وما اشترك معه لفظاً من الثلاثي، وكيف تولد الرباعي من الثلاثي، فهي دراسة صرفية لغوية، ومنهجه وصفي، ومنهجي وصفي تحليلي. وحوى هذا البحث أفعالاً لم ترد عند العبودي، وقد أشرت إلى أوجه التشابه والاختلاف في مواضعها.

النوع الثاني: جعل مجاله اللهجة، ولكنه درس دراسة وصفية تحليلية صوتية مثل: (لهجة القصيم وصلتها بالفصحى) رسالة دكتوراة، جامعة الأميرة نورة، للباحثة: بدرية العاروك، نشرها نادي القصيم الأدبي سنة ١٤٣٥هـ، وهي تختلف عن دراستي في كونها موجهة للجانب الصوتي.

النوع الثالث: (اللغة المحكية في حوطة بني تميم)، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، كلية الآداب، للباحث محمد بن باتل الحربي، نشرت في مركز حمد الجاسر الثقافي سنة ١٤٢٩هـ، وتناولت الجانب الصوتي، والصوتي الصرفي، وتحدث فيه عن الحذف وعن اتصال الضمائر بالثلاثي، ومبحث

صر في تحدث عن أوزان الفعل واسم المفعول وأسماء الإشارة والموصولة، ومبحث نحوي. ولم تخصص شيئاً لدراسة الفعل الرباعي وكيفية نشأته في اللهجة وعلاقته بالفصحى.

النوع الرابع: دراسات عنيت بالرباعي المجرد وتأصيل علاقته بالثلاثي، ومنها: (الفعل الرباعي في لسان العرب دراسة تأصيلية) للباحث عمر يوسف عكاشة حسين الجامعة الأردنية ١٩٩٥م، عُنِيَ الباحث فيها بتأصيل الأفعال الرباعية في معجم لسان العرب، وقدم فيها نظرية مستمدة من المذهب الكوفي^(١) الذي يرى أن أقصى الأصول ثلاثة، وما زاد عليها فهو زائد، وللدكتور سالم الخماش بحث (أصول الجذور الرباعية في لسان العرب) منشور في سلسلة مركز كلية بحوث الآداب جامعة الملك عبد العزيز ٢٨ في ١٤٣١هـ. وجاء البحث في ثلاثة فصول، وخاتمة.

* **الفصل الأول:** أفعال وردت في المعجمات بلفظها، وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: أفعال استعملت بصورتها الفصيحة لفظاً ومعنى.
- المبحث الثاني: أفعال استعمل لفظها الفصيح وتغيرت دلالاتها.

* **الفصل الثاني:** أفعال لم يرد في المعجمات لفظها المستعمل في اللهجة، وفيه مبحثان.

(١) انظر: إيضاح الوقف والابتداء، لابن الأنباري (١/١٨١).

الفعل الرباعي المُجرَّد في كَلامِ العامَّةِ : دراسةٌ تأصيليَّةٌ

- المبحث الأول: أفعال تغير لفظها في اللهجة.
- المبحث الثاني: أفعال مستحدثة، مشتقة أو منحوتة.
- * الفصل الثالث: توليد الفعل الرباعي في اللهجة.
- * الخاتمة.



الفصل الأول

أفعال وردت في المعجمات بلفظها

ظل كلام العامة أو لهجتهم أو لغتهم الدارجة قريباً من الفصحى على الرغم مما شابه من انحرافات صوتية، قد ترجع في غالبها إلى لهجات عربية قديمة، هذا القرب يظهر في استمرار استعمال الأفعال الرباعية بصورتها الفصيحة، أو اشتقاقها أفعالاً رباعية وفق ضوابط العربية، وهذا ما سيظهر في هذا الفصل، وفيه مبحثان:

المبحث الأول

أفعال استعملت بصورتها الفصيحة لفظاً ومعنى

ونعني بصورتها الفصيحة أن الفعل المستعمل في اللهجة له أصل رباعي في المعجمات بمعناه المستعمل في اللهجة، ومن ذلك:

١. (بَحَثَرُ):

يقولون للولد الذي يعاني من بطء في نموه في أول سن المراهقة: (هو يَتَبَحَثَرُ) للدلالة على قصر قامته. و: «البَحَثَرُ بالضم: القصير المجتمع الخلق»^(١)

(١) تاج العروس (٣/٣٢).

ونلاحظ أنهم اشتقوا من الصفة فعلاً رباعياً يدل على المعنى نفسه، واستعملوا المصدر بحترة. والأصل قبل القلب الحبتر. والبحتر عند ابن فارس منحوت من البتر والحتر^(١). ولا أتفق معه في رأيه هذا، لوضوح العلاقة الدلالية بين الحتر - ضالة الجسم - وبين البحتر. فالحبتر: «ضؤولة الجسم وقتته.. ومنه: رَجُلٌ حَبْتَرٌ إِذَا كَانَ ضَعِيفاً حَقِيرًا»^(٢). والبحتر بمعناها مقلوبة عنها، فالبحتر: «القَصِيرُ الْمُجْتَمِعُ الخَلْقِ، كالحبتر، وهو مقلوب منه»^(٣). وخلاصة الأمر أن الحبتر والبحتر صفات للقصير، ترجع إلى الأصل الثلاثي (الحتر) ومعناه: «الشيء القليل كالحقير، يقال: كان عطاءؤك إياه حترًا حقرًا أي قليلاً»^(٤). وقد يكون الحبتر منحوتًا من (حب) التي تدل على القصر^(٥)، و(حتر) التي تدل على القلة.

٢. (بَرَسَ):

وردت بمعنيين: يقولون: برس فلان غريمه إذا اشتد عليه، ونال منه شتمًا وسبًا. ويقولون: برس الطفل الماء إذا وضع يديه فيه فكدره وغير لونه،

(١) انظر: مقاييس اللغة (١/٣٢٩).

(٢) تاج العروس (٣/١٢١).

(٣) تاج العروس (٣/٣٢).

(٤) تاج العروس (٣/١٢٢).

(٥) انظر: مقاييس اللغة (٢/٢٦).

وبربس الطعام إذا خلطه فتغير شكله وفسد^(١). وورد الاستعمال الأول في معجمات اللغة، قال الزبيدي: «بَرَبَسَهُ..: أَي طلبه وأنشد لابن الزَّعْرَاءِ الطَّائِيَّ: وَبَرَبَسْتُ فِي تَطْلَابِ عَمْرٍو بْنِ مَالٍ * فَأَعْجَزَنِي وَالْمَرْءُ غَيْرُ أَصِيلٍ»^(٢) والمعنى اشتدت في طلبه، وهو المعنى المستعمل في اللهجة، دالٌّ على الشدة على العدو والغريم. من (البرس) الثلاثي، من بَرَسَ: تَشَدَّدَ عَلَى غَرِيمِهِ^(٣). ويحتمل أن يكون من (الربس) قال الزبيدي: «وَتَرَبَّسَ: طَلَبَ طَلَبًا حَثِيثًا. وَتَرَبَّسْتُ فَلَانًا: طَلَبْتُهُ وَأَنْشَدَ:

تَرَبَّسْتُ فِي تَطْلَابِ أَرْضِ ابْنِ مَالِكٍ * فَأَعْجَزَنِي وَالْمَرْءُ غَيْرُ أَصِيلٍ»^(٤)

وفي الحديث: (إن رجلا جاء إلى قريش فقال: إن أهل خيبر أسروا محمدا، ويريدون أن يرسلوا به إلى قومه ليقتلوه، فجعل المشركون يُرَبِّسون به العباس، يحتمل أن يكون من الإرباس وهو المراغمة: أي يسمعون ما يسخطه ويغيظه، ويحتمل أن يكون من قولهم جاءوا بأمور رُبِّس: أي سود يعني يأتونه

(١) لم يذكر العبودي إلا المعنى الثاني، ولم يوضح الصلة الدلالية بين بربس الماء وبين دلالاتها المختلفة في المعجم. انظر: معجم الأصول الفصيحة (١/١٤٩).

(٢) تاج العروس (٤/١٠٧)، والشاهد منسوب في العباب حرف السين فصل الباء (٤٠)، وفي تاج العروس (٤/١٠٧)، وغير منسوب في تهذيب اللغة (١٢/٤٠٩)، وورد في تاج العروس غير منسوب برواية (تربست) (٤/١٥٩).

(٣) تاج العروس (٤/١٠٧).

(٤) تاج العروس (٤/١٥٩).

بداهية، ويحتمل أن يكون من الرَّبِيس: وهو المصاب بمال أو غيره، أي يصيبون العباس بما يسوؤه^(١) فكأن الأصل (بَرَس) فك الإدغام وقدم أحد المضعفين قبل الفاء. أما البربسة بمعنى تكدير الماء فمن (بَرَبَص) قال الزبيدي: «بَرَبَصَ الأَرْضَ إِذَا أَرَسَلَ فِيهَا المَاءَ فَمَخَّرَهَا لِتَجُودَ أَوْ بَقَّرَهَا وَسَقَّاهَا»^(٢). ويبدو لي أن (بربص) مأخوذ من (البرس) الثلاثي، وهو تليين الأرض وتسهيلها^(٣)، أبدلت الصاد بالسين. ويقوي ذلك التقارب الدلالي بين برس وبربص، وبعده دلالة برص وربص عن معنى بربص.

٣. بَرَطَمَ:

يقولون: براطمه كبار أي شفتاه كبيرتان، وهدل برطمه، إذا تدلت شفته غضباً أو حزناً. ومنهم من يقول: برطم، أي هدل برطمه^(٤). وأورد الزبيدي عدداً من المعاني للبرطمة ومشتقاتها: فالبرطامُ صفة للرجل الضخم الشفة. أو صفة للشفة الضخمة. والبرطمة عبوس في انتفاخ وغيظ^(٥). فالبرطام في الأصل

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٢/٤٥٨).

(٢) تاج العروس (٤/٣٧٢).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (١/٢١٩)، وانظر: (٣/٣٠٦).

(٤) أوردتها العبودي (١/١٦٥) وفق منهجه الوصفي في ذكر الدلالات المختلفة للكلمة في اللهجة والفصحى.

(٥) انظر: تاج العروس (٨/٢٠٠).

صفة للشفة الضخمة ثم تحولت عند العامة إلى الاسمىة، وهي مجتزأة من (البرطام). ويبدو لي أن (برطم) مشتق من البط، على تشبيه الشفتين الغليظتين بالورم الذي يبط ويشق لاستخراج الخراج منه^(١). أو من بطر الجرح إذا شقه^(٢)، ويكون مقلوباً، والأصل بطرم.

٤. بَرَقَطَ:

يقولون: برقطت النارُ الثوبَ إذا أحدثت فيه خروقا تفرق نسيجه عن بعضه، وتبرقط فلان فلاناً إذا تناوله بلسانه فأذاه وبكته. وللبرقطة دلالات كثيرة منها الخَطُّو المُنْقَارِب، والتولية مُتَلَفَّتًا، والفرار هَارِبًا. والبرقطة تفريق الشيء مثل تبقيطه. وَبَرَقَطَ الكَلَامَ طَرَحَهُ بلا نظام، وَبَرَقَطَ وَبَقَطَ فِي الجَبَلِ: صَعَدَ فِيهِ^(٣). ونلاحظ أن هنا ما يجمع هذه الدلالات فالبرقطة في اللهجة والمعجمات فيه معنى التفريق، فالنار إذا علقت بالثوب أحدثت فيه خروقا فرقت نسيجه. وتبرقط فلان فلاناً بالكلام على التشبيه بالنار، فشدة كلامه وأذاه كالنار. وغالباً ما يكون الكلام في حال الغضب متفرقاً غير مترابط. ونلاحظ تطور معنى البرقطة في اللهجة واختصاصه بمعنى تفريق النسيج بالنار أو تفريق نفس المبتك تبكيتاً شديداً. ونجد أيضاً أن معنى كل من برقط وبقط

(١) في مقاييس اللغة (١/ ١٨٤): البَطُّ والشقُّ يقال بَطُّ الجرح.

(٢) انظر: مقاييس اللغة (١/ ٢٦٢).

(٣) انظر: تاج العروس (٥/ ١٠٥).

يتفقان في الدلالة على التفرق^(١).

٥. بَعْرَصَ:

يقولون: تبعرص الرجل من الألم أي تلوى^(٢)، والتبعرص لكل من تلوى إنساناً أو حيواناً. ولم يقولوا: بعرص. واستعملت الفصحى التبعرص^(٣) ومقلوبه التَّبْرُعْصُ^(٤) للدلالة على الاضطراب عامة، أو اضطراب العضو المقطوع. قال ابنُ دُرَيْدٍ: «البَعْصُ: الاضطرابُ ضَرْبُهُ حَتَّى تَبَعَّصَ وَتَبَعَّرَصَ بِمَعْنَى وَاحِدٍ»^(٥). وقال ابن فارس: «تبعضص الشيء ارتكض في اليد واضطرب»^(٦). ونلاحظ هنا طريقة العرب في توليد الرباعي فالأصل البعص (ثلاثي) بمعنى الاضطراب، فأرادوا المبالغة فقالوا: بعَّص - بتضعيف العين - ثم ولّدوا منه (بعرص) للدلالة على اضطراب العضو المقطوع، والراء هنا مقحمة للتعويض عن تضعيف العين المحذوف. وقالوا: (بعصص) بالحقاق الثلاثي (بعص) بالرباعي الذي على فَعْلَل، للدلالة على اضطراب الحية والأرنب وغير ذلك.

(١) انظر: تاج العروس (١١٠/٥).

(٢) أورده العبودي (٢١٩/١).

(٣) انظر: تاج العروس (٣٧٤/٤).

(٤) انظر: تاج العروس (٣٧٤/٥).

(٥) انظر: جمهرة اللغة (٢٩٦/١).

(٦) مقاييس اللغة (٢٦٨/١).

٦. بَعَثَرُ:

يقولون: فلان بعثر كبدي، أي أضجرتني، شبهوا إثقاله وإضجاره بما يغث الكبد. وفلان يبغثر الكبد^(١). ويستعمل في سياق الذم. وأورد الزبيدي دلالات عدة للبعثرة منها: البُعْثَرُ: الأَحْمَقُ، والثَّقِيلُ الوَخِمُ والوَسِخُ. والبَعْثَرُ: الجَمَلُ الضَّخْمُ، والبَعْثَرَةُ: حُبُّ النَّفْسِ، وبعثرة الشيء: تفريقه، وهذه من البعثرة بالعين. جاءت الغين بدلا من العين^(٢). أما الدلالات الأخرى: وهي الحمق والثقل مع وخامة، والجهل، والهيج والاختلاط فمنحوتة من البعث، الدال على الضعف والدناءة والاختلاط فالبعثاء والغثاء.. أخلاط الناس^(٣)، والغثر يدل على الاختلاط فالغثرة سَفِلَةُ النَّاسِ وَرَعَاؤُهُمْ، والغَثَرُ^(٤) الأَحْمَقُ أو الجَاهِلُ، من الغَثَارَةِ، وهي الجَهْلُ أو الثَّقِيلُ الوَخِمُ. ونلاحظ أن كلاً من غث^(٥) و غثا و غثر وبعث متقاربة في الدلالة على الاضطراب، ونلاحظ أن اللهجة لم تستعمل بعثر بجميع صورته الصرفية ودلالاته المستعملة في الفصحى،

(١) انظر: معجم الأصول الفصيحة (١/٢٢٢، ٢٢٣).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (١/٣٣٥).

(٣) انظر: تاج العروس (١/٦٠٤)، ومقاييس اللغة (١/٢٧٢).

(٤) النون زائدة، انظر: تاج العروس (٣/٤٣٩).

(٥) وجاء في مقاييس اللغة (٤/٤١٣): «غثت نفسه تغثي، كأنها جاشت بشيء مؤذي» ومنه الغثيان وهو هيجان المعدة واختلاطها.

استعملوا الفعل ولم يستعملوا الصفات. وخبث النفس أو الكبد في اللهجة المعبر عنه بالفعل (بعثر) ليس حقيقياً. لأنهم إذا أرادوا خبث النفس قالوا: حامت كبدي^(١).

٧. حَرَقَصَ:

يقولون لمن لا يثبت في وضع واحد سواء أكان راقداً أو جالساً أو واقفاً فهو في حركة مضطربة يتململ ويغير هيئته باستمرار: يتحقرص ويتمقرص، ويتحرقص ويتمرقص. وتكون حالة المتحرقص إما حسية حقيقية، أو دالة على القلق والترقب غالباً وذكر الزبيدي أن الحُرْقُوصُ دُويبةٌ لسعتها شديدة تُشَبَّهُ بِهَا السَّيَاطُ^(٢)، وَيُقَالُ لِمَنْ يُضْرَبُ بِالسَّيَاطِ: أَخَذَتْهُ الْحَرَاقِصُ، قال الزمخشري: «أخذته الحَرَاقِصُ فَأَخَذَتْهُ الْأَرَاقِصُ وهي أطراف السياط»^(٣) وهو مجاز. وأرى أنّ (حرقص) في الأصل (أرقص) أي أوجعه حر القرصة فجعله يتحرك كالذي يرقص، والحاء بدل من (همزة أفعال) وتكون حقرص مقلوبة من حرقص.

٨. خَتْرَشَ:

يقولون: سمعتُ خترشة، أي سمعتُ صوتاً منخفضاً ليس فيه صرصر

(١) من الحومان الدال على الاضطراب من حام الطائر حَوْلَ الشيءِ فالمعدة يجتمع فيها

اختلاط وهيجان واضطراب.

(٢) انظر: تاج العروس (٤/٣٧٩).

(٣) أساس البلاغة (١٢٣).

ولا خشخشة ولا قعقعة ناتجة من حركة شخص أو شيء لا يُرى بالعين، أو ناشئ من حركة ثيابه، أو من تحريك شيء خفيف كالورق ونحوه. ونقل الزبيدي أن خَتْرَشَةَ الجَرَادِ صوتُ أَكْلِهِ، وأن فيه لغة أخرى هي الحاء، وأنهم يصفون حركات الصبي بالحتارش والختارش^(١). ونص العبودي على أن العامة لم يستعملوا الحترشة لصوت أكل الجراد، وإنما لصوت حركته عند تجميعه^(٢). فاللهجة أخذت الخترشة من الفصحى، وهي صوت حركة الجراد عند الأكل، وخرشة الصبي أي حركته، ثم توسعت في الدلالة مع احتفاظها بالمعنى العام، فجعلت كل صوت احتكاك شيء يابس ببعضه خترشة، وخصت ذلك بما يسمونه ولا يرونه، وأرى صلة بين (خرش) و(خترش) فاختراش الكلب يدل على حركة، واختراش الرجل لكسب المال لعياله فيه حركة، ومما يقوي كون الخترشة من الخرش الدال على الحركة قول الناس في لهجتهم: فلان يخترش أي يتحرك لإنجاز عمل ونحوه، وكذلك مررت بهم وهم يخترشون، وأتيتهم فخرشتهم، أي جعلتهم يضطربون ويتحركون. وتحتمل حترش في اللهجة أن تكون من الحرش، واصلها احترش على وزن افتعل، ثم حذفوا همزة الوصل وعاملوها معاملة الرباعي المجرد.

(١) انظر: تاج العروس (٤/٣٠٣).

(٢) انظر: معجم الأصول الفصيحة (٤/٣٩، ٤٠).

٩. خَنَبِقُ:

يقولون: فلان يخنبق، ولا تخنبق علينا، وعمله كله خنبقة، أي رديء ودنيء وغير مقبول من الناس. ويستعمل في سياق الدم. واستعمل في الفصحى لوصف البخيل، فالخُنْبُقُ البَخِيلُ الضَيِّقُ، واستعمل لوصف المرأة الرعناء فالخُنْبِقُ الرَّعْنَاءُ^(١). ونلاحظ أنه يدل على صفات مذمومة رديئة، في اللهجة تُوسع في الدلالة، فأصبحت الخنبقة عامة، تدل على كل عمل رديء دنيء. وأظنه من الخبق بمعنى الشق. لذلك قالوا للسريع والطويل: خَبِقَ، كأنه يشق الأرض لسرعته. وقالوا لمن يخرج صوتاً: خبق، كأن الصوت الذي صدر منه يشق مخرجه، وقد قالت العرب: امرأة خِبْقَاءُ أَي: سَيِّئَةُ الخَلْقِ، كأنها تشق بسوء خلقها من تسلط عليه^(٢).

١٠. خَنَفَسُ:

تدل على غضب وتغير في شكل الوجه وتعايره ولونه، يتبعه إعراض عن المغضوب عليه. يقال: خنفت المرأة إذا تغير وجهها غضباً، وأعرضت عمّن أغضبها، ويستعمل في مجال الدم غالباً، والخنفسة علامة ضعف، فهي الوسيلة الوحيدة للتعبير عن الغضب^(٣). لذلك يستعمل مع المرأة والطفل ومن ضعف

(١) انظر: تاج العروس (٦/٣٣٩).

(٢) انظر: تاج العروس (٦/٣٣٦).

(٣) لم يذكر العبودي استعمالها فعلاً، واقتصر على الاسم. انظر: معجم الأصول الفصيحة =

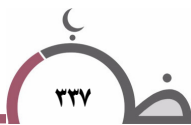
من الرجال. واستعملت العربية الفصحى الفعل حَنَّسَ ليدل على العدول عن الأمر، وحنَّسَ الرجل حَنَّسَةً عن القوم إذا كرههم وعدل عنهم، واستعملت الحَنَّسُ والحَنَّسَاءُ للدلالة على دُوَيْبَةٍ سوداء أصغر من الجُعَل^(١). والنون في حنفس زائدة^(٢) فهو من (حنس) الثلاثي زيدت فيه النون للإلحاق بدحرج. ومن دلالات الحنفس: الاستهزاء والهدم والغلبة والتغير^(٣). ونلاحظ أن المَحَنَّسُ ضعيف مغلوب على أمره. ويدل على ذلك أن الحَنَّسَةَ من الإبل التي ترضى بأدنى مرتع، والحَنَّاسُ الأسد لأنه يخفس بفريسته^(٤). فالحنفسه استجابة للحنفس، أي حنفسه فحنفس، فهو مطاوع حنفس، ويؤيد ذلك كون حنفس متعدياً، وحنفس لازماً. ودلالة المطاوعة ليست مطردة فيه؛ لأنها زيادة إلحاق^(٥).

١١. دَنَّس:

يقولون: لا تُدَنَّس، أي لا تعمل العمل الدنيء، ودنفس يدنفس دنفسه، وهو مدنفس، أي يعمل الدنيء من الأمور، وفلان دَنَّس، أي يرضى بالدنيء

= (٢٤٨/٤).

- (١) انظر: تاج العروس (١٤٣/٤).
- (٢) نص على ذلك الزبيدي في تاج العروس (١٤٣/٤).
- (٣) انظر: تاج العروس (١٣٨/٤).
- (٤) انظر: تاج العروس (١٤٣/٤).
- (٥) زيادة الإلحاق تفيد معاني أخرى كالإزالة والصبوورة. انظر: أبنية الإلحاق في الصحاح (٨٣) وما بعدها.



من الأشياء، ولا يتطلع إلى ما يزيد مروءته. وترتبط الدنفسة غالباً بالبخل ونقص المروءة والصفات الدنيئة^(١)، وتستعمل في سياق الدم، والدَّنْفَاسُ في الفصحى الرَّاعي الكَسْلانُ، والدَّفَانِسُ السَّيِّئُ الخُلُقِ، والدَّنْفِسُ المرأةُ الحَمَقَاءُ، والأحمق الدنيء^(٢)، وأرى أن الدنفس والدنفس أحدهما أصل والآخر مقلوب عنه، ويقوي ذلك اشتراكهما في الدلالة، فهما يشتركان في الوزن والمعنى، ويدلان على ما دل عليه (دنفس) في اللهجة مثل الدناءة والبخل وقلة المروءة. ونص ابن فارس^(٣) على أن الدنفس - الدنيء الأحمق - من الدنس، والفاء زائدة. ويقويه أن الدنس يكون في الأخلاق مجازاً، ولا أنفق معه في كونه مشتقاً من الدنس؛ لأن فيه ادعاءً زيادة الفاء، وليست من أحرف سألتمونيها. وأراه من قولهم: «رجل دفينُ المروءة، ودَفْنُ المروءة إذا لم يكن له مروءة»^(٤) ورجل دَفَنٌ، أي حامل^(٥) فالسين زائدة، نص ابن القطاع على زيادتها في دنفس وخبس^(٦) وزيادة السين طرفاً له نظائر من كلام العرب مثل خلبس، فهو ثلاثي ملحق بالرباعي بزيادة السين في

(١) انظر: معجم الأصول (٤/٤٧٢، ٤٧٣).

(٢) انظر: تاج العروس (٤/١٥٥)، وانظر أيضاً: (١٥٢).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٢/٣٣٧).

(٤) تاج العروس (٩/٢٠١).

(٥) تاج العروس (٩/٢٠٠).

(٦) انظر: أبنية الأسماء (١٠٣).

آخره^(١)، ومثل قرقوس من قرق^(٢).

١٢. زَبْرَق:

يقولون: زبرق المكان زبرقة، إذا زينه بزينة فيها ألوان وأشكال مختلفة. وكان الفتيان يضعون على دراجاتهم زبرقة، وهي خيوط ملونة زرقاء وحمراء وبيضاء. قال الزبيدي: «زبرق ثوبه زبرقة: إذا صبغه بحمرة أو صفرة... والزبرقان بالكسر: القمر»^(٣). وأراه^(٤) من (البرق) الثلاثي بَرَقَ الشيء، فعل لازم، كالسيف وغيره يَبْرُقُ بَرَقًا وبريقًا وبرقانًا: لَمَعَ وتلألأ، ويوصف جيد المرأة بالبريق لبياضه ووضاءته، قال ذو الرمة:

بَرَّاقَةُ الجيدِ واللَّبَّاتِ واضحة * كأنها ظبية أفضى بها لبَّ^(٥)

ويدل على اختلاف اللون، فالْبِرْقَان: الجراد المُتَلَوْنُ ببياضٍ وسواد^(٦). وأرى الزاي بدلا من همزة التعدية، والأصل أبرق ثوبه ومنزله، أي جعله يبرق.

(١) انظر: الارتشاف (١/ ١٧٠).

(٢) انظر: المنتخب (٦٨٩).

(٣) انظر: تاج العروس (٦/ ٣٦٦، ٣٦٧).

(٤) لا أتفق مع العبودي (٦/ ٢٨) في جعل زبرج أصلا للزبرقة. لظهور اشتقاقه من البرق، ولوروده مادة مستقلة في تاج العروس.

(٥) ديوانه (٦/ ١).

(٦) انظر: تاج العروس (٦/ ٣٨٥).

والدليل أن (زبرق) متعدّد، وبرق لازم، والزاي أخت السين^(١)، وتعاقبها في بعض المواضع^(٢)، والسين مثل الهاء حرف تعديّة في الساميات للفعل اللازم^(٣). واستعماله للتعدية مهجور في العربية^(٤) ومن الأمثلة التي تدل على وجوده في العربية سلقاه بمعنى صرعه، والأصل ألقاه، وسقلبه بمعنى صرعه والأصل أقلبه، وسنسب من نسب^(٥)، وأسطاع بمعنى أطاع اجتمع فيها علامتا تعديّة، على توهم أصالة السين^(٦)، وجمعوا بين العلامتين الهمزة والسين في أسطاع لتوهمهم أصالة السين^(٧).

١٣. زَخَلَق:

يقولون: تزحلق، أي أزلق نفسه من علو إلى سفلى على مؤخرته.

- (١) مخرجهما واحد ووكلاهما من أصوات الصفيّر. انظر: الكتاب (٤/٤٣٣).
- (٢) انظر: عرطز وعرطس الصحاح (٣/١١٢)، وظاهرة لإبدال اللغوي (٧٦).
- (٣) انظر: بحث في صيغة أفعال بين النحويين واللغويين واستعمالاتها في العربية (٢٢٤).
- (٤) انظر: معالم دراسة في الصرف (٣٧).
- (٥) نسب تكلم بأقل الكلام وسنسب أسرع بالكلام، فالسين زائدة، وزيادتها للتعدية. وهذا الاستعمال يشير إلى مرحلة كانت العربية تستعمل فيها السين والشين والهاء والهمزة وسائل للتعدية ثم هجرتها ما عدا الهمزة.
- (٦) اختلف فيها النحويون وجعل سيبويه السين زائدة عوضاً عن حركة العين. انظر: الكتاب (٤/٤٨٣)، وسر صناعة الإعراب (١/١٩٩) وما بعدها.
- (٧) بحث في صيغة أفعال بين النحويين واللغويين واستعمالاتها في العربية (٢٢٣) ومثلها أهرق الهاء زائدة تعاقب همزة التعديّة في هرقت وأرقت.

ويقولون: زحليقة للأداة التي يعلوها الأطفال ثم ينزلون منها وهم جلوس مع مد الرجلين إلى الأمام، بما يشبه الزحف السريع على سطح أملس زلق. قال الزبيدي: «والزحليقة: مثل الدحرجة وتزحلق: مثل تدحرج وذلك إذا تزلق على استه قال رؤبة:

مَنْ خَرَّ فِي طَخْطَاخِهَا تَزَحْلَقًا^(١)

والزحلوقة: الزحلوقة^(٢) وقال في زحلف: «الزحلوقة... وهي لغة أهل العالية وتميم تقول بالقاف»^(٣) وأراها منحوتين من الزحف والزلق، فالزحف عند ابن فارس «أصل واحد يدل على الاندفاع والمضي قدماً»^(٤)، ومنه زحف الصبي على مؤخرته، «وقيل لامرأة من العرب: ما بالنا نراكن رشحاً؟ فقالت: أرسحتنا نار الزحفتين»^(٥). والزلق: «أصل واحد يدل على تزحج الشيء عن مقامه»^(٦) فالزحلوقة والزحلوقة تضمنا أمرين: زحف على المؤخرة في حال انزلاق سريع.

(١) ديوان رؤبة (١١٥).

(٢) تاج العروس (٣٦٧/٦).

(٣) تاج العروس (١٢٥/٦).

(٤) مقاييس اللغة (٤٩/٣).

(٥) تاج العروس (١٣٤/٦).

(٦) مقاييس اللغة (٢١/٣).

١٤. شُنتر:

يقولون: شُنتر الثوب إذا قصر طولُه وارتفع لأعلى،، وشعر مشنتر إذا خرجت بعض الشعيرات ولم تنتظم مع شكل الشعر، وشنترت آذانه، لمن يتتبع أخبار الناس، كأنها ازدادت طولاً لتستكثر من السماع. ويستعمل في سياق الذم، ونلاحظ أن استعمال شنتر اقتصر على الفعل ومشتقاته، ولم يستعمل كل ما ورد منه في الفصحى، وهذا توجه عام في اللهجة تختار بعض الصيغ وتترك بعضها، وتميل اللهجة إلى الاقتصار على دلالات أقل للفعل، والشنتر في اللهجة تدل على نتوء الشيء من موضعه بطريقة غير مستحسنة، فشنتر الثوب قصره وتغير حاله عما كان عليه، وشنتر الأذن استطالتها مجازاً لتسمع ما يخفى عليها، وشنتر الشعر خروجه عن نظام باقي الشعر في استرساله. مشتق من الشتر الثلاثي، ومنه شتر العين وهو نتوء الجفن عن موضعه بشكل غير مستحسن. قال ابن فارس: «الشين والتاء والراء يدلُّ على خرقٍ في شيء. من ذلك الشتر في العين: انقلابٌ في جفنها الأسفل مع خرقٍ يكون، ويشتقُّ من ذلك قولهم: شُنتر به، إذا انتقصه وعابه ومزقه»^(١). قال الزبيدي في مادة شنتر: «وشنتر ثوبه: مزقه قال شيخنا: كَلامُ المصنّف صريحٌ في أصالة نُونِ الشنترِ وصَوَّبَ غيره أنها زائدة.. وهو صريحٌ صنيع الجوهري^(٢) لأنه ذكره في شتر ولم

(١) مقاييس اللغة (٣/ ٢٤٤).

(٢) أدرج شنتر تحت مادة شتر مما يدل على أنه يراها زائدة. انظر: الصحاح (٢/ ٦٩٣).

يجعل له ترجمة خاصة^(١). وقال في شتر: «وَشْتَرْتُ ثَوْبَهُ: مَزَّقَهُ»^(٢). ونلاحظ أن شتر في الفصحى وفي اللهجة ترجع دلالة إلى تغير حال الشيء عما كان عليه إلى حال غير مستحسنة مع وجود تنوء أو شق يشير إلى هذا التغير في شكل الجفن والشفة المقطوعة والشق بين الأصابع والثوب الممزق، واستعمل مجازاً لكثير الشر والأذى الذي غير حال نفسه، وحال من يؤذيهم إلى الأسوأ، ويقول الناس: طفل سُويت وشتر إذا نشط بعد مرض أو خمول. فكأنه أصبح قادراً على الحركة وغير ما كان عليه من قبل ذلك من مرض أو خمول. وقولهم للطفل إذا كثرت حركته ونشاطه وتخريبه: فيه شتارة، والبنت شتراء، قد يكون على التشبيه بالشتير كثير الأذى. وزيادة النون ثانية لا يجوز عند سيويه إلا بثبت^(٣)، أي دليل، ودليلها الاشتقاق، وهو أقوى أدلة الزيادة. وهي زيادة للإلحاق بدحرج، وليست مطردة في إفادة معنى، ولكنها في هذا الفعل تدل على المبالغة.

١٥. صَرَّقَ:

يقولون: سمعت صرقعة. وهو صوت فيه صرصرة وقعقة، وغالباً ما يسمع من الأواني عند تحريكها واصطدامها ببعضها. ويقولون: فلان مُصرِّق، أي خفيف العقل كالمجنون. ومن دعائهم بالشر (الصَّمْرَقَع) دعاء عليه

(١) تاج العروس (٣/٣١٧).

(٢) تاج العروس (٣/٢٩٠).

(٣) انظر: الكتاب (٤/٣٢٣).

بالجنون، ومنهم من يتوسع فيه فيجعله كناية عن الموت لأنه يغشاه فيصقعه فتخرج روحه^(١). قال الزبيدي: «الصَّرْقَعَة... هو الفَرْقَعَة يقال: سَمِعْتُ لِرَجْلِهِ صَرْقَعَةً وَفَرْقَعَةً بِمَعْنَى وَاحِدٍ... صِرْقَاعَةُ الْمُقْلَاعَةِ بِالْكَسْرِ: طَرْفُهَا الَّذِي يُصَوِّتُ»^(٢). فالصرقعة في الفصحى وفي اللهجة تدل على اشتقاقه من الصقع، وذكر ابن فارس أن «الصاد والقاف والعين أصول ثلاثة: أحدها وقع شيء على شيء كالضرب ونحوه، والآخر صوت، والثالث غشيان شيء لشيء»^(٣) فإذا كان صرقعة للأواني فهو من الصقع الدال على الصوت، فصقَع بصوته إذا رفعه، وصقَع الديك صوته من ذلك. وسُمِّي الخطيبُ مصقَعاً لرفع صوته في التبليغ^(٤). وإذا كان مصرقعا أي مجنوناً أو يشبه المجنون فهو من الصقع بمعنى غشيان شيء على عقله. وأمّا الصمرقع فهو الموت، وهو من الغشيان أيضاً. والميم زائدة للمبالغة، ولإلحاق صمرقع بوزن سفرجل.

١٦. عَرَفَط:

يقولون: عرفط الورقة: أي قبض عليها بيده وجعدها، وتعرفط ثوبه:

- (١) انظر: معجم الأصول الفصيحة (٧٨ / ٨) فيه اختلاف في الدلالة بحسب المنطقة التي استمد منها مادته، وحسب البيئة وما فيها من مخلوقات.
- (٢) تاج العروس (٤١٣ / ٥).
- (٣) مقاييس اللغة (٢٩٧ / ٣).
- (٤) انظر: تاج العروس (٤١٤ / ٥).

تجعد وتكرمش وكثرت فيه الثنيات، وتعطف وجهه وتعرفط، إذا كثرت فيه التجاعيد. ولا أجد علاقة لفظية ولا دلالية بين العرفطة في اللهجة والعرفط في الفصحى، فالعُرفُط: شَجَرٌ من العِضَاهِ، الواحِدَةُ: عُرْفُطَةٌ. ولعله سمي بصفة العافطة، وهي النعجة لأنه طعام لها. أما اعْرَنْفَطَ الرَّجُلُ: انْقَبَضَ، والمُعْرَنْفَطُ: الهن^(١) فليس من العفط أو العُرفُط؛ لقولهم: اقرنفت إذا تقبض واجتمع، واقرنفت العنز إذا جمعت بين قطريها عند السفاد، والمقرنفت هن المرأة. من القرف الذي يدل على مخالطة الشيء والالتباس به وادِّراعُه، ومنه قارف المرأة جامعها^(٢). ولا يمكن أن يكون من العفط الذي وضحه ابن فارس بقوله: «العين والفاء والطاء أَصِيلٌ صحيحٌ يدلُّ على صُويِّت، ثم يحمل عليه. يقولون: العَفْطَةُ: نَثْرَةُ الضَّائِنَةِ بِأَنْفِهَا. يقال: «ما له عافطة ولا نافطة». ويقال إن العافطة الأمَّة، والنافطة الشَّاة. ثم يقولون: لِلْأَلْكَنِ العِفْطِيُّ»^(٣). والألكن ليس من العفط، فليس بين الداليتين تقارب وإن تشابه اللفظ، بل هو من العفت، والتاء الأصل، أبدلوا لتقارب الصوتين، والدليل قول الزبيدي: «عَفَتَ كَلَامَهُ يَعْفُتُهُ عَفْتًا إِذَا تَكَلَّفَ فِي عَرَبِيَّتِهِ فَلَمْ يُفْصِحْ، وكذلك عَفَتَ فِي كَلَامِهِ وَعَفَطَ أَوْ عَفَّتَهُ: لَوَاهُ عَنِ وَجْهِهِ وَكَسَرَهُ لُكْنَةً كَعَفْطُهُ، وهي عَرَبِيَّةٌ كَعَرَبِيَّةِ الأَعْجَمِيِّ. ورجل

(١) انظر: تاج العروس (١٨٣/٥).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٧٣/٥ - ٧٥).

(٣) مقاييس اللغة (٦٩/٥).

عَفَّاتُ وَعَقَّاطُ والتاءُ تُبَدَّلُ طاءً لِقُرْبِ مَخْرَجِهِمَا^(١) وفي اللهجة لم يستعمل (عفظ) بمعناه في الفصحى، ولكنه في الأصل من (العفت) قال الزبيدي: «عَفَّتُهُ يَعْفِيْتُهُ عَفْتًا: لَوَاهُ، وَالْعَفْتُ وَاللَّفْتُ: اللَّيُّ الشَّدِيدُ، وَكُلَّ شَيْءٍ نَيْتَهُ فَقَدْ عَفَّتَهُ تَعَفَّتُهُ عَفْتًا، وَإِنَّكَ لَتَعَفِّتُنِي عَنْ حَاجَتِي أَي تَشِينِي عَنْهَا»^(٢). والعفت في الفصحى يتفق مع العفظ في اللهجة لفظا ودلالة، وكل ما حدث له إبدال التاء طاء لتقارب المخرجين.

١٧. عَكَرَشُ:

يقولون: فلان شعره عكاريش ومُعَكَرَشُ: مجعد، وتعكرش شعره: تجعد. ويستعمل في سياق الذم للشعر. وذكر العبودي أن محلة من محلات بريدة سميت بعكيرشة نسبة لنبات العكرش^(٣). وأورد الزبيدي معاني عدة للعكرش، فهو نبات. والعِكْرِشَةُ: الْأَزْبَةُ الضَّخْمَةُ، وَالْعَجُوزُ الْمُتَشَنِّجَةُ^(٤). ونلاحظ علاقة لفظية ودلالية بين العكرشة والعكش الثلاثي، قال ابن فارس: «العين والكاف والشين أصلٌ صحيح يدلُّ على مثل ما دلَّ عليه الذي تقدَّم من

(١) تاج العروس (١/ ٥٦٤).

(٢) تاج العروس (١/ ٥٦٤).

(٣) انظر: معجم الأصول الفصيحة (٩/ ٢٦٤ - ٢٦٦)، ولم يشر إلى استعمال العامة له بمعنى تجعد الشعر.

(٤) انظر: تاج العروس (٤/ ٣٢٥).

التجمُّع. يقال عَكِشَ شعرُه إذا تلبَّد. وشعر مُتَعَكِّشٌ وقد تَعَكَّشَ^(١) فالعكش معنى عام يدل على التجمع، ومنه عكش الشعر في الفصحى، وأهملت اللهجة العكش الثلاثي للشعر المجعد، واستغنت عنه بالعكرشة، الذي كانت الفصحى تستعمله للنبات والحيوان والعجوز المتشنجة، لأن فيه زيادة مبالغة ليست في العكش.

١٨. عَنَفُصٌ:

يقولون: عَنَفَصَتِ المرأةُ^(٢)، وتَعَنَفُصُ وفيها عنفصة، إذا كان فيها خفة وصلف وتقوم بما تراه هي من غير مراعاة لرأي من هو أعدل منها. ويستعمل في سياق ذم المرأة. ولم يستعملوه صفة. وذكر الزبيدي معاني كثيرة للعنفص منها: المرأة البديئة أو قليلة الحياء، أو قليلة الجسم أو كثيرة الحركة في المَجِيءِ والدَّهَابِ، أو الدَّاعِرَةُ الخبيثة، أو القَصِيرَةُ، أو الْمُخْتَالَةُ المُعْجَبَةُ. والعنفص أيضا: جِرْوُ الثَّعَلِبِ الأنثى، والسَّيِّئُ الخُلُقِ من الرِّجَالِ. والعنفصة المرأة الكَثِيرَةُ الكلامِ أو المُتَنَبِّهَةُ الرِّيحِ. والتَّعَنُفُصُ: الصَّلَفُ والخِفَّةُ والخِيَالَةُ والزَّهْوُ^(٣). ونلاحظ أنها تنقسم إلى قسمين: دلالات جسدية ودلالات نفسية. أما

(١) مقاييس اللغة (٤/١٠٧).

(٢) ذكر العبودي أن العنفصة تكون من الرجل، وتأتي بمعنى التدلل، ولا أتفق معه في ذلك.

انظر: معجم الأصول الفصيحة (٩/٣٥١).

(٣) انظر: تاج العروس (٤/٤١٠).

الجسدية فالقصر والضالة وكثرة الحركة وإنتان الرائحة. وأما النفسية فالبدء وقلّة الحياء والدعارة والخبث والاختيال والعجب. وتستعمل الصفة للمرأة بهاء وبغير هاء. أما الرجل فاستعملوا له ما يدل على الناحية النفسية (سوء الخلق) وخصوصاً الثعلب الصغير الأنثى بوصفه به للتعبير عن السوء. هذه الدلالات الكثيرة لم يستعمل منها في اللهجة إلا ما دلّ على الصِّلْفُ والخِفَّةُ والخِيْلَاءُ والزَّهْوُ. ولم تعد تستعمل للحيوان. من العفص الثلاثي، والنون زائدة^(١). قال ابن فارس: «العين والفاء والصاد أصيل يدلُّ على التواءٍ أو لَيٍّ. يقال: عَفَصَ يَدَهُ: لَوَّاهَا»^(٢). ونلاحظ أن جميع الصفات ترجع إلى معنى العفص العام الذي يدل على الالتواء والعوج الجسدي والنفسي.

١٩. غَرَبَلٌ:

يقولون: غربل الله عدوك، وغربل الله شيطانك، دعاء على الشيطان والعدو بالبعد والهلاك والابتلاء. وبعضهم يقول غربلني كذا، أي أتعبني. وغرابيل الدنيا: أي مصائبها^(٣). وذكر الزبيدي دلالات منها: غَرَبَلُ الشَّيْءِ: نَخَلُهُ. وَيُغَرَّبَلُ النَّاسُ غَرَبَلَةً أَي يَذْهَبُ خِيَارُهُمْ وَيَبْقَى أَرْذَالُهُمْ؛ وَالْمُغَرَّبَلُ مِنَ الرِّجَالِ: الدُّونُ، وَغَرَبَلُ فُلَانٍ فِي الأَرْضِ إِذَا ذَهَبَ فِيهَا. وَغَرَبَلَهُمْ قَتَلَهُمْ

(١) انظر: الصحاح (٣/١٠٤٥).

(٢) مقاييس اللغة (٤/٦٩).

(٣) انظر: معجم الأصول الفصيحة (٩/٤٦٦ - ٤٦٨).

وطحنهم وفرقهم والمُعْرَبِلُ الدون الخسيس والغربال المنخل والدف^(١). ونلاحظ أن (غربل) أوسع دلالة في استعمال الفصحاء، فقد اقتصرت دلالاته في اللهجة على الدعاء بالإبعاد والإهلاك والابتلاء، واستعمال الغريلة بمعنى الابتلاء والمصيبة. وهو معنى مستعمل عند العرب، ولم تستعمل اللهجة كلمة الغربال للدلالة على أداة نخل الدقيق بل استعملوا (المنخل). والثلاثي (غرب) في الفصحى له دلالات كثيرة^(٢) أهمها: الغرب الجهة، والغروب، والغرب الدلو العظيمة، والغراب، والغربة، وأغرب في الضحك: أي بالغ، والغارب. ونلاحظ أن معاني (غرب) تنقسم إلى قسمين: أساسية، وكلها تدل على البعد حقيقة أو مجازاً، وفرعية مثل المشتقة من (غراب) للدلالة على السواد، أو من الغرب: الدلو الضخمة للدلالة على وفرة الماء. ومما دلّ على البعد «غروب الشمس، كأنه بُعدها عن وجه الأرض»^(٣). و«استغرب الرجل، إذا بالغ في الضحك،.. كأنه بلغ آخر حد الضحك»^(٤) وكل شيء بلغ نهايته فهو غرّب، ومن ذلك غرب السيف وغرب الغضب وغرب الشباب^(٥). وفي الحديث: أنه غير اسم غراب لما

(١) انظر: تاج العروس (٤٣/٨).

(٢) انظر: تاج العروس (٤٠٤/١ - ٤١١).

(٣) مقاييس اللغة (٤٢١/٤).

(٤) مقاييس اللغة (٤٢٠/٤).

(٥) السابق.

فيه من البعد ولأنه من أخبث الطيور^(١). والعرب: الدلو الضخمة بلغت الغاية في ضخامتها، أو لأنها تصل إلى أعماق البئر. وغارب كل شيء أعلاه، والغارب أعلى الموج، وأعلى الظهر. والعربة البعد عن الوطن، يقال: غربت الدار. ومما سبق يتبين أن معنى البعد أصيل في (غرب) والبعد ضد القرب، والبعد والبعد الهلاك؛ قال تعالى: ﴿أَلَا بَعْدًا لِمَدَيْنَ كَمَا بَعَدَتْ ثُمُودٌ﴾^(٢). وأرى أنّ (غربل) من (غرب) بمعنى البعد، والدليل على ذلك دلالات غربل على البعد بمعنييه، ومن ذلك غربلة الدقيق بإبعاد ما لا يصلح عنه، وغربلة الشيطان بمعنى الدعاء عليه بالبعد والطرده من رحمة الله. وغربلة الدنيا مصائبها، فاللام زائدة؛ لأن الغربال يبعد الرديء عن الجيد.

٢٠. قَرْفَص:

يقولون: تَقْرَفَصَ وِمَتَقْرَفَصَ، والقرفصة هيئة جلوس فيها تقبض وتجمع للأطراف على الجسم، وأكثر استعمالها لوصف جلسة من يشعر بالبرد. واقتصرت اللهجة على استعمال الفعل تَقْرَفَصَ ولم تستعمل الاسم القرفصاء. قال الزبيدي: «قَعَدَ فُلَانٌ الْقَرْفُصَاءَ فَكَأَنَّكَ قُلْتَ قَعَدَ قُعُودًا مَخْصُوصًا وَهُوَ أَنْ يَجْلِسَ عَلَى أَلْيَتَيْهِ وَيُلْصِقَ فَخْدَيْهِ بَبْطُنِهِ. وَيَحْتَبِي بِيَدَيْهِ وَيَضَعُهُمَا عَلَى سَاقَيْهِ كَمَا يَحْتَبِي بِالثَّوبِ. تَكُونُ يَدَاهُ مَكَانَ الثَّوبِ.. أَوْ هُوَ أَنْ يَجْلِسَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ مُكَبِّبًا

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/٦٥٧)، ومعالم السنن، للخطابي (٤/١٢٨).

