



المملكة العربية السعودية  
وزارة التعليم



مجلة

العلوم الشرعية واللغة العربية

Journal of Shari'ah Sciences and The Arabic Language

علمية - دورية - محكمة

تصدر عن

جامعة أم القرى  
بمكة المكرمة

السنة الخامسة

المجلد الخامس - العدد الأول

جمادى الأولى ١٤٤١هـ - يناير ٢٠٢٠م







## 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)

- 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

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

© 2020 (1441هـ) جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن.

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

الرقم الدولي المعياري: (ردم: ٧٢٦X - 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).  
أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
- أ.د. نوال بنت ناصر السويلم (مديرة التحرير).  
أستاذ الأدب والنقد بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
- أ.د. يوسف بن مسلم أبو العدوس.  
أستاذ البلاغة والنقد ورئيس جامعة جرش
- أ.د. عبد الرحمن بن عثمان الهليل.  
أستاذ الأدب والنقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
- أ.د. البندري بنت عبد العزيز العجلان.  
أستاذ النحو والصرف بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
- أ.د. نوال بنت إبراهيم الحلوة.  
أستاذ اللغويات بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
- أ.د. ناهدة بنت عطا الله الشمروخ.  
أستاذ الفقه بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
- أ.د. مي بنت محمد الحربي.  
أستاذ التفسير وعلوم القرآن بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
- أ.د. جمال نور الدين إدريس.  
أستاذ أصول الفقه بجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل
- أ.د. نورة بنت عبد الله الحساوي.  
أستاذ الحديث المشارك بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
- أ.د. نورة بنت محمد عبد الله الهدب (سكرتيرة التحرير).



## 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 مجال البحوث العلمية الأصيلة.





## الرؤية والرسالة والأهداف

### الرؤية:

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

### الرسالة:

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

### الأهداف:

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



## قواعد و ضوابط النشر

### أولاً: شروط البحث:

- تتراوح عدد صفحات البحث من (30) إلى (35) صفحة (A4)، أو عدد كلمات البحث من (7000) إلى (10000) كلمة.
- تتضمن بيانات البحث: (عنوان البحث، اسم الباحث، التخصص العام والدقيق، بيانات التواصل معه).
- لا يتجاوز عدد كلمات المستخلص باللغة العربية (250) كلمة، ويتبع بالكلمات الدالة (المفتاحية) المعبرة بدقة عن موضوع البحث، والقضايا الرئيسية التي تناولها، بحيث لا يتجاوز عددها (6) كلمات.
- هوامش الصفحة تكون (3 سم) من (أعلى، وأسفل، ويمين، ويسار)، ويكون تباعد الأسطر مفرداً.
- يستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية بحجم (16) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (13) أبيض للهامش والمستخلص، وبحجم (10) أبيض للجدول والأشكال، وأسود لرأس الجدول والتعليق.
- يستخدم خط (Times New Roman) للغة الإنجليزية بحجم (11) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (9) أبيض للهامش والمستخلص، وبحجم (8) أبيض للجدول والأشكال، وأسود لرأس الجدول والتعليق.

## ثانياً: عناصر البحث:

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

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

## ثالثاً: توثيق البحث:

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

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

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

- إضافة بعض الاختصارات إن لم يوجد لها أي بيان في بيانات المرجع، وهي كالتالي:
  - بدون مكان النشر = **د. م**
  - بدون اسم الناشر = **د. ن**
  - بدون رقم الطبعة = **د. ط**
  - بدون تاريخ النشر = **د. ت**
- نظام التوثيق المعتمد في المجلة بالنسبة للمراجع الأجنبية هو نظام (جامعة شيكاغو).

#### رابعاً: إجراءات البحث:

- يقوم الباحث بتعبئة النماذج الإلكترونية الخاصة به وإرسال بحثه عبر بريد المجلة الإلكتروني: ([info.m.pnu@gmail.com](mailto: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 شهراً من تاريخ استلامه لها، ولهيئة التحرير الحق في تحديد أولويات نشر البحوث.
- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- في حال (نشر البحث) يمنح الباحث 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

٢١ الدلالات البيانية للقيود غير المؤثرة في الأحكام الشرعية في القرآن الكريم

أ. د. عماد بن طه الراعوش . . . . .

تفسير الصحابي ﷺ لغريب اللفظ النبوي. دراسة نظرية

٩١ أ. عبد الله محمد جريكو الأزمكي، أ. د. قاسم علي سعد . . . . .

القياس في مسائل العقيدة «دراسة تأصيلية»

١٤٥ د. سلطان بن عبد الرحمن حميد العميري . . . . .

الصكوك الوقفية الصحيحة واستثمارها في تحقيق رؤية ٢٠٣٠ (دراسة فقهية مقاصدية)

١٨١ د. عبد الله بن عبد الرحمن البدر . . . . .

التغير الصوتي في ألفاظ أسماء الإشارة (دراسة في لهجة تهامة منطقة الباحة)

٢٤٥ د. مكين بن حوفان بن مكين القرني . . . . .