(٢) سورة هود من الآية (٩٥)، وانظر: معاني القرآن، للزجاج (٣/٧٦).

وَيُلصِقُ بَطْنَهُ بِفَخْدَيْهِ وَيَتَأَبَّطُ كَفَيْهِ»^(١) من الففص الثلاثي قال ابن فارس: «القاف والفاء والصاد كلمات تدلُّ على جمع واجتماع. يقولون: تقفص، إذا تجمَّع، وقفصتُ الظبي، إذا شددت قوائمه جميعاً»^(٢). وقال: «القرُفصاء، وهو أن يقعد الرجل قعدة المحتبي ثم يضع يديه على ساقيه كأنه محتب بهما. ويقال: قرفصتُ الرَّجُلَ: شددته. وهذا مما زيدت فيه الراء، وأصله من القفص»^(٣).

٢١. قَنَزَع:

يقولون: قنزع ثوبه أي قصره، وشعر المرأة قنزع أي أشعث متفرق متطاير. ولا يقال قنزع لشعر الرجل. ويستعمل في سياق الذم. قال الزبيدي: «والقُنزَعَةُ: الخُصْلَةُ من الشَّعْرِ تُتْرَكُ على رَأْسِ الصَّبِيِّ وهي كالدَّوَائِبِ في نَوَاحِي الرَّأْسِ أو هي ما اِرْتَفَعَ وطَالَ من الشَّعْرِ»^(٤) وذكر من دلالات القُنزَعَةِ المَرَأَةُ القَصِيرَةُ جِدًّا والقَنَازِعُ: صِغارُ النَّاسِ^(٥). ويشترك (قنزع) مع (قزع) في الدلالة على الشعيرات المتفرقة والقصر^(٦). والنون زائدة نص على ذلك ابن فارس^(٧).

(١) تاج العروس (٤/ ٤٣٠ - ٤٣١).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ١١٨).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ١١٥).

(٤) تاج العروس (٥/ ٤٨٥).

(٥) انظر: تاج العروس (٥/ ٤٨٥ - ٤٨٦).

(٦) انظر: تاج العروس (٥/ ٤٦٦).

(٧) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ١١٨).

دل على ذلك الاشتقاق. وفي زيادتها خلاف على الرغم من وضوح الدليل على زيادتها^(١). ويظهر أن اللهجة المحكية استعملت قنزع بدلالته القديمة ليدل على قنزعة الشعر وقصره وتطاييره، وتوسعوا في دلالة القصر فجعلوها لقصر الثياب.

٢٢. كَرْمَش:

يقولون: تكرمش الثوب: إذا تجعد وتجمع نسيجه وأصبح فيه ثنيات كثيرة. وتكرمش وجه العجوز: إذا كثرت فيه التجاعيد. ثم توسعوا فيه فأصبح كل تجعيد للنسيج على شكل ثنيات مخصوصة يسمى كراميش، ويستعمل في خياطة ملابس النساء. قال الزبيدي: «ومما يُسْتَدْرِكُ عَلَيْهِ الكَرْمَشَةُ والتَّكْرُمُشُ: التَّشْنُجُ والتَّكْرُبُشُ وقد أهملهُ الجَوْهَرِيُّ والجَمَاعَةُ وهِيَ لَغَةٌ عَرَبِيَّةٌ صَحِيحَةٌ»^(٢). ومعنى الكرمشة فيما نقله الزبيدي عام، وفي اللهجة خاص بكرمشة بالجلد الذي اشتد تجعده، أو بالنسيج الذي كثرت ثنياته. من (كرش) الثلاثي، قال ابن فارس: «الكاف والراء والشين أصلٌ صحيح يدلُّ على تَجْمُعٍ وِجْمَعٍ. من ذلك الكَرِش. سُمِّيَتْ لِجْمَعِهَا ما فِيهَا. ثم يُشْتَقُّ من ذلك، فيقال للجماعة من الناس كَرِش... وتكْرَشَ وجهه: تَقَبَّضَ فصار كالكرش»^(٣). قال

(١) انظر: تاج العروس (٥/ ٤٨٥).

(٢) تاج العروس (٤/ ٣٤٤).

(٣) مقاييس اللغة (٥/ ١٧٠).

الزبيدي: «والتَّكْرُبُشُّ: التَّشْنُجُ»^(١) وقال الجوهري: «تَكَرَّشَ وَجْهَهُ أَي تَقَبَّضَ»^(٢). ويبعد أن يكون من (كمش) لأن أصل دلالة الكمش على الصغر والقصر، وجاء بهذا المعنى في اللهجة، فكمش الثوب قصر وصغر بعد غسله، قال ابن فارس: «الكاف والميم والشين أصلٌ صحيح يدلُّ على لَطَافَةٍ وَصِغَرٍ. يقولون: للشاة الصَّغِيرَةُ الضَّرْعُ كَمَشَةٌ. وفرسٌ كَمِيشٌ: صغير الجُرْدَانِ. ثمَّ يقال للرجل العزوم الماضي: كَمَشٌ، ينسبُ في ذلك إلى لَطَافَةٍ وَخِفَّةٍ. يقال كَمَشَ كَمَاشَةً»^(٣)؛ فالأصل كرش ثم استعمل رباعيا بزيادة الميم ثالثة، ويؤيد ذلك الاشتقاق، أمَّا كرمش التي أتت بمعنى التقبض فأصلها (كربش)^(٤) والميم والباء متقاربان في المخرج^(٥).



(١) تاج العروس (٤/٣٤٤).

(٢) الصحاح (٣/١٠١٧).

(٣) مقاييس اللغة (٥/١٣٨).

(٤) انظر: تاج العروس (٥/٣٤٣).

(٥) انظر: الكتاب (٤/٤٣٣).

المبحث الثاني

أفعال استعمل لفظها الفصيح وتغيرت دلالاتها

يهدف هذا المبحث إلى دراسة الأفعال التي وردت في المعجمات ما يوافقها لفظاً، لا دلالة. وسيُفسر البحث التغير في الدلالة، وسيُوصَل الأفعال في اللهجة والفصحى موضحاً أسباب اتفاق اللفظ واختلاف الدلالة.

١. خَنْطَل:

يقولون: خنطل الطفل في الماء إذا وضع يديه فيه فكدره. ويأتي كثيراً في سياق نهي الأطفال عن اللعب بالماء، فيقولون: لا تخنطل. ويأتي وصفاً لمشية فيها تشن وتراخ، يقولون: جاءك يئنخطل^(١). قال الزبيدي: «الْخَنْطَلِيَّةُ... الْقِطْعَةُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ كَذَلِكَ مِنَ السَّحَابِ عَلَى التَّشْبِيهِ. كَالْخَنْطُولَةِ بِالضَّمِّ وَهِيَ الطَّائِفَةُ مِنَ الدَّوَابِّ وَالْإِبِلِ.. وَالْجَمْعُ: خَنْطِيلٌ... وَإِبِلٌ خَنْطِيلٌ: مُتَفَرِّقَةٌ قِيلَ وَاحِدُهَا: خَنْطُولَةٌ.. وَقِيلَ: لَا وَاحِدَ لَهَا كَعَبَادِيدٍ وَنَحْوِهَا. وَأَعَابٌ خَنْطِيلٌ: مُتَلَزِّجٌ مُعْتَرِضٌ بِهَا»^(٢) من الخنط الثلاثي، قال الزبيدي: «الْخَنْطِيلِيُّ... وَالْخَنْطِيلِيُّ: الْجَمَاعَاتُ الْمُتَفَرِّقَةُ وَفِي التَّهْذِيبِ: جَمَاعَاتٌ فِي تَفَرِّقَةٍ مِثْلُ

(١) مقلوب.

(٢) تاج العروس (٧/٣١١).

العَبَائِدِ»^(١). ونلاحظ أن الأصل خننط، أبدلت الطاء الأخيرة لامًا كراهية التضعيف. أشبهت (فعل) من خننط، ولا لبس هنا لأن الخناطيل لم يشتق منها فعل، أما خننط في اللهجة ففيها اضطراب واسترخاء من الخننط، قال ابن فارس: «الخاء والطاء واللام أصلٌ واحدٌ يدلُّ على استرخاءٍ واضطراب، قياسٌ مطرد»^(٢). ونلاحظ ذلك في اضطراب اليدين في الماء وتحريكهما باسترخاء فيه حتى يتكدر. وكذلك مشية المتخننط فيها استرخاء واضطراب. ونلاحظ أن الخناطيل غير مستعمل في اللهجة، والخننط المجرد لم يعد مستعملًا أيضًا في اللهجة.

٢. خذرف:

يقولون: خذرف الرجل العجوز، وخرّف وهدرف وهرّف. أي أصابه الخرف. قال الزبيدي: «الْخُذْرُوفُ كَعُصْفُورٍ: شَيْءٌ يُدَوِّرُهُ الصَّبِيُّ بِخَيْطٍ فِي يَدَيْهِ فَيَسْمَعُ لَهُ دَوِيٌّ»^(٣) وقال أيضا: «خَذْرَفَتِ الْإِبِلُ: رَمَتِ الْحَصَى بِأَخْفَافِهَا الْإِبِلُ: رَمَتِ الْحَصَى بِأَخْفَافِهَا سُرْعَةً» من الخذف الثلاثي، فالخذف بالحصى: الرمي به بالأصابع^(٤). ونلاحظ أن اللهجة لم تعد تستعمل الخذف ولا الخذروف بهذه

(١) تاج العروس (١٣٦/٥).

(٢) مقاييس اللغة (١٩٧/٢).

(٣) تاج العروس (٨٠/٦).

(٤) تاج العروس (٨٣/٦).

الدلالة، واستعملوا حذف ورمى. وفي اللهجة خذرف بمعنى خرف، «وخرَفَ الرَّجُلُ كَنَصَرَ وَفِرَحَ وَكَرَّمَ... فهو خَرِفٌ.. فَسَدَ عَقْلُهُ مِنَ الْكِبَرِ»^(١) مشتق من خرافة «وخرافة كُثْمَامَةٍ: رَجُلٌ مِنْ عُدْرَةَ كَمَا فِي الصَّحاحِ أَوْ مِنْ جُهَيْنَةَ كَمَا لِابْنِ الْكَلْبِيِّ اسْتَهْوَتْهُ الْجِنَّ وَاسْتَطَفَّتْهُ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى قَوْمِهِ فَكَانَ يُحَدِّثُ بِمَا رَأَى أَحَادِيثَ يَعْجَبُ مِنْهَا النَّاسُ فَكَذَّبُوهُ فَجَرَى عَلَى أَلْسِنِ النَّاسِ، وَقَالُوا: حَدِيثُ خُرَافَةٍ»^(٢). فالفعل الثلاثي (خرف) مستعمل في الفصحى بدلالته في اللهجة، ولكن اللهجة بنت منه رباعياً على فعل.

٣. خرفش:

يقولون: سمعت صوت خرفشة أي الصوت الذي يسمع عند طي الورق أو تحريكه بلا نظام، وصدرة يُخرَفش، أي يصدر صوتاً، إذا امتلأ الصدر بالبلغم، وأكثر ما يظهر هذا الصوت في المصابين بالربو. ويختلف عن صوت الخرشة بأنه أكثر ارتفاعاً، ولا يختص بغير المرئي. ويختلف عن الخشخشة، الذي استعمل في اللهجة للدلالة على الخش، وهو الإخفاء، يقولون: تُخَشِشُ، أي تخبي، ولا علاقة دلالية بينه وبين الخرفشة في الفصحى الدالة على التخليط^(٣). وهو من الخرشفة الدالة على صوت، والمشتقة من الخرش

(١) انظر: تاج العروس (٦/ ٨٠).

(٢) تاج العروس (٦/ ٨٣).

(٣) انظر: تاج العروس (٤/ ٣٠٥).

الثلاثي الدال على الحركة، ولكنه استعمل في اللهجة بصورة مقلوبة، قال ابنُ دُرَيْدٍ: «سَمِعْتُ خَرَشَفَةَ الْقَوْمِ، وحرشفتهم: أي حركتهم»^(١) ونلاحظ أن خرشفة تدل على صوت، مما يقوي كون الخرشفة في اللهجة مقلوبة عنها، وكلاهما من الخرش الثلاثي.

٤. خَلْبَص:

يقولون: تَخَلْبَصُ شَعْرُهَا، إذا تشابك وصعب تسريحه. وتخلبصت أموره، أي تشابكت، وصعب إيجاد حل لها. والخلبصة في الفصحى تعني الفرار، خَلْبَصَ الرَّجُلُ: فَرَّ^(٢)، من الخلاص، والباء ليست أصلاً. أما الخلبصة في اللهجة فمن الخبص بمعنى الخلط^(٣)، وقد استعملت في الفصحى بصورة أخرى هي (خَبِص) من الخبص الثلاثي الدال على الخلط، قال ابن فارس: «الخاء والباء والصاد.. يقولون خَبِصَ الشَّيْءَ: خَلَطَهُ»^(٤). ونلاحظ أن اللهجة أبدلت النون في خنبص لأمًا، واستغنت عن خلبص التي تعني الفرار بكلمات مثل انحاش، قال الجوهرى: «وانحاش عنه، أي نَفَرَ»^(٥).

(١) جمهرة اللغة (٣/٣٣٢).

(٢) انظر: تاج العروس (٤/٣٨٨).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٢/٢٥١).

(٤) مقاييس اللغة (٢/٢٤١).

(٥) الصحاح (٣/١٠٠٣).

٥. دَرَدَب:

يقولون: دردب الشراب دردبة، أي شربه بصوت مسموع وبشراهة. ويستعمل في سياق الظم. واستعمل (دردب) في الفصحى بدلالات عدة: فدردب بمعنى اعتاد، وامرأة دردب إذا كانت تذهب بالنهار وتجيء بالليل، ودردبة الطبل أي صوت الضرب بالطبل^(١). وورد رباعيا بدلالات عديدة، ورد بعض الرباعي في الثلاثي^(٢)، فالدردبة عدو الخائف المترقب كأنه يتوقع من ورائه خوفا فيعدو تارة ويلتفت تارة أخرى، وامرأة دردب إذا كانت تذهب بالنهار وتجيء بالليل، ودردب أي خضع وذل، والدردبة: صوت الطبل. وهذه المعاني كلها ترجع إلى أصلين، أولهما تكرار صوت (دب دب) لصوت الطبل ثم استعمل فعلا، واشتق منه مشتقات. وثانيهما: الدرب الثلاثي، فالخائف المترقب يقف ليختبر الدرب الذي يسير فيه ويتأكد من عدم وجود ما يخافه، والمرأة تذهب وتجيء على الدرب نفسه، والخاضع الذال من قولهم جمل دروب أي مذلل مدرب مطيع. أما دردب في اللهجة فيبدو أن دلالة الشرب بشراهة لا علاقة لها به. وأظن أن أصلها (دردر) صوت الرضيع الذي يرضع بقوة، ثم شبهوا الشارب الشره بالرضيع الذي يضغط على حلمة الثدي محدثا صوتا عند الرضاعة. ويقوي ذلك الآتي: الدلالة؛ فدلالة (دردب) التي تدل

(١) انظر: تاج العروس (١/٣٤٦).

(٢) انظر: تاج العروس (١/٣٤٥).

على صوت الشرب بشراهة وإحداث صوت تتطابق مع دلالة درذب التي تدل على صوت اندفاع السائل لبناً أو ماء، وكوكُ البسرة أيضا يدل على صوت اختلاطها مع اللعاب. ويقويه اتساع العرب في استعمال (درذر) لصوت الرضاعة وغيرها، فالدرذرة حكاية صوت الماء حين اندفاعه في الأودية، ومنه قول بعض العرب وقد جاءه الأصمعي: أتيتني وأنا أدردرُ بسرة^(١). ويقويه أيضا وجود نظير للإبدال فقد أبدلوا الباء بالراء في درداب ودردار^(٢).

٦. دَرَعَم:

يقولون: درعم الرجل، وجاء مدرعما، أي اندفع في أمر من غير تثبت. استعملت الدرعمة والدرعمة في الفصحى بمعانٍ عديدة منها: قَصْرَ الخَطْوِ في عجلة ولؤم ومكْر. والدَّعْرُمُ من الرِّجال وغيرهم: القصير الدَّمِيم، والرديء البذيء^(٣). فالدرعمة والدرعمة ترجع إلى شَيْئَيْنِ إما الدم وهو القصر، والقصير يقارب خطواته في عجلة^(٤)، وإما الدرعو وهو يدل على كراهة وأذى، يقال عود داعر: إذا كان كثير الدخان^(٥). أما درعم في اللهجة فتدل على الاندفاع في أمر حسي أو معنوي من غير تثبت، ولذلك استعمل في سياق الدم، وأراها

(١) انظر: تاج العروس (٣/٣٠٥).

(٢) انظر: تاج العروس (١/٣٤٦).

(٣) انظر: تاج العروس (٨/٣٩١).

(٤) انظر: مقاييس اللغة (٢/٢٧٠).

(٥) انظر: مقاييس اللغة (٢/٢٨٣).

من درأ بمعنى اندفع، ويقوي ذلك أمران: أولهما: الدلالة، فمعاني الفعل (دعرم) و(درعم) من القصر والخب واللؤم بعيدة عن دلالة الدعرمة التي تعني الاندفاع من غير تثبت. وثانيهما: مجيء اندرع بمعنى تقدم في السير، قال ابن فارس في درع: «ومما شذ عن الباب الاندراع: التقدم في السير»^(١) وذلك لأنه من تركيب آخر هو (درأ) والدليل على ذلك ما رواه الأزهرى: «أندراً يَفْعَلُ كَذَا وكذا واندَرَ عَ أَي اِنْدَفَعَ»^(٢) وهذا يدل على أن الأصل من الدرء وهو الدفع، ثم أبدل العرب الهمزة عينا لتقارب المخرجين، ثم بنوا منه رباعياً بزيادة الميم في آخره ليعطي معنى جديدا هو الاندفاع من غير تثبت.

٧. سَعْبَلُ:

يقولون: سَعْبَلُ الطفل، إذا خرج اللعاب من فمه كالخيوط، ويسمى اللعاب سعابيل، والواحدة سَعْبُولَةٌ. واستعملت العرب «السَّعَابِلُ: الطَّوَالُ مِنَ الإِبِلِ وَلَمْ يُذَكَّرْ لَهَا وَاحِدٌ أَهْمَلَهُ الْجَمَاعَةُ»^(٣)، والسَّعْبُولَةُ في اللهجة هي السُّعْبُوبُ قال الزبيدي: «سَالَ فَمُهْ سَعَابِيْبَ وَتَعَابِيْبَ أَي اِمْتَدَّ لُعَابُهْ كَالْخِيُوْطِ وَقِيلَ: جَرَى مِنْهُ مَاءٌ صَافٍ فِيْهِ تَمَدُّدٌ وَاحِدُهَآ سُعْبُوْبٌ»^(٤). فد(سعبب) في

(١) انظر: المقاييس (٢/٢٦٨).

(٢) تهذيب اللغة (٢/٢٠٣).

(٣) تاج العروس (٧/٣٧٥).

(٤) تاج العروس (١/٢٩٩).

الفصحى أصل لسعبل في اللهجة أبدلت اللام بالباء. ونلاحظ هنا فرار اللهجة من الأحرف المتماثلة.

٨. صَعْفَق:

يقولون: سمعت صَعْفَقَةَ الأواني معدنية أو زجاجية، أي صفقتها فأصدرت صوتا مثل صوت الصفق. ويقولون عن المجلس الذي يجتمع به ضيوف صامتون: ما تسمع إلا صعفقة الفناجين، أي صوت تحريك الفناجين عند صب القهوة. فصعق عندهم صوت، ورد الصَعْفُوق بالفتح في الفصحى، قال الزبيدي: «الصَعْفُوق بالفتح: اللَّيْمُ من الرِّجال قاله الليث، وصَعْفُوق:»^(١) باليَمَامَةِ»^(٢) وقال: «الصَعْفَقَةُ: ضَالَّةُ الجِسْمِ. والصَّعَافِقَةُ: الرُّذَالَةُ من النَّاسِ»^(٣). فالصعفقة في الفصحى مأخوذ من علم هو صعفوق، ثم اشتقت الصفة من الاسم. أما في اللهجة فالصعفقة صوت مشتق الصَّفُقُ، أي الضربُ الذي يُسْمَعُ له صوت قال ابن فارس: «الصاد والفاء والقاف أصلٌ صحيح يدلُّ على ملاقاة شيءٍ ذي صَفْحَةٍ لشيءٍ مثله بِقُوَّةٍ. من ذلك صَفَقْتُ الشَّيْءَ بيدي، إذا ضربته بباطن يدك بِقُوَّةٍ»^(٤) فولدوا الرباعي (صعفق) ليؤدي دلالة جديدة لم تكن

(١) بلدة.

(٢) تاج العروس (٦/٤٠٧).

(٣) السابق.

(٤) مقاييس اللغة (٣/٢٩٠).

معروفة عند العرب القدماء.

٩. قَرَبَ:

يقولون: قَرَبَ الأشياء، أي جعلها تحدث صوتاً من اصطدام بعضها ببعض يشبه القرع، ومنها قربة المواعين أي جعلها تحدث صوتاً. ثم وصفوا به فقالوا: قُرْبُوعٌ وقُرْبُوعَةٌ وقَرَابِيعٌ، أي أشياء قديمة، وسيارة مقربة وقَرْنُبِعٌ. وكل الأشياء القديمة التي لا قيمة لها كالأواني والأثاث القديم والسيارات توصف بالقرابيع والقرنبيع؛ لأنها تقرع أي تحدث صوتاً لتفكك أجزائها أو حدوث كسور بها. وتستعمل في سياق الدم، إذ تدل على ما تفككت أجزاؤه أو تكسرت لأن هذه الأشياء تحدث صوت القعقة. وقرب استعمل في الفصحى بدلالة مختلفة، قال الزبيدي: «أَقْرُبَعُ الرَّجُلِ إِذَا تَقَبَّضَ... وَمِثْلُهُ أَقْرَعَبٌ»^(١) قال ابن دُرَيْدٍ: «رَجُلٌ قَرِنْبَاعٌ كَسِرَ طَرَاظُهُ أَي مُتَقَبِّضٌ بِخَيْلٍ»^(٢). وقال الزبيدي أيضاً عن قرع المقلوب: «قَرَعَبٌ يَقْرَعِبُّ أَقْرَعَابًا: انْقَبَضَ وَفِي أُخْرَى: تَقَبَّضَ مِنْ بَرْدٍ أَوْ غَيْرِهِ»^(٣) فالمُقْرَبُوعُ المجتمع، وأقْرَبُوعُ الرجل في مجلسه أي تَقَبَّضَ. مأخوذ من القرب لتقارب أعضائه حال انقباضه، وأصله اقرعَبٌ، ووزنه (أفْعَالٌ) والعين بدل من الهمزة الزائدة، قلبوا اقرعَبٌ إلى أَقْرَبَ ثم زادوا فيه

(١) تاج العروس (٥/٤٦٠).

(٢) جمهرة اللغة (٣/٤٠٤).

(٣) تاج العروس (١/٤٢٧، ٤٢٨).

النون. أما في اللهجة فيدل على صوت، من الثلاثي قَرَع، قال ابن فارس: «القاف والراء والعين معظمُ البابِ ضربُ الشيء. يقال قَرَعْتُ الشيءَ أَقْرَعُهُ: ضربتُه زادوا الباء فيه»^(١) ثم تطور ليدل على صفة الأشياء القديمة المفككة والمكسرة من أثاث وسيارات ونحو ذلك.

(١) مقاييس اللغة (٥/٧٢).

الفصل الثاني

أفعال لم يرد في المعجمات لفظها المستعمل في اللهجة

يعنى هذا الفصل بتأصيل أفعال رباعية مجردة استعملت في اللهجة، ولم يرد لفظها في المعجمات، وهذه الأفعال على نوعين: النوع الأول: له أصل رباعي في المعجم، وتغيرت صورته في اللهجة بسبب حدوث تغير لغوي كالإبدال. والنوع الآخر: ليس له أصل في المعجم، إنما استحدثه الناس.

المبحث الأول

أفعال تغير لفظها في اللهجة عنه في المعجم مع اتحاد المعنى

استعملت اللهجة أفعالاً رباعية مجردة اختلفت صورتها عن الأصل الرباعي القديم الذي أخذت منه، ولكن الدلالة لم تتغير، وقد طرأ على هذه الأفعال ما غير صورتها كالإبدال.

١. خَشِرَق:

يقولون: خَشِرَق فلان، وهو يخشرق، ولا تخشرق علينا، أي يتكلم بكلام ساقط لا قيمة له. ويستعمل في سياق الذم فيقال: ما أكثر خشرقته. ولا يصدر هذا الفعل إلا من سفيه أو ضعيف العقل رجلاً كان أو امرأة، فكلامهم ساقط

مؤذ؛ لأنهم لا يُقَدِّرون من يوجهون كلامهم إليه، وبعض الناس يجعل دلالة عامة على كل كلام ساقط، وعند البحث في المعجمات لا نجد خشرق، ولا خشق، وهذا يشير إلى أن الكلمة لها أصل آخر، وهذا الأصل هو (خذرق) والثاء أبدلت بالذال لتقارب مخرجيهما^(١) قال الزبيدي: «وقال الليث: رَجُلٌ خِذْرَاقٌ بِالْكَسْرِ وَمَخْذِرِقٌ: سَلَّاحٌ أَي: كَثِيرُ السَّلْحِ»^(٢). وخرشق في اللهجة مجاز، جاء على تشبيه الخشقة، وهو القول الساقط المؤذي الذي لا نظام له ولا معنى بخذرق الطائر التي يلقيها دون عناية بمحلها الذي تقع عليه أو تأثيرها على متلقيها، وهو من حذق^(٣) الطائر، وذرَّق الحُبَارَى بسلحه، والخدق أشد من الذرق^(٤). والدليل على أن (خذرق) أصل للفعل (خرشق) قول بعض الناس ذرق الطائر وخرشق^(٥). ويؤكد ذلك استعمال العرب دلالة سلح الطائر على الكلام الساقط أن عمر رضي الله عنه سأل حسان بن ثابت رضي الله عنه عن هجاء الحطيئة الزبيرقان بن بدر التميمي رضي الله عنه بقوله:

دَعِ الْمَكَارِمَ لَا تَرَحَّلْ لِبَغِيَّتِهَا * واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي^(٦)

(١) انظر: الكتاب (٤/٤٠٥)، وظاهرة الإبدال اللغوي (٦٨).

(٢) تاج العروس (٦/٣٢٧).

(٣) انظر: تاج العروس (٦/٣٢٧).

(٤) انظر: تاج العروس (٦/٣٥٠)، وفي بعض مناطق القصيم يقولون خشق لذرق الطائر.

(٥) نقلته الزميلة الدكتورة أسماء العساف مشافهة عن والدتها التي تنتمي لمنطقة القصيم.

(٦) ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت (٥٠).

فقال: «ما هجاهُ بل سلح عليه»^(١) فشبّه الأذى الذي ناله بسقط كلامه وهجائه بالسلح الذي أسقط عليه.

٢. عَذْرَب:

يقولون: عَذْرَبَ الشيء، أي أظهر عيوبه، وبه عَذْرُوبٌ، أي عيب ظاهر، ويجمع على عذاريب. ولم تستعمل (عذرب) - بالعين - في الفصحى. واستعمل الفعل (ذرب) في الفصحى ومن معانيه: الذربُ الحادُّ من كلِّ شيءٍ. وذربَ الرجلُ إذا فصَّح لسانه بعدَ حصْرِهِ، ولسانُ ذربٍ حديدُ الطَّرفِ. وأذربَ الرجلُ إذا فسدَ عَيْشُهُ، وذربَ الجرحُ فسَدَ. وقال حَضْرَمِيُّ بن عامرٍ الأَسَدِيّ:

وَلَقَدْ طَوَيْتُكُمْ عَلَى بِلَلَاتِكُمْ * وَعَرَفْتُ مَا فِيكُمْ مِنَ الْأَذْرَابِ

كَيْمَا أَعِدَّكُمْ لِأَبْعَدَ مِنْكُمْ * وَلَقَدْ يُجَاءُ إِلَى ذَوِي الْأَلْبَابِ^(٢)

معنى ما فيكم من الأذراب من الفساد^(٣).

قال ابن فارس: «الذال والراء والباء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على خلاف الصَّلاح في تصرُّفه، من إقدامٍ وجرأةٍ على ما لا ينبغي. فالذَّربُ: فسَادُ المَعْدَةِ. قال أبو زيد: في لسانِ فلانِ ذَرَبٌ، وهو الفُحْشُ»^(٤). فعذرب في اللهجة أصلها

(١) السابق.

(٢) انظر: الاختيارين للأخفش الأصغر (١٧٠).

(٣) انظر: تاج العروس (١/٢٥٢).

(٤) مقاييس اللغة (٢/٣٥٣).

(أَذْرَبَ) من الذَّرَب، أبدلوا العين بالهمزة لتقارب مخرجيهما. وصرّفوا الفعل فقالوا: عذرب ويُعذرب، وصاغوا منه اسماً هو عُذْرُوب وجمعوه على عذاريب. واختص عذروب في اللهجة بالدلالة على ما يشين. أما ذرب^(١) - الثلاثي منه - الذي يدل في الفصحى على ما لا يصلح من التصرف فقد استعمل في اللهجة للدلالة على الذي يتصف باللباقة الاجتماعية. وهو مأخوذ من استعمال العرب للذراية بمعنى طلاقة اللسان وعدم اللكنة.

٣. فَرَفَش:

يقولون: فَرَفَش الرضيع إذا بكى بكاءً شديداً مُحرِّكاً يديه ورجليه من شدة الألم، وقلبي يُفرفش، أي بلغت الغاية في التوسل والطلب، فكأن القلب يتحرك ويكاد يفر من مكانه. ولم ترد فرفش في المعجمات. ويظهر أن (فرفش) أصلها (فرفر) يتوافقان في الدلالة واللفظ ما عدا الحرف الأخير، ومن معاني الفعل (فرفر): فَرَفَرْتُ الشيء: حرَّكته. وفَرَفَرَ الفرس، إذا ضربَ بفأس لجامه أسنانه وحرَّك رأسه. وفَرَفَرَنِي فَرَفَاراً: نفضني وحرّكني^(٢). وهو من الفعل الثلاثي (فَرَر) كررت الفاء والراء، ثم أبدلت الشين بالراء كراهة التضعيف. فالأصل في الفرفة أن تكون للطائر الذي يحرك جناحيه ويضرب بهما كالمذبوح، ثم شبه به الطفل الذي يبكي بكاءً شديداً مصحوباً بحركة جسمه،

(١) انظر: تاج العروس (١/٢٥٢).

(٢) انظر: الصحاح (٢/٧٨٠).

ثم استعمل لمن يبالغ في طلب شيء متوسلاً ومتعطفاً مشبهاً بفرشة الطفل.
ويستعمل الناس فرّ الشيء بمعنى تحريكه وبمعنى فتح القارورة أو العلبة
بطريقة دائرية يقولون: فرّ الغطاء أي أدّره، وفرّ الساعة أي أدّ عقاربها.

٤. قرّع:

يقولون: قرّع الباب بمعنى قرّعه وهزه بعنف، وقرّعت النوافذ عند
هبوب الرياح الشديدة، أي اهتزت بعنف وأحدث اصطدام الرياح بها صوتاً
يشبه الضرب والقرع عليها. وقرّع غير مستعملة في الفصحى، وفي اللهجة
تعطي دلالة أشد من القرع. وهي من القرع الثلاثي الدال على الضرب.





المبحث الثاني أفعال مستحدثة، مشتقة أو منحوتة

الأفعال في هذا المبحث لم يرد لها لفظ رباعي في المعجمات، وعند تأصيلها يظهر أن لها جذورا في الفصحى، أي أن لها أصلا ترجع إليه في اللفظ والدلالة، وهذا الأصل إما أن يكون فعلاً ثلاثياً، أو اسماً أعجمياً، أو أنها منحوتة من أكثر من فعل.

١. جَلَّغَمَ:

يقولون: لا تُجَلِّغِمْ عليّ، أي لا تطمع فيما معي، وتأخذه بغير حق، والجلغممة تكون في البيع وكذلك في اللعب، وتستعمل في سياق الذم، وهذا الفعل لم يرد في المعجمات، ولم يرد (جغم) الثلاثي. وفيه احتمالان: أولهما: أن يكون من الجَعَم الثلاثي، وقد ورد الجَعَمُ في المعجم مراداً به الطمع، والجَعِمَ الأكل، وأَجَعَمَ: استأصل^(١). فتكون جلغم تولدت من جغم مضعف العين للدلالة على شدة الطمع، بعد إبدال الغين بالعين. ويقوي هذا الافتراض تقارب الدلالة، وتقارب مخرجي العين والغين. وهو الأرجح لأن الجلغممة طمع.

(١) انظر: تاج العروس (٨/ ٢٢٩ - ٢٣٠).

وثانيها: أن تكون من (عَمَج) فَعَمَجَ الماءَ كَضَرَبَ و فَرِحَ «يَعْمِجُهُ عَمَجًا»: إذا «جَرَعَهُ» جَرَعًا متتابعًا^(١). فقلب عَمَج قلبا مكانيا فأصبح: جعم الماء أي جرعه، ولعلمهم شبهوا شدة الجرع بالطمع فيما ليس له، والتجاوز على حق غيره.

٢. خَرَبَطَ:

يقولون: فلان يُخَرِبَطُ، أي يقول كلاما غير صالح، أو يُفسد شيئا، وشغله خَرَابِيطُ، أي فاسد يستعمل في سياق الدم، ولم ترد خربط في المعجمات، وتحتمل أن تكون من الخرط، الدال على مضي شيء وانسلاله^(٢)، والخَرَّاطُ: الكَذَّابُ^(٣)، فكلامه كالخراطة لا قيمة له، والخرط في اللهجة يدل على كلام كثير لا قيمة له، والخربطة تشمل القول والفعل.

٣. خَرَدَع:

يقولون: خردع الأثاث أو السيارة، وما عنده إلا خراديق، أي أشياء غير صالحة للاستعمال، بها عيوب كثيرة، فكأنها قد تخرّعت وسقط بعض أجزائها وتكسرت، لم يرد في المعجمات، والخرع في اللغة يدل على الشق والضعف^(٤)،

(١) انظر: تاج العروس (١/ ٨١).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٢/ ١٦٩).

(٣) انظر: تاج العروس (٥/ ١٢٧). وسمعت من بعض كبار السن أن (خربط) من (خراييط)، وخراييط مركبة من كلمتين (خرا) ورجل اسمه (بيط) ولم أعثر على مصدر يثبت ذلك.

(٤) انظر: تاج العروس (٥/ ٣١٥).

ولعل (خَرَدَع) نشأ في اللهجة ليدل على المبالغة في معنى الخرع والتخصيص بما أفسده الخرع وجعله غير صالح للاستعمال، فهم يقولون: انخرع الباب إذا انفك من مفاصله، وانخرعت يده إذا أصابها تعب شديد، فضعفت عن الحمل، فكأنها جرت بعيداً عن الجسم، أما إذا أرادوا أن الشيء تخرع بطريقة أفسدته قالوا: خردع.

٤. دَرَفَع:

يقولون: درفع السيل، إذا أقبل مندفعاً، كأنه يدفع بعضه بعضاً لقوته، ولم يرد في المعجمات. وهو من الدفع، قال الزبيدي: «الدُّفَاعُ: السَّيْلُ العَظِيمُ»^(١) فتدفع السيل وتدافعه دفع بعضه بعضاً، فدفع استعملت للدلالة على اندفاع السيل، ثم تطورت لفظياً إلى فعل رباعي يدل على المبالغة في اندفاع السيل، ونلاحظ أن درفع ودفع يدلان على المبالغة في الدفع، ولكنهم خصوا دفع السيل بدرفع؛ لأن دفع السيل ليس دفعاً إلى الأمام ولكنه دفع مع دوران وتدحرج.

٥. رَخَمَط:

يقولون: هذا الشيء يترخمت، أي يتشنى في ليونة ورخاوة واستطالة، فيقولون في وصف الملوخية والبامية: مترخمطة. ويصفون من به ليونة في العظام بالرخمطة، فيقولون: يترخمت ويتخرمت، ولم يرد في المعجمات.

(١) تاج العروس (٥/٣٢٩-٣٣٠).

ويحتمل أن يكون من الخرط^(١)، والأصل عندي خرمت^(٢)، ثم قلب بتقديم العين على الفاء، شبهوا المترخمت بشيء قد خرط من أعلاه إلى أسفله فاستطال في لين، أو تكون مركبة من الرِّخو والمط، فكل مترخمت تجتمع فيه صفتان هما الرخاوة والمط والاستطالة.

٦. زَقَلَبُ الشَّيْءِ:

حركه وحواله من مكانه، ويدل على ثقل الشيء المحول، وأنه يحرك بتقليب وثقل ودفع. ومن المجاز قولهم للرجل السمين: جاء فلان يتزقلب، لأنه يبدو للرائي كأن أحداً يدفعه ويقبله لثقل وزنه، ولم ترد زقلب في المعجم، ولكن ورد اسم (زقلاب) علماً لهازل الوليد بن عبد الملك^(٣)؛ لأنه كان يضحكه، ولعله صفة له لما يقوم به من قلب وتحويل لحالتهم النفسية من هم إلى بهجة. وأظنه من (أقلبه) وزيد في أوله حرف الزاي لتؤدي معنى الهمزة في أفعال. ويؤيد ذلك مجيء (أقلبه) فعلاً متعدياً كقلبه^(٤).

٧. سَلَقَطُ:

يقولون: سلقط الشيء، وسقطه في مكان عميق كإناء أو حفرة. ولم ترد

(١) انظر: تاج العروس (١٣٧/٥).

(٢) سمعت من يقول: يتخرمت، ولعلها الأصل، وترخمت مقلوبة.

(٣) انظر: تاج العروس (٢٨٩/١).

(٤) انظر: تاج العروس (٤٣٧/١).

سلقط في المعجم. وهو من سقط الثلاثي، و«السَّقُوطُ: إِخْرَاجُ الشَّيْءِ إِمَّا مِنْ مَكَانٍ عَالٍ إِلَى مُنْخَفِضٍ كَالسَّقُوطِ مِنَ السَّطْحِ»^(١) ونلاحظ التقارب بين معنى سَقَطَ الشيء وسلقطه، فكلاهما يدلان على المبالغة في حدث الإسقاط، وكلاهما متعدّد، أما سقط الثلاثي المجرد فلازم.

٨. شَخْمَطُ:

يقولون: شخمت الطفل على جدار أو كتاب، أي شخبط بقلم أو غيره على لوح أو ورقة أو جدار. وسمعت من يقول: شخبط وشخبط بالمعنى نفسه، ويسمون عود الثقاب شخاطا؛ لأنهم يشخطون برأس العود على جانب العلبة، وشخبط بالسيارة أي أسرع بها محدثاً أثراً لعجلاتها في الأرض، ولم يرد في المعجم شخمت ولا شخبط ولا شخبط. والكلمات السابقة كلها ترجع لشحط - بالحاء، وهي مستعملة في اللهجة يقولون: في حلقي شحطة، وهو من (شَحَطَ) الفصح^(٢)، فشحطة العَقْرَبِ لَدَغَتْهَا، والشحطة: أَثْرُ سَحَجٍ يُصِيبُ الْجِسْمَ، والخاء في شخبط وشخمت حاء في الأصل، والتشحط والتشخبط متفقان في الدلالة، فالشحط أثر كما أن الشخبط أثر.

٩. طَرْبَقُ:

يقولون: جاء الرجل يُطربق، أي أقبل مسرعاً، كأنه يضرب الطريق،

(١) تاج العروس (٥/١٥٤).

(٢) انظر: تاج العروس (٥/١٦٤ - ١٦٥).

وتستعمل الطريقة في سياق الدم، للدلالة على كثرة طَرُق الطريق، فيقال في وصف المرأة التي تكثر من الخروج من منزلها: تطربق في الأسواق. ولم يرد طربق في المعجمات. ولكن الناس استعملته للدلالة على المبالغة في وصف من يُكثِر من المشي في الطرق ذهابًا وإيابًا. وهو من الثلاثي طَرَقَ الطريق^(١)، أي: سلكه.

١٠. عَرَمَش:

يقولون: عرش اللحم وعرمشه إذا نزع اللحم عن العظم بأسنانه، ومن الأمثال الشعبية: فلان رأسٌ ظبي ما عليه عِراش، أي لا فائدة منه، والعِراش والعِراميش اللحم الملاصق للعظم، ويقال عن رؤوس الأطباء: ليس فيها عراميش؛ لأن جلد الرأس ملاصق للعظم ولا يوجد بينهما لحم. ولم ترد في المعجم (عرش) ولا (عرمش) بمعنى نزع اللحم الملتصق بالعظم بأسنانه. والعرش في الفصحى يدل على ارتفاع شيء^(٢). والعُرْشان: «لَحْمَتَانِ مُسْتَطِيلَتَانِ فِي نَاحِيَتِي الْعُنُقِ بَيْنَهُمَا الْفَقَارُ»^(٣). ودلالة العرش في اللهجة يقابلها العَرْم في الفصحى، فالعرم: يدل على شدة وحدة، والعَرْمُ: اللَّحْم. وَعَرَمَ الْعِظْمَ نَزَعَ مَا عَلَيْهِ مِنْ لَحْمٍ^(٤)؛ ولأن اللحم يكون شديد الالتصاق بالعظم في منطقة الرقبة

(١) انظر: تاج العروس (٦/٤١٧).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٤/٢٦٤).

(٣) تاج العروس (٤/٣٢١).

(٤) انظر: تاج العروس (٨/٣٩٤).

(العُرشان) اشتقوا منه الفعل (عرش) وأطلقوا اسم (عراش) على اللحم المنزوع عن العظم بالأسنان. وقالوا: اعْرِشْ العظم وعرِّشه، ثم أرادوا المبالغة فقالوا: عَرَمَشْ وعراميش. أما العرم عندهم فليس للحم ولكنه لما صلب من الطعام يقولون: عرم تفاحة أي يقطع جزءاً منها بأسنانه وكذلك يعرم خبزة. أي أن اللهجة استغنت عن استعمال (عرم) للدلالة على نزع اللحم عن العظم بالأسنان، وخصصت العرم لما يقطع منه بقوة بالأسنان كالتفاح، وولدت فعلاً رباعياً له هو (عرمش) من (عرش) ليدل على المبالغة في الفعل.

١١. كُنْبَس:

يقولون للطفل^(١): كنبس، أي ضع رأسك على الأرض في هيئة السجود ثم كنبس أي اقلب جميع جسدك لأعلى بحيث يكون الوجه للأعلى والجسم في وضع الاستلقاء على الظهر. ولم ترد في المعجم، وأراه من الكبس، لأن كَبَسَ الرَّأْسِ فِي الثَّوْبِ إِخْفَاؤُهُ وَإِدْخَالَهُ فِيهِ. وَرَجُلٌ أَكْبَسُ ضَخْمُ الرَّأْسِ، أَوْ مَنْ أَقْبَلَتْ هَامَتُهُ وَأَدْبَرَتْ جِبْهَتُهُ^(٢). والكنيسة تبدأ بوضع الرأس على الأرض في وضع تقبل فيه الهامة وتدبر الجبهة، ويكون المُكْنَبَسُ مستعداً ليقبل جسده على ظهره.

(١) الكنيسة لعبة حركية للأطفال.

(٢) انظر: تاج العروس (٤/٢٢٩).

١٢. مَطْرَس:

يقولون: مطرسَ الطفل الطعام، أي مرسه بيديه حتى اختلط وتغير لونه ومحيت معالمه. وشغله مطرسة ومطاريس، أي فاسد غير متقن، ويستعمل في سياق الذم، ولم ترد مطرس في المعجم وفيه ثلاثة احتمالات: أن يكون منحوتاً من مرس وطرس، فالمرس يدل على خلط الطعام ببعضه كمرس التمر^(١)، والطرس يدل على إزالة شكله الأصلي كمحو الكتابة عن الصحيفة^(٢). أو أن يكون من طرس زيدت الميم في أوله كما زيدت في مندل ومسكن، ويقويه مجيء طرس بمعنى أفسد، ويضعفه أن المطرسة تتضمن معنى المرس. وأراه من مرس الشيء، إذا زاد وبالغ في المرس. ويقويه تقارب الدلالة، إلا أن اللهجة خصت (مطرس) بمعنى جديد هو مرس شديد مؤد لإفساد الشيء.

١٣. نَعْفَق:

يقولون: لا تَنَعْفَق، وفيه نعفقة، أي لا يرضى بما يقدم له، فهو متردد بين القبول وعدمه طمعاً فيما هو أفضل، وتستعمل في سياق الذم، ولم ترد في المعجم، وتحتمل أمرين: الأول: أن تكون من النعف، فانتعف الشيء: تركه إلى غيرِه، كأنه سَمَا بنفسه عنه^(٣). زيدت الفاء للإلحاق فأصبح (نعف) ثم

(١) انظر: تاج العروس (٤، ٢٤٥).

(٢) انظر: تاج العروس (٤/١٧٧).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٥/٤٤٥).

أبدلت الفاء قافاً على غير قياس. الثاني: أن تكون منحوتة مركبة من النعف الدالة على الترك، والنعف الدالة على التردد فكل ذاهب راجع غافق، والمُنْعَفُ: المنعطف، ويقال المنصرف عن الماء^(١). ويقوي ذلك دلالة النعفة على ترك الشيء في تردد، فقد يقبل المتنعف ما تركه من قبل.

١٤. هَسْتَر:

يقولون: فلان مهستر، أي يقوم بأفعال غير متزنة من غضب شديد ونحوه. وضحكة هستيرية، ولا تهستر علينا، مأخوذ من الهستيريا، وهو مرض نفسي، عصاب يتميز بانفعالات تشنجية وهذيان، ينشأ عن صراع داخلي واضطرابات نفسية^(٢)، الفعل (هستر) وُلد من الاسم الأعجمي المعرب (هستيريا) باختزال الأصل وبناء الفعل على فعلل، ومثله: كهرب من الكهرباء.

١٥. هَنْقَم:

يقولون: فلانة تهنقم، والتهنقم تعبير عن عدم الرضا بصوت منخفض لا يكاد يسمع، وتكون الهنقمة ممن يجبن ويخاف من الجهر بشكواه، وهي صفة في النساء وضعفة الرجال. وغالباً ما يأتي الوصف بها في سياق الذم أو النهي، نحو ما أكثر هنقمتها، ولا تهنقم، ويحتمل أحد أمرين: إما أن يكون من الهنم،

(١) انظر: تاج العروس (١٤/٧).

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/٢٣٥٠).

الفعل الرباعي المُجرّد في كَلامِ العامّة: دراسةٌ تأصيليّة

فَالهَيْنَمَةُ: الصوت الخفّي^(١). أو أن تكون منحوتة من هنم ونقم، ويضعفه أن الهنقة قد تكون ترديداً للشكوى دون رغبة في الانتقام.

(١) انظر: تاج العروس (١١١/٩).



الفصل الثالث

توليد الفعل الرباعي في اللهجة

عني اللغويون قديماً وحديثاً بالرباعي، ووضعوا نظريات لتأصيله، وقد كان الثبات والانتشار قديماً للنظرية التي عنيت باللفظ^(١)، وحكمت بأصالة جميع الحروف مثل سبطر ودمثر على الرغم من وضوح الاشتقاق والعلاقة الدلالية بين الرباعي والثلاثي^(٢). ولقد كان للخليل^(٣) والكوفيين^(٤) وابن فارس نظرات في الرباعي، فهركولة عند الخليل من الركل، وتوسع ابن فارس في كتابه مقاييس اللغة في شرح نظرية تأصيل الرباعي، ثم نهض المحدثون بهذا الأمر، وأجروا كثيراً من الدراسات^(٥). وهذا الفصل حلقة في سلسلة هذه الدراسات، يهدف إلى تأصيل الرباعي، والكشف عن علاقته الدلالية واللفظية بالثلاثي

(١) انظر: كتاب سيبويه (٤/٣٢٨-٣٢٩).

(٢) انظر: المنصف (١/٢٦).

(٣) انظر: سر صناعة الإعراب (٢/٥٦٩).

(٤) انظر رأيهم في: الخصائص (٢/٤٩)، والإنصاف (٢/٧٩٣) (م١١٤)، وسر صناعة الإعراب (١/١٢٢).

(٥) انظر الدراسات في رسالة الماجستير: الفعل الرباعي في لسان العرب من (١-٤٣)، وانظر: العربية معناها ومبناها (١/١٦٢).



وطرائق تحوله إلى صيغة فَعَّلَ وخلص البحث إلى الآتي:

أولاً: تحول (فَعَّل) ثلاثي مضعف العين إلى (فعلل) عن طريق حذف أحد المضعفين والإتيان بحرف آخر مكانه، وقد مثل لذلك إبراهيم السامرائي بجندل فجعلها من جدل^(١)، وذهب هنري فليش إلى أن فرقع من فقّع^(٢)، وذهب إسماعيل عمارة إلى أن الغين في دغفق مقحمة والأصل دقق^(٣). ويبدو لي أن القول بإقحام حرف للتعويض عن المضعف المحذوف سواء أكان من حروف الزيادة المتفق عليها أم لا أولى من القول بالإبدال أو الزيادة؛ لتتحاشى الوقوع في القول بزيادة حرف لم يتفق على كونه من حروف الزيادة، ولكيلا نقول بإبدال حرف من حرف ليس بينه وبينه تقارب في المخرج أو الصفة. ونلاحظ: أن الناس حين حورت الثلاثي المضعف وأقحمت حرفاً فيه، وجعلته على فعلل لم تكن تفر من الثقل؛ لأن فعلاً ليس ثقیلاً على ألسنتهم، ولكنهم أرادوا التنويع في التعبير وتوليد أفعال جديدة لمعاني خاصة في بيئاتهم، وفي الجدول الآتي توضيح لذلك:

(١) انظر: الفعل زمانه وأبنيته (١٤٣).

(٢) العربية الفصحى نحو بناء لغوي جديد (٢٠٥).

(٣) معالم دراسة في الصرف (٦٠).

جدول رقم (١)

تحويل فعل الثلاثي المزيد بتضعيف العين
إلى رباعي عن طريق حذف أحد المضعفين والتعويض عنه

| سبب توليد الرباعي | التوافق الدلالي | التفصيل | | | الثلاثي المزيد بتضعيف العين | الفعل الرباعي |
|---------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------|--------|---------------------|--------------------------------------|------------------|
| | | التعويض عنه | ترتيبه | المحذوف | | |
| البرس يدل على معنى عام والبريسة تعبر عن معنى خاص | البرس من برس والتبريس والبريسة والبريسة تدل على تسهيل الأرض وتليينها ومنه الاشتداد على الغريم أو العدو لإخضاعه | الباء | الثالث | الراء الثانية | برس | بريس |
| البرقطة أشد مبالغة في الدلالة على التفريق | برقط وبقط يجمعهما الدلالة على معنى البقط وهو التفريق | بالراء | الثاني | القاف الأولى من بقط | بقط | برقط |
| التعيير عن اضطراب العضو المقطوع وهو معنى أخص من الاضطراب الذي | البعص يدل على اضطراب عام ثم ولدوا بعرض للدلالة على اضطراب العضو | بالراء | الثالث | العين الثانية | بعص | بعرض |

| سبب توليد الرباعي | التوافق الدلالي | التفصيل | | | الثلاثي المزيد بتضعيف العين | الفعل الرباعي |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------|--------|---------------------------|-----------------------------------------------|-------------------------------|
| | | التعويض عنه | ترتيبه | المحذوف | | |
| يحمّله بعض | المقطوع. واستعملت العرب بعض بحذف العين الثانية والتعويض بالصاد للدلالة على تلوي الحية. | | | | | |
| الجلغمة أخص دلالة من الجعم | الجعم والجلغمة فيهما معنى الطمع | باللام | الثاني | العين الأولى | جَعَم أبدلت العين غينا في الرباعي | جَلَعَم |
| تنويع الأفعال للتعبير عن الدلالات المختلفة فالحتر معنى عام يدل على القلة والإحكام أما حتر وبحتر فتدل على من اتصف بصفة الحبرة | حبر وبحتر وحتر يجمعها الدلالة على الشيء القليل | بالباء | الثاني | التاء الأولى من حتر | حتر | حبر الأصل بحتر مقلوب |

| سبب توليد الرباعي | التوافق الدلالي | التفصيل | | | الثلاثي المزيد بتضعيف العين | الفاعل الرباعي |
|--------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------|----------------|--------|------------------|--------------------------------------|-----------------------|
| | | التعويض عنه | ترتيبه | المحذوف | | |
| لعل الخترشة أقوى في التعبير عن صوت الحركة | الخرش والخرشة تدل على حركة | بالتاء | الثالث | التاء الثانية | خرّش | خرش |
| الخرقة للكلام والخرقة للفعل الحقيقي | الخدق والخرقة والخرقة تدل على تشبيه الكلام بذرق الطيور في تهلهله وكراهته | بالراء | الثالث | الذال الثانية | خدّق | خترق أصلها خدرق |
| الخرّف عام والخرّفة تتعلق بخرّفته في الكلام | الخرّف والخرّفة يجمعهما ذهاب العقل | بالذال | الثاني | الراء الأولى | خرّف | خدرّف |
| الخرط أعم دلالة من الخرّبة التي تختص بفساد القول أو العمل | الخرط والخرّبة يجمع بينهما أنهما كالخرّابة لا ينفع | بالباء | الثالث | الراء الثانية | خرّط | خربط |
| الخرّدة أخص من الخرع | الخرع والخرّدة يدلان على الضعف | بالذال | الثالث | الراء الثانية | خرّع | خردع |
| الخرش عام والخرشة دالة على صوت حركة مخصوصة | الدلالة على الحركة | بالفاء | الثالث | الراء الثانية | خرّش | خرفش |

| سبب توليد الرباعي | التوافق الدلالي | التفصيل | | | الثلاثي المزيد بتضعيف العين | الفعل الرباعي |
|------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------|--------|-----------------|--------------------------------------|------------------|
| | | التعويض عنه | ترتيبه | المحذوف | | |
| الخبص معنى عام والخبصة أخص | الخبص والخبصة يجمعهما معنى الاختلاط | باللام | الثاني | الباء الأولى | خَبَصَ | خلبص |
| الخبق معنى عام والخبقة أخص | الخبق والخبقة يدلان على شق وإفساد وعمل رديء | بالنون | الثاني | الباء الأولى | خَبَقَ | خبق |
| الخطل أعم دلالة من الخنطة | الخطل والخنطة يجمعهما اضطراب واسترخاء | بالنون | الثاني | الطاء الأولى | خَطَّلَ | خنطل |
| الخنفس معنى عام والخنفسة تدل على فعل من خنفس به | يتوافق الخنفس والخنفسة في الدلالة على خَفَسَ يَخْفِسُ خَفْسًا وَأَخْفَسَ الرَّجُلُ قَالَ لصاحبه أَقْبَحَ مَا يكون من القول | بالنون | الثاني | الفاء الأولى | خَفَسَ | خنفس |
| الدفعة أعم من الدفعة التي تدل على دفع مع دوران من مكانه | الدفعة والدفعة يدلان على تنحية الشيء وتحريكه من مكانه | بالراء | الثاني | الفاء الأولى | دَفَعَ | دفع |

| سبب توليد الرباعي | التوافق الدلالي | التفصيل | | | الثلاثي المزيد بتضعيف العين | الفعل الرباعي |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------|----------------|--------|------------------|--------------------------------------|-----------------------|
| | | التعويض عنه | ترتيبه | المحذوف | | |
| الدفنسة أخص في الدلالة إذ تدل على الدناءة في الخلق ولا تستعمل فيكل ما يستعمل فيه الدنس | الدنس والدفنسة من الدنس | بالفاء | الثالث | النون الثانية | دَنَس | دنفس ودفنس |
| الخرط أعم دلالة من الخرمطة | المترخمط شبه بشيء قد خرط من أعلاه إلى أسفله فاستطال في لين | بالميم | الثالث | الراء الثانية | خَرَط | رخمط الأصل خرمط |
| السلقطة تكون أخص لأنها من علو إلى سفلى أما السقط فدلالتة عامة | الجامع بينهما الدلالة على الوقوع | باللام | الثاني | الأولى | سَقَط | سلقط القاف |
| الشخبة أخص من الشحط فهي أثير كتابة على جدار أو ورق | الجامع بينهما ترك أثر على شيء | بالباء | الثالث | الخاء الثانية | شَخَط والأصل شحط بالحاء | شخبط |
| الشنتر أخص من الشر | الشر والشنتر تدلان على القطع الحسي والمعنوي | يالنون | الثاني | التاء الأولى | شَتَر | شنتر |

| سبب توليد الرباعي | التوافق الدلالي | التفصيل | | | الثلاثي المزيد بتضعيف العين | الفعل الرباعي |
|-------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------|----------------|--------|-----------------|--------------------------------------|------------------|
| | | التعويض عنه | ترتيبه | المحذوف | | |
| الصرقة أخص من الصقع فالصقع يدل على الصوت وغيره أما الصرقة فهي صوت الصقع | الصقع والصرقة يدلان على صوت | بالراء | الثاني | القاف الأولى | صقع | صرقع |
| الصفق عام والصفقة أخص | الصفق والصفقة فيهما معنى الصفق | بالعين | الثاني | الفاء الأولى | صفق | صففق |
| الطريقة تختص بالمبالغة في السير على الطريق وتستعمل في الدم | الجامع بينهما سلوك الطريق | بالباء | الثالث | الراء الثانية | طرق | طربق |
| العرفطة أخص دلالة من العفت | العفت والعرفطة يدلان على الثني | بالراء | الثاني | الفاء الأولى | عفت أصل لعفظ | عرفط |
| عرمش فيها مبالغة في نزع اللحم بالأسنان أكثر من عرش | الجامع بينهما نزع اللحم بالأسنان | بالميم | الثالث | الراء الثانية | عرش مولد من العرشان | عرمش |
| في اللهجة خص الشعر بالعكرشة وأهمل العكش وفي | العكش والعكرشة يدلان على خشونة والتفاف | بالراء | الثالث | الكاف الأولى | عكش | عكرش |

| سبب توليد الرباعي | التوافق الدلالي | التفصيل | | | الثلاثي المزيد بتضعيف العين | الفعل الرباعي |
|----------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------|----------------|--------|-----------------|--------------------------------------|------------------|
| | | التعويض عنه | ترتيبه | المحذوف | | |
| المعجم العكش وصف للشعر وغيره | | | | | | |
| العنقصة أخص في الدلالة من العنق | العنق والعنقصة تدلان على الالتواء | بالنون | الثاني | الفاء الأولى | عنق | عنق |
| القرع عام والقرعة أخص | القرع والقرعة فيهما معنى الضرب واصطدام أشياء بعضها | بالباء | الثالث | الراء الثانية | قرع | قرع |
| القرفة أخص دلالة من القفص | القفص والقرفة يدلان على تجمع | بالنون | الثاني | الفاء الأولى | قفص | قفص |
| القرع أعم دلالة من القرقة | القرع والقرقة يشتركان في الدلالة على صوت ناشيء من ضرب | بالقاف | الثالث | الراء الثانية | قرع | قرع |
| القرع تدل على خصلة من الشعر أو ما أشبهه والقرع أعم | القرع والقرعة يشتركان في دلالة صفة في الشعر | بالنون | الثاني | الزاي الأولى | قرع | قرع |
| الكرش أعم دلالة من التكرش فهو يدل على التجعد وغيره | يشترك الكرش والكرش في صفة التجعد والتجمع | بالميم | الثالث | الراء الثانية | كرش | كرش |

| سبب توليد الرباعي | التوافق الدلالي | التفصيل | | | الثلاثي المزيد بتضعيف العين | الفعل الرباعي |
|-------------------------------------------------|--------------------------------|----------------|--------|------------------|--------------------------------------|------------------|
| | | التعويض عنه | ترتيبه | المحذوف | | |
| كنبس تدل على هيئة معينة لكبس الراس | الجامع بينهما كبس الرأس | بالنون | الثاني | الباء الأولى | كبس | كنبس |
| المطرسة نوع سيء من المرس يفسد الطعام | الجامع بينهما المرس | بالطاء | الثاني | الراء الأولى | مرس | مطرس |
| الهنقمة نوع مخصوص من الشكوى بصوت منخفض | الجامع بينهما الصوت المنخفض | بالقاف | الثالث | النون الثانية | هنم | هنقم |

أثر حروف الذلاقة على التعويض:

جاءت الأفعال على قسمين بحسب نوع المعوض عنه - إن كان حرفاً من حروف الذلاقة أو ليس منها - القسم الأول: يكون المعوض عنه حرف ذلاقة، والتعويض فيه على نوعين: الأول: تعويض بحرف ذلاقة، وهذه الأفعال ستة عشر فعلاً هي: بربس وخببق وخنفس وذنفس وعرفط وعرمش وعنفص وكرمش وخلبص وقربع وجلغم وخربط ودرفع وخرمط وطربق وكنبس. والثاني: فيه تعويض عن حرف الذلاقة بحرف ليس منها وهي ثمانية

أفعال هي: خترش وخذرف وصعفق وقرقع وخثرق وخردع ومطرس وهنقم.
القسم الثاني: المضعف المعوض عنه ليس من أحرف الذلاقة، وعوض
عنه بحرف ذلاقة، وهذه الأفعال أحد عشر فعلاً هي: حبتر وبرقط وبعرص
وشنتر وصرقع وعكرش وقنزع وخنطل وسلقط وشخبط.

ثانياً: تحويل فعل الثلاثي إلى رباعي بزيادة حرف في أوله أو آخره.

زيد على الثلاثي أولاً: حرف الحاء في حقرص والعين في عذرب والزاي
في زبرق، وارتبطت هذه الزيادة بالتعدية، فالثلاثي منها لازم (رقص وذرب
وبرق) أما زقلب فليس (قلب) لازماً، ولعل زقلب بمعنى أقلب، وقد ورد عن
العرب أقلبته. ولا يستبعد أن تكون الحاء في حقرص همزة أبدلت حاء لتقارب
المخرجين، وكذلك العين في عذرب أصلها همزة، ويقوي ذلك إبدال بعض
كبار السن العين بالهمزة في قولهم: اسعل أي اسأل، وسوغ ذلك تقارب
المخرجين، أما مجيء الزاي للدلالة على التعدية فلعله راجع إلى أن الزاي في
الأصل شين^(١)، ويقوي ذلك النظرة المقارنة في ضوء علم الساميات التي
تكشف عن شبه بين أفعال وشفعل في دلالة التعدية^(٢)، وزيد عليه الميم رابعة في
برطم ودرعم وزيادتها للمبالغة^(٣)، وهي حرف من أحرف الزيادة. وزيد عليه

(١) يدل على ذلك قول الناس: اشقله وازقله بمعنى واحد.

(٢) انظر: مدخل إلى نحو اللغات السامية المقارن (٢٤)، ومعالم دراسة في الصرف (٤٢).

(٣) ذهب بعض اللغويين إلى أن الميم للإلحاق. انظر: المغني في تصرف الأفعال (٧٣)، =

اللام رابعة وهي من أحرف الزيادة في غربل. وزيدت الباء في سعبب للإلحاق ثم أبدلت اللام بالباء فصارت سعبل.

جدول رقم (٢)

تحول فعل الثلاثي إلى رباعي بزيادة حرف في أوله أو آخره

| ملحوظات | سبب توليد الرباعي | التوافق الدلالي | نشأة الرباعي بالزيادة | | الثلاثي | الفعل الرباعي |
|--------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------|--------|--------------------------|------------------------|
| | | | ترتيبه | الزائد | | |
| برطم مقلوب بطرمد دل على ذلك الاشتراك في معنى البطر. | برطم تعطي معنى خاصا لمن تدلت شفته لا تؤديه بطر التي تعطي دلالة البطر العامة | يتوافق معنى البطر الذي يعني شق الورم أو الخراج مع معنى الشفة المنتفخة المشبهة بما يحتاج إلى شق لانتفاخها | الرابع | الميم | بطر | برطم مقلوب والأصل بطرم |
| | الدرء أعم من الدرعمة | توافق الدرء والدرعمة في الاندفاع | الرابع | الميم | درأ أبدلوا العين بالهمزة | درعم |

= وأبنية الإلحاق في الصحاح (١٥١)، وأراها للمبالغة لا طرادها في إفادة هذا المعنى إذا وقعت رابعة زائدة، ويلحظ هذا الأمر عند الموازنة بين دلالة الثلاثي ودلالة المزيد بها مثل فسح وفسحم وزرق وزرقم.

| ملحوظات | سبب توليد الرباعي | التوافق الدلالي | نشأة الرباعي بالزيادة | | الثلاثي | الفاعل الرباعي |
|------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------|--------------------------|------------------------|---------|-------------------|
| | | | ترتيبه | الزائد | | |
| | الغربة أخص في الدلالة فهي تدل على تنقية أو ابتلاء | غرب وغربة يدلان على البعد | الرابع | اللام | غرب | غربل |
| أبدل الحرف الأخير الذي زيد للإلحاق ولعله فرار من المتماثلات في آخر الكلمة | السعية بمعنى السعب وزيادة الباء رابعة للإلحاق | سعب وسعيب يدلان على خروج اللعاب من الفم | الرابع | الباء الأصل سعيب | سعب | سعبل |
| يقلب بعض الناس فيقولون: حقرص | للدلالة على التعدية فالأصل أرقصه أبدلت الحاء بهمزة التعدية لتقارب مخرجيهما | التوافق بين معنى حرقصه وأرقصه اي حدث له ما أرقصه | الأول | الحاء | رقص | حرقص |
| الزاي تدل على التعدية | للدلالة على التعدية فبرق الشيء لازم وزبرقه متعد | معنى أبرق وزبرق فيهما معنى البريق | الأول | الزاي | برق | زبرق |

| ملحوظات | سبب توليد الرباعي | التوافق الدلالي | نشأة الرباعي بالزيادة | | الثلاثي | الفعل الرباعي |
|--------------------------------------------------------|--------------------------------------------------|------------------------------------------------------|-----------------------|----------------------------------------|---------|----------------|
| | | | ترتيبه | الزائد | | |
| | العين في عذرب للتعديّة والأصل عذرب | أذرب وذرب يشتركان في معنى عدم الصلاح | الأول | العين المبدلة من همزة التعديّة | ذرب | عذرب أصله عذرب |
| لعل الزاي تدل على التعديّة فالمعنى أقلبه أي جعله يتقلب | القلب أعم وتختص الزقلبة بالدلالة على ثقل المقلوب | يشتركان في معنى جعل أعلى الشيء أسفله حقيقة أو مجازاً | الأول | الزاي تحتل أن تكون بمعنى همزة التعديّة | قلب | زقلب |

ثالثاً: تحويل صورة الرباعي المضعف إلى رباعي مجرد عن طريق

الإبدال اللغوي.

دردب أصلها دردر الدالة على الشرب بشراهة، وقد حول الرباعي المضعف إلى رباعي غير مضعف بإبدال الحرف الرابع منه، فرفش أصلها فرفر، وتستعملان في اللهجة بالمعنى نفسه، أبدلت الشين بالراء للتخلص من المتماثلات آخر الكلمة.

رابعاً: صياغة فعلل عن طريق النحت:

لا يلجأ البحث إلى دعوى النحت إلا بعد مراجعة جميع الاحتمالات



لثلاثي الذي يؤدي دلالة الرباعي، فإذا لم يجد ثلاثياً بحث في إمكانية النحت من ثلاثين يؤديان المعنى نفسه، بعثر: من البعث الدال على الدناءة والضعف والاختلاط، والغثر الدال على الاختلاط والحمق والجهل والثقل المجازي. زحلق: منحوت من زحف وزلق لأن هيئة المترحلق تتضمن أمرين الجلوس على مؤخرته والإتيان بحركة تشبه الزحف ثم الانزلاق. نعفق: فعل رباعي على فعمل منحوت من النعف الدال على الترك، والنعف الدال على التردد.

خامساً: الاختزال:

تختزل الكلمة الأعجمية الطويلة في أربعة أحرف، وتصاغ على (فَعَلَل) ومن ذلك هستر من الهستيريا وكهرب من الكهرباء وغيرها كثير.



الخاتمة (نتائج وتوصيات)

النتائج:

أولاً: ظهر من تأصيل لفظ الأفعال الرباعية في المعجمات أنها تنقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: يتفق في اللفظ والدلالة مع رباعي ورد في المعجمات.

القسم الثاني: يتفق مع رباعي ورد في المعجمات لفظاً ويختلف دلالة.

القسم الثالث: يتفق مع رباعي ورد في المعجمات دلالة، ويختلف عنه لفظاً بسبب الإبدال.

القسم الرابع: مستحدث.

ثانياً: استنتج البحث أن توليد الرباعي جاء موافقاً لضوابط العربية، فوزنه فعَلَل، ويحوي حرفاً من حروف الذلاقة أو أكثر، وله أصل ثلاثي يتفق معه في الجذر والدلالة.

ثالثاً: ولدت اللهجة رباعيات تفي باحتياجاتها الدلالية، وتلائم متطلباتها البيئية، وهجرت ما ليست بحاجة إليه.

رابعاً: استنتج البحث أن الأصل الثلاثي تكون دلالاته أوسع من دلالة

الرباعي المتولد منه في اللهجة المحكية.

خامساً: أثبت البحث أن توليد الرباعي في اللهجة حدث بإحدى الطرائق الآتية:

تحول فعّل مضعف العين إلى فعلل بحذف أحد المضعفين وإقحام حرف آخر مكانه. أو زيادة حرف يؤدي معنى التعدية في أوله (الحاء والعين والزاي)، أو زيادة حرف يؤدي معنى المبالغة في آخره (الميم أو اللام)، أو نحت فعلل من فعلين ثلاثيين أو من جملة، أو اختزال لفظ أعجمي طويل ثم بناؤه على فعلل.

التوصيات:

لاندعي أن هذا البحث استقرأ جميع الأفعال الرباعية المجردة المستعملة في اللهجة، ولكنه جمع طائفة كافية منها لإقامة الدراسة، وبقي كثير منها مطروحاً للبحث. ومن أهم ما يوصي به البحث:

- التوسع في تأصيل اللهجات وربطها بالمعجمات قبل اندثارها، ولعلنا نلاحظ أن كثيراً من الكلمات الفصيحة الواردة في البحث تكاد تندثر من الكلام أو الكتابة لتوهم الناس أنها عامية.

- لحظ الباحث وجود اشتراك بين اللهجات في استعمال بعض الأفعال، وهذا الرصيد اللهجي المشترك يحتاج إلى دراسات تبحث في أوجه التشابه والاختلاف الدلالي والصرفي والصوتي وأثر اختلاف البيئة على ذلك.

- الموازنة بين اللهجات في الحقول الدلالية المختلفة، ومثال ذلك ألفاظ اللهجات المختلفة للتعبير عن رمي الشيء، فمنهم من يقول: جَدَعَه، ومنهم من يقول: حَلَّتَه، أو حَذَفَه، أو نَطَّلَه، وكل هذه الألفاظ تصدر من جذور عربية صحيحة.

- العمل على اكتشاف عبقرية اللغة العربية في توليد الألفاظ، ومواصلة مسيرة العلماء مثل الخليل وابن فارس وغيرهما الذين تنبهوا إلى أهمية ربط اللفظ بالدلالة، وهذا العمل سيؤدي إلى تهذيب المعجمات القديمة، وتأصيل الألفاظ والدلالات، ووضع قياس مطرد في توليد الرباعي يسير وفق ضوابط العربية.

- كان لبعض الظواهر اللغوية كالقلب المكاني والإبدال والتعويض أثر كبير في توليد الفعل الرباعي، ومن المهم دراسة هذه الظواهر واكتشاف ضوابطها.



مصادر البحث ومراجعته

- (١) أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، لابن القطاع، تحقيق: عبد الدايم، أحمد محمد، ط١، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٩٩م.
- (٢) أبنية الإلحاق في الصحاح القرني، لمهدي علي، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠١م.
- (٣) ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان، تحقيق: محمد، عثمان رجب، ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٨م.
- (٤) الاختيارين، للأخفش الأصغر، تحقيق: قباوة، فخر الدين، ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م.
- (٥) أساس البلاغة، للزمخشري، د. ط، بيروت: دار صادر، ١٩٧٩م.
- (٦) أصول الجذور الرباعية في لسان العرب، الخماش، سالم، ط١، السعودية: مطبوعات مركز كلية بحوث الآداب جامعة الملك عبد العزيز رقم (٢٨) ١٤٣١هـ.
- (٧) الإنصاف في مسائل الخلاف، لأبي البركات الأنباري، د. ط، بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٨٧م.
- (٨) إيضاح الوقف والابتداء، لابن الأنباري، محمد بن القاسم، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، دمشق، د. ت.
- (٩) بحث في صيغة أفعال بين النحويين واللغويين، النماس، مصطفى أحمد، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد (٥٣)، ٢٠١٠م.

- (١٠) تاج العروس، للزبيدي، ط ١، مصر: المطبعة الخيرية، ١٣٠٦ هـ.
- (١١) تهذيب اللغة، للأزهري محمد بن أحمد، تحقيق: البردوني، أحمد عبد العليم، مصر: الدار المصرية للتأليف والترجمة، د. ت.
- (١٢) جمهرة اللغة، لابن دريد، د. ط، بيروت: دار صادر، د. ت.
- (١٣) الخصائص، لابن جني، تحقيق: النجار، محمد علي، د. ط، القاهرة: المكتبة العلمية، د. ت.
- (١٤) ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت، تحقيق: طه، نعمان محمد أمين، ط ١، دار صادر، ١٩٨٧ م.
- (١٥) ديوان ذي الرمة شرح الباهلي، تحقيق: أبو صالح، عبد القدوس، ط ١، بيروت، د. ت >
- (١٦) سر صناعة الإعراب، لابن جني، تحقيق: هندأوي، حسن، ط ١، دمشق: دار القلم، ١٩٨٥ م.
- (١٧) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، تحقيق: عطار، أحمد عبدالغفور، ط ٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧ م.
- (١٨) ظاهرة الإبدال اللغوي، البواب، علي حسين، ط ١، الرياض: دار العلوم، ١٩٨٤ م.
- (١٩) ظاهرة القلب المكاني، الحموز، عبد الفتاح، ط ١، عمان: دار عمان، ودار الرسالة، ١٩٨٦ م.
- (٢٠) العباب الزاخر واللباب الفاخر، للصغاني، تحقيق: آل ياسين، محمد حسن، ط ١، بغداد: دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٧ م.

- (٢١) العربية الفصحى نحو بناء لغوي جديد، فليش، هنري، تعريب وتحقيق: شاهين، عبد الصبور، ط ١، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٦ م.
- (٢٢) الفعل الرباعي في لسان العرب دراسة تأصيلية، عكاشة، عمر يوسف، ماجستير، الأردن: كلية الآداب، الجامعة الأردنية، ١٩٩٥ م.
- (٢٣) الفعل زمانه وأبنيته، السامرائي، إبراهيم، ط ٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣ م.
- (٢٤) كتاب سيبويه، تحقيق: هارون، عبد السلام، ط ٣، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣ م.
- (٢٥) لسان العرب، لابن منظور، د. ط، بيروت: دار لسان العرب، د. ت.
- (٢٦) اللغة العربية معناها ومبناها، حسان، تمام، ط ٥، عالم الكتب، ٢٠٠٦ م.
- (٢٧) اللغة المحكية في حوطة بني تميم، الحربي، محمد بن باتل، ط ١، الرياض: مركز حمد الجاسر الثقافي، ٢٠٠٨ م.
- (٢٨) مجموع أشعار العرب وهو مشتمل على ديوان رؤبة بن العجاج، عناية: البروسي، وليم بن الورد، د. ط، الكويت: دار ابن قتيبة، د. ت.
- (٢٩) مدخل إلى نحو اللغات السامية المقارن، لسباتينو موسكاتي، وأدفارد أولندورف، وأنطون شيتلر، وفلرام فون زودن، ترجمة: المخزومي، مهدي والمطلبي، عبد الجبار، ط ١، بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٣ م.
- (٣٠) معالم السنن، للخطابي، عناية: الطباخ، محمد راغب، ط ١، حلب: المطبعة العلمية، ١٩٣٤ م.
- (٣١) معالم دراسة في الصرف، عمارة، إسماعيل، ط ٢، عمان: دار حنين، ١٩٩٣ م.

الفعل الرباعيُّ المُجرَّدُ في كَلامِ العامَّةِ : دراسةٌ تأصيليَّةٌ

- (٣٢) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، تحقيق: شلبي، عبد الجليل عبده، ط ١، عالم الكتب، ١٩٨٨م.
- (٣٣) معجم اللغة العربية المعاصرة، عمر، أحمد مختار، ط ١، عالم الكتب، ٢٠٠٨م.
- (٣٤) معجم الأصول الفصيحة للألفاظ الدارجة أو ما فعلته القرون بالعربية في مهدها، العبودي، محمد بن ناصر، ط ١، الرياض: مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ١٤٣٠هـ.
- (٣٥) المغني في تصريف الأفعال، عضيمة، محمد عبد الخالق، ط ٣، مصر: دار الحديث، ١٩٦٢م.
- (٣٦) مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: هارون، عبد السلام، ط ٢، مصر: مطبعة البابي الحلبي، ١٩٧٢م.
- (٣٧) المنتخب من غريب كلام العرب، لكراع، علي بن الحسن الهنائي، تحقيق: العمري، محمد بن أحمد، ط ١، مكة المكرمة: مطبوعات معهد البحوث، ١٩٨٩م.
- (٣٨) المنصف، لابن جني، تحقيق: مصطفى، إبراهيم، ط ١، مصر: إدارة إحياء التراث القديم، ١٩٥٤م.
- (٣٩) النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الجزري، تحقيق: الزاوي، طاهر أحمد والطناحي، محمود محمد، د.ط، بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٩م.



List of Sources and References

- (1) Abniyat Al-Asma wa Al-Afaal wa Al-Masadir, (The Structures of Nouns, Verbs, and Sources), by Ibn Al-Qatta, edited by: Abdud Dayim, Ahmad Muhammad, 1st ed., Cairo: Dar Al-Kutub Al-Masriah, 1999.
- (2) Abniyat Al-Ilhaq fi As-Sihah, Al-Qarni, by Mahdi Ali, 1st ed., Riyadh: Ar-Rushd Bookstore, 2001.
- (3) Irtishaf Ad-Dharb Min Lisan Al-Arab, by Abi Hayyan, edited by: Muhammad, Uthman Rajab, 1st ed., Cairo: Al-Khanji Bookstore, 1998.
- (4) Al-Ikhtiyarain, by Al-Akhfash Al-Asghar, edited by: Qabawah, Fakhruddin, 2nd ed., Beirut: Ar-Risalah Foundation, 1984.
- (5) Asas Al-Balaghah, (Basis of Eloquence), by Az-Zamakhshari, n.d, Beirut: Dar Sadir, 1979.
- (6) Usool Al-Juthoor Ar-Rubaa'iyah fi Lisan Al-Arab, (Origins of the Four-Letter Root Words in Lisan Al-Arab), Al-Khammash, Salim, 1st ed., Saudi Arabia: College of Arts Research Centre at King Abdul Aziz University Publications no. (28) 1431H.
- (7) Al-Insaf fi Masail Al-Khilaf, by Abi Al-Barakat Al-Anbari, n.d, Beirut: Al-Asriyyah Bookstore, 1987.
- (8) Iedhah Al-Waqf wa Al-Ibtida, by Ibn Al-Anbari, Muhammad Bin Al-Qasim, edited by: Muhammad Muhyiddin Abdul Hameed, 1st ed., Damascus, n.d.
- (9) Bahth fi Seeghat Afal Bayn An-Nahwiyyeen wa Al-Lughawiyyeen, (A Study on the Afal Formula Between the Grammarians and Linguists), An-Nammas, Mustafa Ahmad, Islamic University Journal, no. (53), 2010.
- (10) Taj Al-Aroos, by Az-Zubaidi, 1st ed., Egypt: Al-Khairiyyah Press, 1306H.
- (11) Tahtheeb Al-Lughah, by Al-Azhari Muhammad Bin Ahmad, edited by: Al-Bardouni, Ahmad Abdul Aleem, Egypt: Ad-Dar Al-Masriyyah for Authoring and Translation, n.d.
- (12) Jamharat Al-Lughah, by Ibn Duraid, n.d, Beirut: Dar Sadir, n.d.
- (13) Al-Khasa'is, (The Characteristics), edited by: An-Najjar, Muhammad Ali, n.d, Cairo: Al-Ilmiyyah Bookstore, n.d.
- (14) Diwan Al-Hutai'ah Biriwayat wa Sharh Ibn As-Sukait, The Diwan of Al-Hutai'ah Narrated and Explained by Ibn As-Sukait), edited by: Taha, Nouman Muhammad Amin, 1st ed., Dar Sadir, 1987.
- (15) Diwan Thi Ar-Rimmah Sharh Al-Baahili, edited by: Abu Saleh, Abdul Quddoos, 1st ed., Beirut, n.d.
- (16) SIRR Sinaat Al-I'rab, by Ibn Jinny, edited by: Hendawi, Hasan, 1st ed., Damascus: Dar Al-Qalam, 1985.
- (17) As-Sihah Taj Al-Lughah wa Sihah Al-Arabiyyah, by Al-Jawhari, edited by: Attar, Ahmad Abdul Ghafoor, 4th ed., Beirut: Dar Al-Ilm Lil Malayeen, 1987.
- (18) Thahirat Al-Ibdal Al-Lughawi, Al-Bawwab, Ali Husain, 1st ed., Riyadh: Dar Al-Uloom, 1984.

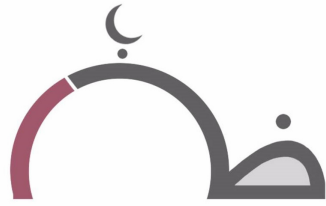
- (19) Thahirat Al-Qalb Al-Makani, Al-Hamouz, Abdul Fattah, 1st ed., Amman: Dar Amman, and Dar Ar-Risalah, 1986.
- (20) Al-Ubab Az-Zakhir wa Al-Lubab Al-Faakhir, by As-Saghani, edited by: Aal Yaseen, Muhammad Hasan, 1st ed., Baghdad: House of Cultural Affairs, 1987.
- (21) Al-Arabiah Al-Fusha Nahwa Binaa Lughawi Jadeed, (Classical Arabic Towards a New Linguistic Structure), Flitch, Henry, translated and edited by: Shaheen, Abdus Sabur, 1st ed., Beirut: The Catholic Press, 1966.
- (22) Al-Fi'l Ar-Rubaie fi Lisan Al-Arab Dirasah Ta'seeliyyah, (The Four-Letter Verb in Lisan Al-Arab, A Study), Ukashah, Umar Yusuf, Masters, Jordan: College of Arts, The Jordanian University, 1995.
- (23) Al-Fi'l Zamanuh wa Abniyatuh, (The Verb Tenses and Formulas), As-Saamirraie, Ibrahim, 3rd ed., Beirut: Ar-Risalah Foundation, 1983.
- (24) Kitab Seebawaih, (The Book Seebawaih), edited by: Haroon, Abdus Salam, 3rd ed, Beirut: Aalam Al-Kutub, 1983.
- (25) Lisan Al-Arab, by Ibn Manthoor, n.d, Beirut: Dar Lisan Al-Arab, n.d.
- (26) Al-Lughah Al-Arabiah Maanaha wa Mabnaha, (The Arabic Language Meaning and Structre), Hassan, Tammam, 5th ed., Aalam Al-Kutub, 2006.
- (27) Al-Lughah Al-Mahkiyyah fi Houtat Bani Tameem, (The Spoken Language in Houtat Bani Tameem), Al-Harbi, Muhammad Bin Batil, 1st ed., Riyadh: Hamad Al-Jaasir Cultural Centre, 2008.
- (28) Majmou Ashaar Al-Arab wa Huwa Mushtamil ala Diwan Ru'bah Bin Al-Ajjaj, (Collection of Arabic Poetry Containing Diwan Ru'bah Bin Al-Ajjaj), care of: Al-Barousi, William Bin Al-Ward, n.d, Kuwait: Dar Ibn Qutaibah, n.d.
- (29) Madkhal ila Nahw Al-Lughat As-Saamiyah Al-Muqaran, (An Introduction to the Comparative Grammar of Proto-Semitic Languages) by Subateeno Moscati, and Adford Olondrof, and Anton Shetler, and Fulram Von Zoudan, translation: Al-Makhzoomi, Mahdi and Al-Matlibi, Abdul Jabbar, 1st ed., Beirut: Allam Al-Kutub, 1993.
- (30) Maalim As-Sunan, by Al-Khattabi, care of: At-Tabbakh, Muhammad Raghib, 1st ed., Halab, Al-Ilmiyyah Press, 1934.
- (31) Maalim Dirasah fi As-Sarf, Amayirah, Ismaeel, 2nd ed., Amman: Dar Haneen, 1993.
- (32) Maani Al-Quran wa I'rabuh, (The Meaning and I'rab of The Quran), by Az-Zujaj, edited by: Shalabi, Abdul Jaleel Abduh, 1st ed., Aalam Al-Kutub, 1988.
- (33) Mujam Al-Lughah Al-Arabiyyah Al-Muaasirah, (The Modern Arabic Language Dictionary), Umar, Ahmad Mukhtar, 1st ed., Aalam Al-Kutub, 2008.
- (34) Mujam Al-Usool Al-Faseehah lil Alfath Ad-Daarijah aw ma Fa'alathu Al-Quroon Bil-Arabiyyah fi Mahdiha, (The Dictionary of Classical Origins of Common Terms or The Work of Centuries on Arabic in its Infancy), Al-Aboudi, Muhammad Bin Nasir, 1st ed., Riyadh: King Abdul Aziz General Library, 1430H.
- (35) Al-Mughni fi Tasreef Al-Afaal, Adheemah, Muhammad Abdul Khaaliq, 3rd ed., Egypt: Dar Al-Hadeeth, 1962.



- (36) Maqayees Al-Lughah, by Ibn Faaris, edited by: Haroon Abdus Salam, 2nd ed., Egypt: Al-Babi Al-Halabi Press, 1972.
- (37) Al-Muntakhab min Kalam Ghareeb Al-Arab, by Kiraa', Ali Bin Al-Hasan Al-Hanaie, edited by: Al-Umari, Muhammad Bin Ahmad, 1st ed., Makkah: Research Institute Publications, 1989.
- (38) Al-Munsif, by Ibn Jinny, edited by: Mustafa, Ibrahim, 1st ed., Egypt: Admin of Old Cultural Revival, 1954.
- (39) An-Nihayah fi Ghareeb Al-Hadeeth wa Al-Athar, by Ibn Al-Jazri, edited by: Az-Zawi, Taahir Ahmad and At-Tunahi, Mahmoud Muhammad, n.d, Beirut: Al-Ilmiyyah Bookstore, 1979.



التغيرات الصوتية في الأفعال الثلاثية: دراسة حاسوبية نظرية تطبيقية



مجلة العلوم الشرعية و اللغة العربية
Journal of Shari'ah Sciences and The Arabic Language

إعداد

د. عبد العزيز بن عبد الله المهديوي

أستاذ اللغويات الحاسوبية المساعد بمعهد تعليم اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

S99scom@hotmail.com



التغيرات الصوتية في الأفعال الثلاثية: دراسة حاسوبية نظرية تطبيقية

المستخلص: ترمي الدراسة إلى بيان أهم التغيرات الصوتية التي تطرأ على بنية الكلمة في اللغة العربية ممثلة في بنية الفعل الثلاثي المجرد عند إسناده إلى ضمائر الرفع، وهي محاولة لتجاوز وصف القدماء لتلك التغيرات الصوتية إلى توصيف يؤهلها للترميز، ومن ثمة حوسبتها. واعتمد الباحث على طريقة اختزل بها الأفعال الثلاثية المجردة؛ باستبدال رموز رقمية محددة بعناصر الأفعال الأصلية. وتكمن أهمية الدراسة في كونها تسلط الضوء على التغيرات الصوتية التي تطرأ على أفعال اللغة العربية عند تصريفها، وهي ظاهرة من أكثر الظواهر الصرفية إشكالاً عند حوسبتها.

وتطمح الدراسة إلى تقديم نموذج يصلح أن يكون أساساً لمعالجة التغيرات الصوتية في كلمات اللغة العربية، وتراكيبها. كما يسعى الباحث إلى وضع أساس علمي، يُمكنُ للباحثين اللغويين والحاسوبيين الارتكاز عليه لبناء مشروع متكامل لحوسبة تصريف أفعال اللغة العربية الثلاثية والرباعية، وتوليدها.

الكلمات المفتاحية: تصريف الأفعال، التغيرات الصوتية، الأفعال الثلاثية، دراسة حاسوبية، بناء خوارزميات.

Applied Theory on Vocal Changes in Root Verbs; A Computerised Study

Abstract: The study aims to explain the most important vocal changes that occur to the structure of the word in the Arabic language represented in the structure of the root verb when attached to a nominative pronoun. And it is an attempt to overcome the description of the vocal changes given by the scholars of the past towards a description that better qualifies it for coding purposes, which can then be computerised. The Researcher relied on a method to minimise the root verbs; by substituting numeric symbols for the elements of the original verbs. The importance of this study lies in the fact that it sheds light on the occurring vocal changes on the Arabic verbs when conjugated, and this is one of the most complicated morphological phenomena during the computing stage.

This study aims to put forth a model that can serve as the basis for addressing the vocal changes in the Arabic words and its conjugates. The researcher also seeks to establish a scientific basis which can then be used by linguists and computer experts to build an integrated project for the computerisation and generation of the Arabic verbs.

Keywords: verb morphology, vocal changes, 3-letter root verbs, computerised study, algorithm construction.

المقدمة

لقد أصبح الحاسوب شرياناً مهماً من شرايين البحث اللغوي، كما كان «لدخول اللغات الحيّة، وما يقابلها من علوم إنسانية، وأدبية عالم الحواسيب أثر واضح في زيادة الإقبال على استخدام الحاسوب في جميع الحقول والميادين»^(١)، فسَهّل الحاسوب على الإنسان كثيراً من الأمور المتعلقة بدراسة اللغات الطبيعية، وكلّما تطوَّرت تقنيات الحاسوب «ازداد قُرْباً من محاكاة دماغ الإنسان، في طريقة عمله، وتفكيره وتعبيره»^(٢).

وقد «احتلت اللغات الطبيعية، وطرق معالجتها حيّزاً مهماً منذ بداية عصر الحواسيب، فمِنذ الأربعينيات من القرن الماضي ومحاولات الإنسان مستمرة، لتحويل قواعد اللغات الطبيعية من الشكل الوصفي إلى توصيف علمي دقيق، يمكن برمجته باتّباع أساليب ذكاء، تُمكنه من تحليل لغته، ومعالجتها بصورة قريبة من تفكيره، وتتوفر الآن لغات برمجة عالية

- (١) عبده ذياب العجيلي، الحاسوب والنحو العربي، إربد - الأردن، منشورات جامعة اليرموك - عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، ١٩٩٦م، (ص ١٤).
- (٢) محمد الحناش، اللغة العربية والحاسوب (قراءة سريعة في الهندسة اللسانية العربية) جامعة الإمارات، ٢٠٠٢م، (ص ٢).

المستوى^(١)، تتسم بما يُطلق عليه الذكاء الاصطناعي، الذي يجعل الحاسوب يستقبل، ويحلل، وينفذ ما يُعطى إليه بشكل يوحى للإنسان بأنه يتعامل مع آلة تفهم وتدرّك^(٢).

لذا أصبحت المعالجة الحاسوبية للغة العربية مطلباً ضرورياً في ظل تزايد عدد مستخدمي الحواسيب الشخصية والكفّية، وتطبيقاتها؛ حيث أدخلت معظم شركات برمجة أنظمة الحواسيب للغة العربية ضمن أنظمتها. وتتطلب المعالجة الحاسوبية للغة العربية دراسة عميقة للغة، وقواعدها، فهي لغة اشتقاقية تتكون الكلمة فيها من جذر وصيغة (وزن) وسوابق ولواحق، كما تتقاطع فيها مستويات اللغة المختلفة (الصوتي والصرفي والنحوي). وقد استطاعت اللسانيات الحاسوبية الغربية أن تدرس لغاتها وفق أحدث التقنيات؛ «لأنها بنت أسسها النظرية بعد مراجعة علمية وعملية لتراثها اللساني، وانطلاقاً من وعي تام بأنظمة لغاتها، استغرق عشرات السنين من المحاكمة، والتمحيص، فكانت كل نظرية تتجاوز سابقتها بعد أن تستوعب خلاصات

- (١) هناك العديد من لغات البرمجة التي تختلف حسب الغرض منها، فهناك لغات تختص بإدارة صفحات المواقع الإلكترونية، ولغات لتخزين المعلومات في قواعد بيانات وتحديثها واسترجاعها، وأخرى لإدارة الشبكات، ومن أهم هذه اللغات: SQL، Java، C#، C++
- (٢) عبده ذياب العجيلي، الحاسوب والنحو العربي، إربد - الأردن، منشورات جامعة اليرموك - عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، ١٩٩٦م، (ص ١٤).

الأبعاد العلمية المتضمنة فيها. وهذا ما لم نجد له مثيلاً في الدراسات اللسانية العربية في القرن العشرين^(١). ومع بداية القرن الحادي والعشرين ازدهرت الدراسات والبحوث العلمية في اللسانيات الحاسوبية في البلاد العربية، وتكاثر إلى حدٍّ ما الباحثون في هذا الميدان، فأنتج باحثون عرب تطبيقات حاسوبية جعلت الحوار ممكناً بين الإنسان بلغته الطبيعية، وبين الحاسوب تلك الآلة الصماء كالقارئ الآلي للحروف، والمدقق الإملائي، والمترجم الآلي.

وتقدم المعالجة الحاسوبية للغة العربية طريقة آلية لتحليل الكلمات والنصوص وتوليدها، وتوفر للباحثين اللغويين والحاسوبيين الأدوات اللازمة لدراسة لغتهم. وتتطلب المعالجة الحاسوبية لكلمات اللغة العربية فهم قواعدها الصوتية والصرفية، وتمثيلها في أشكال حسابية، وبرمجتها، فدراسة التغيرات الصوتية التي تطرأ على بنية كلمات اللغة هي أول خطوة في أي دراسة لغوية حاسوبية. «ومن النادر أن نجد في كتب النحو القديمة من يُشير إلى الارتباط بين ظاهرة صرفية، وأخرى صوتية، مع أن الكثير من ظواهر الصرف لا يمكن تفسيرها إلا على أساس صوتي. والصرف أشدُّ مستويات اللغة

(١) صالح أبو صيني، اللغة العربية في عصر الحوسبة والمعلوماتية، مؤتمر أطلس الدولي الثاني في اللغة والترجمة، دور التكنولوجيا الحديثة في تعليم اللغات وتعلمها، مركز أطلس العالمي للدراسات والأبحاث، (ص ٣٦٠).

التصاقاً بعلم الأصوات ونظرياته ونظمه»^(١).

والتغيرات الصوتية هي تغيير يُدخله ابن اللغة على صيغ ألفاظ لغته؛ «دفعاً للثقل الذي يعترى الألفاظ نتيجة تجاوز بعض الأصوات، مما يؤدي إلى صعوبة النطق بهذه الألفاظ، وإجهاد أعضاء النطق لدى المتكلم، مما يحتمّ عليه أن يُدخل بعض التغيرات الصوتية على صيغته؛ ليصل إلى أخف صيغة أو صورة لفظية ممكنة»^(٢). وتتسم التغيرات الصوتية بأنها ليست مقصورة، ولا محدودة بزمن، بل ما يدفع إلى حدوثها في لغة من اللغات هو عامل تسهيل النطق.

لقد توصل علماء اللغة عند دراسة اللغات إلى نتيجة مفادها «أن اللغات جميعها تجنح إلى السهولة والتيسير، وهذا ما دفعهم إلى تسمية التغيرات الصوتية التي تطرأ على كلمات اللغة تطوراً، فاللغة تنمو وتتطور، ويصيبها التغير تبعاً لظروف المكان والزمان، ولتغير الإنسان والثقافات، وهذا التطور لا ينحصر في عنصر واحد من عناصر اللغة، بل يمكن أن يشمل أصواتها وصرفها

(١) يُنظر: عبدالصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠م، (ص ٩).

(٢) سميرة بن موسى، ملامح الصوتيات التركيبية عند ابن جني من خلال كتبه: الخصائص وسر صناعة الإعراب، والمنصف، ماجستير، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، كلية الآداب، واللغات، ٢٠١١-٢٠١٢م، (ص ١٠٠).