أفعال الحركة في مقامات بديع الزمان الهمداني «دراسة عرفانية»

٢٨٥ أ. فوز بنت عبيد العصيمي . . . . .

«نفس الشاعر»: الدلالة والمقصد عند عبد الله الطيب في كتابه «المُرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها»

٣٣٣ د. محمد موسى البلولة الزين . . . . .







## افتتاحية العدد

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلوة والسلام على نبي الهدى الذي أكمل الله به الدين وأتممه.. ثم أما بعد:

فإن من أجل مقاصد الشريعة ومن أعظم غاياتها الاشتغال بتحصيل العلم وتعليمه للناس ونشره. ولا يخفى على كل ذي لب أن ما ينشر اليوم في المجالات العلمية المحكمة ويستفيد منه الباحث والقارئ معاً ما شاء الله تعالى لهم أن يضاعفوا من وسائل ذلك وطرقه.

ونحن اليوم في زمن التحولات التكنولوجية الحديثة المتسارعة ووسط هذا التدفق المعرفي الهائل الذي جعل القراءة - إن لم تكن جاذبة ومفيدة - بعيدة عن مرمى أعين الكثيرين؛ مدعوون إلى البحث عن أطر جديدة من التحديث والتنوع في تناول والموضوعات بالقدر الذي يجعلها تزدهر وتنتشر، وهذا كله وغيره مما أوليناه عناية فائقة في مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية «بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن»؛ وقد انعكس ذلك بدوره على العناية باختيار الفكرة البحثية وتجويد الكتابة فيها لكل باحث يروم النشر فيها، الأمر الذي ظهر واضحاً من خلال هذا العدد الذي أتت غالب أبحاثه لتعالج العديد من المشكلات والقضايا التي عنت للعقل المسلم واحتاجت إلى توطئة وتقعيد؛ فكان ما ترونه أمام ناظريكم.

ويجد ربنا في هذا المقام ونحن ننوه بأن صدور هذا العدد يصادف حصول المجلة على معدل التأشير العربي، أن ننتهز هذه الفرصة لنشكر كل من أسدى للمجلة صنيعاً أو معروفاً، ونهدي لقرائنا الكرام عدداً جديداً متنوعاً بديعاً في مضامينه ولغته، من أعداد مجلتنا الغراء، سائلين المولى عز وجل أن ينفع به، وأن يجزي من قاموا على أمره خير الجزاء... إنه سميع مجيب.

رئيسة تحرير المجلة

أ.د. شريفة بنت أحمد الحازمي

أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية الآداب



# البحوث والدراسات



## الدلالات البيانية للقيود غير المؤثرة في الأحكام الشرعية في القرآن الكريم

أ.د. عماد بن طه الراعوش<sup>(١)</sup>

المستخلص: في القرآن أحكامٌ مقيدةٌ بقيودٍ لكنَّ الحكمَ ثابتٌ للمقيد بثبوت القيد وعدمه، بمعنى أنَّ القيد لا يفهم منه حكم مخالف عند عدم وجوده، والمنطوق والمسكوت عنه يأخذان ذات الحكم، وفي حال عدم إرادة مفهوم المخالفة يصبح غير مؤثر في الحكم، لكنَّهُ حتمًا مؤثر في المعنى، ومن الأحوال التي لا يكون القيد فيها مؤثرًا في الحكم: أن يعارض ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة، أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المقيد، أن يخرج القيد في النصِّ مخرج الأعمِّ الأغلب أو لمراعاة الواقع، أن يأتي المنطوق جوابًا عن سؤال متعلق بحكم خاص أو حادثة خاصة بالمذكور، أن يأتي كصفة كاشفة، أن يكون للقيد دلالة أخرى غير نفي الحكم عن المسكوت عنه، ومن الدلالات البيانية للقيود غير المؤثرة في الحكم في القرآن: بيان علة الحكم، بيان ما كان عليه الحال عند النزول، مراعاة سياق الحديث أو سبب النزول، التنبيه على الأولى، الامتنان، الترغيب، التنفير، التمثيل، التأكيد.

الكلمات المفتاحية: تفسير، دلالات، قيود، أحكام، مفهوم مخالفة.

\*\*\*

(١) الأستاذ في قسم القرآن وعلومه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

البريد الإلكتروني: dr.emad1000@gmail.com



## The Indicative Suggestions of Ineffective Restrictions of Shari Rulings in the Holy Quraan

Prof. Dr Imad Bin Taha Ar-Ra'oosh

**Abstract:** Within the Quraan there are rulings which are restricted by certain restrictions but the ruling in itself is set for he who fulfils the restriction. This means that you don't understand from the restriction an opposing ruling in its absence, unmentioned categories are also included within the ruling, and in the event of not wanting the opposing view it becomes ineffective ruling wise, but the meaning is definitely effective. These are instances wherein the restriction is ineffective in the ruling: that it opposes what is more correct than it whether *mantooq* or *mafhoom mukhalafah*, where the unmentioned category has more right than the restricted, that the text restriction relates to the masses or in favour of the situation, that the spoken comes as an answer to a question related to a special ruling or an incident relating to males, the restriction comes as an adjective, there is an alternative meaning to the restriction other than excluding the ruling for the unmentioned. The following are indicative suggestions of ineffective restrictions of rulings in the Quraan: explaining the illah of the ruling, explaining what the situation was during revelation, considering the context or occasion of revelation, cautioning the first, seeking gratitude, encouragement, discouragement, example, reassurance.