ومفرداتها ونبر كلماتها»^(١). والإعلال والإبدال والإدغام من الظواهر اللغوية التي حظيت بدراسات مستفيضة منذ بدايات الدراسات اللغوية^(٢)، «ولابن جني دراسات جادة في هذه الظواهر، وله عليها تعليقات صوتية كثيرة، ويمكننا القول إن لابن جني فضل السبق في تقديم تعليقات صوتية لهذه الظواهر اللغوية»^(٣).

* أهمية الدراسة:

تستمد هذه الدراسة أهميتها من أهمية معالجة اللغة العربية حاسوبياً، التي تتضح في البرامج والتطبيقات المتعددة التي نتوقعها من المعالجة الآلية للغات الطبيعية؛ كتطبيقات توليد المشتقات، وتصريف الأفعال، والترجمة الآلية، والتصحيح الآلي لأخطاء الكتابة، وتعليم العربية للناطقين بها،

(١) سامي عوض، صلاح الدين سعيد حسين، التغيرات الصوتية وقوانينها، المفهوم والمصطلح، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد (٣١)، العدد (١) ٢٠٠٩م، (ص ١٣٦).

(٢) الدراسات اللغوية القديمة التي حاول أصحابها من خلالها ضبط نظام اللغة العربية غير كافية لحوسبة اللغة، ومع ذلك فهي أساس لا بد من الاستناد إليه عند معالجة اللغة حاسوبياً.

(٣) سميرة بن موسى، ملامح الصوتيات التركيبية عند ابن جني من خلال كتبه: الخصائص وسر صناعة الإعراب، والمنصف، ماجستير، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، كلية الآداب، واللغات، ٢٠١١-٢٠١٢م، (ص ١٣١).

والناطقين غيرها. «إنَّ معالجة اللغة العربية بالحاسوب لم تعد أمر رفاه أو أمرًا ثانويًا، بل هو أمر في غاية الأهمية، وعليه يعتمد مستقبل اللغة، ومكانة العرب في الحضارة الحالية، وفي مستقبلهم الاقتصادي والعلمي»^(١).

كما تأتي أهمية دراستنا كونها تسلط الضوء على التغيرات الصوتية التي تحدث في بنية الفعل المجرد الثلاثي عند إسناده إلى ضمائر الرفع في الماضي والمضارع والأمر، وفي صيغتي المبني للمعلوم والمبني المجهول، مع بيان مواطنها في بنية الفعل، وذلك بغية بناء أنظمة ثابتة تضبط تلك التغيرات. وتظهر أهميتها أيضًا نظرًا لكون تصريف الأفعال المعتلة والمضعفة من الموضوعات التي تُشكّل على متعلم اللغة من الناطقين بها، والناطقين غيرها؛ لكثرة التغيرات الصوتية التي تطرأ على الفعل عند تصريفه.

وقد سهّل علماء اللغة القدماء والمحدثون للباحث الدراسة، فوفروا عليه الكثير من التعب، عندما وضعوا لكل ظاهرة صوتية قواعدها، غير أن الباحث لن يركن إلى ما توصلوا إليه، بل سيضيف كما أضافوا، حيث سيؤسس لبناء أنظمة وقوانين حاسوبية، تضبط التغيرات الصوتية التي تحدث للأفعال الثلاثية المجردة عند إسنادها إلى ضمائر الرفع.

(١) محمد زكي محمد خضر، الحرف العربي والحوسبة، الموسم الثقافي لمجمع اللغة العربية، عمان، الأردن، ٢٠٠٦م، (ص ١).

إنَّ توصيف التغيرات الصوتية التي تحدث للكلمة، وتتميزها، وبناء أنظمة تضبط تلك التغيرات، يمنح الحاسوب قدرة ذهنية مشابهة لتلك القدرة التي لدى الإنسان. ولتحقيق تلك القدرة الذهنية، أو الكفاية اللغوية الحاسوبية، نحتاج إلى بناء نظام (خوارزميات) لكل تغير صوتي يحدث عند بناء الكلمة. «وهو أشبه بالتعريف، أو الحدُّ لدى الأوائل، ولكن على نحو تفصيلي يترجم التعريف إلى أدلّة إجرائية، غير أن الفرق بين التعريف والخوارزميات الحاسوبية، أنَّ التعريف عند الأوائل يظلُّ يُعوَّل على حدس الإنسان وفهمه، أمَّا الخوارزميات فإنَّها تجتهد لتجعل الشكل دليلاً أو بديلاً عن المعنى الذي يفهمه الإنسان»^(١).

* مشكلة الدراسة وتساؤلاتها:

لعل من أهم إشكاليات معالجة اللغة العربية حاسوبياً، تلك التغيرات التي تطرأ على البنية الصرفية. ومرجع ذلك «تعقُّد عمليات الإعلال والإبدال وتداخلهما؛ بما يؤدي إلى أعباء إضافية في ردِّ الفرع (بنية الكلمة المنجزة) إلى الأصل (بنيتها القياسية) وذلك في طور التحليل، والعدول عن الأصل إلى الفرع في طور التركيب أو التوليد»^(٢).

(١) ينظر: وليد العناتي، وخالد الجبر، دليل الباحث في اللسانيات الحاسوبية العربية، الأردن، دار جرير للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧م، (ص ١١).

(٢) نبيل علي: اللغة العربية والحاسوب (دراسة بحثية) تعريب، د. ط، ١٩٨٨م، (ص ٢٩٨).

لذا تنحصر مشكلة هذه الدراسة في التساؤلين التاليين:

١- ما التغيرات الصوتية التي تطرأ على الفعل المجرد الثلاثي عند إسناده إلى ضمائر الرفع؟

٢- كيف يمكننا ترميز تلك التغيرات الصوتية (الإعلال والإبدال والإدغام) وحوسبتها؟

* أهداف الدراسة:

سعى الباحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

١- التعريف بمفهوم التغيرات الصوتية، وبيان أهم العوامل المؤثرة فيها.

٢- حصر التغيرات الصوتية التي تطرأ على الفعل المجرد الثلاثي عند إسناده إلى ضمائر الرفع.

٣- بناء أنظمة حاسوبية تضبط أنماط التغيرات الصوتية التي تحدث للأفعال الثلاثية المجردة عند إسنادها إلى ضمائر الرفع في أزمنة الفعل كافة، وفي حالتها البناء للمعلوم والبناء للمجهول.

* حدود الدراسة:

اقتصر الباحث في هذه الدراسة على معالجة التغيرات الصوتية التي تحدث للفعل المجرد الثلاثي.

* مصطلحات الدراسة:

- التغيرات الصوتية في الأفعال: هي كل ما يصيب الأفعال من إبدال أو



اختلاف في نطق الأصوات، وكتابتها بين تركيب لغوي سابق للفعل، وآخر لاحق، وهذه التغيرات إمّا أن تكون في الصوامت أو الصوائت.

- الفعل المجرد الثلاثي: «هو كل فعل كانت أحرفه الأصلية ثلاثة، لا يسقط أحدها في تصريف الفعل إلا لعله تصريفية»^(١).

- الأنظمة: جمع نظام، والنظام «مجموعة عناصر أو أشياء مترابطة أو متفاعلة، تشكل معًا وحدة واحدة متشابكة»^(٢).

* الدراسات السابقة:

تستمد هذه الدراسة معالمها من مجموعة من الدراسات السابقة:

١ - موفق دعبول، ومروان البوّاب، في توليد المفردات بالحاسوب، ندوة اتحاد مجامع اللغة العربية، عمّان، ٢٠٠٢م.

وصّف الباحثان في هذه الدراسة بعض قواعد التصريف المشتركة بين الاسم والفعل في اللغة العربية، مثل: الإعلال والإبدال والإدغام ورسم الهمزة.

٢ - صلاح الدين صالح حسنين، الفعل العربي، وطرق معالجته بالحاسب

(١) أحمد بن محمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، دار الفكر، بيروت، ١٩٩١م، (ص ٨).

(٢) عبد الباري إبراهيم درة، وزهير الصباغ، إدارة الموارد البشرية في القرن الحادي والعشرين، دار وائل للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م، (ص ٦٥).

الآلي (الأسس اللغوية) السجل العلمي لندوة استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات، مكتبة الملك عبدالعزيز العامة، الرياض، ١٩٩٣م، ص ٢٨٧-٢٩٧.

عالج الباحث في دراسته حاسوبياً الأسس اللغوية التي تحدد الأفعال في نصوص اللغة العربية، وقدم تصوراً خاصاً لاشتقاق الأفعال، منطلقاً في ذلك من مستويين دلاليين، هما: الدلالة العامة للجذر، ودلالة الصيغة، معتقداً أن تفاعل هذين المستويين يمكن أن يؤدي إلى توليد مفاهيم متكاملة في هيئة مشتقات عربية جديدة.

٣ - منصور محمد الغامدي، الإدراك الآلي للتضعيف في العربية، السجل العلمي لندوة استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، ١٩٩٣م.

حاول الباحث في هذه الورقة تقديم حلٍّ للتفريق بين أصوات اللغة العربية الطويلة والقصيرة، التي ستحلُّ مشكلات الحاسب الآلي في التخاطب مع الإنسان.

٤ - محمد عبد المنعم حشيش، معالجة اللغة العربية بالحاسوب، السجل العلمي لندوة استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات، مكتبة الملك عبدالعزيز العامة، الرياض، ١٩٩٣م.

عالج الباحث في هذه الورقة قواعد الإدغام، والإبدال، وصور الهمزة في



الكتابة، حيث قدّم هيكلًا لقواعد معلومات الثروة اللفظية العربية؛ بهدف تغطية تصريف الكلمات العربية، وتوليدها في بنيتها القياسية.

٥ - التوليد النحوي والدلالي والصوتي لصيغ المبني للمجهول في اللغة العربية (معالجة لسانية حاسوبية) مكتب تنسيق التعريب بالرباط التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (بجامعة الدول العربية)، مجلة اللسان العربي ١٩٩٢ م.

انتهت هذه الدراسة إلى أن تراكيب الأفعال المبنية للمجهول تتنوع في بنيتها المنجزة، غير أنها تماثل في بنيتها القياسية. وسعت الدراسة إلى شرح الأشكال الصوتية للتراكيب المبنية للمجهول في اللغة العربية.

٦ - نظام اشتقاق الكلمة العربية بالحاسب، أشغال الملتقى الرابع لللسانيات العربية والإعلامية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، الجامعة التونسية، تونس، ١٩٨٩ م.

صمّم القائمون على النظام برنامجًا محوسبًا لاشتقاق الكلمات من الجذور؛ ليكون جزءًا من قاعدة بيانات لقواعد اللغة العربية: الصوتية، والصرفية، والمعجمية، والتركيبية.

٧ - معالجة اللغة العربية الطبيعية آليًا، وقائع مختارة من ندوة استخدام اللغة العربية في الحاسب الآلي، أسكوا، الطبعة الأولى، دار الرازي، بيروت، ١٩٨٩ م.

جمع هذا البحث بين التحليلين، الصرفي والصوتي، وصمّم هيكلاً صرفياً حاسوبياً، كما صمّم محللاً صرفياً، غطى معظم مفردات اللغة العربية.

٨ - فاطمة الخليفة، ويوسف الإمام، دراسة مقارنة للنبر في اللغة العربية المعاصرة بمساعدة الكمبيوتر، جامعة الكويت، الكويت، ١٩٨٩م، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، المجلد الأول.

درس الباحثان النبر على مستوى الكلمة في اللغة العربية المعاصرة، وقدّما قوانين وأنظمة للنبر، واهتما بالموثرات، وبقياس أحجام الأصوات في نظام كلمات اللغة العربية.

ومن الملاحظ أن الدراسات السابقة لم تتطرق إلى معالجة التغيرات الصوتية التي تحدث للفعل عند إسناده إلى ضمائر الرفع، وبناء خوارزميات حاسوبية يمكن تطبيقها على الأفعال كافة.

الإطار النظري

* إسناد الفعل المجرد الثلاثي لضمائر الرفع:

تتصف اللغة العربية بنظام التصريف الإسنادي، فيُسندُ الفعل في اللغة العربية إلى ثلاثة عشر ضميراً. وهو نظام خاص بأفعال العربية الثلاثية والرباعية، المجردة والمزيدة؛ إذ تتصل ضمائر الرفع بآخر الفعل (الماضي والمضارع والأمر) فيتشكل من الجذر^(١) الواحد واحد وثلاثون فعلاً مبنياً للمعلوم، وستة وعشرون فعلاً مبنياً للمجهول.

وتعتمد تطبيقات تصريف أفعال اللغة العربية حاسوبياً على طريقتين، هما: طريقة التصريف عن طريق القوانين والأنظمة (الخوارزميات) وطريقة التصريف بالجدول. وقد اعتمد الباحث على الطريقة الأولى في معالجة التغيرات الصوتية التي تحدث للأفعال عند تصريفها، وهي طريقة الأنظمة، والتعميم دون اللجوء إلى بناء جداول عملية نموذجية لتصريف الأفعال.

(١) يتكوّن الجذر من مجموعة من الصوامت، حيث لا تدخل الصوائت، وهي (الفتحة والألف والكسرة والياء والضممة والواو) ضمن حروف الجذر، نستثني من ذلك (الواو والياء) ويُطلق عليها (أنصاف الصوائت).

* التغيرات الصوتية:

يتألف النظام الصوتي في اللغة العربية من ستة وعشرين صامتاً، ومن وحدتين صوتيتين تُسميان نصف صائت هما (الواو والياء) ومن ثلاثة صوائت طويلة، هي: الألف (فتحة طويلة) والياء (كسرة طويلة) والواو (ضممة طويلة) يقابلها ثلاثة صوائت قصيرة، هي (الفتحة والكسرة والضممة).

ونعني بالتغيرات الصوتية كل ما يصيب الكلمة أو يلحق بها من تبدل، أو اختلاف في أصواتها، بين تركيب (تسلسل) لغوي سابق، وآخر لاحق أي في درج الكلام. وهذا التبدل، أو الاختلاف يأتي عادة «نتيجة تأثير عوامل من داخل الكلمة ناجمة عن تفاعل الأصوات مع بعضها، وأخرى من خارجها ناتجة عن تجاور الكلمات (الأفعال) مع الضمائر، مما ينعكس على الأصوات حذفاً أو إبدالاً أو إعلالاً أو إدغاماً»^(١).

لقد عزا علماء اللغة القدماء والمحدثون التغيرات الصوتية التي تصيب الأفعال عند إسنادها إلى الضمائر إلى قانون السهولة واليسير، «فالأصوات اللغوية يؤثر بعضها في بعض أثناء الأداء؛ نتيجة ميل الإنسان بطبيعته إلى اليسير، والتسهيل، واختصار الجهد العضلي الذي يبذله حين النطق، فيلجأ

(١) سامي عوض، صلاح الدين سعيد حسين، التغيرات الصوتية وقوانينها، المفهوم والمصطلح، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد (٣١)، العدد (١) ٢٠٠٩م، (ص ١٣).

إلى تغيير بعض الأصوات بأصوات أخرى، ويكون ذلك أيسر في النطق، وأكثر تألفاً مع الأصوات الواردة لها، ليحصل الانسجام الصوتي أثناء الأداء^(١). وقد أرجع علي عبد الواحد التغيرات الصوتية إلى ثلاثة أسباب هي:

١ - التفاعل بين أصوات الفعل الواحد.

٢ - موقع الصوت في الفعل.

٣ - تبادل الأصوات، وحلول بعضها مكان بعض^(٢).

وقد قسّم علماء اللغة المحذون التغيرات الصوتية التي تلحق بالكلمات إلى قسمين:

١ - تغيرات تاريخية: «تبحث في اللغات الأم، والتحول الذي يصيب

أصواتها خلال الحقب الزمنية الطويلة، التي تمر فيها»^(٣).

٢ - تغيرات تركيبية: تحدث في تركيب الكلمة عندما تتغير بعض

أصواتها، فقد تُحذف بعض الأصوات في كلمة ما، وتعود للظهور في صورة

(١) محمد رضا شوشة، التغيرات الصوتية في القراءات القرآنية، رسالة ماجستير، كلية العلوم

الإنسانية والاجتماعية، الجزائر، ٢٠١٣-٢٠١٤م، (ص ١٠).

(٢) ينظر: علي عبد الواحد، اللغة والمجتمع، دار إحياء الكتب العربية، ط ٢، (ص ٦٩-٨٣).

(٣) سامي عوض، صلاح الدين سعيد حسين، التغيرات الصوتية وقوانينها، المفهوم

والمصطلح، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، سلسلة الآداب والعلوم

الإنسانية، المجلد (٣١)، العدد (١) ٢٠٠٩م، (ص ١٣٥).

مخالفة في كلمة أخرى، وقد تُقلَّبُ إلى صوت مخالف، وتعود إلى أصلها في سياق مخالف. فعند إسناد الفعل الماضي الأجوف اليائي على وزن (فَعَلَ) مثل (باع) إلى ضمير تاء الفاعل (تُ) تُحذف الألف، فنقول: (بَعْتُ) بينما تعود الألف إلى أصلها عند بناء الفعل الماضي للمجهول، وإسناده إلى (واو الجماعة) فنقول: (بيعُوا) وقد حدد علماء اللغة القدماء الأسباب الموجبة لحدوث التغيرات الصوتية التركيبية، فتحدثوا عن (الإعلال والإبدال والحذف والزيادة والإدغام).

* أنواع التغيرات الصوتية:

١- التغير بالإبدال: وهو جعل حرف مكان حرف آخر، فنضع الحرف المبدل مكان الحرف المبدل منه. ويشبه الإبدال الإعلال، غير أن الإعلال يصيب حروف العلة فقط. ومن أمثلة الإبدال، إبدال (تاء) الأفعال التي على وزن (افْتَعَلَ) طاءً، عندما تكون (فاء) الفعل (صَادًا أو ضَادًا أو طَاءً أو ظَاءً، نحو: (اضْطَجَعَ) فأصلها (اضْتَجَعَ).

٢- التغير بالإعلال: وهو قلب (الواو والياء والألف) أو حذفه أو تسكينه. فالألف في الأفعال - حسب وصف علماء اللغة القدماء^(١) - لا تكون أصلية، وإنما منقلبة عن واو أو ياء، إذا تحركت وكان ما قبلها مفتوحًا، مثل:

(١) سيستفيد الباحث من جهود العلماء القدماء والمحدثين لبناء أنظمة حاسوبية تتعرف على التغيرات الصوتية، وتعالجها.

(عَادَ يَعُودُ) و(بَاعَ يَبِيعُ) كما تُقلب ياءً إذا جاءت ساكنة بعد حرف مكسور، نحو: (عِيدَ) الفعل الماضي المبني للمجهول من (عَادَ يَعُودُ) أو جاءت متطرفة بعد حرف مكسور، كما في (رَضِيَ) من باب (فَعِلَ) وأصله (رَضِيَ).
وتُحذف حروف المد في الفعل المجرد الثلاثي، إذا سَكَنَ ما بعدها، نحو: (عُدَّ) وأصلها (عُودَ) و(نَمَّ) وأصلها (نَامَ) و(بِعَ) وأصلها (بِيعَ). كما تُحذف الواو في الفعل المضارع الثلاثي المثال المبني للمعلوم، نحو: (يَقِفُ) فأصلها (يُوقِفُ) وفي الأمر نحو: (قِفْ) من (وَقَفَ). كما تُحذف الألف من الفعل الماضي الناقص إذا اتصل الفعل بتاء التانيث، نحو: (رَمَتَ) من (رَمَى).
ويكون الإعلال بتسكين الواو إذا وقعت في نهاية الفعل، وكان الحرف الذي قبلها مضمومًا، نحو: (يَدْعُو) فأصلها (يَدْعُو)، ويكون تسكين الياء إذا انتهى الفعل بها، وجاء ما قبلها مكسورًا، نحو: (يَرْمِي).
ويكون الإعلال كذلك بنقل حركة حرف العلة إلى الحرف الذي قبلها، وذلك مثل: (أَقُولُ) وأصلها (أَقُولُ) فَتُنْقَلَتْ حركة حرف العلة (الواو) إلى (القاف) لصعوبة نطق الضمة مع الواو.

ويمكننا تقسيم الأفعال المعتلة إلى صنفين^(١):

١ - الأفعال ذات العلة الواحدة، وهي المضعّف، والمثال الواوي أو

(١) يُنظر الطيّب البكوش، التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث، تونس، المطبعة العربية، ط ٣، ١٩٩٢م، (ص ١٧٧).

اليائي، والناقص الواوي أو اليائي، والمهموز (الفاء والعين واللام).
٢ - الأفعال ذات العلتين، وليست لها أهمية كبرى من الناحية الكمية؛ إذ إنها تُعدُّ بالعشرات، وفي أغلب الأحيان تتغلب إحدى العلتين على الأخرى؛ إذا كان مكانها أهم من ناحية قابليتها للتغير، وهي: المثلالمهموز، والأجوف المهموز، والناقص المهموز، واللفيف المقرون، واللفيف المفروق.
٣ - التغير بالإدغام: ونعني بالإدغام هنا أن «تصل حرفاً ساكناً بحرف مثله متحرك، من غير أن تصل بينهما بحركة أو وقف، فيصيران لشدة اتصالهما كحرف واحد»^(١). ويأتي الإدغام مشتركاً بين الفعل الثلاثي وبعض ضمائر الرفع؛ كإدغام النون بالنون، عند إسناد الفعل الماضي الثلاثي المنتهي بحرف النون إلى (نا الفاعلين) نحو: (سكنا) فأصلها (سكن+نا). ويهدف المتكلم من إدغام الصوتين إلى «اختصار الجهد العضلي الذي يبذله عند النطق بحرف واحد مرتين دون إدغام، وهذا فيه ثقل على اللسان، لذلك لجأ إلى الإدغام؛ طلباً للتخفيف والسهولة في النطق»^(٢).

(١) ابن يعيش، شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، د ت، نسخة رقمية مطابقة للنسخة الورقية، (١٠/١٢١).

(٢) سميرة بن موسى، ملامح الصوتيات التركيبية عند ابن جني من خلال كتبه: الخصائص وسر صناعة الإعراب، والمنصف، ماجستير، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، كلية الآداب، واللغات، ٢٠١١-٢٠١٢م، (ص ١٢٥).

لقد جانب علماء اللغة القدماء الصواب، عندما ربطوا في دراستهم النظام الصرفي في اللغة العربية بين الصرف والكتابة؛ «فتداخل بذلك ما هو من اهتمامات قواعد الإملاء، فيما هو من ظواهر النطق، فنظام الكتابة في اللغة العربية لا يكاد يؤدي أكثر من نصف الواقع اللغوي الملفوظ؛ حيث يستغني - مثلاً - عن جزء مهم من الأصوات المنطوقة، وهو الحركات، كما أنه لم يضع رمزاً مستقلاً لكل صوت يُنطق في اللسان العربي، بل جعل للرمز الواحد - أحياناً - قيمتين صوتيتين؛ فللواو في (وَعَدَ) و(يَقُولُ) رمز واحد، وللياء في (يَيْسَ) و(يَبِيعُ) رمز واحد، مع اختلاف قيمتهما الصوتية والصرفية»^(١). ومع ذلك فإنه لا مناص لنا من التمسك بنظام الكتابة في اللغة العربية، فلغتنا هي تاريخنا، وثقافتنا، والقرآن الكريم نزل باللغة العربية، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: ٢).

* الهدف من معالجة التغيرات الصوتية حاسوبياً:

إنَّ الهدف من معالجة التغيرات الصوتية التي تطرأ على الأفعال عند إسنادها إلى الضمائر، هو الوصول بالحاسوب إلى كفاية لغوية كالتالي يملكها ابن اللغة العربية عند استقباله اللغة، وفهمها، وإنتاجها؛ حتى يكون الحاسوب قادراً على فهم لغتنا العربية، وإنتاجها، وتحليلها.

(١) يُنظر: عبدالصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠م، (ص ١٠-١٨).

* مشكلة الكتابة العربية:

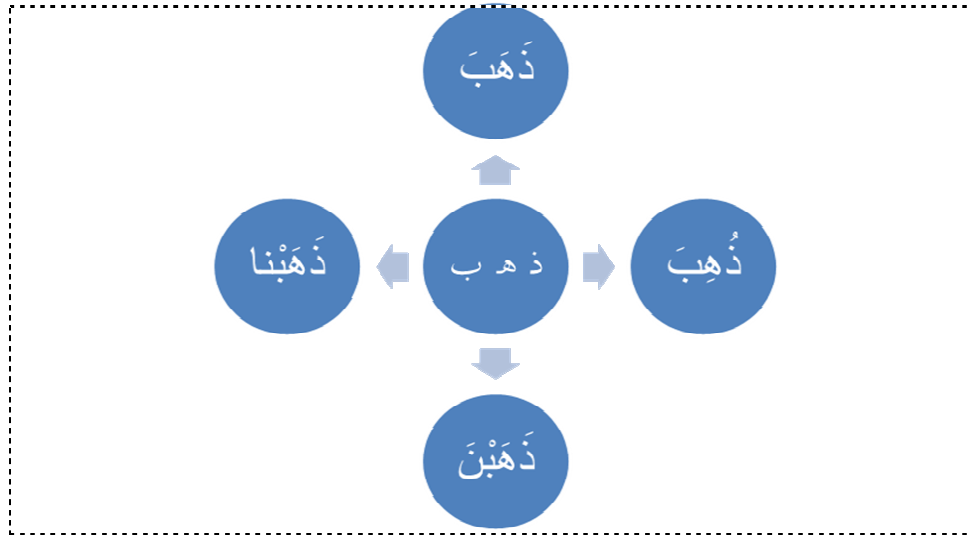
«تقتصر الكتابة العربية في إثباتها للرموز الصوتية على (الصوامت) وما عومل معاملتها، وهو (الواو والياء) أما الحركات فلا حظ لها في الكتابة، فكلمة (كتب) تتكون في الحقيقة من ستة أصوات هي (kataba) ولكن تُكتب ثلاثة فقط، حيث بقيت رموز الحركات رموزاً إضافية محضة، يحرص الكاتب على استعمالها عند اللزوم، ويستغني عنها عند الإمكان»^(١). كما ثار جدل طويل بين علماء اللغة القدماء حول موقع الحركات. هل هي قبل الحروف، أم بعدها، أم معها؟ وقد انتهى ابن جني في كتابه (سر صناعة الإعراب) إلى أن الحركة تقع بعد الحرف. وهذا ما سنعمد إليه عند بنائنا لأنظمة معالجة التغيرات الصوتية.

* بنية الفعل المجرد الثلاثي:

يتكون الفعل الثلاثي من ثوابت ومتغيرات؛ فالثوابت هي حروف جذر الفعل، ويتكون عادة من مجموعة من الصوامت، أما المتغيرات فهي السوابق، واللواحق، والحركات القصيرة والطويلة، «التي تحدد صيغة الفعل، وتمنحه معناه، وبذلك تزداد قيمة الحركات باعتبارها العامل الحاسم في خلق الفعل»^(٢). والشكل رقم (١) يوضح لنا ما يمكن أن تفعله الحركات في الجذر.

(١) يُنظر: المرجع السابق، (ص ٣٣-٣٤).

(٢) يُنظر: المرجع السابق، (ص ٤٣).



الشكل رقم (١) تأثير الحركات في تحديد معنى الفعل

وهكذا نجد أنَّ الجذر (ذ ه ب) ثابت، «وأن استعمال المتكلم للحركات والسوابق واللواحق هو الذي يعطي الفعل مجموعة الصيغ الممكنة»^(١). وللفعل المجرد الثلاثي ثلاثة أوزان للماضي، هي (فَعَلَ فَعِلَ فَعُلَ) وثلاثة للمضارع، هي (يَفْعَلُ يَفْعِلُ يَفْعُلُ) وثلاثة للأمر، هي (اَفْعَلْ اَفْعِلْ اَفْعُلْ).

(١) المرجع السابق، (ص ٤٣).

الإطار العملي

* منهج الدراسة:

استخدم الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي؛ للوصول إلى أنظمة، وقوانين تضبط التغيرات الصوتية التي تحدث للفعل الثلاثي عند إسناده إلى ضمائر الرفع، فانصب جهده نحو استقراء قواعد تصريف الأفعال الثلاثية المجردة المعتلة والمضعفة، التي نصَّ عليها علماء اللغة في كتبهم، بيد أنه لم يقف عند حدود الوصف، بل تجاوز ذلك إلى توصيف ما لم ينصوا عليه. سيعتمد الباحث في الإطار الوصفي للدراسة على مجموعة من كتب التصريف الحديثة من أهمها: كتاب (التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث) للطيب البكوش، وكتاب (المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي) لعبد الصبور شاهين، ومعجم (تصريف الأفعال العربية) لحسن بيومي، وخليل كلفت، وأحمد الشافعي.

* رموز أنظمة المعالجة:

عند بناء أنظمة معالجة التغيرات الصوتية استخدم الباحث مجموعة من الحروف والرموز؛ وهي الحروف اللاتينية الصغيرة، مثل: (a, i, u) والأرقام العربية، وبعض الرموز الخاصة، مثل: (+). وقد تعامل الباحث عند بناء أنظمة

المعالجة الحاسوبية مع الأصوات المنطوقة، وليس مع أصلها؛ حيث أفرد لكل قيمة صوتية رمزاً مستقلاً بها، انظر الجدول رقم (١). ويوضح الجدول رقم (٢) الضمائر ورموز حروف المضارعة التي تسبقها، وكذلك رموز اللواحق التي تتصل بها عند تصريفها.

ونقتصر في هذه العجالة على تقديم شرح سريع لرموز أنظمة معالجة التغيرات الصوتية، وهو شرح نعدّه ضرورياً لفهم تلك الأنظمة، وقد أثبتنا في تلك الرموز أصواتاً تهمل اللغة العربية رسمها، كالحركات القصيرة، «فهى أصوات لا تقلّ عن الحروف، كما أنّ للحركات أهمية كبرى في تفسير بعض الظواهر اللغوية كالإدغام والإعلال»^(١).

تتألف أنظمة معالجة التغيرات الصوتية التي تطرأ على الفعل المجرد الثلاثي عند إسناده إلى ضمائر الرفع من مجموعة من الرموز والحروف، يفصل بينها إشارة (+). وقد اصطلح علماء اللغة القدماء على وضع ميزان تقابل أصواته أصوات الفعل الثلاثي، فاصطلحوا على تسمية الصوت الأول (فاء الكلمة) ورمزنا له في أنظمة المعالجة الحاسوبية بالرمز (r1) والثاني (عين الكلمة) ورمزنا له بالرمز (r2) والثالث (لام الكلمة) ورمزنا له بالرمز (r3). وذلك كلّما كانت حروف الفعل أصلية (لم تتعرض لتغير صوتي) أمّا إذا

(١) الطيّب البكوش، التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث، تونس، المطبعة العربية، ط٣، ١٩٩٢م، التصريف العربي، (ص٣٦).

تعرض الحرف لتغيّر صوتي؛ بإعلال أو قلب، فإننا رسمناه كما هو، سواء أكان أوّلاً أم وسطاً أم آخرًا. واكتفينا في الفعل المضعّف بذكر رمز الحرف الأول من حرفي التضعيف، متبوعاً برمز الشدة وهو (d).

يوجد في اللغة العربية حرفان (رمزان) هما (الواو والياء) يقومان بدور الحركة الطويلة، كما يقومان بدور الحرف أحياناً أخرى. وهذا الازدواج في دور كل منهما تستعمل له العربية رمزاً واحداً للحالتين هو (و - ي) فالواو حرف في نحو (وَقَفَ) وحركة طويلة في نحو (يَقُولُ) والياء حرف في نحو (يَبْسُ) وحركة طويلة في نحو (يَحِينُ). واستعمال الرمز نفسه للحرف، والحركة عند بناء أنظمة معالجة التغيرات، يؤدي إلى اللبس؛ لذا أفردنا للواو عندما تجيء حركة طويلة رمزاً خاصاً هو: (uu) وللياء (ii) وعاملنا الواو عندما تجيء حرفاً معاملة الحروف، فرمزنا لها بالحرف (w) وللياء بالحرف (y).

* الرموز المستخدمة في بناء أنظمة المعالجة الحاسوبية:

| اللوّاحق | | اللوّاحق | | الحركات الطويلة والقصيرة | | حروف المضارعة | |
|----------|-----|----------|----|--------------------------|----|---------------|----|
| ان | P16 | تُ+ـ | p1 | (و) الواو | uu | أ | C1 |
| وُنَ+ـ | P17 | نا+ـ | p2 | (ُ) الضمة | u | أ | C2 |
| ينَ+ـ | p19 | تَ+ـ | p3 | حرف الواو | w | نَ | C3 |
| وُنَ+ـ | P20 | تِ+ـ | p4 | حرف الياء | y | نُ | C4 |

(١) المرجع السابق، (ص ٥٣).

| اللواحق | | اللواحق | | الحركات الطويلة والقصيرة | | حروف المضارعة | |
|---------|------|---------|-----|----------------------------|-----|--------------------|------|
| وا_ | p21 | تُما_ | p5 | همزة الوصل | (a) | يَ | C5 |
| تُ | pp1 | تُم_ | p6 | الشدة | d | يُ | C6 |
| تا | pp2 | تُن_ | p7 | الحرف الأول من حروف الفعل | r1 | تَ | C7 |
| تَ | pp3 | ت_ت | p9 | الحرف الثاني من حروف الفعل | r2 | تُ | C8 |
| تَ | pp4 | ا | P10 | الحرف الثالث من حروف الفعل | r3 | الحركات والحروف | |
| تُما | pp5 | تا_ | P11 | | | (ا) الألف | aa |
| تُم | pp6 | وا_ | P12 | | | (ئ) الألف المقصورة | (aa) |
| تُن | pp7 | ن_ | P13 | | | (ـ) الفتحة | a |
| نَ | pp13 | ي | p14 | | | (ي) الياء | ii |
| | | ين_ | p15 | | | (ـ) الكسرة | i |

الجدول رقم (١) رموز أنظمة معالجة التغيرات الصوتية

| اللواحق في الأمر | اللواحق في المضارع | اللواحق في الماضي | رمز حرف المضارعة | | الضمير |
|------------------|--------------------|-------------------|------------------|---------|--------|
| | | | المجهول | المعلوم | |
| - | - | p1, p11 | C2 | C1 | أنا |
| - | - | p2, pp2 | C4 | C3 | نحن |
| - | - | p3, pp3 | C8 | C7 | أنت |
| p14 | p15, p19 | p4, pp4 | C8 | C7 | أنت |

| اللواحق في الأمر | اللواحق في المضارع | اللواحق في الماضي | رمز حرف المضارعة | | الضمير |
|------------------|--------------------|-------------------|------------------|---------|----------------|
| | | | المجهول | المعلوم | |
| p10 | p16 | p5, p55 | C8 | C7 | أَنْتُمْ |
| p12 | p17, P20 | p6, pp6 | C8 | C7 | أَنْتُمْ |
| p13 | p13 | p7, pp7 | C8 | C7 | أَنْتُمْ |
| - | - | - | C6 | C5 | هُوَ |
| - | - | p9 | C6 | C5 | هِيَ |
| - | p16 | p10 | C6 | C5 | هُمَا (للمذكر) |
| - | p16 | p11 | C6 | C5 | هُمَا (للمؤنث) |
| - | p17, p20 | p12, p21 | C6 | C5 | هُمْ |
| - | p13 | p13, pp13 | C6 | C5 | هُنَّ |

الجدول رقم (٢) الضمائر والرموز التي تسبقها أو تتبعها

* خطوات بناء أنظمة معالجة التغيرات الصوتية:

تبدأ عملية معالجة^(١) التغيرات الصوتية حاسوبياً، بتخزين القواعد والقوانين الصوتية الموجودة في عقل ابن اللغة؛ بهدف الوصول بالحاسوب إلى كفاية لغوية أشبه ما تكون بكفاية الناطق باللغة، فالحاسوب آلة تتطلب توصيفاً دقيقاً لجزئيات الأفعال^(٢)، مع الإحاطة التامة بالتغيرات التي تحدث

(١) تنقسم مستويات المعالجة الآلية للغات الإنسانية إلى ثلاثة أقسام رئيسة هي: المستوى الصرفي، والمستوى النحوي، والمستوى الدلالي.

(٢) الفعل في اللغة العربية يتكون من ثوابت ومتغيرات، فالصيغة الصرفية للفعل، مثل

لبنيتها عند إسنادها إلى الضمائر؛ ويكون ذلك عن طريق «عرض منهجي قادر على استقراء القواعد والقوانين الصرفية، والصوتية الصرفية»^(١). فعند معالجة التغيرات الصوتية التي تحدث للفعل الأجوف حاسوبياً، يتوجب توصيف تلك التغيرات التي تحدث للفعل عند إسناده إلى الضمائر، وفي الأزمنة كافة، مبنياً للمعلوم والمجهول.

إنَّ قياس نجاحنا في معالجة التغيرات الصوتية حاسوبياً «مرتهن بدقة التعامل مع المواد اللغوية، واختزالها إلى تجريدات رياضية، باستخدام قوانين تضبط المخرجات، وتُحَيِّدُ الحدس تماماً، ويقتضي الأمر استخدام كل قانون بطريقة الخطوات الإجرائية، دون تدخل العقل البشري»^(٢). وقد اعتمد الباحث عند بناء أنظمة المعالجة على التعميم، الذي تجتمع فيه جزئيات النوع الواحد للفعل.

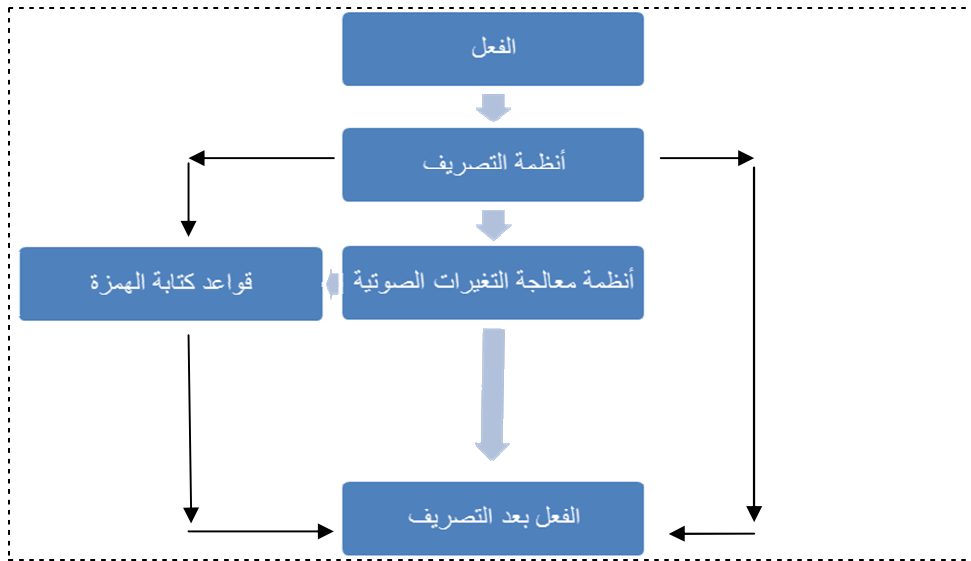
يبين الشكل رقم (١) مخطط المراحل التي يمرّ بها الفعل عند تصريفه

= (فَعَلَ) ثابتة، وكذلك الزوائد التصريفية والإعرابية، أمّا عناصر الفعل الأصلية فهي متغيرة.

(١) نهاد الموسى، العربية نحو توصيف جديد في ضوء اللسانيات الحاسوبية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، (ص ٦١).

(٢) صفا شريف الشريدة، برمجة أسماء الفاعلين والمفعولين حاسوبياً، رسالة دكتوراه، كلية الآداب - جامعة اليرموك، ٢٠٠٩م، (ص ٩).

حاسوبياً، حيث قد يكتفي الحاسوب بتطبيق الأنظمة (الخوارزميات^(١)) العامة لتصريف الأفعال عند تصرف الفعل الثلاثي السالم، مثل: (ضَرَبَ) ويحتاج الحاسوب إلى تطبيق أنظمة كتابة الهمزة عند معالجة الفعل المهموز مثل: (سَأَلَ) وأنظمة معالجة التغيرات الصوتية عند تصريف الفعل المثال، مثل: (وَعَدَ) أمّا الفعل المعتل المهموز، مثل: (وَأَدَّ) فيمر بمراحل المعالجة جميعها:



شكل رقم (١) المراحل التي يمرّ الفعل بها عند تصريفه حاسوبياً

(١) الخوارزمية: هي طريقة منطقية مقننة للقيام بعملية ما، ومن خصائصها: تحديد المعطيات، وترتيب سير العمليات، وقابلية التنفيذ، ومحدودية العمليات المنفذة (قاموس المعلومة).
المعلومة مائة).

صيغت أنظمة معالجة التغيرات الصوتية التي تحدث للأفعال الثلاثية عند إسنادها للضمائر في صورة خوارزميات (لغوية رياضية) فهي الوسيلة الوحيدة للتواصل بين الإنسان والآلة. وتتكون الخوارزميات من سلسلة من الرموز والحروف، حيث يعالج النظام التالي التغير الصوتي الذي يحدث للفعل المجرد الثلاثي الأجوف اليائي على وزن (فَعَلٌ) مثل: (باع) عند إسناد الفعل الماضي المبني للمعلوم إلى تاء الفاعل (تُ): $r1+i+r3+p1$

فعند إسناد الفعل (باع) إلى تاء الفاعل تسكن لامه، وتُحذف عينه؛ لمنع تتابع ساكنين، أو اجتناب ثقل، وتُكسّر فاؤه للدلالة على الحذف المحذوف، وهو (الياء) فأصل (باع) هو (بِيعَ). فالرمز (r1) يشير إلى الحرف الأول من حروف الفعل، وهو (الباء) ويشير الرمز (i) إلى الكسرة، بينما يشير (r3) إلى الحرف الثالث من حروف الفعل، وهو حرف (العين) أمّا الرمز (p1) فيُشير إلى ضمير الرفع المتصل المتحرك المسبوق بسكون، وهو (تُ+ت). وباجتماع هذه الرموز نحصل على الفعل (بِيعْتُ) بعد معالجة التغير الصوتي الذي طرأ عليه. انظر الشكل رقم (٢).

(١) يفيد الميزان الصرفي في بيان التغيرات الصرفية التي تحدث في بنية الأفعال (كالحذف والقلب ونقل الحركة) دون التغيرات الصوتية، والأصل أن يكون الميزان الصرفي ميزاناً صوتياً أيضاً.

| | | | | | | |
|--------|---|---|---|----|---|-------|
| r1 | + | i | + | r3 | + | p1 |
| ب | + | — | + | ع | + | نُتُّ |
| = | | | | | | |
| بَعْتُ | | | | | | |

شكل رقم (٢) تصريف الفعل (باعَ)

ويعالج النظام التالي التغير الصوتي الذي يحدث للفعل نفسه في حالة البناء للمجهول عند إسناده إلى (واو الجماعة) حيث تُرَدُّ الألف إلى أصلها^(١)، وهو (الياء) ويُكسَّرُ الحرف الأول: $r1+ii+r3+p12$

فالرمز (r1) يشير إلى الحرف الأول من حروف الفعل (باعَ) وهو (الباء) والرمز (ii) الحركة الطويلة (الياء) ويشير الرمز (r3) إلى الحرف الثالث من حروف الفعل، وهو (العين) أما الرمز (p12) فيشير إلى ضمير الرفع المتصل (واو الجماعة). وباجتماع ما ترمز إليه هذه الحروف والأرقام نحصل على الفعل (بيعُوا).



(١) حسب رأي علماء اللغة القدماء.

* أنظمة معالجة التغيرات الصوتية:

١ - الفعل الصحيح المضَعَّف على وزن (فَعَلَّ) مثل: (صَرَّ) عند إسناد الفعل

الماضي المبني للمعلوم إلى الضمائر:

١:١- (أَنَا صَرَرْتُ، نَحْنُ صَرَرْنَا، أَنْتَ صَرَرْتَ، أَنْتِ صَرَرْتِ، أَنْتُمْ صَرَرْتُمْ، أَنْتُنَّ صَرَرْتُنَّ، هُنَّ صَرَرْنَ)

$r1+a+r2+a+r2+(p1, p2, p3, p4, p5, p6, p7, p13)$

$r1+a+r2+d+a$

١:٢- (هُوَ صَرَّ)

١:٣- (هِيَ صَرَّتْ، هُمَا صَرَّآ، هُمَا صَرَّرْتَا، هُمْ صَرَّرُوا)

$r1+a+r2+d+(p9, p10, p11, p12)$

• عند إسناد الفعل الماضي المبني للمجهول إلى الضمائر:

١:٤- (أَنَا صُرِرْتُ، نَحْنُ صُرِرْنَا، أَنْتَ صُرِرْتَ، أَنْتِ صُرِرْتِ، أَنْتُمْ صُرِرْتُمْ، أَنْتُنَّ صُرِرْتُنَّ، هُنَّ صُرِرْنَ)

$r1+u+r2+i+r2+(p1, p2, p3, p4, p5, p6, p7, p13)$

$r1+u+r2+d+a$

١:٥- (هُوَ صُرَّ)

١:٦- (هِيَ صُرَّتْ، هُمَا صُرَّآ، هُمَا صُرَّرْتَا، هُمْ صُرَّرُوا)

$r1+u+r2+d+(p9, p10, p11, p12)$

٢ - الفعل الأجوف اليائي على وزن (فَعَلَّ) مثل: (باع) عند إسناد الفعل

الماضي المبني للمعلوم إلى الضمائر:

٢:١- (أَنَا بَعْتُ، نَحْنُ بَعْنَا، أَنْتَ بَعْتَ، أَنْتِ بَعْتِ، أَنْتُمْ بَعْتُمْ، أَنْتُنَّ بَعْتُنَّ، هُنَّ بَعْنَ)

$r1+i+r3+(p1, p2, p3, p4, p5, p6, p7, p13)$

$r1+r2+r3+a$

٢:٢- (هُوَ بَاعَ)

٢:٣- (هِيَ بَاعَتْ، هُمَا بَاعَا - للمذكر -، هُمَا بَاعَتَا -

$r1+r2+r3+(p9, p10, p11, p12)$

للمؤنث -، هُمْ بَاعُوا)

• عند إسناد الفعل الماضي المبني للمجهول إلى الضمائر:

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------|
| ٤:٢ - (أَنَا بَعْتُ، نَحْنُ بَعْنَا، أَنْتَ بَعْتَ، أَنْتِ بَعْتِ، أَنْتُمَا بَعْتُمَا، أَنْتُمْ بَعْتُمْ، أَنْتَنَّ بَعْتَنَنَّ، هُنَّ بَعْنَ) | |
| r1+u+r3+(p1, p2, p3, p4, p5, p6, p7, p13) | |
| ٥:٢ - (هُوَ يَبِيعُ) | r1+ii+r3+a |
| ٦:٢ - (هِيَ يَبِيعُ، هُمَا يَبِيعَا - للمذكر -، هُمَا يَبِيعَتَا - للمؤنث -، هُمْ يَبِيعُوا) | r1+ii+r3+(p8, p9, p10, p11, p12) |

٣ - الفعل المعتل الأجوف الواوي على وزن (فَعَلَ) مثل: (عَادَ) عند إسناد الفعل الماضي المبني للمعلوم إلى الضمائر:

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------|
| ١:٣ - (أَنَا عَدْتُ، نَحْنُ عَدْنَا، أَنْتَ عَدْتَ، أَنْتِ عَدْتِ، أَنْتُمَا عَدْتُمَا، أَنْتُمْ عَدْتُمْ، أَنْتَنَّ عَدْتَنَنَّ، هُنَّ عَدْنَ) | |
| r1+u+r3+(p1, p2, p3, p4, p5, p6, p7, p13) | |
| ٢:٣ - (هُوَ عَادَ) | r1+r2+r3+a |
| ٣:٣ - (هِيَ عَادَتْ، هُمَا عَادَا - للمذكر -، هُمَا عَادَتَا - للمؤنث -، هُمْ عَادُوا) | r1+r2+r3+(p9, p10, p11, p12) |

• عند إسناد الفعل الماضي المبني للمجهول إلى الضمائر:

| | |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------|
| ٤:٣ - (أَنَا عِيدْتُ، نَحْنُ عِيدْنَا، أَنْتَ عِيدْتَ، أَنْتِ عِيدْتِ، أَنْتُمَا عِيدْتُمَا، أَنْتُمْ عِيدْتُمْ، أَنْتَنَّ عِيدْتَنَنَّ، هُنَّ عِيدْنَ) | |
| r1+i+r3+(p1, p2, p3, p4, p5, p6, p7, p13) | |
| ٥:٣ - (هُوَ عِيدَ) | r1+ii+r3+a |
| ٦:٣ - (هِيَ عِيدَتْ، هُمَا عِيدَا - للمذكر -، هُمَا عِيدَتَا - للمؤنث -، هُمْ عِيدُوا) | r1+ii+r3+(p9, p10, p11, p12) |

٤ - الفعل المعتل الناقص الواوي على وزن (فَعَلَ) مثل: (دَعَا) عند إسناد الفعل الماضي المبني للمعلوم إلى الضمائر:

٤: ١- (أَنَا دَعَوْتُ، نَحْنُ دَعَوْنَا، أَنْتَ دَعَوْتَ، أَنْتِ دَعَوْتِ، أَنْتُمَا دَعَوْتُمَا، أَنْتُمْ دَعَوْتُمْ، أَنْتَنَ دَعَوْتِنَ، هُنَّ دَعَوْنَ)

$r1+a+r2+a+w+(p1, p2, p3, p4, p5, p6, p7, p13)$

٤: ٢- (هُوَ دَعَا)

٤: ٣- (هِيَ دَعَتْ، هُمَا دَعَتَا - للمؤنث-، هُمْ دَعَوْا)

٤: ٤- (هُمَا دَعَوْا - للمذكر-)

• عند إسناد الفعل الماضي المبني للمجهول إلى الضمائر:

٤: ٥- (أَنَا دُعَيْتُ، نَحْنُ دُعِينَا، أَنْتَ دُعَيْتَ، أَنْتِ دُعَيْتِ، أَنْتُمَا دُعَيْتُمَا، أَنْتُمْ دُعَيْتُمْ، أَنْتَنَ دُعَيْتِنَ، هُنَّ دُعَيْنَ)

$r1+u+r2+ii+(p1, p2, p3, p4, p5, p6, p7, p13)$

٤: ٦- (هُوَ دُعِيَ)

٤: ٧- (هِيَ دُعِيَتْ، هُمَا دُعِيَا - للمذكر-، هُمَا دُعِيْنَا - للمؤنث-)

٤: ٨- (هُمْ دُعُوا)

٥- يُعامل الفعل الماضي المعتل المثال الواوي على وزن (فَعُلَّ) مثل: (وَسِمَ) معاملة الصحيح السالم مثل: (خَبَرَ) عند إسناد الفعل الماضي المبني للمعلوم إلى الضمائر:

٥: ١- (أَنَا وَسَمْتُ، نَحْنُ وَسَمْنَا، أَنْتَ وَسَمْتَ، أَنْتِ وَسَمْتِ، أَنْتُمَا وَسَمْتُمَا، أَنْتُمْ وَسَمْتُمْ، أَنْتَنَ وَسَمْتِنَ، هُنَّ وَسَمْنَ، هُوَ وَسِمَ، هِيَ وَسِمَتْ، هُمَا وَسِمَا - للمذكر-، هُمَا وَسَمْنَا - للمؤنث-، هُمْ وَسِمُوا، هُنَّ وَسِمْنَ)

٦- الفعل الصحيح المضعف على وزن (فَعُلَّ) مثل: (فَكَ) عند إسناد الفعل الماضي المبني للمعلوم إلى الضمائر:

١:٦- (أَنَا فُكِّتُّ، نَحْنُ فُكِّكْنَا، أَنْتَ فُكِّكْتَ، أَنْتِ فُكِّكْتِ، أَنْتُمَا فُكِّكْتُمَا، أَنْتُمْ فُكِّكْتُمْ، أَنْتُنَّ فُكِّكْتُنَّ، هُنَّ فُكِّكْنَ)

$r1+a+r2+u+r2+(p1, p2, p3, p4, p5, p6, p7, p13)$

٢:٦- (هُوَ فَكَّ) $r1+a+r2+d+a$

٣:٦- (هِيَ فَكَّتْ، هُمَا فَكَّا - للمذكر-، هُمَا فَكَّتَا - للمؤنث-، هُمْ فَكُّوا)

$r1+a+r2+d+(p9, p10, p11, p12)$

• عند إسناد الفعل الماضي المبني للمجهول إلى الضمائر:

٤:٦- (أَنَا فُكِّكْتُ، نَحْنُ فُكِّكْنَا، أَنْتَ فُكِّكْتَ، أَنْتِ فُكِّكْتِ، أَنْتُمَا فُكِّكْتُمَا، أَنْتُمْ فُكِّكْتُمْ، أَنْتُنَّ فُكِّكْتُنَّ، هُنَّ فُكِّكْنَ)

$r1+u+r2+i+r2+(p1, p2, p3, p4, p5, p6, p7, p13)$

٥:٦- (هُوَ فَكَّ) $r1+u+r2+d+a$

٦:٦- (هِيَ فَكَّتْ، هُمَا فَكَّا - للمذكر-، هُمَا فَكَّتَا - للمؤنث-، هُمْ فَكُّوا)

$r1+u+r2+d+(p9, p10, p11, p12)$

٧- الفعل المعتل الناقص الواوي على وزن (فَعَلَّ) مثل: (سَهَوَ) عند إسناد

الفعل الماضي المبني للمعلوم إلى الضمائر:

١:٧- (أَنَا سَهَوْتُ، نَحْنُ سَهَوْنَا، أَنْتَ سَهَوْتَ، أَنْتِ سَهَوْتِ، أَنْتُمَا سَهَوْتُمَا، أَنْتُمْ سَهَوْتُمْ، أَنْتُنَّ سَهَوْتُنَّ، هُنَّ سَهَوْنَ)

$r1+a+r2+uu+(p1, p2, p3, p4, p5, p6, p7, p13)$

٢:٧- (هُوَ سَهَوَ) $r1+a+r2+u+w+a$

٣:٧- (هِيَ سَهَوَتْ، هُمَا سَهَوَا - للمذكر-، هُمَا سَهَوَتَا - للمؤنث-)

$r1+a+r2+u+w+(p9, p10, p11)$

٤:٧- (هُمَّ سَهَوَا) $r1+a+r2+(p12)$

٦:٩ - (هِيَ وُدَّتْ، هُمَا وُدَّا - للمذكر-، هُمَا وُدَّتَا -
 للمؤنث-، هُمُ وُدُّوا)
 $r1+u+r2+d+(p9, p10, p11, p12)$

١٠ - الفعل المعتل الأجوف الواوي على وزن (فَعَلَّ) مثل: (خَافَ) عند إسناد
 الفعل الماضي المبني للمعلوم إلى الضمائر:

١٠:١ - (أَنَا خِيفْتُ، نَحْنُ خِيفْنَا، أَنْتَ خِيفْتَ، أَنْتُمْ خِيفْتُمْ، أَنْتُمْ خِيفْتُمْ، أَنْتُمْ خِيفْتُمْ، هُنَّ خِيفْنَ)
 $r1+i+r3+(p1, p2, p3, p4, p5, p6, p7, p13)$
 $r1+r2+r3+a$ (هُوَ خَافَ) ١٠:٢
 ١٠:٣ - (هِيَ خَافَتْ، هُمَا خَافَا - للمذكر-، هُمَا خَافَتَا -
 للمؤنث-، هُمُ خَافُوا)

• عند إسناد الفعل الماضي المبني للمجهول إلى الضمائر:

١٠:٤ - (أَنَا خِيفْتُ، نَحْنُ خِيفْنَا، أَنْتَ خِيفْتَ، أَنْتُمْ خِيفْتُمْ، أَنْتُمْ خِيفْتُمْ، أَنْتُمْ خِيفْتُمْ، هُنَّ خِيفْنَ)
 $r1+u+r3+(p1, p2, p3, p4, p5, p6, p7, p13)$
 $r1+ii+r3+a$ (هُوَ خِيفَ مِنْهُ، هِيَ خِيفَ مِنْهَا، هُمَا خِيفَ مِنْهُمَا، هُمُ خِيفَ مِنْهُمْ) ١٠:٥

١١ - الفعل المعتل الناقص اليائي على وزن (فَعَلَّ) مثل: (بَنَى)، والفعل
 المعتل اللفيف المفروق على وزن (فَعَلَّ) مثل: (وَقَى)، والفعل المعتل
 اللفيف المقرون على وزن (فَعَلَّ) مثل: (نَوَى) عند إسناد الفعل الماضي
 المبني للمعلوم إلى الضمائر:

١١:١ - (أَنَا بَنَيْتُ، نَحْنُ بَنَيْنَا، أَنْتَ بَنَيْتَ، أَنْتُمْ بَنَيْتُمْ، أَنْتُمْ بَنَيْتُمْ، أَنْتُمْ بَنَيْتُمْ، هُنَّ بَنَيْنَ -
 للمذكر-، هُنَّ بَنَيْنَ)
 $r1+a+r2+a+y+(p1, p2, p3, p4, p5, p6, p7, p10, p13)$



١١: ٢- (هُوَ بَنَى) $r1+a+r2+r3$

١١: ٣- (هِيَ بَنَتْ، هُمَا بَنَتَا -للمؤنث-، هُمْ بَنَوْا) $r1+a+r2+(p9, p11, p21)$

• عند إسناد الفعل الماضي المبني للمجهول إلى الضمائر:

١١: ٤- (أَنَا بُنِيتُ، نَحْنُ بُنِينَا، أَنْتَ بُنِيتَ، أَنْتُمَا بُنَيْتُمَا، أَنْتُمْ بُنَيْتُمْ، أَنْتَنَّ بُنَيْتَنَّ، هُنَّ بُنِينَ):

$r1+u+r2+ii+(p1, p2, p3, p4, p5, p6, p7, p13)$

١١: ٥- (هُوَ بَنَى) $r1+u+r2+i+y+a$

١١: ٦- (هِيَ بَنَيْتُ، هُمَا بَنَيْتَا -للمذكر-، هُمَا بَنَيْتَا -للمؤنث-) $r1+u+r2+i+y+(p9, p11, p10)$

١١: ٧- (هُم بَنَوْا) $r1+u+r2+(p12)$

١٢- الفعل المعتل الناقص اليائي على وزن (فَعَلَ) مثل: (عَمِيَ) والفعل

المعتل اللفيف المفروق على وزن (فَعَلَ) مثل: (وَجِيَ) والفعل المعتل

اللفيف المقرون على وزن (فَعَلَ) مثل: (قَوِيَ) عند إسناد الفعل الماضي

المبني للمعلوم إلى الضمائر:

١٢: ١- (أَنَا قَوَيْتُ، نَحْنُ قَوِينَا، أَنْتَ قَوَيْتَ، أَنْتُمَا قَوَيْتُمَا، أَنْتُمْ قَوَيْتُمْ، أَنْتَنَّ قَوَيْتَنَنَّ، هُنَّ قَوِينَ)

$r1+a+r2+i+r3+(p1, p2, p3, p4, p5, p6, p7, p13)$

١٢: ٢- (هُوَ قَوِيَ) $r1+a+r2+i+r3+a$

١٢: ٣- (هِيَ قَوَيْتُ، هُمَا قَوَيَا -للمذكر-، هُمَا قَوَيْتَا -للمؤنث-، هُمْ قَوَوْا)

$r1+a+r2+i+r3+(p9, p10, p11, p12)$

١٣- يُعامل الفعل المضارع المعتل المثال اليائي على وزن (يَفْعَلُ) مثل:

(يَيْمُنُ) والفعل المضارع وفعل الأمر المعتل المثال الواوي على وزن

(يَفْعُلُ أَفْعُلُ) مثل: (يُوجَلُّ أُوْجَلُّ) معاملة الصحيح السالم مثل: (يَنْصُرُ

أُنْصِرُ) عند إسناد الفعل المضارع المبني للمعلوم إلى الضمائر:

١٣: ١- (أَنَا أَيُّمَنُ، نَحْنُ نَيِّمُنُ، أَنْتَ تَيِّمُنُ، أَنْتِ تَيِّمِينَ، أَنْتُمَا تَيِّمَانِ، أَنْتُمْ تَيِّمُونَ، أَنْتَنَّ تَيِّمَنَّ، هُوَ يَيِّمُنُ، هِيَ يَيِّمُنُ، هُمَا يَيِّمَانِ - للمذكر-، هُمَا يَيِّمَانِ - للمؤنث-، هُمَّ يَيِّمُونَ، هُنَّ يَيِّمَنَّ).

- أما عندما نسند فعل الأمر المعتل المثال اليائي على وزن (أَفْعُلْ) مثل: (أُوْمِنُ) تُقَلِّبُ الْيَاءَ وَوَاوًا.

١٣: ٢- (أَنْتَ أُوْمِنُ) (a)+uu+r2+u+r3+s
 ١٣: ٣- (أَنْتِ أُوْمِنِي) (a)+uu+r2+u+r3+i+(p14)
 ١٣: ٤- (أَنْتُمَا أُوْمِنَا، أَنْتُمْ أُوْمِنُوا) (a)+uu+r2+u+r3+(p10m p12)
 ١٣: ٥- (أَنْتَنَّ أُوْمِنَنَّ) (a)+uu+r2+u+r3+(p13)

- عند إسناد الفعل المضارع المبني للمجهول المثال اليائي إلى ضمائر الرفع تُقَلِّبُ الْيَاءَ وَوَاوًا:

١٣: ٦- (أَنَا أُوْمِنُ، نَحْنُ نُؤْمِنُ، أَنْتَ تُوْمِنُ، هُوَ يُؤْمِنُ، هِيَ تُوْمِنُ) (c2, c4, c6, c8)+uu+r2+a+r3+u
 ١٣: ٧- (أَنْتِ تُوْمِنِينَ، أَنْتُمَا تُوْمِنَانِ، أَنْتُمْ تُوْمِنُونَ، هُمَا يُؤْمِنَانِ - للمذكر-، هُمَّ يُؤْمِنُونَ، هُنَّ يُؤْمِنَنَّ، أَنْتَنَّ تُوْمِنَنَّ، هُنَّ يُؤْمِنَنَّ) (c6, c8)+uu+r2+a+r3+(p15, p16, p17, p13)

- ١٤- الصحيح المضعف على وزن (يَفْعُلُ أَفْعُلْ) مثل: (يَرُدُّ أَرْدُدُ أَوْ رُدُّ) عند إسناد فعل الأمر إلى الضمائر:

١٤: ١- (أَنْتَ رُدُّ أَوْ أَرْدُدُ) r1+u+r2+d+a or (a)+u+r1+s+r2+u+r2+s
 ١٤: ٢- (أَنْتِ رُدِّي) r1+u+r2+d+i+(p14)



١٤: ٣- (أَنْتُمْ رُدُّوْا، أَنْتُمْ رُدُّوْا) $r1+u+r2+d+(p10, p12)$

١٤: ٤- (أَنْتُمْ رُدُّوْا، أَنْتُمْ رُدُّوْا) $(a)+u+r1+s+r2+u+r2+(p13)$

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمعلوم إلى الضمائر:

١٤: ٥- (أَنَا أَرُدُّ، نَحْنُ نَرُدُّ، أَنْتَ تَرُدُّ، هُوَ يَرُدُّ، هِيَ تَرُدُّ) $(c1, c3, c5, c7)+r1+u+r2+d+u$

١٤: ٦- (أَنْتِ تَرُدِّيْنَ، أَنْتُمْ تَرُدُّوْنَ، أَنْتُمْ تَرُدُّوْنَ) $(c7)+r1+u+r2+d+(p15, p16, p17)$

١٤: ٧- (أَنْتُمْ تَرُدُّوْنَ، أَنْتُمْ تَرُدُّوْنَ) $(c7, c5)+r1+s+r2+u+r2+(p13)$

١٤: ٨- (هُمَا يَرُدُّانِ - لِلْمَذْكَرِ -، هُمَا تَرُدُّانِ - لِلْمَوْثِ -، هُم يَرُدُّوْنَ)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمجهول إلى الضمائر:

١٤: ١٠- (أَنَا أَرُدُّ، نَحْنُ نَرُدُّ، أَنْتَ تَرُدُّ، هُوَ يَرُدُّ، هِيَ تَرُدُّ) $(c2, c4, c6, c8)+r1+a+r2+d+u$

١٤: ١١- (أَنْتِ تَرُدِّيْنَ، أَنْتُمْ تَرُدُّوْنَ، هُمَا يَرُدُّانِ - لِلْمَذْكَرِ -، هُمَا تَرُدُّانِ - لِلْمَوْثِ -، هُم يَرُدُّوْنَ)

١٤: ١٢- (أَنْتُمْ تَرُدُّوْنَ، هُمْ يَرُدُّوْنَ) $(c6, c8)+r1+a+r2+d+(p15, p16, p17)$

١٤: ١٣- (أَنْتُمْ تَرُدُّوْنَ، هُمْ يَرُدُّوْنَ) $(c8, c6)+r1+s+r2+a+r2+(p13)$

١٥- المعتل المثال الواوي على وزن (يَعْلُ عَلٌ) مثل: (يَجِدُ جُدٌ) عند إسناد

فعل الأمر إلى الضمائر:

١٥: ١- (أَنْتِ جُدِي) $r2+u+r3+s$

١٥: ٢- (أَنْتِ جُدِي) $r2+u+r3+i+(p14)$

١٥: ٣- (أَنْتُمْ جُدُوا، أَنْتُمْ جُدُوا) $r2+u+r3+(p10, p12, p13)$

(١) ما يحدث في الفعل الموزون، يحدث نظيره في الميزان.



• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمعلوم إلى الضمائر:

١٥: ٤- (أَنَا أَجِدُ، نَحْنُ نَجِدُ، أَنْتَ تَجِدُ، هُوَ يَجِدُ، هِيَ تَجِدُ) (c1, c3, c5, c7)+r2+u+r3+u

١٥: ٥- (أَنْتِ تَجِدِينَ، أَنْتُمَا تَجِدَانِ، أَنْتُمْ تَجِدُونَ، أَنْتَنَّ تَجِدْنَ، هُمَا يَجِدَانِ - للمذكر-، هُمَا تَجِدَانِ - للمؤنث-، هُمْ يَجِدُونَ، هُنَّ يَجِدْنَ)

(c5, c7)+r2+u+r3+(p15, p16, p17, p13)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمجهول إلى الضمائر:

١٥: ٦- (أَنَا أُوجَدُ، نَحْنُ نُوجَدُ، أَنْتَ تُوجَدُ، هُوَ يُوجَدُ، هِيَ تُوجَدُ) (c2, c4, c6, c8)+r1+s+r2+a+r3+u

١٥: ٧- (أَنْتِ تُوجَدِينَ، أَنْتُمَا تُوجِدَانِ، أَنْتُمْ تُوجِدُونَ، أَنْتَنَّ تُوجِدْنَ، هُمَا يُوجِدَانِ - للمذكر-، هُمَا تُوجِدَانِ - للمؤنث-، هُمْ يُوجِدُونَ، هُنَّ يُوجِدْنَ)

(c6, c8)+r1+s+r2+a+r3+(p15, p16, p17, p13)

١٦- المعتل الأجوف الواوي على وزن (يَفْعُلُ فُلٌ) مثل: (يَعُودُ عُدٌّ) عند إسناد فعل الأمر إلى الضمائر:

١٦: ١- (أَنْتِ عُدِّي) r1+u+r3+s

١٦: ٢- (أَنْتِ عُوْدِي، أَنْتُمَا عُوْدَا، أَنْتُمْ عُوْدُوا) r1+uu+r3+i+(p14, p10, p12)

١٦: ٣- (أَنْتَنَّ عُدْنَ) r1+u+r3+(p13)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمعلوم إلى الضمائر:

١٦: ٤- (أَنَا أَعُودُ، نَحْنُ نَعُودُ، أَنْتَ تَعُودُ، هُوَ يَعُودُ، هِيَ تَعُودُ) (c1, c3, c5, c7)+r1+uu+r3+u

١٦: ٥- (أَنْتِ تَعُودِينَ، أَنْتُمَا تَعُودَانِ، أَنْتُمْ تَعُودُونَ، هُمَا يَعُودَانِ - للمذكر-، هُمَا تَعُودَانِ - للمؤنث-، هُمْ يَعُودُونَ)

(p16, p17)

١٦: ٦- (أَنْتَنَّ تَعُدْنَ، هُنَّ يَعُدْنَ) (c5, c7)+r1+u+r3+(p13)



• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمجهول إلى الضمائر:

١٦: ٧- (أَنَا أَعَادُ، نَحْنُ نُعَادُ، أَنْتَ تَعَادُ، هُوَ يُعَادُ، هِيَ تُعَادُ) (c2, c4, c6, c8)+r1+aa+r3+u

١٦: ٨- (أَنْتَ تَعَادِينَ، أَنْتُمَا تَعَادَانِ، أَنْتُمْ تَعَادُونَ، هُمَا يُعَادَانِ-للمذكر-، هُمَا تَعَادَانِ-للمؤنث-، هُمْ يُعَادُونَ)

(c6, c8)+r1+aa+r3+(p15, p16, p17)

١٦: ٩- (أَنْتَنِي تَعُدْنَ، هُنَّ يُعِدْنَ) (c6, c8)+r1+a+r3+(p13)

١٧- المعتل الناقص الواوي على وزن (يَفْعُلُ أَفْعُ) مثل: (يَغْزُو أَعْزُ) عند إسناد

فعل الأمر إلى الضمائر:

١٧: ١- (أَنْتِ أَعْزِي) (a)+u+r1+s+r2+u

١٧: ٢- (أَنْتِ إِغْزِي) (a)+i+r1+s+r2+i+(p14)

١٧: ٣- (أَنْتُمَا أَعْزُوا) (a)+u+r1+s+r2+u+w+a+(p10)

١٧: ٤- (أَنْتُمْ أَعْزُوا) (a)+u+r1+s+r2+(p12)

١٧: ٥- (أَنْتَنِي أَعْزُونِ) (a)+u+r1+s+r2+uu+(p13)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمعلوم إلى الضمائر:

١٧: ٦- (أَنَا أَعْزُو، نَحْنُ نَعْزُو، أَنْتَ تَعْزُو، هُوَ يَعْزُو، هِيَ تَعْزُو) (c1, c3, c5, c7)+r1+s+r2+uu

١٧: ٧- (أَنْتِ تَعْزِينَ، أَنْتُمْ تَعْزُونَ، هُمْ يَعْزُونَ) (c5, c7)+r1+s+r2+(p15, p17)

١٧: ٨- (أَنْتَنِي تَعْزُونِ، هُنَّ يَعْزُونِ) (c5, c7)+r1+s+r2+uu+(p13)

١٧: ٩- (أَنْتُمَا تَعْزَوَانِ، هُمَا يَعْزَوَانِ-للمذكر-، هُمَا تَعْزَوَانِ-للمؤنث-)
(c5, c7)+r1+s+r2+u+r3+(p16)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمجهول إلى الضمائر:

١٧: ١٠- (أَنَا أَعْزِي، نَحْنُ نَعْزِي، أَنْتَ تَعْزِي، هُوَ يَعْزِي، هِيَ تَعْزِي)

(c2, c4, c6, c8)+r1+s+r2+(aa)

(تَعْزِي)



| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------|
| ١٧: ١١- (أَنْتُمْ تَغْزِيَانِ، أَنْتَن تَغْزِيَانِ، هُمَا يُغْزِيَانِ - للمذكر-، هُمَا تَغْزِيَانِ - للمؤنث-، هُنَّ يُغْزِيَانِ) | (c6, c8)+r1+s+r2+a+y+(p16, p13) |
| ١٧: ١٢- (أَنْتِ تَغْزِيَانِ، أَنْتُمْ تَغْزُونِ) | (c8)+r1+s+r2+(p19, p20) |
| ١٧: ١٣- (هُم يُغْزُونِ) | (c6)+r1+s+r2+a+(p17) |

١٨- يُعَامَلُ الْفِعْلُ الْمَضَارِعَ وَفِعْلَ الْأَمْرِ الْمَعْتَلِ الْمِثَالِ الْيَائِي عَلَى وَزْنِ (يُفَعِّلُ إِفْعِلْ) مِثْلَ: (يَيْتِمُ إِيْتِمَ) مَعَامِلَةُ الصَّحِيحِ السَّالِمِ مِثْلَ: (يَضْرِبُ إِضْرِبْ) عِنْدَ إِسْنَادِ فِعْلِ الْأَمْرِ إِلَى الضَّمَائِرِ:

١٨: ١- (أَنْتَ إِيْتِمُ، أَنْتِ إِيْتِمِي، أَنْتُمَا إِيْتِمَا، أَنْتُمْ إِيْتِمُوا، أَنْتَنَّ إِيْتِمَنَّ)

• عِنْدَ إِسْنَادِ الْفِعْلِ الْمَضَارِعِ الْمَبْنِيِّ لِلْمَعْلُومِ إِلَى الضَّمَائِرِ:

١٨: ٢- (أَنَا إِيْتِمُ، نَحْنُ إِيْتِمُ، أَنْتَ إِيْتِمُ، أَنْتِ إِيْتِمِينَ، أَنْتُمَا إِيْتِمَانِ، أَنْتُمْ إِيْتِمُونَ، أَنْتَنَّ إِيْتِمَنَّ، هُوَ إِيْتِمُ، هِيَ إِيْتِمُ، هُمَا إِيْتِمَانِ - للمذكر-، هُمَا إِيْتِمَانِ - للمؤنث-، هُمْ إِيْتِمُونَ، هُنَّ إِيْتِمَنَّ).

• عِنْدَ إِسْنَادِ الْفِعْلِ الْمَضَارِعِ الْمَبْنِيِّ لِلْمَجْهُولِ إِلَى الضَّمَائِرِ:

١٨: ٣- (أَنَا إِيْتِمُ، نَحْنُ إِيْتِمُ، أَنْتَ إِيْتِمُ، أَنْتِ إِيْتِمِينَ، أَنْتُمَا إِيْتِمَانِ، أَنْتُمْ إِيْتِمُونَ، أَنْتَنَّ إِيْتِمَنَّ، هُوَ إِيْتِمُ، هِيَ إِيْتِمُ، هُمَا إِيْتِمَانِ - للمذكر-، هُمَا إِيْتِمَانِ - للمؤنث-، هُمْ إِيْتِمُونَ، هُنَّ إِيْتِمَنَّ)

١٩- الصَّحِيحُ الْمَضَعَّفَ عَلَى وَزْنِ (يُفَعِّلُ إِفْعِلْ) مِثْلَ: (يَفِرُّ إِفْرِرُ أَوْ فِرَّ) عِنْدَ إِسْنَادِ فِعْلِ الْأَمْرِ إِلَى الضَّمَائِرِ:

| | |
|-------------------------------------------|-------------------------------------|
| ١٩: ١- (أَنْتَ فِرُّ أَوْ إِفْرِرُ) | r1+i+r2+d+a or (a)+i+r1+s+r2+i+r2+s |
| ١٩: ٢- (أَنْتِ فِرِّي) | r1+i+r2+d+i+(p14) |
| ١٩: ٣- (أَنْتُمَا فِرَا، أَنْتُمْ فِرُوا) | r1+i+r2+d+(p10, p12) |



١٩:٤- (أَنْتَنْ إِفْرَنْ) (a)+r1+s+r2+i+r2+(p13)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمعلوم إلى الضمائر:

١٩:٦- (أَنَا أَفْرُ، نَحْنُ نَفْرُ، أَنْتَ تَفْرُ، هُوَ يَفْرُ، هِيَ تَفْرُ) (c1, c3, c5, c7)+r1+i+r2+d+u

١٩:٧- (أَنْتِ تَفْرَيْنَ، أَنْتَمَا تَفْرَانِ، أَنْتُمْ تَفْرُونَ، هُمَا يَفْرَانِ-للمذكر-، هُمَا تَفْرَانِ-للمؤنث-، هُمْ يَفْرُونَ)

(c5, c7)+r1+i+r2+d+(p15, p16, p17)

١٩:٨- (أَنْتَنْ تَفْرُونَ) (c7)+r1+s+r2+i+r2+(p13)

١٩:٩- (هَنْ يَفْرُونَ) (c5)+r1+s+r2+i+r2+(p13)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمجهول إلى الضمائر:

١٩:١٠- (أَنَا أَفْرُ، نَحْنُ نَفْرُ، أَنْتَ تَفْرُ، هُوَ يَفْرُ، هِيَ تَفْرُ) (c2, c4, c6, c8)+r1+a+r2+d+u

١٩:١١- (أَنْتِ تَفْرَيْنَ، أَنْتَمَا تَفْرَانِ، أَنْتُمْ تَفْرُونَ، هُمَا يَفْرَانِ-للمذكر-، هُمَا تَفْرَانِ-للمؤنث-، هُمْ

يَفْرُونَ)

(c6, c8)+r1+a+r2+d+(p15, p16, p17)

١٩:١٢- (أَنْتَنْ تَفْرُونَ، هَنْ يَفْرُونَ) (c8, c6)+r1+s+r2+a+r2+(p13)

٢٠- المعتل المثال الواوي على وزن (يَعْلُ عِلُّ) مثل: (يَصِلُ صِلُّ) عند إسناد

فعل الأمر إلى الضمائر:

٢٠:١- (أَنْتَ صِلْ) r2+i+r3+s

٢٠:٢- (أَنْتِ صِلِي) r2+i+r3+i+(p14)

٢٠:٣- (أَنْتَمَا صِلَا، أَنْتُمْ صِلُوا) r2+i+r3+(p10, p12)

٢٠:٤- (أَنْتَنْ صِلِنَ) r2+i+r3+(p13)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمعلوم إلى الضمائر:

٢٠:٥- (أَنَا أَصِلُ، نَحْنُ نَصِلُ، أَنْتَ تَصِلُ، هُوَ يَصِلُ، هِيَ تَصِلُ) (c1, c3, c5, c7)+r2+i+r3+u



٦:٢٠ - (أَنْتِ تَصِلِينَ، أَنْتُمَا تَصِلَانِ، أَنْتُمْ تَصِلُونَ، أَنْتَن تَصِلْنَ، هُمَا يَصِلَانِ - للمذكر -، هُمَا تَصِلَانِ - للمؤنث -، هُمْ يَصِلُونَ، هُنَّ يَصِلْنَ)

(c5, c7)+r2+i+r3+(p15, p16, p17, p13)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمجهول إلى الضمائر:

٨:٢٠ - (أَنَا أُوصَلُ، نَحْنُ نُوصَلُ، أَنْتِ تُوصَلُ، هُوَ يُوصَلُ، هِيَ تُوصَلُ)

(c2, c4, c6, c8)+w+s+r2+a+r3+u

٩:٢٠ - (أَنْتِ تُوصَلِينَ، أَنْتُمَا تُوصَلَانِ، أَنْتُمْ تُوصَلُونَ، أَنْتَن تُوَصَلْنَ، هُمَا يُوصَلَانِ - للمذكر -، هُمَا تُوصَلَانِ - للمؤنث -، هُمْ يُوصَلُونَ، هُنَّ يُوصَلْنَ)

(c6, c8)+w+s+r2+a+r3+(p15, p16, p17, p13)

٢١ - المعتل الأجوف اليائي على وزن (يَفْعَلُ فِئْل) مثل: (يَبِيعُ بَع) عند إسناد

فعل الأمر إلى الضمائر:

١:٢١ - (أَنْتِ بَعِي)

r1+i+r3+s

٢:٢١ - (أَنْتِ بَيْعِي)

r1+ii+r3+i+(p14)

٣:٢١ - (أَنْتُمَا بَيْعَا، أَنْتُمْ بَيْعُوا)

r1+ii+r3+(p10, p12)

٤:٢١ - (أَنْتَن بَيْعَن)

r1+i+r3+s+(p13)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمعلوم إلى الضمائر:

٥:٢١ - (أَنَا أَبِيعُ، نَحْنُ نَبِيعُ، أَنْتَ تَبِيعُ، هُوَ يَبِيعُ، هِيَ تَبِيعُ)

(c1, c3, c5, c7)+r1+ii+r3+u

٦:٢١ - (أَنْتِ تَبِيعِينَ، أَنْتُمَا تَبِيعَانِ، أَنْتُمْ تَبِيعُونَ، هُمَا تَبِيعَانِ - للمذكر -، هُمَا تَبِيعَانِ - للمؤنث -، هُمْ يَبِيعُونَ)

(c5, c7)+r1+ii+r3+(p15, p16, p17)

٧:٢١ - (أَنْتَن تَبِيعَن، هُنَّ يَبِيعَن)

(c7, c5)+r1+i+r3+(p13)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمجهول إلى الضمائر:

٦:٢١ - (أَنَا أَبَاعُ، نَحْنُ نُبَاعُ، أَنْتَ تَبَاعُ، هُوَ يُبَاعُ، هِيَ تُبَاعُ)

(c2, c4, c6, c8)+r1+aa+r3+u



٧:٢١- (أَنْتِ تَبَاعِينَ، أَنْتُمَا تَبَاعَانِ، أَنْتُمْ تَبَاعُونَ، هُمَا يُبَاعَانِ - للمذكر-، هُمَا تَبَاعَانِ - للمؤنث-، هُمْ يُبَاعُونَ)

(c6, c8)+r1+aa+r3+(p15, p16, p17)

٨:٢١- (أَنْتَن تَبِعْنَ، هُنَّ يَبِعْنَ)

(c6, c8)+r1+a+r3+(p13)

٢٢- المعتل الناقص اليائي على وزن (يَفْعَلُ إِفْع) مثل: (يَبْنِي إِبْن) والمعتل الليف المقرون على وزن (يَفْعَلُ إِفْع) مثل: (يَبْنِي إِبْن) عند إسناد فعل الأمر إلى الضمائر:

١:٢٢- (أَنْتِ إِبْنِي) (a)+i+r1+s+r2+i

٢:٢٢- (أَنْتِ إِبْنِي) (a)+i+r1+s+r2+i+(p14)

٣:٢٢- (أَنْتُمَا إِبْنِيَا) (a)+i+r1+s+r2+i+y+(p10)

٤:٢٢- (أَنْتُمْ إِبْنُوا) (a)+i+r1+s+r2+(p12)

٥:٢٢- (أَنْتَنَّ إِبْنَيْنِ) (a)+i+r1+s+r2+ii+(p13)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمعلوم إلى الضمائر:

٦:٢٢- (أَنَا أَبْنِي، نَحْنُ نَبْنِي، أَنْتَ تَبْنِي، هُوَ يَبْنِي، هِيَ تَبْنِي) (c1, c3, c5, c7)+r1+s+r2+ii

٧:٢٢- (أَنْتِ تَبْنِينَ، أَنْتَن تَبْنَيْنِ، هُنَّ يَبْنِينَ) (c5, c7)+r1+s+r2+ii+(p15, p13)

٨:٢٢- (أَنْتُمَا تَبْنِيَانِ، هُمَا يَبْنِيَانِ - للمذكر-، هُمَا تَبْنِيَانِ - للمؤنث)

٩:٢٢- (أَنْتُمْ تَبْنُونَ، هُمْ يَبْنُونَ) (c6, c5)+r1+s+r2+(p17)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمجهول إلى الضمائر:

١٠:٢٢- (أَنَا أَبْنِي، نَحْنُ نَبْنِي، أَنْتَ تَبْنِي، هُوَ يَبْنِي، هِيَ تَبْنِي) (c2, c4, c6, c8)+r1+s+r2+(aa)

| | |
|----------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------|
| (c6, c8)+r1+s+r2+(p19, p20) | ١١:٢٢ - (أَنْتِ تَبِينِ، أَنْتُمْ تَبِينُونَ، هُمْ يَبِينُونَ) |
| (c6, c8)+r1+s+r2+a+r3+(p16, p13) | ١٢:٢٢ - (أَنْتُمْ تَبِينَانِ، هُمَا يَبِينَانِ - للمذكر -، هُمَا تَبِينَانِ - للمؤنث -) |
| (c6)+r1+s+r2+a+r3+(p13) | ١٣:٢٢ - (هُنَّ يَبِينِينَ) |

٢٣- المعتل الليف المفروق على وزن (يَعْلُ ع) مثل: (يَقِي ق) عند إسناد فعل الأمر إلى الضمائر:

| | |
|---------------|-------------------------|
| r2+i | ١:٢٣ - (أَنْتِ قِ) |
| r2+i+(p14) | ٢:٢٣ - (أَنْتِ فِي) |
| r2+i+r3+(p10) | ٣:٢٣ - (أَنْتُمْ قِيَا) |
| r2+(p12) | ٤:٢٣ - (أَنْتُمْ قُوا) |
| r2+ii+(p13) | ٥:٢٣ - (أَنْتَنْ قِينَ) |

• عند إسناد الفعل المضارع (المبني للمعلوم):

| | |
|-----------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| (c1, c3, c5, c7)+r2+ii | ٦:٢٣ - (أَنَا أَقِي، نَحْنُ نَقِي، أَنْتَ تَقِي، هُوَ يَقِي، هِيَ تَقِي) |
| (c7)+r2+(p15, p17) | ٧:٢٣ - (أَنْتَ تَقِينِ، أَنْتُمْ تَقُونُ) |
| (c5, c7)+r2+i+r3+(p16, p13) | ٨:٢٣ - (أَنْتُمْ تَقِيَانِ، أَنْتَنْ تَقِينِ، هُمَا يَقِيَانِ - للمذكر -، هُمَا تَقِيَانِ - للمؤنث -) |
| (c5)+r2+(p17) | ٩:٢٣ - (هُمَّ يَقُونُ) |
| (c5)+r2+ii+(p13) | ١٠:٢٣ - (هُنَّ يَقِينَ) |

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمجهول إلى الضمائر:

| | |
|-----------------------------|---------------------------------------------------------------------------------|
| (c2, c4, c6, c8)+uu+r2+(aa) | ١١:٢٣ - (أَنَا أُوقِي، نَحْنُ نُوقِي، أَنْتَ تُوْقِي، هُوَ يُوقِي، هِيَ تُوقِي) |
|-----------------------------|---------------------------------------------------------------------------------|



١٢:٢٣ - (أَنْتِ تُوَقِّينَ، أَنْتُمْ تُوَقِّونَ، هُمْ يُوقِنُونَ) (c6, c8)+uu+r2+(p19, p20)

١٣:٢٣ - (أَنْتُمْ تُوَقِّيانَ، أَنْتَن تُوَقِّينَ، هُمَا يُوقِيانِ - للمذكر-، هُمَا تُوَقِّيانِ - للمؤنث-، هُنَّ يُوقِيْنَ)

(c6, c8)+uu+r2+a+y+(p16, p13)

٢٤- يُعامل الفعل المضارع وفعل الأمر المعتل المثال اليائي على وزن (يَفْعَلُ إِفْعَلُ) مثل: (يَفْعَلُ إِفْعَلُ) مثل: (يَفْعَلُ إِفْعَلُ) معاملة الصحيح السالم مثل: (يَذْهَبُ إِذْهَبُ) عند إسناد فعل الأمر إلى الضمائر:

١-٢٤ - (أَنْتِ إِفْعِ، أَنْتِ إِفْعِي، أَنْتُمْ إِفْعُوا، أَنْتَن إِفْعِنَ)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمعلوم إلى الضمائر:

٢-٢٤ - (أَنَا يُفْعُ، نَحْنُ يُفْعُ، أَنْتِ تُفْعُ، أَنْتِ تُفْعِينَ، أَنْتُمْ تُفْعُونَ، أَنْتَن تُفْعِنَ، هُوَ يُفْعُ، هِيَ تُفْعُ، هُمَا يُفْعَانِ - للمذكر-، هُمَا يُفْعَانِ - للمؤنث-، هُم يُفْعُونَ، هُنَّ يُفْعِنَ).

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمجهول إلى الضمائر:

٣-٢٤ - (أَنَا يُفْعُ، نَحْنُ يُفْعُ، أَنْتِ تُفْعُ، أَنْتِ تُفْعِينَ، أَنْتُمْ تُفْعَانِ، أَنْتَن تُفْعِنَ، هُوَ يُفْعُ، هِيَ تُفْعُ، هُمَا يُفْعَانِ - للمذكر-، هُمَا يُفْعَانِ - للمؤنث-، هُم يُفْعُونَ، هُنَّ يُفْعِنَ)

٢٥- الصحيح المضعّف على وزن (يَفْعَلُ إِفْعَلُ) مثل: (يَعَضُّ إِعَضُّ أو عَضَّ) والمعتل المثال الواوي المضعّف مثل: (يَوْدُّ إِوَدُّ أو وَدَّ) عند إسناد فعل الأمر إلى الضمائر:

١-٢٥ - (أَنْتِ وَدَّ أو إِوَدَّدُ) r1+a+r2+d+a or (a)+i+r1+s+r2+a+r2+s

٢-٢٥ - (أَنْتِ وَدِّي) r1+a+r2+d+i+(p14)

٣-٢٥ - (أَنْتُمْ وَدُّوا) r1+a+r2+d+(p10, p12)

٤:٢٥ - (أَنْتَ إِذْدَنْ) ^(١) (a)+i+r1+s+r2+a+r2+(p13)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمعلوم إلى الضمائر:

٥:٢٥ - (أَنَا أَوْدُ، نَحْنُ نُوْدُ، أَنْتَ تُوْدُ، هُوَ يُوْدُ، هِيَ تُوْدُ) (c1, c3, c5, c7)+r1+a+r2+d+u

٦:٢٥ - (أَنْتِ تُوْدِيْنَ، أَنْتُمَا تُوْدَانِ، أَنْتُمْ تُوْدُونَ، هُمَا يُوْدَانِ - للمذكر -، هُمَا تُوْدَانِ - للمؤنث -، هُمْ يُوْدُونَ)

(c5, c7)+r1+a+r2+d+(p15, p16, p17)

٧:٢٥ - (أَنْتَ تُوْدَدَنْ، هُنَّ يُوْدَدَنْ) (c7, c5)+r1+s+r2+a+r2+(p13)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمجهول إلى الضمائر:

٩:٢٥ - (أَنَا أُوْدُ، نَحْنُ نُوْدُ، أَنْتَ تُوْدُ، هُوَ يُوْدُ، هِيَ تُوْدُ) (c2, c4, c6, c8)+r1+a+r2+d+u

١٠:٢٥ - (أَنْتِ تُوْدِيْنَ، أَنْتُمَا تُوْدَانِ، أَنْتُمْ تُوْدُونَ، هُمَا يُوْدَانِ - للمذكر -، هُمَا تُوْدَانِ - للمؤنث -، هُمْ يُوْدُونَ)

(c6, c8)+r1+a+r2+d+(p15, p16, p17)

١١:٢٥ - (أَنْتَ تُوْدَدَنْ، هُنَّ يُوْدَدَنْ) (c6, c8)+r1+s+r2+a+r2+(p13)

٢٦ - المعتل المثال الواوي على وزن (يَعْلُ عَلْ) مثل: (يَقْعُ قَعْ) عند إسناد فعل

الأمر إلى الضمائر:

١:٢٦ - (أَنْتَ قَعْ) r2+a+r3+s

٢:٢٦ - (أَنْتِ قَعِي) r2+a+r3+i+(p14)

٣:٢٦ - (أَنْتُمَا قَعَا، أَنْتُمْ قَعُوا، أَنْتَنْ قَعَنْ) r2+a+r3+(p10, p12, p13)

(١) تُقَلِّبُ الْوَاوِيَّ بَاءً عِنْدَ إِسْنَادِ فِعْلِ الْأَمْرِ مِنَ الْفِعْلِ الْمِثَالِ الْوَاوِيَّ إِلَى نُونِ النَّسْوَةِ فِي بَابِ

(فَعَلَ يَفْعُلُ).



• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمعلوم إلى الضمائر:

٤:٢٦- (أَنَا أَفَعُ، نَحْنُ نَفَعُ، أَنْتَ تَفَعُ، هُوَ يَفَعُ، هِيَ تَفَعُ) (c1, c3, c5, c7)+r2+a+r3+u

٥:٢٦- (أَنْتِ تَفَعِينَ، أَنْتُمَا تَفَعَانِ، أَنْتُمْ تَفَعُونَ، أَنْتَن تَفَعْنَ، هُمَا يَفَعَانِ- للمذكر-، هُمَا تَفَعَانِ- للمؤنث-، هُم يَفَعُونَ، هُن يَفَعْنَ)

(c5, c7)+r2+a+r3+(p15, p16, p17, p13)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمجهول إلى الضمائر:

٦:٢٦- (أَنَا أَوْفَعُ، نَحْنُ نُوفَعُ، أَنْتَ تُوفَعُ، هُوَ يُوفَعُ، هِيَ تُوفَعُ) (c2, c4, c6, c8)+r1+s+r2+a+r3+u

٧:٢٦- (أَنْتِ تُوفَعِينَ، أَنْتُمَا تُوفَعَانِ، أَنْتُمْ تُوفَعُونَ، أَنْتَن تُوفَعْنَ، هُمَا يُوفَعَانِ- للمذكر-، هُمَا تُوفَعَانِ- للمؤنث-، هُم يُوفَعُونَ، هُن يُوفَعْنَ)

(c6, c8)+r1+s+r2+a+r3+(p15, p16, p17, p13)

٢٧- المعتل الأجوف على وزن (يَفَعُلُ فَلٌ) مثل: (يَعَافُ عَفٌ) عند إسناد فعل

الأمر إلى الضمائر:

١:٢٧- (أَنْتِ عَفُ) r1+a+r3+s

٢:٢٧- (أَنْتِ عَافِي) r1+aa+r3+i+(p14)

٣:٢٧- (أَنْتُمَا عَافَا، أَنْتُمْ عَافُوا) r1+aa+r3+(p10, p12)

٤:٢٧- (أَنْتَن عَفْنَ) r1+a+r3+(p13)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمعلوم إلى الضمائر:

٥:٢٧- (أَنَا أَعَافُ، نَحْنُ نَعَافُ، أَنْتَ تَعَافُ، هُوَ يَعَافُ، هِيَ تَعَافُ) (c1, c3, c5, c7)+r1+aa+r3+u

٦:٢٧- (أَنْتِ تَعَافِينَ، أَنْتُمَا تَعَافَانِ، أَنْتُمْ تَعَافُونَ، هُمَا يَعَافَانِ- للمذكر-، هُمَا تَعَافَانِ- للمؤنث-، هُم يَعَافُونَ)

(c5, c7)+r1+aa+r3+(p15, p16, p17)

٢٧:٧- (أَنْتَ تَعْفَنَ، هُنَّ يَعْفَنَ) (c5, c7)+r1+a+r3+(p13)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمجهول إلى الضمائر:

٢٧:٨- (أَنَا أَعْفُ، نَحْنُ نُعْفُ، أَنْتَ تَعْفُ، هُوَ يُعْفُ، هِيَ تَعْفُ) (c2, c4, c6, c8)+r1+aa+r3+u

٢٧:٩- (أَنْتِ تَعْفَيْنَ، أَنْتُمَا تَعْفَانِ، أَنْتُمْ تَعْفُونَ، هُمَا يُعْفَانِ - للمذكر-، هُمَا تَعْفَانِ - للمؤنث-، هُمْ يُعْفُونَ)

(c6, c8)+r1+aa+r3+(p15, p16, p17)

٢٧:١٠- (أَنْتَ تَعْفَنَ، هُنَّ يَعْفَنَ) (c5, c8)+r1+a+r3+(p13)

٢٨- المعتل الناقص على وزن (يَفْعَلُ إِفْعَ) مثل: (يَنْهَى إِنَّه) عند إسناد فعل الأمر إلى الضمائر:

٢٨:١- (أَنْتِ إِنَّه) (a)+i+r1+s+r2+a

٢٨:٢- (أَنْتِ إِنَّهِي) (a)+i+r1+s+r2+a+(p14)

٢٨:٣- (أَنْتُمَا إِنَّهِيَا، أَنْتَنْ إِنَّهِيَيْنَ) (a)+i+r1+s+r2+a+y+(p10, p13)

٢٨:٤- (أَنْتُمْ إِنَّهُوا) (a)+i+r1+s+r2+(p21)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمعلوم إلى الضمائر:

٢٨:٥- (أَنَا أَنْهَى، نَحْنُ نَنْهَى، أَنْتَ تَنْهَى، هُوَ يَنْهَى، هِيَ تَنْهَى) (c1, c3, c5, c7)+r1+s+r2+(aa)

٢٨:٦- (أَنْتِ تَنْهَيْنَ، أَنْتُمَا تَنْهَيَانِ، أَنْتَنْ تَنْهَيَيْنَ، هُمَا يَنْهَيَانِ - للمذكر-، هُمَا تَنْهَيَانِ - للمؤنث-، هُنَّ يَنْهَيْنَ)

(c5, c7)+r1+s+r2+a+y+(p19, p16, p13)

٢٨:٧- (أَنْتُمْ تَنْهَوْنَ، هُمْ يَنْهَوْنَ) (c5, c7)+r1+s+r2+(p20)



• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمجهول إلى الضمائر:

٢٨:٨- (أنا أَنهِي، نَحْنُ نُنهِي، أَنْتَ تُنهي، هُوَ يُنهي، هِيَ تُنهي) (aa)+r1+s+r2+(c2, c4, c6, c8)

٢٨:٩- (أَنْتِ تَنْهَيْنِ، أَنْتُمَا تَنْهَيَانِ، أَنْتَن تَنْهَيْنِ، هُمَا يَنْهَيَانِ - للمذكر-، هُمَا تَنْهَيَانِ - للمؤنث-، هُنَّ يَنْهَيْنِ)

(c6, c8)+r1+s+r2+a+y+(p19, p16, p13)

٢٨:١٠- (أَنْتُمْ تَنْهَوْنَ، هُمْ يَنْهَوْنَ) (c8, c6)+r1+s+r2+(p20)

٢٩- المعتل المثال الواوي المهموز اللام على وزن (يَفْعَلُ اِفْعَلُ) مثل: (يُوبَأُ اِوْبَأُ) عند إسناد فعل الأمر إلى الضمائر:

٢٩:١- (أَنْتَ اِوْبَأُ اَوْ اِيبَأُ) (a)+i+r1+s+r2+a+r3+s or (a)+ii+r2+a+r3+s

٢٩:٢- (أَنْتِ اِوْبِئِي اَوْ اِيبِئِي) (a)+i+r1+s+r2+a+r3+i+(p14) or (a)+ii+r2+a+r3+i+(p14)

٢٩:٣- (أَنْتُمَا اِوْبَأُ اَوْ اِيبَأُ) (a)+i+r1+s+r2+a+r3+(p10) or (a)+ii+r2+a+r3+(p10)

٢٩:٤- (أَنْتُمْ اِوْبِؤُوا اَوْ اِيبِؤُوا) (a)+i+r1+s+r2+a+r3+(p12) or (a)+ii+r2+a+r3+(p12)

٢٩:٥- (أَنْتَن اِوْبَأَنَّ اَوْ اِيبَأَنَّ) (a)+i+r1+s+r2+a+r3+(p13) or (a)+ii+r2+a+r3+(p13)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمعلوم إلى الضمائر:

٢٩:٦- (أنا اَوْبَأُ، نَحْنُ تَوْبَأُ، أَنْتَ تَوْبَأُ، هُوَ يَوْبَأُ، هِيَ تَوْبَأُ) (c1, c3, c5, c7)+r1+s+r2+a+r3+u

تَوْبَأُ

٢٩:٧- (أَنْتِ تَوْبِئِينَ، أَنْتُمَا تَوْبِئَانِ، أَنْتُمْ تَوْبِؤُونَ، أَنْتَن تَوْبِئَانِ، هُمَا يَوْبِئَانِ - للمذكر-، هُمَا تَوْبِئَانِ - للمؤنث-، هُمْ يَوْبِؤُونَ، هُنَّ يَوْبِئَانِ)

(c5, c7)+r1+s+r2+a+r3+(p19, p16, p17, p13)

• عند إسناد الفعل المضارع المبني للمجهول إلى الضمائر:

٢٩:٨- (أنا اَوْبَأُ، نَحْنُ نُوبَأُ، أَنْتَ تُوبَأُ، هُوَ يُوبَأُ، هِيَ تُوبَأُ) (c2, c4, c6, c8)+r1+s+r2+a+r3+u

تُوبَأُ



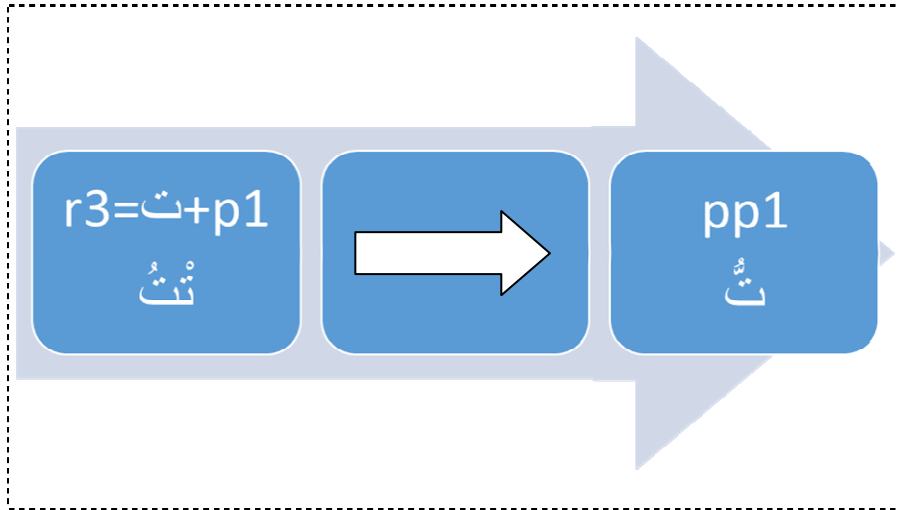
٢٩:٩- (أَنْتِ تُوَيِّبِينَ، أَنْتُمَا تُوبَانِ، أَنْتُمْ تُوبُونَ، أَنْتُنَّ تُوبَانِ، هُمَا يُوبَانِ - للمذكر -، هُمَا تُوبَانِ - للمؤنث -، هُمْ يُوبُونَ، هُنَّ يُوبَانِ)
(c6, c8)+r1+s+r2+a+r3+(p19, p16, p17, p13)

* الأنظمة العامة:

يتألف كل نظام من الأنظمة العامة لمعالجة التغيرات الصوتية من مجموعتين، تضم كل مجموعة سلسلة من الرموز والحروف، يفصل بينها علامة الجمع (+). ومن الأنظمة العامة لمعالجة التغيرات الصوتية التي تحدث عند إسناد الأفعال إلى الضمائر، نظام معالجة الأفعال التي تنتهي بحرف (التاء) عند إسنادها إلى الضمائر (تُ تِ تِ تُمَا تُمُ تُن) حيث تُدغم (التاء) وهي الحرف الأخير من حروف الفعل الثلاثي بتاء الضمير، ويُعالج النظام التالي هذا التغير الصوتي عند إسناد الفعل (سَكَّتَ) إلى تاء الفاعل (تُ) (انظر الجدولين (٣ و ٤):

$$r3 = ت + p1 \text{ ----- } pp1$$

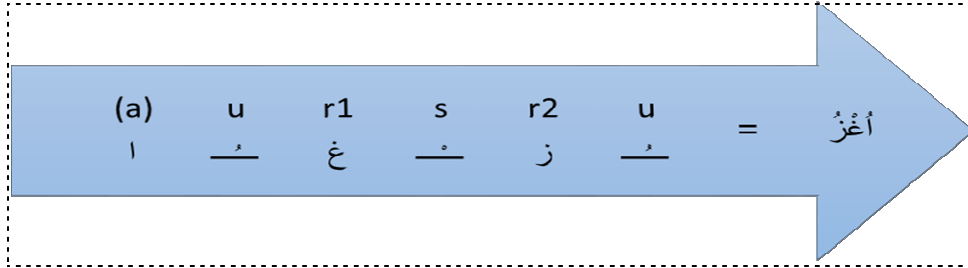
حيث يشير الرمز (r3) إلى الحرف الثالث من حروف الفعل الثلاثي إذا كان (التاء) ويشير الرمز (p1) إلى ضمير الرفع (تُ+ت) وعند اجتماع هذه الرموز نقوم باستبدالها بالرمز (pp1) والذي يرمز إلى (التاء) وهي الحرف الأخير في الفعل بعد إدغامها بتاء الفاعل، انظر الشكل رقم (٣).



شكل رقم (٣) معالجة التقاء تاء الفعل بتاء الفاعل

ومن التغيرات الصوتية صعوبة نطق الفعل عندما يبدأ بساكن، لذا نحتاج إلى زيادة همزة الوصل؛ لنتمكن من نطق الحرف الساكن الذي يأتي بعدها، فالهمزة التي في فعل الأمر من باب (فَعَلَ يَفْعُلُ) ليست من أصل البناء، وإنما أُضيفت لتكون عوناً للسان لنطق الحرف الأصلي. ويعالج النظام التالي التغير الصوتي الذي يطرأ على فعل الأمر المعتل الناقص الواوي على وزن (أَفْعُ) مثل: (أَغْرُ) عند إسناده إلى ضمير المخاطب المفرد (أَنْتَ): (a)+u+r1+s+r2+u

حيث يشير الرمز (a) إلى همزة الوصل التي أُضيفت لنتمكن من النطق بالساكن، ويشير الرمز (u) إلى الحركة القصيرة (الضممة) و(r1) إلى الحرف الأول من حروف الفعل (غَزا) و(s) إلى الساكن، و(r2) إلى الحرف الثاني من حروف (غَزا) و(u) إلى الضمة. انظر الشكل رقم (٤).



شكل رقم (٤) معالجة التغير الصوتي في فعل الأمر ناقص الواوي (أفع)

وعند تطبيق النظام (الخوارزمية) السابق على أفعال مثل: (سَمَا، نَمَا، عَلا، جَلا) ينتج لنا (أُسَمُّ، أُنَمُّ، أَعْلُ، أُجَلُّ).

* قواعد عامة للإدغام:

١ - عند إسناد الفعل الماضي في الجذور التي تنتهي بحرف التاء إلى (تُ، تَ، تِ، تُم، تُنَّ) نقوم بإدغام التاء بالتاء.

| | | |
|---------------------|---------------------|---------------------|
| $r3=t+p1$ ----- pp1 | $r3=t+p3$ ----- pp3 | $r3=t+p4$ ----- pp4 |
| $r3=t+p5$ ----- pp5 | $r3=t+p6$ ----- pp6 | $r3=t+p7$ ----- pp7 |

الجدول رقم (٣) أنظمة عامة لمعالجة إدغام التاء بالتاء

٢ - عند إسناد الفعل الماضي في الجذور التي تنتهي بحرف النون إلى (ن، نا) نقوم بإدغام النون بالنون.

| | |
|---------------------|-----------------------|
| $r3=n+p2$ ----- pp2 | $r3=n+p13$ ----- pp13 |
|---------------------|-----------------------|

الجدول رقم (٤) أنظمة عامة لمعالجة إدغام النون بالنون

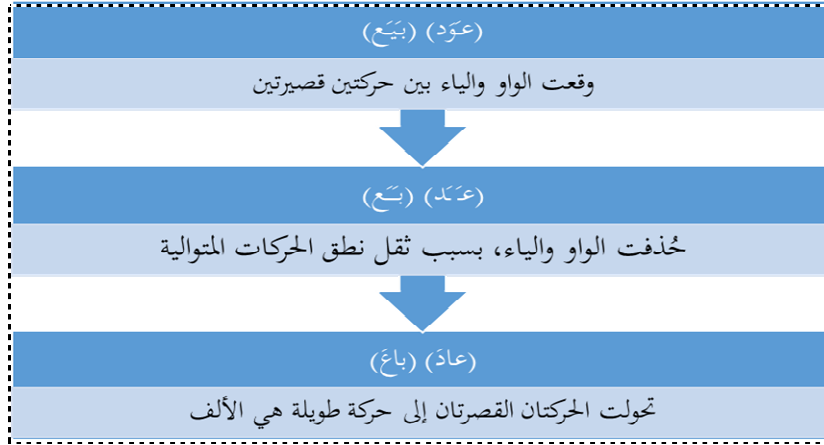
* ملاحظات على أنظمة المعالجة:

١ - لا يطرأ على صيغة الفعل الثلاثي السالم تغيرات صوتية من شأنها أن تغير وزنه، ويمثل هذا النوع من الأفعال الثلاثية النسبة الأكبر في اللغة العربية. أما النوع الآخر من الأفعال، فيضم المضعف والمهموز والمعتل بأنواعه المختلفة، «ويُمثّل هذا النوع الخاص أربعين في المائة من أفعال اللغة العربية، وهي نسبة مهمة جدا. ويُعدُّ الإعلال أهم الظواهر الصرفية في اللغة العربية، لما ينتج عنها من تغيرات عديدة متنوعة في صلب الصيغة الأصلية»^(١).

٢ - تُحذف (الواو والياء) في الفعل الماضي الأجوف، إذا وقعتا بين حركتين قصيرتين^(٢)، وذلك مثل: (عادَ) - انظر نظام المعالجة رقم ٢:٢ - فأصلها (عَوَدَ) و(باعَ) - انظر نظام المعالجة رقم ٢:٣ - أصلها (بَاعَ) لِتَتَحَوَّل الحركتان القصيرتان من الجنس نفسه بعد حذف (الواو والياء) إلى حركة طويلة هي الألف (الألف ليست حركة، بل هي الفتحة الطويلة: qāla = qaala) انظر شكل رقم (٥).

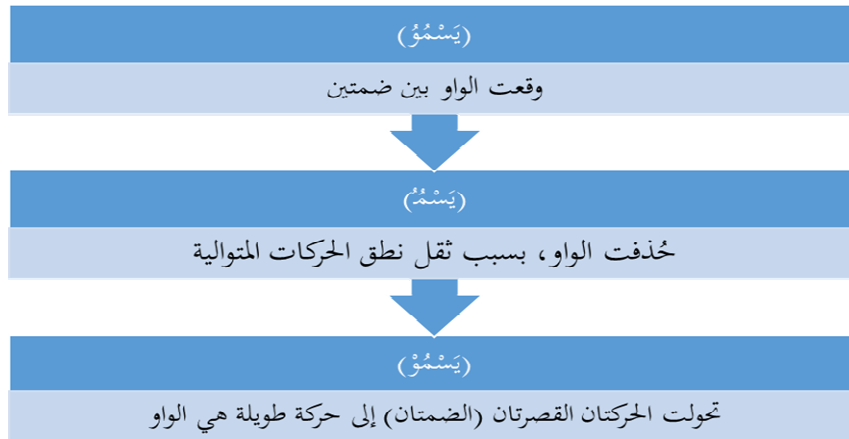
(١) يُنظر: الطيّب البكوش، التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث، تونس، المطبعة العربية، ط ٣، ١٩٩٢م، (ص ١٧٦).

(٢) تقع الحركات في اللغة العربية بعد الصوامت، وليس فوقها أو تحتها، كما تُظهرها معظم خطوط الكتابة العربية المستخدمة في البرامج الحاسوبية لتحديد النصوص كبرنامج مايكروسوفت وورد.



شكل رقم (٥) حذف الواو والياء في الماضي الأجوف لتوالي الحركات

٣- تُحذف (الواو) في الفعل المضارع الناقص، إذا وقعت بين حركتين قصيرتين (الضمتين)، وذلك مثل: (يَسْمُو) فأصلها (يَسْمُو) - انظر أنظمة المعالجة رقم ١٧: ٦، ١٧: ٨، ١٧: ٩ - لتتحول الحركتان القصيرتان (الضمتان) بعد حذف (الواو) إلى حركة طويلة هي (الواو)، انظر شكل رقم (٦).



شكل رقم (٦) حذف الواو في المضارع الناقص لتوالي الحركات

٤ - تُحذف (الواو والياء) إذا وقعتا بين ضمة وكسرة، وذلك مثل: (عِيدَ) فأصلها (عُودَ) - انظر أنظمة المعالجة رقم ٥:٣، ٦:٣ - أو بين كسرة وضمة، كما في (يَجْرِي) فأصلها (يَجْرِي) - انظر نظام المعالجة رقم ٦:٢٢ -.

٥ - تُحذف (الياء) إذا وقعت بين حركتين قصيرتين؛ الأولى فتحة والثانية ضمة، نحو (يَسْعَى) فأصلها (يَسْعَى) - انظر نظام المعالجة رقم ٥:٢٨ -.

٦ - تحذف (الواو والياء) إذا وقعتا بين حركتين متماثلتين، الأولى قصيرة والثانية طويلة، مثل: (يَغْزُونَ) فأصلها (يَغْزُوُونَ) أو إذا وقعتا بين حركتين مختلفتين (أنتِ تَسْمُوِينَ) لتصبح (تَسْمِينَ) - انظر نظام المعالجة رقم ٧:١٧ - و(هُم حَشِيُوا) لتصبح (حَشُوا) - انظر نظام المعالجة رقم ٤:٧ - وكما في (دَعُوا) فأصلها (دَعَوْوا) - انظر نظام المعالجة رقم ٣:٤ - و(شَقُوا) فأصلها (شَقِيُوا) - انظر نظام المعالجة رقم ٣:١١ -.

٧ - تثبت (الواو والياء) إذا وقعتا بين فتحتين، الأولى قصيرة والثانية طويلة، نحو (نَوَى) حيث وقعت (الواو) بين الفتحة وقبل الألف - انظر نظام المعالجة رقم ٢:١١ - وكما في (طَغِيَا) حيث وقعت (الياء) بين الفتحة والألف - انظر نظام المعالجة رقم ١:١١ -.

٨ - يُعامل الفعل الثلاثي المجرد مهموز الفاء معاملة الصحيح السالم إلا في الأمر المضموم العين، حيث تُحذف الهمزة للالتقاء بهمزة الوصل، نحو

(كُل) فأصلها (أَكُل).

- ٩ - يُعامل الفعل المضارع المجرد الثلاثي المثال الواوي معاملة الفعل الصحيح فلا تُحذف (الواو) إذا كان الفعل من باب (فَعَلَ يَفْعُلُ) - انظر نظام المعالجة رقم ١٣ - أو (فَعِلَ يَفْعَلُ) - انظر نظام المعالجة رقم ٢٩ -.
- ١٠ - تُحذف واو الفعل المضارع المثال إذا كان من باب (فَعَلَ يَفْعَلُ) - انظر نظام المعالجة رقم ٢٠ - القواعد تبنى دائما من القياس وليس من الإنجاز
- ١١ - يُعامل الفعل المضارع المجرد الثلاثي المثال اليائي معاملة الفعل الصحيح فتثبت (الياء) في أبواب الفعل الثلاثي جميعها - انظر أنظمة المعالجة رقم ١٣، ١٨، ٢٤ -.
- ١٢ - في الفعل المضارع الأجوف الواوي واليائي تُدمج (الواو والياء) مع حركتيهما فتصبحان طويلتين، كما في (أَقُولُ) فأصلها (أَقُولُ) - انظر نظام المعالجة رقم ١٦: ٤ - و(أَبِيعُ) فأصلها (أَبِيعُ) - انظر نظام المعالجة رقم ٢١: ٥ - شرط أن يسبقهما ساكن.
- ١٣ - تُحذف (الواو) في الفعل الماضي الناقص الواوي، وتُدغم الفتحتان فتصبحان حركة طويلة (الألف) كما في (دَنَا) أصلها (دَنَوَ) - انظر نظام المعالجة رقم ٢: ٤ -.
- ١٤ - يُعامل الفعل المجرد الثلاثي الليف المقرون معاملة الناقص -



انظر أنظمة المعالجة رقم ١١، ١٢، ٢٢-.

١٥ - يُعَامَلُ الفعل المجرد الثلاثي الليف المفروق معاملة المثال

والناقص معاً - انظر أنظمة المعالجة رقم ١١، ١٢، ٢٣-.

١٦ - تُحذف حركة عين الفعل الماضي المضعف كما في (رَدَّ) فأصلها

(رَدَدَ) فحُذفت حركة (الدا) الأولى، وهي الفتحة، وأُدغمتُ الدا بالدا -

انظر نظام المعالجة رقم ١: ٢-.

١٧ - يجب فكّ تضعيف الفعل المجرد الثلاثي إذا أُسند الفعل الماضي

المبني للمعلوم أو المجهول إلى ضمير رفع متحرك، وضمائر الرفع المتحركة

هي: تاء الفاعل (تُت تِ تُم تُنّ) ونا الدالة على الفاعلين، ونون النسوة

(ن). ويبقى تضعيفه إذا أُسند إلى ألف الاثنين، أو واو الجماعة، أو اتصلت به

تاء التانيث، أو لم يكن مُسنداً - انظر أنظمة المعالجة رقم ١: ١، ٤: ١، ٦: ١،

٤: ٦، ١: ٩، ٤: ٩ - أما في حالة الفعل المضارع المبني للمعلوم - انظر أنظمة

المعالجة رقم ١٤: ٧، ١٩: ٨، ٢٥: ٧ - أو المجهول - انظر أنظمة المعالجة رقم

١٤: ١٢، ١٩: ١٢، ٢٥: ١١ -، وفعل الأمر - انظر أنظمة المعالجة رقم ١٤: ٤،

١٩: ٤ - فيجب فكّ التضعيف إذا اتصلت بالفعل نون النسوة. ويبقى

التضعيف فيما سوى ذلك، فإن دخل على الفعل المضارع جازم، جاز الفك

والتضعيف.

١٨ - يُصَرَّفُ فعل الأمر المضعف مرة بالتضعيف، ومرة أخرى بفكه،



وذلك مع الضمير (أَنْتَ) - انظر أنظمة المعالجة رقم ١٤:١، ١٩:١، ٢٥:١- .

١٩ - تُحصر الأفعال المضعفة التي تشدُّ عن القاعدة، وتُخزَّن في قواعد

بيانات بعد إسنادها إلى الضمائر، مثل: (ضَيَّنُوا).

٢٠ - منعًا للابتداء بساكن أضفنا همزة الوصل إلى فعل الأمر، مع

مراعاة حركتها بما يناسب الحركات اللاحقة؛ فتكون متبوعة بكسرة إذا كانت

حركة عين الفعل فتحة أو كسرة، أو متبوعة بضممة إذا كانت حركة عين الفعل

ضممة - انظر أنظمة المعالجة رقم ١٣:٢، ١٣:٣، ١٣:٤، ١٣:٥، ١٤:٤،

١٧:١، ١٧:٢، ١٧:٣، ... - .

٢١ - تُحذف حركة لام الفعل الماضي الثلاثي، إذا أُسند إلى ضمائر

الرفع (تُ، تَ، تِ، ثَمَّا، تُمْ، تُنَّ، وَا، ا، نَ) وتبقى إذا أُسند إلى ضمير الغائب

(هو) وضمير الغائبين (هما).

٢٢ - في الغالب لا يختلف تصريف الفعل الثلاثي المهموز صوتيًا عن

تصريف غيره من الأفعال، ولكنه يختلف عنه إملائيًا، ومن ثمة نحن بحاجة

إلى بناء أنظمة حاسوبية لمعالجة كتابة الهمزة عند تصريف الأفعال.

٢٣ - تُقلب الهمزة واوًا إذا التقت همزتان، الأولى مضمومة، والثانية

ساكنة، حيث تُقلب الثانية واوًا كما في (أُوتِي) فأصلها (أُتِي).

٢٤ - تُقلب الهمزة ألفًا، إذا التقت همزتان، الأولى مفتوحة، والثانية

ساكنة؛ حيث تُلب الثانية ألفًا، كما في (أَمَّنَ) أصلها (أَمَّنَ) وذلك استثنائيًا



للنطق بهمزين متتاليتين في كلمة واحدة.

٢٥ - تُحذف همزة فعل الأمر من (أَخَذَ وَأَكَلَ وَأَمَرَ) في الابتداء، كما يجوز أن تسقط الهمزة، إذا جاءت عين الفعل في الأمر والنهي، نحو (سَلْ وَلَا تَسَلْ). وتُحذف الهمزة وجوبًا إذا سُبقت الهمزة الساكنة بهمزة متحركة، وتُمدُّ الحركة قبلها، فنقول في (أَمَّنْ): (آمَنَ) وفي (أُؤَمِّنْ): (أؤَمِّنُ) الحركة قبلها، فنقول في (أَمَّنْ): (آمَنَ) وفي (أُؤَمِّنْ): (أؤَمِّنُ)

٢٦ - لا يسبق فاء الفعل الماضي الثلاثي أيُّ صوت.

٢٧ - يحدث نتيجة لتحويل الفعل المجرد الثلاثي من صيغة المبني للمعلوم إلى المجهول جملة من التغيرات الصوتية «تختلف هذه التغيرات حسب المكونات الصوتية للفعل، وحسب الصفات الصرفية التي يتصف بها الفعل من صحة واعتلال ومضي ومضارعة»^(١).

٢٨ - يَسْبِقُ الفعل المضارع الثلاثي المجرد صامت متبوع بحركة قصيرة، وتأتي بعد لامه علامة الإعراب.

٢٩ - حركات أصوات الفعل الصحيح غالبًا ما تكون ثابتة، في مقابل ذلك، فإنَّ قابلية حركات أصوات الفعل المعتل للتغير عالية.



(١) أبو أوس إبراهيم الشمسان، التغيرات الصوتية في المبني للمفعول، مجلة جامعة الملك سعود، م٤، الآداب (١)، ١٩٩٢م، (ص ١١٣).

النتائج والتوصيات

- ١ - قدّمت هذه الدراسة مجموعة من الأنظمة والقوانين الحاسوبية، التي تضبط التغيرات الصوتية التي تطرأ على الفعل المجرد الثلاثي، عند إسناده إلى ضمائر الرفع على اختلاف تقسيماته.
- ٢ - عالجت الدراسة تلك التغيرات الصوتية التي تحوّل الفعل عند إسناده إلى الضمائر من صورته الأصلية إلى صورته المنطوقة.
- ٣ - أكّدت الدراسة أن التغيرات الصوتية التي تحدث في بنية الأفعال عند تصريفها هي من اختصاص علم الأصوات، ولا شأن لعلم الصرف بها.
- ٤ - سعت الدراسة إلى وضع أساس علمي، يُمكن للباحثين اللغويين والحاسوبيين الارتكاز عليه لبناء مشروع متكامل لحوسبة تصريف أفعال اللغة العربية الثلاثية والرابعة، وتوليدها.
- ٥ - قدّمت الدراسة نموذجاً يصلح أن يكون أساساً لمعالجة التغيرات الصوتية في كلمات اللغة العربية، وتراكيبها.
- ٦ - أكّدت الدراسة أن ظاهرة الإعلال في اللغة العربية تُمثّل أهم عمليات التعديل (الصرفية الصوتية) وهي بحاجة إلى إعادة نظر، للتفريق بين التغيرات ذات الطبيعة الصوتية، والتغيرات التي تخضع للقوانين الصرفية.



- ٧ - اقترح الباحث تقسيمات للفعل الثلاثي المجرد من حيث نوع الحروف التي يتكوّن منها، والأبواب التي ينتمي إليها.
- ٨ - يمكن أن يكون للمعالجة الآلية المقدمة في هذه الدراسة تطبيقات متعددة، منها تطبيقات تعليم تصريف الأفعال بواسطة الحاسوب.
- ٩ - يقترح الباحث إجراء دراسات، وبحوث مماثلة؛ لمعالجة التغيرات الصوتية التي تطرأ على الأفعال الثلاثية المزيدة، والأفعال الرباعية المجردة والمزيدة.



قائمة المصادر والمراجع

- (١) ابن يعيش، شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، دت، نسخة رقمية مطابقة للنسخة الورقية.
- (٢) أبو أوس إبراهيم الشمسان، التغيرات الصوتية في المبني للمفعول، مجلة جامعة الملك سعود، المجلد ٤، الآداب (١)، ١٩٩٢م.
- (٣) أحمد بن محمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، دار الفكر، بيروت، ١٩٩١م.
- (٤) جورج خليل، زهي عيسى، نجيب النمر، قاموس المعلوماتية، شركة أدونيس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٧م.
- (٥) سامي عوض، صلاح الدين سعيد حسين، التغيرات الصوتية وقوانينها، المفهوم والمصطلح، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد (٣١)، العدد (١) ٢٠٠٩م.
- (٦) سميرة بن موسى، ملامح الصوتيات التركيبية عند ابن جني من خلال كتبه: الخصائص وسر صناعة الإعراب، والمنصف، ماجستير، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، كلية الآداب، واللغات، ٢٠١١-٢٠١٢م.
- (٧) صالح أبو صيني، اللغة العربية في عصر الحوسبة والمعلوماتية، مؤتمر أطلس الدولي الثاني في اللغة والترجمة، دور التكنولوجيا الحديثة في تعليم اللغات وتعلمها، مركز أطلس العالمي للدراسات والأبحاث.

- (٨) صفا شريف الشريدة، برمجة أسماء الفاعلين والمفعولين حاسوبياً، رسالة دكتوراه، كلية الآداب - جامعة اليرموك، ٢٠٠٩م.
- (٩) الطيّب البكوش، التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث، تونس، المطبعة العربية، ط٣، ١٩٩٢م.
- (١٠) عبد البارى إبراهيم درة، وزهير الصباغ، إدارة الموارد البشرية في القرن الحادي والعشرين، دار وائل للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م.
- (١١) عبدالرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج١، موفم للنشر، الجزائر، دت.
- (١٢) عبدالصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠م.
- (١٣) عبده ذياب العجيلي، الحاسوب والنحو العربي، إربد-الأردن، منشورات جامعة اليرموك- عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، ١٩٩٦م.
- (١٤) علي عبد الواحد، اللغة والمجتمع، دار إحياء الكتب العربية، ط٢، ص٦٩-٨٣.
- (١٥) محمد الحناش، اللغة العربية والحاسوب (قراءة سريعة في الهندسة اللسانية العربية) جامعة الإمارات، ٢٠٠٢م.
- (١٦) محمد رضا شوشة، التغيرات الصوتية في القراءات القرآنية، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر، ٢٠١٣-٢٠١٤م.
- (١٧) محمد زكي محمد خضر، الحرف العربي والحوسبة، الموسم الثقافي لمجمع اللغة العربية، عمان، الأردن، ٢٠٠٦م.



التغيرات الصوتية في الأفعال الثلاثية : دراسة حاسوبية ...

- (١٨) نبيل علي، اللغة العربية والحاسوب (دراسة بحثية)، تعريب، د.ط، ١٩٨٨ م.
- (١٩) نهاد الموسى، العربية نحو توصيف جديد في ضوء اللسانيات الحاسوبية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠١ م.
- (٢٠) وليد العناتي، وخالد الجبر، دليل الباحث في اللسانيات الحاسوبية العربية، الأردن، دار جرير للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧ م.



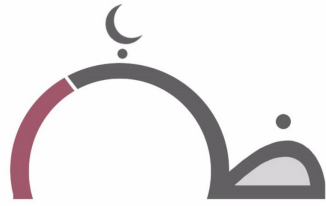
List of Sources and References

- (1) Ibn Yaesh, Sharh Al-Mufassal, Administration of Al-Muneeriyah Press, Cairo, n.d, an exact digital copy of the paper copy.
- (2) Abu Aws Ibrahim Ash-Shamsan, At-Taghayyurat As-Soutiyyah fi Al-Mabni Lil Mafool, (The Vocal Differences of *Al-Mabni Lil Mafool*), King Saud University Journal, 4th Vol, Arts (1), 1992.
- (3) Ahmad Bin Muhammad Al-Hamlawi, Shatha Al-Urf fi Fann As-Sarf, Dar Al-Fikr, Beirut, 1991.
- (4) George Khalil, Zahi Isa, Najeeb An-Nimr, Qamoos Al-Maloomatiyyah, (Information Dictionary), Adonis Company Printers Publishers and Distributors, Beirut, 1987.
- (5) Sami Awadh, Salahuddin Saeed Husain, At-Taghayyurat As-Sawtiyyah wa Qawaneenuha, (Vocal Changes and Their Rules), Al-Mafhoum wa Al-Mustalah, (Concept and Definition), Tashreen University for Research and Scientific Studies Journal, Arts and Humanities Series, Vol (31), no. (1) 2009.
- (6) Sameerah Bint Moosa, Malamih As-Sawtiyyat At-Tarkeebiyyah Inda Ibn Jinny min Khilal Kutubih: Al-Khasa'is wa SIRR Sinaa'at Al-I'rab, wa Al-Munsif, (The Features of Vocal Formulas in The Books of Ibn Jinny: Al-Khasa'is, SIRR Sinaa'at Al-I'rab, and Al-Munsif), Masters, Qasidi Mirbah and Riqalah University, College of Arts and Languages, 2011 – 2012.
- (7) Saleh Abu Seeni, Al-Lughah Al-Arabiah fi Asr Al-Hawsabah wa Al-Ma'loomatiyyah, (The Arabic Language in The Era of Information Technology), The 2nd Atlas International Language and Translation Conference, The Role of Modern Technology in The Teaching and Learning of Languages, Atlas International Centre for Studies and Research.
- (8) Safaa Sharif Ash-Shareedah, Barmajat Asma Al-Faa'ilen wa Al-Mafooleen Hasoobiyyan, (Programming the Faaileen and Mafooleen Nouns Electronically), a Ph.D thesis, College of Arts – Al-Yarmouk University, 2009.
- (9) At-Tayyib Al-Bakoush, At-Tasreef Al-Arabi min Khilal Ilm Al-Aswat Al-Hadeeth, (Arabic Morphology in Light of Modern Vocal Sciences), Tunisia, AL-ARABIYYAH PRESS, 3RD ed., 1992.
- (10) Abdul Bari Ibrahim Durrah, and Zuhair As-Sabbagh, Idarat Al-Mawarid Al-Bashariyyah fi Al-Qarn Al-Wahid wa Al-Ishreen, (A Human Resource Management in the 21st Century), Dr Waail Publishers and Distributors, 2008.
- (11) Abdur Rahman Al-Hajj Saleh, Researches and Studies in Arabic Linguistics, Part 1, Moufam Publishers, Algeria, n.d.
- (12) Abdus Sabur Shaheen, Al-Manhaj As-Souti Lil Bunyah Al-Arabiyyah Ru'yah Jadeedah fi As-Sarf Al-Arabi, (The Vocal Method of the Arabic Unit A New View of Arabic Morphology), Ar-Risalah Foundation, Beirut, 1980.

- (13) Abduh Thiyab Al-Ujaili, Al-Hasoob wa An-Nahou Al-Arabi, (Computers and Arabic Grammar) Irbid – Jordan, Al-Yarmouk University Publications – Rectory of Scientific Research and Higher Studies, 1996.
- (14) Ali Abdul Wahid, Al-Lughah wa Al-Mujtama, (Language and Community), Dar Ihya Al-Kutub Al-Arabiyyah, 2nd ed., 69 – 83.
- (15) Muhammad Al-Hannash, Al-Lughah Al-Arabiyyah wa Al-Hasoob (Qira'ah Sare'ah fi Al-Handasah Al-Lisaaniyyah Al-Arabiyyah), (Arabic Language and Computers (A Quick Reading of The Arabic Tongue Engineering, The Emirates University, 2002.
- (16) Muhammad Ridha Shoushah, At-Taghayyurat As-Sawtiyyah fi Al-Qiraat Al-Qur'aniyyah, (The Vocal Changes in the Different Qiraat), a Masters thesis, College of Humanities and Social Sciences, Algeria, 2013 – 2014.
- (17) Muhammad Zaki Muhammad Khadr, Al-Harf Al-Arabi wa Al-Hawsabah, (The Arabic Letter and Computerising), The Cultural Season for The Arabic Language Complex, Amman, Jordan, 2006.
- (18) Nabeel Ali, Al-Lughah Al-Arabiyyah wa Al-Hasoob (Dirasah Bahthiyyah), (The Arabic Language and Computing, A Research Bases Study), Arabised, n.d, 1988.
- (19) Nihad Al-Moosa, Al-Arabiyyah Nahwa Tawseef Jadeed fi Dhaw' Al-Lisaniyyat Al-Hasoobiyyah, (Arabic Towards a New Categorization in Light of Computerised Linguistics), The Arabic Foundation for Studies and Publication, Beirut, 1st ed., 2001.
- (20) Waleed Al-Anati, and Khalid Al-Jabr, A Researcher's Guide to Computerised Arabic Linguistics, Jordan, Dar Jarir Publishers and Distributors, 1st ed., 2007.



ظاهرة الجبال في القرآن الكريم «دراسة بلاغية تحليلية»



مجلة العلوم الشرعية و اللغة العربية
Journal of Shari'ah Sciences and The Arabic Language

إعداد

د. نوال بنت سعود الفرحود

أستاذ البلاغة المساعد بقسم اللغة العربية وآدابها
كلية الآداب، جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

Nmalw-132@hotmail.com

ظاهرة الجبال في القرآن الكريم «دراسة بلاغية تحليلية»

المستخلص: لا يخفى على متأمل القرآن الكريم ما يحويه من مواطن عديدة لحقائق علمية مختلفة محاطة بالإعجاز البلاغي المبهر. وهذا البحث اختار موضوعاً مشتملاً على الإعجازين في ظاهرة تشكل أهم وأبرز الظواهر على سطح الأرض، كمحاولة لتلمس بعض اللفات البلاغية. حيث الارتباط الوثيق بين الإعجازين وفي هذا ما يدعو إلى التفكير في الربط بينهما في غير هذا الموضوع ومن اللطيف تنبه بعض المفسرين لكثير من الحقائق العلمية على ضآلة الإمكانيات في ذلك الوقت.

وقد التفتت هذه الدراسة المتواضعة إلى ما يسمى بـ«الاختيار النحوي» بحسب ما تقتضيه الأغراض البلاغية واختلاف السياق. كما تلمست ظاهرة «الترادف» في هذا الموضوع، فكل كلمة تسكن مكانها الخاص بحسب بصمتها المتفردة وإن جمعها مع غيرها المعنى العام. وكذلك لفتت الدراسة إلى الصور الفنية والمفارقة التصويرية في آيات الجبال حيث تنتقل المعاني من المعقول لما هو محسوس ومشاهد يطمئن إليه الذهن ويستجلي قيمته.

الكلمات المفتاحية: الجبال، رواسي، الإعجاز البلاغي، الإعجاز العلمي.

The Phenomenon of Mountains in The Holy Qur'an; an Analytical Textual Study

Abstract: It is not hidden from a person who contemplates the holy Qur'an what it contains in terms of the various scientific facts surrounded by miraculous rhetoric. And this research has chosen a topic encompassing both miracles in a phenomena that is considered one of the most important phenomena on the face of this earth, in an attempt to explore some of the rhetoric used. This is due to the close connection between the two miracles, and this alone calls a person to examine the connection between the two miraculous phenomena outside the topic on hand. It is also worth mentioning that some interpreters, or *mufasssireen*, were alerted to many scientific facts despite the lack of resources available then.

This humble study has turned to what is called (grammatical choice) as required by the rhetorical purposes and the different contexts. This research has also touched on the (tandem phenomena) in this topic, as every word exists in its specific place according to its unique mark even though it also includes the general meaning.

This study has also brought to attention the similes and metaphors used in the verses about mountains as the meanings shift from what is mentally perceived to tangible images and scenes that reassure the mind.

Keywords: mountains, stable, Rhetorical miracles, scientific miracles.

المقدمة

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، أحمده حمد الشاكرين، وأجله جلال الذاكرين، والصلاة والسلام على معلم البشرية القرآن، وما فيه من إعجاز وبيان، وعلى آله وصحبه، وكل من دعا بدعوته، واقتفى أثره إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن العلم من أزكى القربات، التي يتقرب بها العبد إلى ربه ومن أسمى الطاعات التي تعلي من شأنه وترفع قدره. والخالق ﷻ أمرنا بطلب العلم النافع والتدبر والتأمل في مواضع متعددة من كتابه العزيز؛ لنزداد إيماناً وإجلالاً لعظيم سلطانه وهيبته تديره.

والقرآن الكريم منبع خصب لطالب العلم، مهما كانت وجهته، ومهما اختلف مطلبه... ولعلي أجد في مثل هذا الموضوع، الذي اتخذته مجالاً لدراستي المتواضعة، ما يقربني إلى الله، ولعلي أجد فيه ما يكون مقبولاً عنده تعالى ذكره وعز شأنه.

ورد ذكر الجبال في القرآن الكريم في (٣٩) موضعاً، منها ما جاء بصيغة المفرد (جبل) ومنها ما جاء بصيغة الجمع (جبال)، ومنها ما جاء بألفاظ أخرى تدل على أهمية الجبال ووظيفتها.

وفي الوقت الذي كان فيه الإنسان يجهل حقيقة الجبال نرى القرآن الكريم يشير إلى عدد من الحقائق العلمية ذات الإعجاز المبهر حول هذه الظاهرة، فكيف لمنكر أن يجحد أن يكون هذا الكتاب هو كلام الله تعالى خالق الجبال والأكوان، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الملك: ١٤).

وقد ذكر في القرآن الكريم كذلك ما يشير إلى أن للجبال ألواناً متعددة، فنرى منها الأبيض والأحمر المتفاوت الدرجات والأسود، انظر لقوله تعالى: ﴿الْمَرْتَرَانِ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ (فاطر: ٢٧).

ولا عجب أن خالق هذه الجبال الشامخة الراسية قادر على نسفها وفنائها، قال تعالى: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ۖ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ۖ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ (طه: ١٠٥-١٠٧).

ونظراً لأهمية ظاهرة الجبال على الأرض، وشغلها حيزاً من القرآن الكريم وقع اختياري على الآيات القرآنية الكريمة التي تناولها لتكون موضوعاً لدراستي، وذلك بعنوان: (ظاهرة الجبال في القرآن الكريم دراسة بلاغية تحليلية)، راجية من الله العون واليسير، وأن يكون عملاً مقبولاً.

* أهمية البحث وسبب اختيار الموضوع:

تتمثل أهمية هذا البحث في أنه يتناول موضوعاً من الموضوعات التي



تناولها القرآن الكريم.

ومن الأسباب التي دفعتني لهذا الموضوع ما يلي:

- ١ - ورود الجبال في الآيات القرآنية الكريمة سواء فيما يخص وجودها الراسخ على هذه الأرض، أو بيان أوضاعها يوم القيامة.
- ٢ - عدم وجود دراسة بلاغية مستقلة دارت حول هذا الموضوع.
- ٣ - تعلق هذا الموضوع بظاهرة الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، تلك التي لم تبخل ولن تبخل على أي باحث مخلص بعطاء يستجلي به بعض ما يكمن فيها من قيم وأسرار.
- ٤ - ارتباط هذه الآيات بالإعجاز العلمي، فمع استجلاء الدراسات الجيولوجية لكثير من أسرار الجبال، إلا أنها كلها جاءت مصداقاً لما جاء به القرآن الكريم.

* أهداف البحث:

- ١ - محاولة كشف بعض الأسرار البلاغية لإعجاز القرآن الكريم في وصف الجبال وبيان عظمتها.
- ٢ - تلبية رغبة خاصة لدى الباحثة في أن تضم إلى مكتبة الدراسات القرآنية بحثاً آخر يضاف إلى كتابيها للماجستير والدكتوراه اللذين دارا حول موضوعين من موضوعات هذا البيان القرآني المعجز، وهو وحده ﷺ من وراء القصد.



* الدراسات السابقة في مجال البحث والتمتصلة به:

إن الدراسات في علوم البلاغة، وبخاصة بلاغة القرآن الكريم كثيرة جداً، غير أني لم أعر على دراسة سابقة مستقلة في هذا الموضوع، فليس هناك -فيما أعلم- مما يتعلق به سوى إشارات موجزة متناثرة في كتب التفسير، بالإضافة لبعض الكتب التي تدرس موضوع الجبال من الناحية الجيولوجية البحتة، وبعض المقالات المنشورة في مجلات علمية، أو في بعض مواقع الشبكة العنكبوتية.

* منهج البحث:

سوف يقوم منهج البحث - إن شاء الله تعالى - على المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث أقوم بتتبع الآيات القرآنية التي دارت بصورة أو بأخرى حول هذا الموضوع، ثم أقوم بتحليلها تحليلاً بلاغياً وأسلوبياً يشمل كل خصائصها المعجمية والتركيبية والتصويرية.

* محتويات البحث:

يشمل المقدمة، والتمهيد، وثلاثة مباحث، والخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع، على النحو الآتي:

- المقدمة.
- التمهيد.
- المبحث الأول: المبحث اللفظي.



- المبحث الثاني: من خصائص البناء التركيبي.
- المبحث الثالث: التصوير الفني، وفيه:
 - أ) الصورة البيانية.
 - ب) المفارقة التصويرية.
- الخاتمة، وفيها: ذكر لأهم النتائج والتوصيات التي انتهت إليها الدراسة.
- فهرس المصادر والمراجع.



التمهيد

يعرف الجبل بأنه كتلة صخرية بارزة فوق سطح اليابسة بشكل واضح، ولها وتد ممتد في الطبقات تحت السطحية، ويطلق مصطلح الجبل عادة على الارتفاعات التي تزيد عن ستمائة متر فوق مستوى سطح البحر، وإن كان هذا الارتفاع ليس محددًا لأنه أمر نسبي، بحسب اختلاف تضاريس الأرض المحيطة به، ففي الأرض المنبسطة يكفي نصف هذا الارتفاع ليوصف بالجبل، وقد تكون الجبال في بعض الأماكن منفردة عن بعضها البعض، وفي أماكن أخرى تكون على شكل سلاسل جبلية ممتدة طولاً وعمقاً^(١).

وظاهرة الجبال المذكورة في القرآن الكريم في مواضع مختلفة ومتعددة؛ منها ما يصف شكلها أو فائدها أو وظيفتها أو ألوانها، واختلاف أوضاعها. فالجبل مخلوق من مخلوقات الله، يظهر لنا بمجرد النظر إلى صموده وارتفاعه الشاهق عظمة خلق الله ﷻ، فكيف إذا ما عرفنا أن داخل هذا الجبل حركة لا يعلمها إلا الله وله وظائف تتنوع من رأسه إلى جذره.

ولا تعجب أن تقرأ في الآيات الكريمة ما يشير إلى أن هذه الجبال على

(١) انظر: مبادئ الجغرافيا الطبيعية. بحيري، د. صلاح الدين، دار الفكر المعاصر، بيروت،

لبنان، (ص ١٤٨).



ضحامتها إلا أن لها لغة تسييح مثلها مثل الإنسان العاقل المكلف ومثل كثير من المخلوقات، انظر لقوله تعالى: ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ۗ ﴾ (الأنبياء: ٧٩).

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعُشِيِّ وَإِلَ شَرَاقِ ﴾ (ص: ١٨).
وقوله عز من قائل: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَجْعَالُ أُوبَىٰ مَعَهُ وَالطَّيْرَ ۗ وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ ﴾ (سبأ: ١٠).

إنها لغة تسييح مشتركة بين المخلوقات، لكن بلغة لا يعلم كيفيتها إلا خالقها عز شأنه.

كما أن هذه الجبال تسجد لله سبحانه إجلالاً وخشية، قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ ۗ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ ۗ وَمَن يُنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾ (الحج: ١٨).

ويتصدق من خشيته قال تعالى: ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۗ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الحشر: ٢١).

وقال في موضع آخر: ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ۗ قَالَ لَن تَرِنِي وَلَكِنِ أَنْظُرَ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي ۗ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۗ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ

إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿ (الأعراف: ١٤٣).

وكما أن للجبل شكلاً خارجياً، له وظيفة داخلية كذلك، انظر لمثل قوله

تعالى: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ﴿٦﴾ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ (النبا: ٦-٧).

فالإنسان قديماً عرف الجبال، واستفاد منها، ولكن لم يكن يعرف أن هذه الجبال معجزة عظيمة تنطق عن إبداع رباني عجيب إلا عندما بدأت الدراسات العلمية الجيولوجية، التي توصلت من ضمن ما توصلت إليه إلى أن لهذه الجبال امتدادات هائلة في جوف القشرة الأرضية إلى مسافات عميقة، وهذه الجذور إما أن تكون من مادة الجبال الظاهرة، أو أكثر كثافة منها^(١)، وهذه الحقيقة - بلا شك - لم تكن ميسرة في القرون الماضية، ومع ذلك وجدنا وصفها كما جاء في سورة النبا.

وهذه الجذور تمتد داخل عمق الأرض أضعاف ما نراه في ظاهرها، تزداد عمقاً كلما ازداد ارتفاع الجبل؛ ليحدث الثبات والاستقرار الذي يهيئ الأرض للعيش والسكن. انظر لمثل قوله تعالى: ﴿ وَالْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَرَآ وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿ (النحل: ١٥).

وقال عز شأنه: ﴿ وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا

سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿ (الأنبياء: ٣١).

(١) الجبال أسرار وإعجاز د. هارون أحمد محمد، موقع الهيئة العالمية للكتاب والسنة:

<https://goo.gl/y5reUS>



وقبل أن يعرف الإنسان السكن كانت الجبال أحياناً كثيرة مسكناً له، وكذلك لكثير من الحيوانات والحشرات، انظر لمثل قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَنَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا ۖ فَادْكُرُوا آيَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (الأعراف: ٧٤).

وقال في موضع آخر: ﴿وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ﴾ (الحجر: ٨٢). وقال: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ (النحل: ٦٨).

وعرف الإنسان هذه الجبال صامدة راسية بشموخ يستدعي الجمال والهيبة في وقت واحد، ولكن السياقات القرآنية أشارت في مواضع مختلفة إلى أن هذه الارتفاعات الهائلة ستدك وتنسف بل سوف تتساوى بالأرض سراباً؟! قال تعالى: ﴿وُئِسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا﴾ (الواقعة: ٥)، وقال: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ (الحاقة: ١٤)، وقال: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلاً﴾ (المزمل: ١٤)، وقال: ﴿وَسِيرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ (النبا: ٢٠) بعد أن كانت رواسي وأوتادا؟! *



المبحث الأول المبحث اللفظي

التنوع في تسمية هذه الظاهرة بين (الجبال)، و(الرواسي) تبعاً لاختلاف السياق:

إن المتأمل في الآيات التي وردت فيها «الجبال» وهي (٣٩) آية أو «الرواسي» التي وردت في (٩) مواضع يجد بعضاً من الاختلاف بينها أو التشابه في بعض الألفاظ، فالآيات التي وردت فيها «الجبال» على سبيل المثال نجدها في قوله تعالى:

١ - ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (الأعراف: ٧٤).

٢ - ﴿وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ﴾ (الحجر: ٨٢).

٣ - ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ (النحل: ٦٨).

٤ - ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ

لَعَلَّكُمْ تُسَلِّمُونَ ﴿ (النحل: ٨١).

٥ - ﴿ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَرِهِينَ ﴾ (الشعراء: ١٤٩).

٦ - ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا

وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَايِبُ سُودٌ ﴾ (فاطر: ٢٧).

٧ - ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعُشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ﴾ (ص: ١٨).

٨ - ﴿ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴾ (الغاشية: ١٩).

أما استخدام «الرواسي» فقد ورد في القرآن الكريم في المواضيع التالية:

قال تعالى:

١ - ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ

فِيهَا زَوْجِينَ مَرْثِيينَ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الرعد: ٣).

٢ - ﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾

(الحجر: ١٩).

٣ - ﴿ وَالْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾

(النحل: ١٥).

٤ - ﴿ وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ

يَهْتَدُونَ ﴾ (الأنبياء: ٣١).

٥ - ﴿ أَمْنَ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ

بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بِلَا أَكْثَرُ لَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (النمل: ٦١).

٦ - ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوْسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾
(لقمان: ١٠).

٧ - ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوْسِي مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لِإِيلَانِ ﴾ (فصلت: ١٠).

٨ - ﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوْسِي وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾
(ق: ٧).

٩ - ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوْسِي شَمَخَاتٍ وَأَسْقَيْنَكُم مَاءً فُرَاتًا ﴾ (المرسلات: ٢٧).

ومما ذكر في المعاجم حول كلمة «جبل» أنه اسم لكل وتد من أوتاد الأرض إذا عظم وطال من الأعلام والأطواد، والجمع أجبل وأجبال وجبال، وأجبل القوم: صاروا إلى الجبل، وتجبّلوا: دخلوا فيه.

ويقال: أجبل إذا صادف جبلاً من الرمل، وهو العريض الطويل. ويقال الجبل: سيد القوم وعالمهم. ورجل مجبول: عظيم، على التشبيه بالجبل، وجبلة الأرض: صلابتها. والجبلة، بالضم: السنام. والجبيل: الضخم وامرأة جبلة ومجبال: غليظة^(١).

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ت: عبدالله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، مادة (ج.ب.ل) القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ت: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

أما ما ذكرته المعاجم حول كلمة «الرواسي» فهي من رسا الشيء يرسو رسواً ورسا ثبت، وأرساه هو. ورسا الجبل يرسو إذا ثبت أصله في الأرض، وجبال راسيات والرواسي من الجبال: الثوابت الرواسخ. ورسا قدمه: ثبتت في الحرب. ورسا السفينة ترسو رسواً: بلغ أسفلها القعر وانتهى إلى قرار الماء، فثبتت وبقيت لا تسير والجبال الرواسي والراسيات هي الثوابت^(١).
فمعنى الجبل يدور حول الطول والعظم والصلابة، أما معنى (الرواسي) فيميل لمعنى التثبيت والترسيخ.

والمتمامل لما ذكر في كتب التفاسير عن معنى الكلمتين يجد أن الرواسي بمعنى الجبال انظر مثلاً لتفسير الطبري لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَنَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ﴾ (فصلت: ١٠).
«يقول - تعالى ذكره - وجعل في الأرض التي خلق في يومين جبالاتاً رواسي وهي الثوابت في الأرض من فوقها، يعني: من فوق الأرض على ظهرها»^(٢).

وانظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تأليف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ت: محمد علي النجار (٣/ ٣٦٢).

(١) انظر: لسان العرب مادة (ر.س.ي).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن للإمام ابن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، لبنان، ت: صدقي جميل العطار، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، (٢٤/ ١٢٠).

ويقول ابن كثير في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بِلْ أَكْثَرُ هُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (النمل: ٦١).

﴿وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ﴾ «أي جبالاً شامخة تُرسي الأرض وتثبتها لئلا تמיד بكم»^(١).

وفي الجلالين في تفسير قوله تعالى: «من آية الرعد»، ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ بِسْطَ الْأَرْضِ وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ﴾ جبالاً ثوابت»^(٢).

ويقول القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بِلْ أَكْثَرُ هُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (النمل: ٦١)، وجعل لها رواسي «يعني جبالاً ثوابت تمسكها وتمنعها من الحركة»^(٣).

(١) تفسير ابن كثير القرشي، دار الفكر، لبنان، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، (٣/ ٣٧١).

(٢) تفسير الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، قدم له وعلق عليه فضيلة العلامة محمد كريم راجح، دار القلم، بيروت، لبنان، (ص ٣٢١).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ت: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، (١٣/ ١٩٩).

أما ابن عاشور فيقول في التحرير والتنوير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَرَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (النحل: ١٥). «وهذه المخلوقات لما كانت مجبولة كالتكملة للأرض، وموضوعة على ظاهر سطحها عبر عن خلقها ووضعها بالإلقاء الذي هو رمي شيء على الأرض، ولعل خلقها كان متأخراً عن خلق الأرض، ولعل الجبال انبثقت باضطرابات أرضية كالزلازل العظيم ثم حدثت الأنهار بتهاطل الأمطار، وأما السبل والعلامات فتأخر وجودها ظاهر، فصار خلق هذه الأربعة شبيهاً بإلقاء شيء في شيء بعد تمامه. ولعل أصل تكوين الجبال كان من شظايا رمت بها الكواكب فصادفت سطح الأرض، كما أن الأمطار تهاطلت فكانت الأنهار، فيكون تشبيه حصول هذين بالإلقاء بيناً، وإطلاقه على وضع السبل والعلامات تغليب... (ورواسي) جمع راس، وهو وصف من الرسو بفتح الراء وسكون السين، ويقال بضم الراء والسين مشددة وتشديد الواو، وهو الثبات والتمكن في المكان. ويطلق على الجبل (راس) بمنزلة الوصف الغالب، وقوله تعالى: ﴿أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ تعليل لإلقاء الرواسي في الأرض، والميد: الاضطراب»^(١).

فجل كتب التفاسير المتقدم منها والمتأخر تشير إلى أن الرواسي بمعنى: الجبال الثابتة. كما ذهب بهذا الرأي أيضاً بعض علماء العصر الحديث

(١) انظر: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (١٤/١٢٠، ١٢١).

ودارسيه، انظر مثلاً لما يقوله الكحيل: سمي القرآن الجبال بالرواسي تشبيها لها بالسفينة التي ترسو ويغوص جزء كبير منها في الماء. وهو ما تفعله الجبال فهي ترسو وتغوص في قشرة الأرض خصوصا إذا علمنا أن القشرة الأرضية تتألف من مجموعة من الألواح العائمة على بحر من الحمم والصخور المنصهرة^(١).

بينما ذهب البعض الآخر إلى أن الرواسي تختلف عن الجبال، فمنهم من قال:

١ - إن الرواسي هي أقدم الجبال وهذا ما نفهمه من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيًّ مِّنْ فَوْقِهَا﴾ (فصلت: ١٠)^(٢).

٢ - ومنهم من ذهب إلى أن الرواسي هي عبارة عن القوة المغناطيسية، فالرواسي ليست مرادفة للجبال وإنما هناك فروق بينهما، فالجبال نصبت والرواسي ألقيت، والنصب للجبال لأنها مادة من صخور، والإلقاء للرواسي لأنها القوة المغناطيسية^(٣).

٣ - ومنهم من ذهب إلى أن جزءاً من تلك الجبال قد دخل في باطن

(١) انظر: مقال الجبال والتوازن الأرضي، موقع موسوعة الكحيل للإعجاز العلمي:

<http://www.kaheel7.com/ar/index.php/2010-02-02-20-10-20/108-2010-02-27-13-56-47>

(٢) الجبال في القرآن الكريم، د. حسني حمدان الدسوقي، موقع شبكة الألوكة:

<http://www.alukah.net/sharia/0/72873>

(٣) انظر: الجبال والرواسي، موقع المعهد الإسلامي للدراسات الاستراتيجية المعاصرة:

<http://www.islamicforumarab.com/vb/t2123>

الأرض، وما تبقى فوق الأرض ولم يدخل فيها هو ما يمكن أن تطلق عليه اسم الجبال وهو الجزء الذي نستطيع أن نراه، ونسكنه، إلخ. وأما الأجزاء الداخلية فهي المسماة بالرواسي وربما يؤكد هذا ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالْجِبَالُ أَرْسَنَهَا﴾ (النّازعات: ٣٢)^(١).

٤ - ومنهم من ذهب إلى أن الرواسي صفة للجبال، حيث وردت الجبال بلفظها الصريح ٢٩ مرة، ووردت بصفتها ٤ مرات، ووصفها بالرواسي لما بينها من العلاقة مع السفينة، فكما أن للسفينة كثافة أقل من كثافة الماء لتطفو، فكذلك للجبال كثافة تقل عن كثافة المنصهر البركاني تحتها^(٢).

وفي الحقيقة أن التأمل في الآيات القرآنية الكريمة يكشف لنا عن فروق ملموسة بين السياقات التي وردت فيها كلمة «جبال» وبين الأخرى التي وردت فيها كلمة «رواسي» من ذلك:

١ - بينما استخدم السياق القرآني مع الرواسي «الإلقاء» و«الجعل» لم يرد فعل الإلقاء مع الجبال، انظر مثلاً لقوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ (ق: ٧).

وقوله: ﴿حَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوَنَهَا وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ

(١) موقع د. رشيد الجراح، مركز اللغات، جامعة اليرموك:

http://www.dr-rasheed.com/2013/08/blog-post_4.html

(٢) انظر: قناة أ.د. صبري الدمرداش، على موقع اليوتيوب:

<https://www.youtube.com/user/aldmrdash>

وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴿
(لقمان: ١٠).

وقوله: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ
تَهْتَدُونَ﴾ (النحل: ١٥).

والجعل في مثل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا
فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (الأنبياء: ٣١).

٢ - استخدم السياق القرآني حرف الجر «في» مع الرواسي، انظر لقوله
تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾
(الحجر: ١٩).

وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ
جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغِشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾
(الرعد: ٣).

ولم يرد ذكرها مع الجبال بل استخدم مع «الجبال» حروفاً أخرى كـ«عن»
و«من» و«على»، انظر لقوله تعالى على سبيل المثال: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ
فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ (طه: ١٠٥)، وقوله: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَرِهِينَ﴾
(الشعراء: ١٤٩)، وقوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ
فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾
(الأحزاب: ٧٢).

وكذلك وردت مع الجبال «ياء» النداء في قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَنْجِبَالُ أُوِّي مَعَهُ وَالطِّيرَ وَالنَّارَ لَهُ الْحَدِيدَ﴾ (سبأ: ١٠).

٣ - وردت كلمة «جبال» معرفة كما وردت نكرة انظر مثلاً لقوله تعالى: ﴿وَالْجِبَالِ أَوْتَادًا﴾ (النبا: ٧). وقوله تعالى: ﴿وَالْجِبَالِ أَرْسُنَهَا﴾ (النزعات: ٣٢). وقوله تعالى: ﴿وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ (الغاشية: ١٩). وانظر إليها نكرة في قوله: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضِرِبَهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الحشر: ٢١).

أما الرواسي فلم ترد إلا نكرة، انظر لمثل قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيًا وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (النمل: ٦١). وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيًا أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (الأنبياء: ٣١).

٤ - عطف جملة «الرواسي» على عدم رؤية عمد للسموات، وهذا ورد في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيًا أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ (لقمان: ١٠).

أما الجبال فقد سبقت في مواضع عديدة بـ«انظر» والرؤية، أو متلوة بـ«رأيته» ومن أمثلة ذلك:

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ

قَالَ لَنْ تَرِنِي وَلَكِنْ أَنْظِرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿الأعراف: ١٤٣﴾.

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ (فاطر: ٢٧).

قال تعالى: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الحشر: ٢١).

٥ - حينما يستخدم السياق القرآني «التشبيه» فإنه يستخدمه مع «الجبال» دون «الرواسي» ولعل السبب في ذلك - والله تعالى أعلم - أن التشبيه يستلزم وضوح الصفة في المشبه به، والوضوح هنا بمعنى الظهور، والجبال تضاريس واضحة للعين، انظر مثل ذلك في قوله تعالى: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ أَرْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُن مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ (هود: ٤٢).

ما أريد أن أقوله بعد ذكر هذه الفروق أن الأمر المؤكد الذي نؤمن به هو أن القرآن الكريم لا يكرر كلمات تحوي المعنى نفسه، وفي السياق نفسه، وإنما لا بد من اختلاف فيما بينها يتنوع باختلاف السياق، واستخدام السياق القرآني للجبال في مواضع، وللراسيات في مواضع أخرى حتى وإن كانت الراسيات جزءاً من الجبال أو صفة لها - والله تعالى أعلم - لا بد وأن يكون من أجل

اختلافات تخفى علينا نحن البشر - فخلق الجبال وما سبقه من خلق السماوات والأرض لا يعلمه إلا الله - ولكن ما أستطيع قوله هو أن للرواسي دلالة خفية، أو على الأقل دلالة أكثر خفاء من خلق الجبال، وذلك لأن السياقات - كما ذكر سابقاً - استخدمت الرؤية واتخاذ المسكن والنداء والتعريف مع الجبال دون الرواسي.

والجبال ليست نوعاً واحداً، ولا تتكون بالطريقة ذاتها وهذا ما تشير إليه تعدد السياقات واختلافها.

ولعلي أجد في هذا المبحث متسعاً للإشارة إلى أن السياق القرآني قد يعبر بكلمة «الجبل» في مواضع، وكلمة «الطور» في مواضع أخرى وهذا ما يسميه بعض البلاغيين بـ «تعاور المفردات»^(١) حيث تستعمل مفردة في موطن، ويستعمل غيرها في موطن آخر.

ومن ذلك مثلاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (الأعراف: ١٧١).

في حين قال ﷺ في مواضع أخرى:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا

(١) بلاغة الكلمة في التعبير القرآني د. فاضل صالح السمرائي، دار عمار، ط ٢، ١٤٢٢ هـ، (ص ١٢٢).

فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿ (البقرة: ٦٣).

﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِثْقَلِ هَمٍّ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَقًا غَلِيظًا ﴾ (النساء: ١٥٤).

فاستعمل (الطور) في آيتي البقرة والنساء، واستعمل (الجبل) في آية الأعراف، ولعل السبب في ذلك - والله تعالى أعلم بمراده - أن التهديد في آية الأعراف أشد فاستعمل لفظ (الجبل) وذلك لأن (الجبل) - كما سبق - اسم لما طال وعظم من أوتاد الأرض^(١). ولا يشترط في الطور ذلك. فالجبل أعظم من الطور؛ ولذلك يجيء في مقام الشدة والهول وبيان المقدرة العظيمة اسم (الجبل)، وذلك نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ۗ قَالَ لَن نَرِنِّي وَلَكِن نَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَجْعَلُ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الأعراف: ١٤٣).

فانظر كيف اختار الجبل على الطور للدلالة على عظم التجلي وأثره.

ولذلك أيضاً ذكر لفظ الجبال دون الأطوار في ختام التهويل والتعظيم والدلالة على القدرة التي ليس لها حد، فقال: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ﴿١﴾ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴾ (النبا: ٦-٧).

(١) انظر: لسان العرب (ج.ب.ل).



وقال: ﴿وَالْجِبَالُ أَرْسَنَهَا ۗ مَتَعَا لَكُمْ وَلَا تَعْمِكُمْ﴾ (النَّازِعَات: ٣٢-٣٣)، وقال في يوم القيامة: ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾ (التَّكْوِير: ٣)، وقال: ﴿وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ (الغاشية: ١٩)، ففيها من الدلالة على العظم ما ليس في اسم الطور.

ولعل في ذلك ما يناسب استعمال (نتقنا) مع الجبل، واستعمال (رفعنا) مع الطور؛ وذلك لما في نتق من التهديد الشديد والتخويف، فإن النتق أشد وأقوى من الرفع، ففي معنى النتق - كما جاء في لسان العرب - الجذب والزعزعة والافتلاع، ومعناه أيضاً: هو أن يقلع الشيء، فيرفعه من مكانه ليرمي به، هذا هو الأصل^(١) في حين أن الرفع ضد الوضع.

فأنت ترى أن في نتق الجبل من الغرابة والقوة والإخافة والتهديد ما ليس في رفع الطور، فإن يززع الجبل ويقلع من مكانه ويرفع ليُرْمى به وكأن هناك قاذفاً يقذف به عليهم، أمر مرعب ومخيف، وفيه من القوة والشدة ما ليس في رفعه، فاستعمل (الجبل) بدل (الطور) و(نتقنا) بدل (رفعنا) لأن المقام يقتضي ذلك، فإنه أفاض في ذكر صفات بني إسرائيل الذميمة ومعاصيهم في الأعراف، ما لم يُفِضْه في سورتي البقرة والنساء، فافتضى أن يكون كل تعبير مكانه^(٢).

ويقول تعالى في سورة القارعة: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾

(القارعة: ٥).

(١) انظر: لسان العرب (ن.ت.ق).

(٢) انظر: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني (ص ١٢٢، ١٢٤).

حيث قرن السياق بين حال الناس وحال الجبال، كأنه تعالى نبه على أن تأثير تلك القارعة في الجبال هو أنها صارت كالعهن المنفوش، فكيف يكون حال الإنسان عند سماعها^(١).
ويقرب من هذا أيضاً ما جاء في سورة المعارج من قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾ (المعارج: ٩).

(١) انظر: التفسير الكبير للفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، ط ٣، بيروت، لبنان، (٧٢/٣٢)، وانظر: البحر المحيط لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد، علي محمد، د. زكريا التونسي، د. أحمد النحولي، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، (ص ٥٠٤).



المبحث الثاني من خصائص البناء التركيبي

الذكر والحذف:

يتكون الأسلوب العربي - كما هو معروف - من كلمات وجمل وينشأ من ذلك بناء متكامل ينقل المعنى إلى السامع أو القارئ بشكل تام وسليم. واللغة العربية مثلها مثل باقي اللغات الإنسانية يوجد فيها الحذف - وإن كان في اللغة العربية أكثر وضوحاً وتركيزاً - كنوع من الإيجاز، يقول عبدالقاهر الجرجاني مبيناً أهمية الحذف: «هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجذبك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تُبَيَّن»^(١).

وكما أن الحذف ظاهرة معروفة في اللغة العربية، فكذلك أيضاً قد تذكر كلمة من الممكن حذفها لأجل غرض من الأغراض البلاغية التي تستدعي ذلك.

(١) دلائل الإعجاز، عبدالقادر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني، ت: أبو فهر محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط ٣، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، (ص ١٤٦).

والذكر والحذف من الظواهر الموجودة في القرآن الكريم، ومنها على سبيل المثال ما يخص موضوعنا هذا، انظر إلى قوله تعالى: ﴿الْمَرْتَرَانِ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ (فاطر: ٢٧).

حيث نلاحظ الحذف في قوله:

١ - ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ﴾ (فاطر: ٢٧)، أي ذو جدد، فيكون فيها حذف للمضاف وإقامة المضاف إليه مقامه^(١).

٢ - ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ (فاطر: ٢٧) على تقدير أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها، ومن الجبال جدد بيض وحمرة مختلف ألوانها كاختلاف ألوان الثمرات، ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك؛ أي كاختلاف ألوان الثمرات وجدد الجبال، فمن الناس الأبيض والأحمر وكذلك الأسود، فيكون في الآية إيجاز حذف جملة (كاختلاف ألوان الثمرات).. وجملة أخرى (كاختلاف ألوان الثمرات وجدد الجبال).. وقد تم التعويض عنها وإيجازها بكلمة (كذلك)^(٢).

(١) انظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، (٣/٣٠٧).

(٢) انظر: مقال الماء النازل من السماء وتأثيره على الجبال، للمهندس أحمد عامر الدليمي، موقع موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة:

<https://goo.gl/NHFz7t>



كذلك يوجد ذكر لكلمة «غرايب» مع كلمة سود - كما مر بنا سابقاً - في قوله تعالى: ﴿وَعَرَابِيْبُ سُودٍ﴾ تأكيداً للعتمة الموجودة في اللون الأسود^(١). وانظر قوله تعالى من سورة الأحزاب: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: ٧٢).

فما دلالة ذكر الجبال مع السماوات والأرض مع أن الجبال من الأرض؟

ذكر تعالى الجبال لأنها من أعظم مخلوقات الأرض، هذا أمر، والأمر الآخر أن الأمانة ثقيلة وذكر الجبال -على تصور الإنسان لعظمتها ووزنها- مناسب لثقل الأمانة^(٢).

ومما جاء فيه ذكر لجملة، وحذف لها في سياق آخر جملة «أن تميد بكم» وجملة «أن تميد بهم» انظر لمثل ذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَرَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (النحل: ١٥).

﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (الأنبياء: ٣١).

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) انظر: موقع إسلاميات: islamiyyat.3abber.com/post/216310

﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۗ وَاللَّيْلِ فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ (لقمان: ١٠).

وقال تعالى في سياقات أخرى:

﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَواسِيَ وَأَنْهَارًا ۗ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الرعد: ٣).

﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَواسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ﴾ (الحجر: ١٩).

﴿ أَمْنَ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَواسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (النمل: ٦١).

﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَواسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّابِلِينَ ﴾ (فصلت: ١٠).

﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَواسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ (ق: ٧).

الميد - كما قال أبو هلال العسكري - هو الميل مرة يمنة ومرة يسرة والمقصود به الاضطراب والفرق بينه وبين الميل، أن الميل يكون في جانب واحد، والميد ميل من الجانبين^(١).

(١) انظر: الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ت: حسام الدين القدسي، (ص ١٧٧).

والمتأمل في الآيات السابقة يجد ذكراً لجملة «أن تميد» في آيات دون أخرى، ولعل السبب في ذلك - كما قال د.فاضل السامرائي - أنه إذا أراد بيان نعمة الله على الإنسان يقول «أن تميد بكم» أو «تميد بهم»، وإذا كان السياق سياق بيان عجب صنعته تعالى - في الكون - تأمل الآية من غيرها^(١).

ففي سورة النحل مثلا سبقت الآية المذكورة بآيات فيها تعداد لنعم ظاهرة، انظر مثلا لقوله تعالى: ﴿وَاللَّاتَّعَمَّ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تَرْتَجُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أُنْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلِّغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَمَخْلُقًا مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ (النحل: ٥-٨)، وما يتلوها من الآيات. والمتأمل يجد أنها جميعاً تعدد نعماً أسبغها الله ﷻ على الخلق فيها الأنعام، والغيث وما يتلو نزوله من نعم وثمرات، وتسخير الليل والنهار والنجوم والبحر إلى أن يصل إلى قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوْسًا أَنْ تَعْمِدَ بَكُمْ وَأَتَهْرَأَ وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (النحل: ١٥).

والدليل على أن السياق سياق تعداد للنعم قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (النحل: ١٨). أما الآيات التي وردت من غير ذكر «أن تميد بكم» أو «بهم» فتكون ضمن

(١) انظر: موقع منتديات ستار تايمز: www.startimes.com/f.aspx?t=32853574

سياق يتناول قدرة الله ﷻ في صنع هذا الكون بما يحوي انظر مثلاً للسياق الذي وردت فيه آية فصلت: ﴿ قُلْ أَيْنَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّابِلِينَ ﴿١١﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١٢﴾ فَقَضَيْنَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿فصلت: ١٠-١٢﴾.

وانظر كذلك إلى سياق آية ق: ﴿ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَوْتَيْنَاهَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبَصَّرَةٌ وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّبِينٍ ﴿ق: ٦-٨﴾.

فالسِّياق يذكر ما يدعو إلى التعجب من قدرته - عز شأنه - في إبداع صنع هذا الكون بدقة مدهشة.

قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ﴿٦﴾ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ (النبا: ٦-٧).

فذكر الجبال هنا مناسبة دعا إليها ذكر الأرض وتوضيح ذلك في الآتي:

- ١ - تشبيه الأرض بالمهاد الذي يكون داخل البيت، فلما كان البيت من شأنه أن يخطر ببال السامع مع ذكر المهاد كانت الأرض مشبهة بالبيت، وجبال الأرض مشبهة بأوتاد البيت تخيلاً للأرض مع جبالها بالبيت ومهاده وأوتاده.
- ٢ - قد يخطر في الأذهان أن كثرة الجبال الناتئة على وجه الأرض لا

تناسب جعل الأرض مهاداً، فكان تشبيه الجبال بالأوتاد مستملحاً، فيجوز أن تكون الجبال مشبهة بأوتاد الخيمة في أنها تشد الخيمة من أن تقلعها الرياح أو تزلزلها، بأن يكون في خلق الجبال للأرض حكمة لتعديل سبوح الأرض في الكرة الهوائية؛ إذ نتوء الجبال على الكرة الأرضية يجعلها تكسر تيار الكرة الهوائية المحيطة بالأرض فيعتدل تياره حتى تكون حركة الأرض في كرة الهواء غير سريعة.

٣ - كثرة منافع الجبال لسكان الأرض؛ فمنها مساليل الأودية، وقرارات المياه، ومراعي الأنعام، ومستعصمهم في الخوف، ومراقب الطرق؛ ولذلك كثر ذكر الجبال مع ذكر الأرض^(١).

التقديم والتأخير:

إن مبحث التقديم والتأخير من المباحث التي نالت حظاً وافراً من اهتمام البلاغيين وكذلك النحاة منذ بداية الكتابة عن أهمية اللغة العربية وإلى وقتنا الحاضر، حيث عد العلماء مخالفة الترتيب المعهود في الكلمات والجمل من أبرز ما يمكن أن يستخدم لإضفاء الرونق والجمال على الكلام، وهذا التقديم والتأخير في الأساليب العربية - بلا شك - يكون لأجل تحقيق أغراض يقصدها المتكلم وهذه الأغراض تكلم عنها البلاغيون كثيراً وهي تختلف باختلاف السياق، يقول عبدالقاهر الجرجاني في كتابه «دلائل الإعجاز»

(١) انظر: التحرير والتنوير (٣٠/١٥).

متحدثاً عن قيمته: «هذا باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قدم فيه شيء وحول اللفظ من مكان إلى مكان»^(١).

والتقديم والتأخير من الأساليب الواردة في السياقات القرآنية الكريمة على تعدد موضوعاتها، ومنها هذا الموضوع الذي بين أيدينا، من أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ (الأنبياء: ٧٩).

التسبيح هو العبارة التي ينجي الله بها من المواقف، وقد نجى الله ﷺ بسببه يونس عليه السلام، عندما كان في بطن الحوت، وفي ظلمات البحر قال تعالى: ﴿ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿١٠١﴾ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ﴿١٠٢﴾ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ (الصافات: ١٤٢-١٤٤).

وما من شيء من المخلوقات إلا يسبح بحمده تعالى - ومنها الجبال - قال تعالى: ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَّا تُفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ (الإسراء: ٤٤).

وقد ورد التقديم والتأخير في هذه الآية الكريمة في موضعين:

(١) دلائل الإعجاز، (ص ١٠٦).



١ - في قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ ﴾ (الأنبياء: ٧٩) (مع) هنا ظرف متعلق بفعل (يسبحن) وقد قدم على متعلقة للاهتمام به لإظهار كرامة داوود^(١).

٢ - في قوله تعالى: ﴿ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ ﴾ (الأنبياء: ٧٩) حيث نجد تقديمًا للجبال على الطير، وهذا التقديم - والله تعالى أعلم بمراده - لبيان القدرة الإلهية، يقول الزمخشري: «قدم الجبال على الطير؛ لأن تسخيرها له وتسييحها أعجب، وأدل على القدرة وأدخل في الإعجاز؛ لأنها جماد والطير حيوان ناطق»^(٢).

ويقول السعدي في تفسيره: «وذلك أنه كان من أعبد الناس وأكثرهم لله ذكراً وتسييحاً وتمجيذاً، وكان قد أعطاه الله من حسن الصوت ورقته ورخامته، ما لم يؤته أحداً من الخلق، فكان إذا سبح وأثنى على الله، جاوبته الجبال الصم والطيور البهيم»^(٣).

ومما ورد فيه التقديم قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً

(١) انظر: التحرير والتنوير (١٧/١١٩).

(٢) الكشف (٢/٥٨٠)، انظر: التفسير الكبير (١٢/١٩٤)، البحر المحيط (٦/٣٠٧).

(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تأليف العلامة الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، حققه محمد زهري النجار، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث والدعوة الإرشاد، الرياض، ١٤٠٤هـ، (٥/٢٥٠).

فَأَخْرَجْنَا بِهٖ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا ۖ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا
وَعَرَابِيٌّ سُودٌ ﴿٢٧﴾ (فاطر: ٢٧).

ويظهر في الآية تقديمان:

١ - في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ﴾.

فكلمة «جدد» مبتدأ، خبره «من الجبال» وتقديم الخبر للاهتمام وللتشويق لذكر المبتدأ حثاً على التأمل والنظر^(١).

٢ - في قوله سبحانه: ﴿وَعَرَابِيٌّ سُودٌ﴾ مقتضى الظاهر هنا أن يكون غرابيب متأخراً عن سود لأن الغالب أنهم يقولون: أسود غريب، كما يقولون: أبيض يقق وأصفر فاقع وأحمر قان، ولا يقولون: غريب أسود وإنما خولف ذلك لرعاية الفواصل المبنية على الواو والياء الساكنين^(٢)، يضاف إلى ذلك أن تقديم (غرابيب) على (سود) فيه تأكيد على أنه حالك السواد مما يؤكد أن هذه الأجسام تعد أجساماً معتمة تماماً، فهي مثالية في سوادها وعتمتها، لذلك فهي مثالية أيضاً في امتصاصها للضوء، فلا تعكس أي لون ساقط عليها^(٣).

وانظر كذلك إلى الترتيب في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ

(١) انظر: التحرير والتنوير (٢٢/٣٠٢).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢٢/٣٠٣).

(٣) انظر: مقال الماء النازل من السماء وتأثيره على الجبال، للمهندس أحمد عامر الدليمي، موقع موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة:

<https://goo.gl/NHFz7t>



خُلِقَتْ ﴿٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ
كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿١٠﴾ (الغاشية: ١٧-٢٠).

حيث ورد الاستفهام عن الكيفيات مرتباً على النحو التالي: كيف خلقت، كيف رفعت، كيف نصبت، كيف سطحت؛ وذلك - والله أعلم - لظهور أمر الإبل عند العرب^(١) فالإبل أموالهم ورواحلهم، ومنها عيشهم ولباسهم ونسج بيوتهم وهي حمالة أثقالهم^(٢).

وإن كانت الإبل راحلتهم، ففي السماء ما يهتدون به أثناء ترحالهم، فهم يعرفون من النجوم والشمس أوقات الليل والنهار ووجهة السير.

وكما أن في السماء نجومًا ترشدكم أثناء ظعنهم، فكذلك هناك الجبال أيضاً من أبرز علامات الاسترشاد على الطريق، كما أن فيها سكناً لهم، ثم يأتي بعد ذلك ذكر الأرض - المرعى والمفترش - ترتيباً لتأمل النظر من الأعلى إلى الأسفل (السماء - الجبال - الأرض).

ومما ورد فيه التقديم قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَرَ سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (النحل: ١٥).

١ - المتأمل في الآية يجد ذكر الرواسي يتلوها ذكر الأنهار ثم السبل ولعل السبب في ذلك أن «الجبال انبثقت باضطرابات أرضية كالزلازل العظيم

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤/٥٠٤).

(٢) انظر: التحرير والتنوير (٣٠/٣٠٥).

ثم حدثت الأنهار بتهاطل الأمطار. وأما السبل والعلامات فتأخر وجودها ظاهر، فصار خلق هذه الأربعة - ابتداءً بالأرض - شبيهاً بإلقاء شيء في شيء بعد تمامه^(١).

٢ - تقدم ذكر الجار والمجرور (في الأرض) على المفعول به (رواسي) للأهمية، لأن محور الامتنان في الآية الأرض المهيأة للحياة، لا ما جعل في الأرض من الأشياء؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ امتنان بالأرض المثبتة بالجبال، أما لو جاء النص بتأخر الجار والمجرور: [وَأَلْقَى رَوَاسِيَ فِي الْأَرْضِ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ] لكان الامتنان بالجبال التي تثبت الأرض، وسياق الآية إنما هو الامتنان بالأرض المثبتة بالجبال والمهيأة للحياة بالأنهار والسبل، فناسب ذلك تقديم الجار والمجرور^(٢).

ومن التقديم والتأخير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (الأنبياء: ٣١).

حيث قدم (فجاجاً) على (سبلاً) في قوله (فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا). أما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا ﴿٦٠﴾ لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ (نوح: ١٩-٢٠). قدم (سبلاً) على (فجاجاً) وقد ورد في لسان العرب أن الفجج: الطريق

(١) انظر: التحرير والتنوير (١٤/ ١٢٠).

(٢) انظر: التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المباني، سامي وديع القدومي، دار الوضاح، عمان، الأردن، (ص ٣١).



الواسع بين جبلين؛ وقيل في جبل^(١). أما ما جاء في معنى (سبلاً) فالسبيل هو الطريق وما وضع فيه^(٢).

ولعل السبب في تقديم الفجاج على السبل في الآية الأولى، وتأخيرها في آية نوح، هو كون الفج في الأصل الطريق في الجبل أو بين جبلين، فلما تقدم في آية الأنبياء ذكر الرواسي وهي الجبال قدم الفجاج لذلك، بخلاف آية نوح فإنه لم يرد فيها ذكر للجبال فأخرها^(٣).

ومن التقديم كذلك ما جاء في سورة النحل قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَىٰ النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ (النحل: ٦٨).

حيث تقدم ذكر الجبال ثم الشجر ثم مما يعرشون ولعل السبب في ذلك - والله تعالى أعلم - أن أكثر النحل يسكن الجبال يليه ما يسكن الشجر ثم ما يكون تحت رعاية الإنسان وهو المشار إليه في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ وقد يكون السبب في التقديم هو ما يعرف من أن العسل الناتج من نحل الجبل وهو المسمى بـ(العسل الجبلي) أو (العسل الحر) أفضل من غيره من الأنواع حيث ينتجه النحل بجمع الرحيق بدون تدخل الإنسان. ولما يحويه عسل نحل

(١) انظر: لسان العرب (ف.ج.ج).

(٢) انظر: المرجع السابق (س.ب.ل).

(٣) انظر: التفسير القرآني، د. فاضل صالح السامرائي، ط٤، دار عمار، عمان، الأردن،

١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، (ص ٦٢).

الجبال من المعادن الجبلية المهمة مثل عنصر الحديد، ثم عسل نحل الشجر ثم عسل نحل البيوت بالترتيب الوارد في الآية الكريمة.

الجبال بين (الإفراد والجمع) و(التعريف والتنكير):

وردت كلمة (الجبال) على صيغة جمع التكسير (٣٣)^(١) مرة في القرآن الكريم كلها معرفة، ما عدا ما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا^ط يَجِبَالُ أَوِيٍّ مَعَهُ وَالطَّيْرَ^ط وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ^ط﴾ (سبأ: ١٠) وقد وردت في هذه الآية نكرة مقصودة، فالمنادي في قوله «يا جبال» معين محدد وليس شائعاً. فإن كانت قبل النداء نكرة، فهي بعد النداء معرفة بسبب القصد في نداءها، لأن النكرة المقصودة بالنداء معرفة.

والموضع الآخر الذي ذكرت فيه نكرة، فهو في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَّامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خَلِيلِهِ وَيُنزِلُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ (النور: ٤٣) فهي مختصة بالسحاب^(٢).

أما كلمة (جبل) على صيغة الإفراد فقد وردت (٦) مرات^(٣)، كلها معرفة

(١) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث

١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، (ص ١٦٣).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٨/ ٢٠٤).

(٣) المعجم المفهرس، (ص ١٦٣).

ما عدا ما جاء في قوله تعالى: ﴿ قَالَ سَاوِيَ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴾ (هود: ٤٣) على لسان ابن نوح لما دعاه نوح إلى أن يركب معه السفينة خوفاً عليه من الغرق، والجبل هنا غير معين ولا محدد؛ ولذا جاء بصيغة النكرة.

وما جاء في قوله تعالى: ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَشِيعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۗ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الحشر: ٢١) والمقصود من كلمة (جبل) هنا غير محدد؛ ولذا جاء على النكرة فالمعنى - والله تعالى أعلم - «لو أنزل على جبل من الجبال الكائنة في الأرض لرأيته مع كونه في غاية القسوة وشدة الصلابة وضخامة الجرم خاشعاً متصدعاً»^(١).

وقد علل الفخر الرازي في تفسيره «التفسير الكبير» إفراد كلمة «الطور» في القرآن الكريم وهو جبل معروف كلم الله تعالى موسى ﷺ عليه في سياق القسم، وفي سور أخرى جاء القسم بالمجموع كما في قوله تعالى: ﴿ وَالذَّارِيَاتِ ﴾ (الذاريات: ١)، وقوله: ﴿ وَالْمُرْسَلَاتِ ﴾ (المرسلات: ١)، وقوله: ﴿ وَالنَّازِعَاتِ ﴾ (النَّازِعَاتِ: ١).

(١) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (٢٠٧/٥).

أما في سورة الطور، قال: ﴿وَالطُّورِ﴾ (الطور: ١) ولم يقل والأطوار، لاسيما إذا قلنا إن المراد من الطور الجبل العظيم كالطود، كما في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ﴾ (النساء: ١٥٤) أي الجبل، فما الحكمة من ذلك؟!

حين نتأمل هذه المواضع نجد أنه في الجموع في أكثرها أقسم بالمتحركات، والريح الواحدة ليست بثابتة مستمرة حتى يقع القسم بها، بل هي متبدلة بأفرادها مستمرة بأنواعها، والمقصود فيها لا يحصل إلا بالتبدل والتغير فقال: ﴿وَالذَّرِيَّتِ﴾، وأما الجبل فهو ثابت قليل التغير، والواحد من الجبال دائم زمانا ودورا، فأقسم في ذلك بالواحد، وكذلك قوله: ﴿وَالنَّجْمِ﴾ (النجم: ١)، والريح ما علم القسم به، وفي الطور علم^(١).

وكذلك ذكر «جبل» على صيغة الإفراد ورد باعتباره شاهداً على عظمة الخلق، قال تعالى: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَشِيعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۗ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الحشر: ٢١). وقال: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ ۗ قَالَ لَنْ تَرَنِي وَلَٰكِنِ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَنِي ۗ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۗ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحٰنَكَ تُبِّتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأعراف: ١٤٣).

(١) التفسير الكبير (٢٨/٢٤١).

وذكر بصيغة الجمع (الجبال) شهادة على إشارات يشهد بها علماء علوم الأرض الذين يخشون الله في سياقات كيف خلقت الجبال؟ وكيف نصبت؟ وكيف رست؟ وكيف ألقيت؟ وكيف جعلت للأرض ميزاناً يحفظ الكوكب من الاضطراب، وعلى تعددها واختلاف أشكالها وأوانها مصيرها للفناء حيث تسير سيراً، وتلك دكاً، وتصير هباءً منبثاً، فتزول الأوتاد العظام وتصبح قاعاً صنفصفاً؟!^(١).

أما كلمة (رواسي) فقد وردت على صيغة النكرة والجمع، فالرواسي يختلف عددها من زمن إلى زمن^(٢) ومنها - والله تعالى أعلم - إشارات إلى أمور خفية لا يعلمها إلا الله ﷻ.

الفصل والوصل:

الفصل والوصل من أهم الموضوعات التي شغلت كتب البلاغة، بل قال بعض البلاغيين «البلاغة معرفة الفصل من الوصل». يقول عبدالقاهر الجرجاني في بيان أهميته: «اعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض، أو ترك العطف فيها والمجيء بها متشورة، تستأنف

(١) إشارات علمية حول آيات الجبال والرواسي في القرآن، د. حسني حمدان الدسوقي،

موقع شبكة الألوكة: <http://www.alukah.net/culture/0/63837>

(٢) الجبال في القرآن الكريم، د. حسني حمدان الدسوقي، موقع شبكة الألوكة:

<http://www.alukah.net/sharia/0/72873>

واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة، ومما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخالص، وإلا قوم طبعوا على البلاغة، وأوتوا فناً من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد. وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حدًّا للبلاغة، فقد جاء عن بعضهم أنه سُئِلَ عنها فقال: «معرفة الفصل من الوصل»، ذاك لغموضه ودقة مسلكه، وأنه لا يكْمُلُ لإحراز الفضيلة فيه أحد، إلا كمل لسائر معاني البلاغة»^(١).

قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ الْأَرْضَ مَهْدًا ۖ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ۗ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ۖ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۖ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۖ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ۖ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۖ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا ۖ وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ۗ﴾ (النبا: ٦-١٤).

هذه الآيات جاءت متفقة إنشاءً بجامع معنوي للاستدلال على قدرته تعالى، إذ قد أنكر المشركون قدرته على البعث والحساب؛ فلذلك جاءت هذه الآيات لترد إنكارهم، فلما «أنكروا البعث قيل لهم: ألم يخلق من يضاف إليه البعث هذه الخلائق العجيبة الدالة على كمال القدرة فما وجه إنكار قدرته على البعث»^(٢).

(١) دلائل الإعجاز، (ص ٢٢٢).

(٢) الكشف (٤/٢٠٧). وانظر: مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، المجلد ٨، العدد ٤ «الفصل والوصل في القرآن الكريم»، (سورتي النبا، وعبس أنموذجاً)، د. عبدالقادر عبدالله فتحي.



وهكذا جمعت هذه الآيات على سبيل الوصل بجامع معنوي للاستدلال على الوحدانية بالانفراد بالخلق وعلى القدرة على إعادة الأجساد للبعث بعد فنائها.

قوله تعالى: ﴿الْمَرْتَرَانُ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَايِبُ سُودٌ﴾ (فاطر: ٢٧).

يقول ابن كثير في تفسيره للآية: «يقول تعالى منبهاً على كمال قدرته في خلقه الأشياء المتنوعة المختلفة من الشيء الواحد، وهو الماء الذي ينزله من السماء، يخرج به ثمرات مختلفاً ألوانها، من أصفر وأحمر وأخضر وأبيض، إلى غير ذلك من ألوان الثمار كما هو المشاهد من تنوع ألوانها وطعومها وروائحها... وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا﴾ (فاطر: ٢٧) أي: وخلق الجبال كذلك مختلفة الألوان، كما هو المشاهد أيضاً من بيض وحمرة، وفي بعضها طرائق - وهي: الجدد، جمع جدة - مختلفة الألوان أيضاً»^(١).

وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ﴾ عطف على جملة ﴿الْمَرْتَرَانُ اللَّهُ﴾، وعطفها عليها للمناسبة الظاهرة^(٢). فكل من الجملتين ﴿الْمَرْتَرَانُ اللَّهُ﴾، و﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ﴾ فيهما دلالة إلى ما يثبت القدرة الإلهية في خلق الأشياء

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٥٥٤).

(٢) التحرير والتنوير (٢٢/ ٣٠٢).

مختلف الأشكال والألوان، وهذه هي المناسبة التي دعت إلى الوصل بين الجملتين وهذا ما يسمى بـ«التوسط بين الكمالين»^(١).

قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سَهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَأَذْكُرُوا آيَةَ اللَّهِ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (الأعراف: ٧٤).

فجملة (وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا) معطوفة على جملة (تتخذون من سهولها قصوراً).

وجملة (تتخذون) في محل نصب حال من ضمير المفعول في (بوأكم)، وجملة (تنحتون) في محل نصب معطوفة على جملة تتخذون، فأريد - والله تعالى أعلم - إشراك الجملة الثانية في الحكم الإعرابي للجملة الأولى فعطف عليها، ومما حسن الوصل بين الجملتين تناسب الجملتين في نوع الفعل؛ حيث بدأت كل منهما بالفعل المضارع.

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمْ وَالْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ

(١) المقصود بـ«التوسط بين الكمالين» كمال الاتصال وكمال الانقطاع مع عدم وجود مانع من الوصل، ويكون ذلك عندما تتفق الجملتان خبراً أو إنشاءً لفظاً ومعنى، أو معنى فقط مع جامع بينهما. انظر: المفصل في علوم البلاغة العربية، د. عيسى علي العاكوب، دار القلم، ط ٢، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، (ص ٣٠٦).

نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿ (النحل: ٨١).

الأكنان: جمع كن، وهو الحافظ من المطر والريح وغير ذلك، وهي هنا الغيران في الجبال، حيث كانوا يأوون إليها في شدة الهجير أو عند اشتداد المطر^(١).

وجملة: ﴿ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلًّا ﴾ في محل رفع خبر المبتدأ (الله)، وجملة ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا ﴾ معطوفة على جملة ﴿ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلًّا ﴾. والسياق كما نرى في الآيتين، وكذلك فيما سبق عليهما من آيات كلها في تعداد نعم الله ﷻ على خلقه، وهذا هو مسوغ الوصل بين الجمل حيث بجمعها كلها معنى واحد، وكذلك لا يخفى أن للجملة الأولى محلاً من الإعراب وأريد إشراك الجملة الثانية معها فيه فعطفت عليها. ومحسن الوصل، التناسب في نوع الجملة، وكذلك الفعل.

قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الرعد: ٣). قوله: ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ ﴾ عطفت على جملة ﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ ﴾ من الآية السابقة، فبين الجملتين شبه تضاد، اشتملت الأولى على ذكر العوالم العلوية وأحوالها، واشتملت الثانية على ذكر العوالم السفلية.

(١) انظر: ابن كثير (ص ٥٨١)، وفتح القدير (٣/ ١٨٤)، والتحرير والتنوير (١٤/ ٢٤٠).

والمعنى أنه تعالى خالق العوالم وأعراضها^(١). وجملة ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رُوسًا وَأَنْهَارًا﴾ معطوفة على جملة ﴿مَدَّ الْأَرْضَ﴾ والثابت بين الآيات هو أنها كلها في سياق بيان قدرة الله تعالى على الخلق والتدبير.

وقد فصلت جملة «جعل» لأن فيها بياناً لإعجاز خلق الثمرات؛ فقد ورد في القرآن الكريم ذكر للزوجية، سواء فيما يخص الإنسان أو الحيوان أو النبات، وفي هذا ما يدل على قدرة الخالق ﷻ على الخلق والتدبير والتنظيم.

* قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رُوسًا وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ

مُؤْتُونَ﴾ (الحجر: ١٩).

فجملة ﴿وَأَلْقَيْنَا﴾ معطوفة على ما قبلها ﴿مَدَدْنَاهَا﴾ ففي كل بيان لقدرة

تعالى على الخلق والتنظيم.

* قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَشِيعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ

خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الحشر: ٢١).

يقول الطبري في تفسيره: «لو أنزلنا هذا القرآن على جبل - وهو حجر -

لرأيت يا محمد خاشعاً يقول: متذلاً متصدعاً من خشية الله على قساوته،

حذراً من أن لا يؤدي حق الله المفترض عليه من تنظيم القرآن»^(٢).

(١) انظر: التحرير والتنوير (١٣/ ٨٢).

(٢) تفسير الطبري (٢٨/ ٦٨).

وقد فصلت جملة ﴿لَرَأَيْتَهُ خَشِعًا﴾ عن سابقتها لوقوعها بمنزلة الجواب عن سؤال نشأ عن الجملة الأولى ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ﴾ تقديره ماذا سيحدث؟! تأتي الجملة الثانية بمنزلة الجواب، وكما لا يمكن الوصل بين الجواب والسؤال، فكذلك ما ينزل منزلتهما.

قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّخْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ (النحل: ٦٨). حيث فصلت جملة ﴿أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ عن سابقتها ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ﴾؛ وذلك لوقوعها بمنزلة الجواب عن سؤال مقدر نشأ عن الجملة الأولى وهو وما الذي أوحى به؟ فتأتي الثانية متضمنة للجواب (أَنِ اتَّخِذِي)، وهذا ما يسمى بـ«شبه كمال الاتصال».

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَجِبَالٌ أُولَىٰ مَعَهُ وَالطَّيْرُ وَالنَّارُ لَهُ الْحَدِيدُ﴾ (سبأ: ١٠).

يخبر تعالى عما أنعم به على عبده ورسوله داود، صلوات الله وسلامه عليه، مما أتاه من الفضل المبين، وجمع له بين النبوة والملك المتمكن، والجنود ذوي العدد، وما أعطاه ومنحه من الصوت العظيم، الذي كان إذا سبح به تسبح معه الجبال الراسيات، الصم الشامخات، وتقف له الطيور السارحات، والغاديات والرائحات^(١).

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٣/٥٢٧).

حيث وقعت جملة ﴿يَجِبَالُ أَوْبَى﴾ (سبأ: ١٠) مبينة بجواب عن سؤال نشأ من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا﴾ (سبأ: ١٠) تقديره، وما هذا الفضل؟! يأتي الجواب بعد ذلك.

الاستفهام:

للاستفهام كلمات موضوعة وهي: الهمزة، وأم، وهل، وما، ومن، وأي، وكيف، وكم، وأين، وأنى، ومتى، وأيان^(١)، وهي أدوات تستعمل في طلب الفهم بالشيء، والعلم به، وهذا هو المعنى الحقيقي لها، لكن هناك معان مجازية بلاغية تتجاوز إليها هذه الأدوات مغادرة معناها الأصلي، وهذه المعاني المجازية تختلف باختلاف السياق وتغير المقام.

والاستفهام المستخدم لمعان مجازية ظاهرة موجودة في القرآن الكريم وكذلك في الأحاديث النبوية الشريفة، منها على سبيل المثال - فيما يخص موضوعنا هذا - ما جاء في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٤٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا

يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٧﴾﴾ (فاطر: ٢٧-٢٨).

(١) انظر: في معانيها مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف السكاكي، ت: د. عبد الحميد هندراوي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، (ص ٤١٨).



بدأت الآية الكريمة بالاستفهام، وظاهره أن الاستفهام هنا ليس على حقيقته وإنما تجاوز معنى طلب الفهم إلى معنى مجازي وهو «التقرير» فموضوع أن الماء ذا اللون الواحد يولد بسبب نزوله ثمرات تختلف ألوانها بين الأحمر والأخضر والأصفر وغير ذلك من الثمرات المختلفة الألوان وكذلك الأشكال، وكذلك تشكيل الجبال بألوان مختلفة منها الأبيض والأسود والأحمر، وكذلك تلون الطرق الجبلية بألوان متفاوتة، هذا موضوع ظاهر مرئي بالعين المجردة، ولا يمكن لأحد إنكاره، وكذلك أيضاً تلون البشر ما بين الأسود والأبيض والأحمر بتفاوت الدرجات وكلهم مخلوقون من ماء دافق.

وكذلك تلون سائر الدواب، وفي هذا كله ما يدعو إلى الإقرار بوجود الخالق ﷻ والإقرار ببدیع صنعہ وعجیب خلقہ، وفي التحرير والتنوير: «والرؤية بصرية، والاستفهام تقريری، وجاء التقرير علی النفي»^(١)

والاستفهام تقريری ولا يكون إلا في الشيء الظاهر جداً^(٢) ولا يخفي أن الاستفهام التقريری: هو ما يجعل المخاطب يقر ويعترف بأمر قد استقر عنده. وقد ذكر السيوطي لطيفة في حقيقة الاستفهام التقريری في كتابه «الإتقان في علوم القرآن» حيث قال: «وحقيقة استفهام التقرير: أنه استفهام إنكار، والإنكار نفي، وقد دخل على النفي، ونفي النفي إثبات. ومن أمثله قوله

(١) التحرير والتنوير (٢٢/٣٠٠).

(٢) انظر: البحر المحيط (٧/٢٩٦)، روح المعاني (٢٢/٣٦٠).

تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ (الزمر: ٣٦)، ونحو قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ (الأعراف: ١٧٢)»^(١).

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ (الحج: ١٨).

والاستفهام في الآية قد يكون إنكارياً، حيث ينكر على المخاطبين عدم علمهم بدلالة أحوال المخلوقات على تفرد الله بالإلهية، كما قد يكون تقريرياً، في حال كان الخطاب موجهاً إلى الرسول ﷺ، لأن حصول علم النبي ﷺ متقرر من سورة الرعد وسورة النحل^(٢).

قوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلْ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلْ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلْ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَمْ لَهُمْ مَعِ اللَّهِ بَلٌّ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (النمل: ٦١).

والمعنى جعل الأرض ثابتة قارة غير مضطربة. وهذا تدبير عجيب ولا يدرك تمام هذا الصنع العجيب إلا عند العلم بأن هذه الأرض ساحة في الهواء متحركة في كل لحظة، وهي مع ذلك قارة فيما يبدو لسكانها فهذا تدبير أعجب،

(١) الإتيان في علوم القرآن للحافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، المكتبة البصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م، (ص ٦٦٢).

(٢) انظر: التحرير والتنوير (١٧/ ٢٢٦).

وفيه مع ذلك رحمة ونعمة، ولولا قرارها لكان الناس عليها مترلزلين مضطربين ولكانت أشغالهم معتتة لهم. ومع جعلها قراراً شق فيها الأنهار فجعلها خلالتها. وكذلك في تكوين الجبال حكمة لدفع الملامسة عن الأرض ليكون سيرها في الكرة الهوائية معدلاً غير شديد السرعة، وبذلك دوام سيرها، وجعل الحاجز بين البحرين من بديع الحكمة، والحاجز هنا ليس جسماً آخر فاصلاً بينهما، بل من طبعهما، ومنعاً للاختلاط، فسبحان الله العظيم خلق فأبدع.

والاستفهام تقريرى، كما دل عليه قوله في نهايته في ﴿أَأَلَّهُ مَعَ اللَّهِ﴾ فهو تقرير لإثبات هذه القدرة لله وحده، وهو تقرير مشوب بتوبيخ.

أما الاستفهام في قوله تعالى: ﴿أَأَلَّهُ مَعَ اللَّهِ﴾ فهو استفهام إنكارى، تمهيداً للتوبيخ بقوله: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١) (النحل: ٧٥).

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مَهْدًا ۖ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ (التبأ: ٦-٧).

والاستفهام هنا للتقرير، أي: لقد جعلنا - بقدرتنا التي لا يعجزها شيء - الأرض كالفراش الممهّد الموطأ، لتتمكنوا من الاستقرار عليها، وقوله: ﴿وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ معطوف على التقرير الذي في قوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾^(٢).

(١) انظر: التحرير والتنوير (٢٠/١٠-١٤).

(٢) انظر: الكشاف (٤/٢٠٧)، التحرير والتنوير (٣٠/١٤).

قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾ (الغاشية: ١٧-٢٠).

الهمزة للاستفهام الإنكاري: إنكاراً عليهم إهمال النظر في الحال إلى دقائق صنع الله في بعض مخلوقاته. ولزيادة التنبيه على إنكار هذا الإهمال قيد فعل ﴿ يَنْظُرُونَ ﴾ بالكيفيات المعدودة في قوله: كيف خلقت، كيف رفعت، كيف نصبت، كيف سطحت أي: لم ينظروا إلى دقائق هيئات خلقها^(١).

(١) انظر: التحرير والتنوير (٣٠ / ٣٠٤).



المبحث الثالث التصوير الفني

التصوير الفني هو إحدى الخواص الراقية في كل تعبير جميل. بهذه الخاصية يرتقي الأدب عن غيره من ضروب التعبير المشتركة معه في نفس مادته كالفلسفة والتاريخ والكتابة العلمية على مختلف أنواعها.

يقول ابن الأثير: «اعلم أن المجاز أولى بالاستعمال من الحقيقة في باب الفصاحة والبلاغة... لأنه قد ثبت وتحقق أن فائدة الكلام الخطابي (اللغة الفنية) إثبات الغرض المقصود في نفس السامع بالتخييل والتصوير حتى يكاد ينظر إليه عياناً»^(١).

أ) الصورة البيانية:

ليست وظيفة الخيال وقفاً على استثارة الصورة من مكائنها في الذهن واستعادتها كما هي عليه في الواقع فحسب، بل إن له كذلك القدرة على التأليف بين تلك الصور وإعادة تشكيلها الخارجي في نسب وعلاقات جديدة لا وجود لها في العالم الخارجي؛ لذلك فهو ليس مجرد مرآة تنعكس على

(١) انظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لابن الأثير، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، (١/٧٨).

صفحتها صورة الأشياء، ولكنه طاقة إيجابية نشطة، لها فعاليتها في صياغة الصورة، وتمثلها في هيئات قد يتعذر وجودها في الواقع^(١).

ولا يخفى أن التصوير الفني هو إحدى الخواص الموظفة في السياق القرآني، متى ما أريد استثارة الذهن لاستحضار الصورة واضحة جلية بتفاصيلها ودقاتها.

ومن هذا ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا﴾ (النبا: ٧). لم يعرف الإنسان من الجبال قديماً إلا شكلها الظاهر فقط، وهو ما كان يراه مرتفعاً عما حوله من الأرض ارتفاعاً ملحوظاً يجعله يعظم ويطول، وتعامل معها، واستفاد منها، وعاش في كنفها، ولم يكن العقل البشري يتصور أن يكون هذا الشكل الخارجي الهائل للجبال ما هو إلا نسبة سيرة من حجم الجبل الحقيقي. وعلى أن هناك كثيراً من المعلومات كانت غائبة عن ذهن الإنسان، إلا أن المفسرين أشاروا وإشارات علمية، استناداً للمعنى اللغوي للكلمات المستخدمة في سياق الآيات الكريمة، ومن ذلك على سبيل المثال:

١ - قال الزمخشري: ﴿وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا﴾ أي أرسيناها بالجبال كما يرسى البيت بالأوتاد^(٢).

(١) انظر: الصورة البيانية في الموروث البلاغي، د. حسن طبل، ط ١، مكتبة الإيمان، المنصورة، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، (ص ٢٦).

(٢) الكشاف (٤/ ٢٠٧).



- ٢ - وقال القرطبي: ﴿وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا﴾ أي لتسكن ولا تتكفأ بأهلها^(١).
- ٣ - وقال أبو حيان: ﴿وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا﴾ أي ثبتنا الأرض بالجبال كما يثبت البيت بالأوتاد^(٢).
- ٤ - وقال الشوكاني: ﴿وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا﴾ الأوتاد جمع وتد أي جعلنا الجبال أوتادًا للأرض لتسكن ولا تتحرك^(٣).

وفي السنوات الماضية، وعندما بدأ الإنسان بدراسة القشرة الأرضية اكتشف العلماء أن كل جبل هو عبارة عن وتد يثبت بالأرض في رحلة دورانها. فتبين أن للجبل كثافة تختلف عن الأرض، وأننا نرى من الجبال الجزء البارز منها، ولكن معظم أجزاء الجبال تنغرس في باطن الأرض لآلاف الأمتار وهذا ما أدهش العقول؟!.

يقول دكتور زغلول النجار: «إن جميع التعريفات الحالية للجبال تنحصر في الشكل الخارجي لهذه التضاريس، دون أدنى إشارة لامتداداتها تحت السطح، التي ثبت أخيراً أنها تزيد عن الارتفاع الظاهر بعدة مرات... ولم تكتشف هذه الحقيقة إلا في النصف الأخير من القرن التاسع عشر عندما تقدم السير جورج ايري بنظرية مفادها أن القشرة الأرضية لا تمثل أساساً مناسباً

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٩/١٥١).

(٢) البحر المحيط (٨/٤٠٣).

(٣) فتح القدير (٥/٣٦٤).

للجبال التي تعلوها، وافترض أن القشرة الأرضية وما عليها من جبال لا تمثل إلا جزءاً طافياً على بحر من الصخور الكثيفة المرنة، وبالتالي فلا بد أن يكون للجبال جذور ممتدة داخل تلك المنطقة العالية الكثافة لضمان ثباتها واستقرارها^(١) وقد أصبحت نظرية ايري حقيقة ملموسة مع تقدم العلم بتركيب الأرض الداخلي، حيث أصبح معلوماً على وجه الحقيقة: أن للجبال جذوراً ممتدة في أعماق الأرض!؟

فسبحان الذي وصف الجبال من قبل أكثر من ألف وأربعمائة سنة (بالأوتاد) وهي لفظة واحدة تصف كلاً من الشكل الخارجي للجبل، وامتداده الداخلي ووظيفته، وهذه صورة من صور الإعجاز العلمي التي أشار إليها القرآن الكريم.

ويبدو أن الصورة البيانية هنا من قبيل التشبيه^(٢). قال الألويسي: «وَالْجِبَالِ أَوْتَادًا» أي كالأوتاد ففيه تشبيه بليغ.. والمراد أرسينا الأرض بالجبال كما يرسي البيت بالأوتاد^(٣).

(١) الفكرة الجيولوجية عن الجبال في القرآن، الدكتور زغلول النجار، إصدارات هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، (ص ٣).

(٢) انظر: التحرير والتنوير (١٥/٣٠).

(٣) روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألويسي، ضبطه عبدالباري عطية، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، =

ويجيء التشبيه البليغ في آيات القرآن الكونية ليقود العلماء إلى التلمس العلمي لهذه الآيات وإدراك ما بها من إشارات علمية، وذلك من خلال مطابقة المجهول بالمعلوم، فالأوتاد معلومة صفة وأداء وعلى العلماء أن يدرسوا الجبال على ضوء ذلك التشبيه، وقد تحقق ذلك وتوصل العلماء إلى معلومات كثيرة في هذا الموضوع^(١).

قال تعالى: ﴿وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا﴾ (النبا: ٧).

وصف السياق القرآني الجبال في هذه السورة لكونها «أوتادا» وهذا الوصف جاء متأزراً مع قرائن هذا السياق؛ فهذا الوصف يحدد وظيفة الجبال في المحافظة على رسو الأرض واتزانها، وهذا المعنى بعينه هو ما يقيده وصف الجبال بكونها (رواسي) في أكثر من سياق. أما إيثار وصفها أو - بالأحرى - تشبيهها بالأوتاد ففيه ما يتواءم مع خصوصية السياق فيها؛ إذ الوتد - كما هو معلوم - قطعة من الخشب أو الحديد تدق في الأرض لتثبيت حبال الخيمة^(٢) ولا يقوم بوظيفته هذه إلا إذا غاص جزء كبير منه في الأرض، وهو من هذه الزاوية يوائم طبيعة الجبال من جهة، ووظيفة الماء من جهة أخرى، أما طبيعة

= (٢٩ / ٢٠٥).

(١) انظر: منهج دراسة الآيات الكونية في القرآن الكريم، إعداد د. كارم السيد غنيم، موقع موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة:

<https://goo.gl/rwWShv>

(٢) انظر: لسان العرب مادة (و.ت.د).

الجبال فلما أثبتته العلم الحديث من أن جذورها أو أجزاءها السفلية المنغمسة في باطن الأرض هي أكثر امتداداً من أجزاءها العلوية الظاهرة، وأما وظيفة الماء: فلأن نفع الإنسان به في هذا السياق لا يتيسر له من ظاهر الأرض، بل من باطنها؛ فالإنسان في سياق هذه السور ينعم بالخيرات النابتة له - بتأثير الماء الشجاج - من باطن الأرض^(١).

وكذلك ذكر الجبل في القرآن الكريم مشبهاً به لكن على اختلاف في المسمى، انظر لقوله تعالى:

﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَبْنِي أَرْكَبَ مَعَنَا وَلَا تَكُن مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ (هود: ٤٢).

﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ (الرحمن: ٢٤).

﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ (الشعراء: ٦٣).

لا يخفى أن اختلاف الاسم في هذه الآيات يعود إلى الاختلاف في السياق.

فالآية الأولى، تحكي قصة نوح عليه السلام مع ابنه، عندما طلب منه أن يركب معه في السفينة لثلاثين من الكافرين، فالمراد هنا والله أعلم وصف الموج

(١) انظر: حول الإعجاز البلاغي للقرآن، د. حسن طبل، مكتبة الإيمان، ط ١، (ص ٢٨٣).

بالطول والعظم والضحامة مع استحضر شعور الخوف؛ ولذا أثر السياق كلمة (الجبال) التي يستحضر منها الذهن معنى الضخامة وكذلك ما يشعر به حين رؤيتها من الخوف والرهبة.

ويؤكد هذا أنه حين أراد السياق القرآني مزيداً من التخويف عما هو في سورة هود، قال في سورة لقمان: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوَّجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ (لقمان: ٣٢) شبه الموح بالظلل، يقول الطبري: «شبه الموح وهو واحد بالظلل وهي جمع ظلة، شبه بها الموح في شدة سواد كثرة الماء»^(١) بمعنى الجبال أو السحاب^(٢).

بينما سميت الجبال بالأعلام في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ (الرحمن: ٢٤)؛ لأن للسفن أحوالاً أخرى منها الجمال والجلال، الذي يراه الإنسان في العلم أيضاً، ففي لسان العرب، أعلام القوم: ساداتهم، وعلمه يعلمه، ويعلمه علماً وسمه^(٣) وسمي (بالطود) في سورة الشعراء في قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ (الشعراء: ٦٣). والطود الجبل المتناول أي المرتفع في السماء

(١) انظر: تفسير الطبري (١٠٢/٢٠).

(٢) انظر: تفسير القرطبي (٧٢/١٤).

(٣) انظر: لسان العرب مادة (ع.ل.م).

واجتماع الماء - كما قال الرازي - فوق بعضه حتى صار كالجبل من المعجزات، وتشكله على هيئة جدران مائية إعجاز آخر^(١).

وكما هو معلوم أن المعجزات غير معتادة عند البشر وغير معروفة في حياتهم؛ ولذا أثر السياق القرآني هنا كلمة (الطود) وهي من الكلمات غير المتداولة كثيراً عند العرب مقارنة بكلمة (الجبل).

ب) المفارقة التصويرية:

المفارقة التصويرية ظاهرة أدبية متميزة تعمل على إبراز الاختلاف بين صورتين، لتحريك الخيال من أجل التعايش مع كل صورة بمفردها بكل ما فيها من تفاصيل، فهي: «فكرة تقوم على استنكار الاختلاف والتفاوت بين أوضاع كان ينبغي أن تتفق وتماثل»^(٢).

والمفارقة تمنح القارئ حساً رهيفاً، يثير الانتباه وينشط الفكر، لتأمل العلاقات الخفية بين صورتين بكل ما فيها من خطوط رفيعة لاستجلاء المعنى كاملاً متحركاً.

والمفارقة التصويرية ظاهرة موجودة في النص القرآني لتأدية وظيفة دلالية، ممتلئة بحيوية التعبير.

(١) انظر: التفسير الكبير (٢٤/١٣٨).

(٢) عن بناء القصيدة العربية الحديثة، على عشري زايد، دار الفصحى للطباعة والنشر، ١٩٧٧م، (ص ١٣٧).

ومن الآيات التي نشعرنا بالتناقض بين صورتين ما ورد في قوله تعالى:
 ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ
 إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ (النمل: ٨٨).

ذهب معظم المفسرين إلى أن هذه الآية تتحدث عن حركة الجبال يوم
 القيامة، قال ابن كثير في تفسيره لهذه الآية: «وترى الجبال تحسبها جامدة» أي تراها
 كأنها ثابتة باقية على ما كانت عليه (وهي تمر مر السحاب) أي تزول عن أماكنها
 كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ۖ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾ (الطور: ٩-١٠).^(١)

ولكن في العصر الحديث هناك من ذهب إلى أن ذلك الوصف للجبال لا
 يختص بيوم القيامة، بل بحركتها على الأرض أيضاً، يقول الشعراوي في تناوله
 للآية: «تَحْسَبُهَا جَامِدَةً» أي تظنها ثابتة، ويوم القيامة لا يوجد ظن بل إن الظن
 في الدنيا، أما يوم القيامة فكل ما نراه هو الحق، ولذلك هذه الآية تتحدث عن
 حركة الجبال في الدنيا... إذا صعدنا إلى الفضاء الخارجي فإننا نرى الأرض
 وهي تدور وتتحرك معها الجبال أيضاً، وفي هذا إشارة إلى دوران الأرض
 حول نفسها»^(٢).

هل كان من الممكن أن يتصور العقل البشري قديماً أن الجبال برسوها

(١) تفسير ابن كثير (٣/ ٣٧٩).

(٢) القناة الرسمية لفضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي على اليوتيوب:

<https://www.youtube.com/watch?v=qeoa1XIV7aQ>

وصلابتها وعظمتها أن تكون متحركة، وحتى الإنسان في يومنا هذا هل يتصور حين يقف أمام هيبة الجبال أنها تتحرك، فالذهن هنا أمام صورتين متناقضتين، الجبال الصامدة المثبتة كالأوتاد، قال تعالى: ﴿وَالْجِبَالِ أَوْتَادًا﴾ (النبا: ٧)، وقوله: ﴿وَالْجِبَالِ أَرْسَنَهَا﴾ (النازعات: ٣٢)، وقوله: ﴿وَالِ الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ (الغاشية: ١٩)، والجبال المتحركة في قوله ﷺ: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ مَحْسَبًا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ (النمل: ٨٨)، وحتى المتأمل في هذه الآية يجد الصورتين متقابلتين مع ما تحويه كل منهما من تناقض ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ مَحْسَبًا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ (النمل: ٨٨).

تقابل بين صورة الجبال الصامدة الصلبة تلك الصورة التي يرسمها الإنسان في مخيلته، يراها بأم عينيه، وبين صورة أخرى تشير إليها هذه الآية الكريمة وهي صورة الجبال متحركة يجهل حركتها، فكيف لهذه الجبال أن تتحرك؟!

إن في الصورة الأخرى ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ أمر يصعب على العلماء قديماً تصوره، فكيف بتلك الكتل الضخمة من اليابسة أن تتحرك؟! كان من الصعب أن يتخيل الناس أن الألواح الأرضية تتحرك وتمدد، يقول زغلول النجار في توضيح الآية: هذه إشارة لطيفة إلى دوران الأرض حول محورها أمام الشمس، وذلك لأن كل الإشارات القرآنية التي تشير إلى حركة الأرض



عبارة عن إشارات تأتي في صياغة لطيفة لا تذهل ولا ترهب الناس في وقت نزول القرآن الكريم، يفهم منها أهل العصور المتتالية منذ زمن التنزيل كل بقدر استطاعته، وتبقى الحقيقة القرآنية صحيحة، فكل إشارة إلى كروية الأرض، وإلى دوران الأرض، وإلى حركات الأرض المختلفة، إشارة لطيفة لا يفزع أهل البادية منها^(١).

يرى علماء الجيولوجيا اليوم أن هناك حركة خاصة بالجبال تختلف عن حركة الأرض بشكل كامل.

فالأرض عندما تدور حول محورها فإن كل شيء معها يدور، الإنسان والبحار والأشجار والحيوان، ولذلك فإن هذه الآية لا بد أن يكون فيها معجزة تتعلق تحديداً بحركة الجبال^(٢).

ويقول العلماء حديثاً، إن للجبال حركات مختلفة منها:

١ - حركة أفقية مع ألواح الأرض، فاللوح الهندي مثلاً يتحرك مع ما يحمله من جبال كل سنة عدة ملليمترات، فالجبال تتحرك وتتمر وتدفع نتيجة التيارات الحرارية للطبقة التي تلي جذور الجبال.

(١) انظر: المدلول العلمي للجبال في القرآن، أ.د. زغلول راغب النجار، موقع موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة:

<https://goo.gl/a9U5fs>

(٢) انظر: موقع عبدالدائم الكحيل للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، الرابط:
<http://kaheel7.com/pdetails.php?id=563&ft=3>

٢ - حركة عمودية نتيجة للتيارات الحرارية أيضاً والتي تساهم في رفع الجبل وخفضه عدة ملليمترات كل سنة.

٣ - إن الأمطار الهاطلة بالقرب من الجبال تختزن في خزانات ضخمة تحت الجبال وتؤثر على جذور الجبال، فالأمطار تسبب للجبال تآكلاً مقداره ١٠ ملليمتر كل سنة^(١).

إن حركة الجبال هذه لا يمكن إدراكها مباشرة ولكن تأثيراتها تظهر خلال ملايين السنين؛ لذلك تقابل صورة حركة الجبال هذه، الصورة الأولى التي تمثل ما اعتاده الإنسان من منظر صلب جامد، إنها تقابلها ولا تناقض ما فيها. كذلك إن هذه الرؤية الجيولوجية الحديثة لا تتناقض مع ما ذهب إليه المفسرون قديماً لأن الجبال بالفعل سوف تتحرك وتنسف.

فسبحان من أودع في هذه الجبال الضخمة حركات لا نشعر بها، ولا نراها. فكيف لمن يعلم ما تحويه هذه المرتفعات الهائلة من حركات داخلية خفية، أن لا يعلم ما بداخل الإنسان وما تكنه نفسه ﴿إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾!!^١ ولنتأمل أيضاً مجموعة من المفارقات التصويرية بين صور الجبال في الدنيا وبين صورها يوم القيامة، انظر إلى صورها ضخمة شاهقة صامدة في مثل قوله تعالى:

(١) للاستزادة في هذا الموضوع انظر: الموقع السابق.



﴿ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴾ (الغاشية: ١٩).

﴿ وَالْجِبَالِ أَوْتَادًا ﴾ (النَّبَأ: ٧).

﴿ وَالْجِبَالِ أَرْسِنَهَا ﴾ (النَّازِعَات: ٣٢).

﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا رِوَايَ شَمِخَاتٍ ﴾ (المرسلات: ٢٧).

فإن حصل اضطراب داخل الأرض فإن هذه الكتل الجبلية مثبتة بعضها البعض كالأوتاد، ولو لم تكن هذه الكتل لحصل الميد.

وانظر إلى الصور المقابلة حيث تدك هذه الجبال وتنسف وتصبح

كالسراب والعهن المنفوش في مثل قوله تعالى:

﴿ وَدُئِتِ الْجِبَالُ بَسًّا ﴾ (الواقعة: ٥).

﴿ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ﴾ (المعارج: ٩).

﴿ وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ ﴾ (المرسلات: ١٠).

﴿ وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴾ (النَّبَأ: ٢٠).



الخاتمة

وبعد هذا التطواف بين تلك الآيات الكريمة التي كشفت لنا حقائق علمية معجزة حول ظاهرة «الجبال» نود الإشارة إلى أهم ما انتهت إليه هذه الدراسة المتواضعة:

١ - من خلال تدبر الآيات القرآنية الكريمة التي وردت فيها ظاهرة الجبال نجد الارتباط وثيقا بين الإعجاز البلاغي والإعجاز العلمي ، في هذا الموضوع الذي يمس ظاهرة هي من أبرز ظواهر الأرض ، ولعل في ذلك ما يدعو إلى الربط بين الإعجازين في غير هذه الظاهرة.

٢ - اشتملت آيات القرآن الكريم التي ورد فيها ذكر «الجبال» على العديد من الأساليب المتنوعة المبهرة ، وذلك فيما يسمي «بالاختيار النحوي» كالذكر والحذف والتعريف والتكثير والتقديم والتأخير متى ما دعت الأغراض البلاغية لذلك حسب ما يقتضيه السياق.

٣ - لا يخفى أن ظاهرة الترادف من أبرز الظواهر اللغوية للغة العربية ، حيث نجد الكلمتين أو أكثر لهما المعنى ذاته لكن لكل كلمة ظلها الخاص بها، وهذا ما لمسناه في استخدام القرآن الكريم للجبال في مواطن والرواسي في مواطن أخرى ، فلكل منهما استخدام خاص بحسب ما يطلبه السياق.



٤ - إذا كانت الكلمة القرآنية معجزة بذاتها ، فإن النظم القرآني معجز بأكمله نرى ذلك واضحاً حين نتأمل آيات الجبال ، حيث تأخذ هذه الآيات مكانها بين مجموع ظواهر وآيات كونية مكونة لسياج معبر على نحو دقيق يعجز الإنسان عن نظيره

٥ - من خلال تحليل الآيات الكريمة التي وردت فيها ظاهرة الجبال نلمس فهم بعض المفسرين لبعض الإشارات العلمية في القرآن الكريم ، هذا على ضآلة الإمكانيات المادية في ذلك الوقت .

٦ - وظف القرآن الكريم الصورة الفنية والمفارقة التصويرية في ظاهرة الجبال توظيفاً مبهرًا ، وما ذلك إلا لإبراز المعاني محسوسة ، فها هي الجبال - على سبيل المثال - أوتاداً ، كما ظهرت المفارقة التصويرية جلية فكيف للجبال الثابتة الشاهقة أن تمر مر السحاب حيناً وكيف بها أن تدك وتنسف وتصبح كالعهن المنفوش أحياناً أخرى .



قائمة المراجع والمصادر

- (١) القرآن الكريم.
- (٢) الإتقان في علوم القرآن. السيوطي، الحافظ جلال الدين بن عبد الرحمن، ت. محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٦م.
- (٣) البحر المحيط. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وآخرين، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
- (٤) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد ابن يعقوب، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.
- (٥) بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، السامرائي، د. فاضل صالح، الطبعة الثانية، دار عمار، عمان، الأردن، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
- (٦) التحرير والتنوير. بن عاشور، محمد الطاهر.
- (٧) تفسير ابن كثير. بن كثير القرشي، الإمام أبي الفداء إسماعيل الدمشقي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- (٨) التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني. القدومي، سامي وديع، دار الوضاح، عمان، الأردن.
- (٩) تفسير الجلالين. المحلي والسيوطي، جلال الدين محمد أحمد، جلال الدين، قدم له وعلق عليه: العلامة محمد كريم راجح، دار القلم، بيروت، لبنان.

- (١٠) التفسير القرآني. السامرائي، د. فاضل صالح، الطبعة الرابعة، دار عمار، عمان، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
- (١١) التفسير الكبير. الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، ط٣، بيروت، لبنان.
- (١٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. السعدي، العلامة الشيخ عبدالرحمن بن ناصر، حققه وضبطه ونسقه وصححه محمد زهري النجار، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٤هـ.
- (١٣) جامع البيان عن تأويل أي القرآن. الطبري، الإمام ابن جرير الطبري، ت. صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- (١٤) الجامع لأحكام القرآن. تفسير القرطبي، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- (١٥) حول الإعجاز البلاغي للقرآن. طبل، د. حسن، الطبعة الأولى، مكتبة الإيمان.
- (١٦) دلائل الإعجاز. الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، تعليق أبي فهر محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط٣، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.
- (١٧) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. الألوسي، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود، ضبط وتصحيح: علي عبدالباري عطية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
- (١٨) الصورة البيانية في الموروث البلاغي. طبل، حسن، ط١، مكتبة الإيمان، المنصورة، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
- (١٩) عن بناء القصيدة العربية الحديثة. زايد، علي عشري، دار الفصحى للطباعة والنشر، ١٩٧٧م.

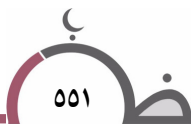
- (٢٠) فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- (٢١) الفروق اللغوية. العسكري، أبو هلال، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ت حسام الدين القدسي.
- (٢٢) الفكرة الجيولوجية عن الجبال في القرآن. النجار، د. زغلول، إصدارات هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة.
- (٢٣) القاموس المحيط. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، تحقيق: مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- (٢٤) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. الخوارزمي، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- (٢٥) لسان العرب. لابن منظور، تحقيق عبدالله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم الشاذلي، دار المعارف، القاهرة.
- (٢٦) مبادئ الجغرافيا الطبيعية. بحيري، د. صلاح الدين، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان.
- (٢٧) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. لابن الأثير، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.
- (٢٨) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. عبد الباقي، محمد فؤاد، دار الحديث، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- (٢٩) مفتاح العلوم. السكاكي، أبو يعقوب يوسف، ت د. عبد الحميد هنداوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.



(٣٠) المفصل في علوم البلاغة العربية. العاكوب، د. عيسى علي، دار القلم، ط٢،
١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

* المواقع الإلكترونية:

- (١) موقع إسلاميات
<http://islamiyyat.3abber.com>
- (٢) موقع المعهد الإسلامي للدراسات الاستراتيجية المعاصرة
<http://www.islamicforumarab.com>
- (٣) موقع الهيئة العالمية للكتاب والسنة
<http://www.eajaz.org>
- (٤) موقع اليوتيوب
www.youtube.com
- (٥) موقع د. رشيد الجراح
<http://www.dr-rasheed.com>
- (٦) موقع شبكة الألوكة
<http://www.alukah.net>
- (٧) موقع منتديات ستار تايمز
<http://www.startimes.com>
- (٨) موقع موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة
<http://quran-m.com>
- (٩) موقع موسوعة الكحيل للإعجاز العلمي
<http://www.kaheel7.com/ar>



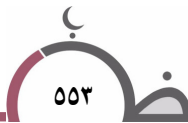
List of Sources and References

- (1) The Holy Quraan.
- (2) Al-Itqan fi Uloom Al-Quran. As-Siyouti, Al-Hafith Jalaluddin Bin Abdur Rahman, edited by: Muhammad Abu Al-Fadhl Ibrahim, 1st ed., Al-Asriyyah Bookstore, Saida, Beirut, 1426H/2006.
- (3) Al-Bahr Al-Muheet. Abu Hayyan Al-Andalusi, Muhammad Bin Yusuf, edited by: Aadil Ahmad Abdul Mawjood, and others, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st ed., Beirut, 1413H/1993.
- (4) Basa'ir Thawi At-Tamayyuz fi Lata'if Al-Kitab Al-Aziz. Al-Fairozabadi, Majduidin Muhammad Ibn Yaaqub, edited by Muhammad Ali An-Najjar, Al-Ilmiyyah Bookstore, Beirut.
- (5) Balaghat Al-Kalimah fi At-Tabeer Al-Quraani. As-Saamirraie, Dr Dadhl Saleh, 2nd ed., Dar Ammar, Amman, Jordan, 1422H/2001.
- (6) At-Tahreer wa At-Tanweer. Bin Aashoor, Muhammad At-Taahir.
- (7) Tafseer Ibn Katheer. Bin Katheer Al-Qurashi, Al-Imam Abi Al-Fadda' Ismaeel Ad-Dimashqi, Dar Al-Fikr, Beirut, Lebanon, 1401H/1981.
- (8) At-Tafseer Al-Bayani lima fi Surat An-Nahl min Daqa'iq Al-Maani, Al-Qadoumi, Sami Wadee', Dar Al-Wadhah, Amman, Jordan.
- (9) Tafseer Al-Jalalayn, Al-Muhallee wa As-Siyouti, Jalaluddin Muhammad Ahmad, Jalaluddin, introduced and commented on by: Al-Allamah Muhammad Kareem Rajih, Dar Al-Qalam, Beirut, Lebanon.
- (10) At-Tafseer Al-Quraani. As-Saamirra'ie, Dr Faadhil Saleh, 4th ed., Dar Ammar, Amman, 1427H/2006.
- (11) At-Tafseer Al-Kabeer, Al-Fakhr Ar-Razi, Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, 3rd ed., Beirut, Lebanon.
- (12) Tayseer Al-Kareem Ar-Rahman fi Tafseer Kalam Al-Mannan. As-Saadi, Shiekh Abdur Rahman Bin Nasir, edited and corrected by: Muhammad Zahri An-Najjar, printed and published by: The General Presidency of The Departments of Scientific Research and Ifta, Riyadh, Saudi Arabia, 1404H.
- (13) Jami Al-Bayan an Ta'weel Aay Al-Quraan. At-Tabari, Al-Imam Ibn Jarir At-Tabari, edited by: Sidqi Jamil Al-Attar, Dar Al-Fikr, Beirut, Lebanon, 1415H/1995.
- (14) Al-Jami li Ahkam Al-Quraan. Tafseer Al-Qurtubi, by Abi Abdillah Muhammad Bin Ahmad Al-Ansari, edited by: Abdur Razzaq Al-Mahdi, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 1418H/1997.
- (15) Hawl Al-I'jaz Al-Balaghi lil Quraan. Tabl, Dr Hasan, 1st ed., Al-Eeman Bookstore.
- (16) Dala'il Al-I'jaz, (Signs of Miracles). Al-Jurjani, Abdul Qahir Bin Abdur Rahman Bin Muhammad, commentary by Abi Fih Mahmoud Muhammad Shakir, Al-Madani Press, Cairo, 3rd ed., 1413H/1992.

- (17) Rooh Al-Maani fi Tafseer Al-Quraan Al-Atheem wa As-Saba' Al-mathani. Al-Aloosi, by Abi Al-Fadhl Shihabuddin As-Syed Mahmoud, edited and corrected by: Ali Abdul Bari Attiah, 1st ed., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1415H/1994.
- (18) As-Sourah Al-Bayaniyyah fi Al-Mawrooth AL-Balaghi. Tabl, Hasan, 1st ed., Al-Eeman Bookstore, Al-mansourah, 1426H/2005.
- (19) An Binaa Al-Qaseedah Al-Arabiah Al-Hadeethah, (About The Structure of The Modern Arabic Poem). Zayed, Ali Ashri, Dar Al-Fusha Printers and Publishers, 1977.
- (20) Fath Al-Qadeer Al-Jami Bayn Ar-Riwayah wa Ad-Dirayah min Ilm At-Tafseer. Ash-Shawkani, Muhammad Bin Ali Bin Muhammad, Dar Al-Maarifah, Beirut, Lebanon.
- (21) Al-Furooq Al-Lughawiyah, (The Linguistic Differences). Al-Askari, Abu Hilal, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, edited by: Husamuddin Al-Qudsi.
- (22) Al-Fikrah Al-Jiloojiyyah an Al-Jibal fi Al-Quraan, (A Geological Study About Mountains in The Quraan). An-Najjar, Dr Zaghlool, a publication by The Committee of Scientific Research in The Quraan and Sunnah, Islamic World Union, Makkah Al-Mukarramah.
- (23) Al-Qamoos Al-Muheet. Al-Fairozabadi, Majduddin Muhammad Bin Yaaqub, edited by: Ar-Risalah Foundation, 2nd ed., Beirut, 1407H/1987.
- (24) Al-Kashaf an Haqa'iq At-Tanzeel wa Uyoon Al-Aqaweel fi Wujooth At-Ta'weel. Al-Kawarizmi, Abu Al-Qasim Jaarullah Mahmoud Bin Umar Az-Zakhshari, Dar Al-Maarifah, Beirut, Lebanon.
- (25) Lisan Al-Arab. By Ibn Manthoor, edited by Abdullah Ali Al-Kabeer, Muhammad Ahmad Hasbullah, Hashim Ash-Shathili, Dar Al-Maarif, Cairo.
- (26) Mabadi' Al-Jughrafiya At-Tabi'iyah, (Basics of Natural Geography), Buhairi, Dr Salahuddin, Dar Al-Fikr Al-Muaasir, Beirut, Lebanon.
- (27) Al-Mathal As-Saa'ir fi Adab AL-Kaatib wa Ash-Sha'ir. By Ibn Al-Atheer, edited by: Muhammad Muhyiddin Abdul Hameed, Al-Asriyyah Bookstore, Saida, Beirut, 1411H/1990.
- (28) Al-Mujam Al-Mufahras Lialfath Al-Quraan Al-Kareem. Abdul Baqi, Muhammad Fuaad, Dar Al-Hadeeth, 1408H/1988.
- (29) Miftah Al-Uloom. As-Sakaki, Abu Yaaqub Yusuf. Edited by: Dr Abdul Hameed Hindawi, 1st ed., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1420H/2000.
- (30) Al-Mufassal fi Uloom Al-Balaghah Al-Arabiah. Al-Aakoob, Dr Isa Ali, Dar Al-Qalam, 2nd ed., 1426H/2005.

Websites:

- (1) The Islamiyyat website: <http://islamiyyat.3abber.com>
- (2) The Islamic Institute For Strategic Modern Studies:
<http://www.islamicforumarab.com>
- (3) The International Quraan and Sunnah Committee: <http://www.ejaz.org>



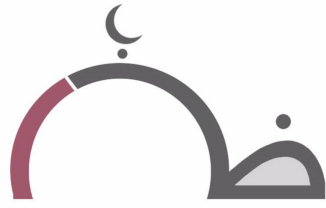


ظاهرة الجبال في القرآن الكريم «دراسة بلاغية تحليلية»

- (4) YouTube: www.youtube.com
- (5) Dr Rasheed Al-Jarrah's website: <http://www.dr-rasheed.com>
- (6) Al-Alookah Network: <http://www.alukah.net>
- (7) Star Times Forum: <http://www.startimes.com>
- (8) Encyclopedia of Scientific Miracles in The Quran and Sunnah: <http://quran-m.com>
- (9) Al-Kaheel Encyclopedia for Scientific Research: <http://www.kaheel7.com/ar>



تقرير عن ملتقى علمي



مجلة العلوم الشرعية و اللغة العربية
Journal of Shari'ah Sciences and The Arabic Language

إعداد

د. خولة بنت عبد الرحمن الموسى

أستاذ اللغويات المساعد بقسم اللغة العربية

جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

kaalmoosa@pnu.edu.sa



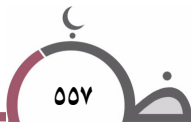
تقرير عن ملتقى علمي

- عنوان الملتقى: يوم البحث العلمي «باحثات المستقبل وقضايا المرأة».
- الجهة المنظمة: مركز أبحاث كلية الآداب بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن.
- مكان انعقاده: مسرح كلية الآداب بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن.
- تاريخه: الأربعاء ٢٥ / ٧ / ١٤٣٩ هـ الموافق ١١ / ٤ / ٢٠١٨ م.
- الافتتاحية:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الرحمة المهداة للعالمين.

أما بعد:

تحت رعاية معالي مديرة جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، الدكتورة/ هدى بنت محمد العميل نظم مركز أبحاث كلية الآداب بالجامعة يوم الأربعاء الخامس والعشرين من شهر رجب لعام ١٤٣٩ هـ الموافق الحادي عشر من شهر إبريل لعام ٢٠١٨ م ملتقى «يوم البحث العلمي» تحت عنوان «باحثات المستقبل وقضايا المرأة» ضمن برامج عمادة البحث العلمي انطلاقاً من رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠، وترسيخاً للقيم



الإيجابية، وعملاً على تحقيق المواطنة المسؤولة، كما يهدف الملتقى إلى تعزيز دور المرأة في المجتمع من خلال تسليط الضوء على آفاق بحثية جديدة تركز على مواضيع تخص المرأة في المجتمع السعودي.

• فعاليات الملتقى:

بدأ الملتقى بتلاوة آيات عطرة من كتاب الله الكريم، ثم ألقى مديرة مركز أبحاث كلية الآداب، الدكتورة / نورة الحساوي كلمةً خلال الحفل ثمنت خلالها دعم حكومة خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبدالعزيز حفظه الله، وولي عهده الأمين راعي نهضة ورؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠، وتضمنت الكلمة الشكر والتقدير لمعالي مديرة الجامعة على دعمها ورعايتها المستمرة للمركز.

وأكدت د. نورة الحساوي أنه تماشياً مع رسالة الجامعة ومؤسساتها لخلق بيئة أكاديمية بحثية تخدم رؤية الجامعة البحثية، تم تدشين الهوية الجديدة للمركز، وقناة يوتيوب خاصة بفعاليات المركز ودوراته، كما دشنت مديرة مركز الأبحاث أيضاً التطبيق الإلكتروني الخاص بمركز الأبحاث وبرامجه على الأجهزة الذكية (الأندرويد والأبل)، مما سيشجع الباحثات من أعضاء الهيئة التعليمية، وطالبات البكالوريوس والماجستير والدكتوراه على المشاركة في البرامج والمشاريع البحثية المدعومة بما يقدمه من دورات وورش عمل متخصصة وندوات وملتقيات وتحكيم للأبحاث والمشاريع البحثية.

• جلسات الملتقى:

ثم توالت الجلسات التي شهدت حضوراً وتفاعلاً مميّزاً، وكانت كالتالي:

* الجلسة الأولى:

أقيمت الجلسة الأولى تحت عنوان: «ثقافة البحث العلمي دراسات المرأة محور أساسي»، للدكتورة هند التركي، أستاذ التاريخ المشارك بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، وكانت محاور الجلسة كالتالي:

- ١ - ثقافة البحث العلمي، صعوباته وخطواته.
- ٢ - تذليل الصعوبات التي تواجه المرأة في التركيز على المقررات التي تهتم بدراسات المرأة، خطة قسم التاريخ أنموذجاً.

* الجلسة الثانية:

أقيمت الجلسة الثانية تحت عنوان: «دور الإعلام في دعم المرأة من أجل تحقيق التنمية الاجتماعية»، للأستاذة مها عقيل، مديرة إدارة الإعلام بمنظمة التعاون الإسلامي، وكانت محاور الجلسة كالتالي:

- ١ - الصورة النمطية للمرأة وتغييرها.
- ٢ - التناول الإعلامي للمرأة بين الواقع والمأمول.
- ٣ - تمكين المرأة في الإعلام وتحقيق التنمية ضمن رؤية المملكة

٢٠٣٠ م.

* الجلسة الثالثة:

أقيمت الجلسة الثالثة تحت عنوان: «الدور البحثي لأعضاء هيئة التدريس في الكليات الإنسانية في مواجهة مشكلات الشباب»، للأستاذة الدكتورة سارة الخمشي، أستاذ التخطيط الاجتماعي بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، وكانت محاور الجلسة كالتالي:

١ - الشباب: السمات والخصائص والاحتياجات في ضوء التغيرات المعاصرة.

٢ - أبرز قضايا ومشكلات الشباب السعودي - الواقع والتطلعات.

٣ - الدور البحثي لأعضاء هيئة التدريس في الكليات الإنسانية في مواجهة مشكلات الشباب.

• ورش عمل الملتقى:

على هامش الملتقى عقدت ورشتي عمل لمدة يومين، هما:

* الورشة الأولى:

«نظرية النسوية FEMINISM من منطلق إسلامي»، قدمتها الأستاذة مها عقيل، مديرة إدارة الإعلام في منظمة التعاون الإسلامي، ورئيسة تحرير مجلة (ذي جورنال) بالإنجليزية، ومجلة المنظمة بالعربية، وذلك يوم الأربعاء ٢٥ / ٧ / ١٤٣٩ هـ الموافق ١١ / ٤ / ٢٠١٨ م، من الساعة الواحدة والنصف بعد الظهر إلى الساعة الثالثة والنصف عصراً.

* الورشة الثانية:

«مقدمة في بعض نظريات ما بعد الحداثة وإمكانية توظيفها في البحوث الإسلامية المعاصرة»، قدمتها الدكتورة إيمان الجبرين، أستاذة تاريخ الفن المساعد في كلية التصاميم والفنون بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، وذلك يوم الخميس ٢٦/٧/١٤٣٩ هـ الموافق ١٢/٤/٢٠١٨ م من الساعة العاشرة صباحاً إلى الثانية عشرة ظهراً.

وقد هدفت الورشة إلى التعرف على بعض مصادر الفكر المعاصر (مفهومها، أهميتها، وكيف أثرت على الثقافة عامة وعلى قضايا العالم العربي والإسلامي بشكل خاص)، بالإضافة إلى تشجيع توظيف هذه الأفكار في إيجاد لغة مشتركة للحوار مع الآخر وطرح القضايا الإسلامية بمفهوم معاصر أكثر تأثيراً.

وأخيراً... الجدير بالذكر أن جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن تتبنى دائماً سياسات فعالة لدعم الباحثين والباحثات وتعزيز ثقافة البحث العلمي المتميز وذلك للوصول إلى مكانة عالية بين الجامعات العالمية.