**Key words:** explanation, inferences, restrictions, rulings, mafhoom mukhalafah.

\* \* \*



## المقدمة

الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى، والصفات العلاء. والصلاة والسلام على نبي الهدى، الرسول المصطفى، بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، وتحمل القرآن ووعاه بالجملة والتفصيل، وبلغت تاماً بلا نقص ولا تبديل.

اللهم آمنا بكتابك، الذي أنزلت، وكما أمرت، آمنا أنه محكم، ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت: ٤٢)، ومعجز ﴿لَئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ (الإسراء: ٨٨)، وبلغ يعلو ولا يعل عليه، نظمه معجز ومعناه معجز، وما من حرف ولا كلمة ولا جملة ولا حركة فيه إلا ولها فائدة، ندرك بعضها، ونجهل بعضها، وكل حسب حاله، وقد وسعه، وما أوتي البشر من العلم إلا قليلاً.

هنالك آيات فيها قيود غير مؤثرة في الحكم، منها قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ أضعفًا مُضْعَفَةً﴾ (آل عمران: ١٣٠)، حيث قيّد الربا بقيد ﴿أضعفًا مُضْعَفَةً﴾، وسكت عمّا دون ذلك، وعليه هل الربا المحرم ما كان أضعافاً مضاعفة، وما دونه ليس كذلك؟ وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ (المؤمنون: ١١٧) حيث لم تصرح الآية بمن كان له برهان على ربّ سوى الله، وهو مقتنع به، بغض النظر عمّا إذا كان حقاً أو باطلاً، أهو كافر؟ وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُقْتَلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيماً﴾ (النساء: ٧٤). حيث سكت عمن يصاب دون القتل أو الأسر؟ ولو رجع الجيش غير مهزوم ولا هازم، أله أجر؟

والأصل أن الكلام المصرح به إذا قيّد بقيد صار حكمه ملازماً للقيد، بوجوده يكتسب

## الدَّلالاتُ البيانيةُ للقيودِ غيرِ المؤثرةِ في الأحكامِ الشرعيةِ ...

الحكم، وبعدم وجوده يكتسب ضمنا الحكم المقابل للمصرح به، ومن هنا قررت الكتابة في الموضوع، فجمعت الآيات من هذا النوع وبدأت دراستها، وجمع أقوال العلماء فيها، فوجدت منهم من يمر على المنطوق في الآية دون المسكوت، ومنهم من يعلل ذكر القيد بكونه الأغلب، والمسكوت عن غيره بكونه النادر، ولكنَّ الحكم يتناول الأمرين. ومنهم من يذكر من الحكم العامة والخاصة غير ذلك.

لكنِّي لم أجد في هذه الإجابات ما يكفي؛ لكون الأمر متعلق بكلام الله الذي بلغ حدَّ الإعجاز، وكنت أقول لا بد من غرضٍ بيانيٍّ خاصٍ في كلِّ موضعٍ غير كونه الأغلب. ولمعرفة ذلك والتأصيل له شرعت بكتابة هذا البحث.

### مشكلةُ البحث:

- هل كلُّ كلامٍ مقيد في القرآن مرادٌ، وبالتالي هل حكم المقيد ملازم للقيد وجودًا وعدمًا؟ أو بعبارة أخرى هل المسكوت عنه يأخذ حكمًا عكس المصرح به دائمًا؟

- إذا كان الجواب بالإثبات لماذا نجد في القرآن قيودًا غير مؤثرة في الحكم، بل الحكم ثابت سواء حضر القيد أم غاب، وإذا كان الجواب بالنفي فما فائدة تقييد الكلام بقيدٍ لا يلازمه وجودًا وعدمًا.

### أهميةُ البحث:

- القيودُ غير المؤثرة في الحكم الشرعي لها ليست فضلة بل لها تأثير مهم جدًا على المعنى، إلى حدِّ يعطي الكلام حكمين متناقضين بناء على تأثير القيد، فإذا ثبت أن القيد مؤثرٌ أخذ المسكوت عنه حكمًا، وإذا ثبت أنه غير مؤثر أخذ ضد الحكم.

- هذا الموضوع له تعلقٌ ببلاغة القرآن وإعجازه من ناحية أن كلَّ كلامٍ في القرآن له فائدةٌ، فإذا ثبت تأثير القيد أفاد القيد الحكم على المصرح به، وضده على المسكوت عنه، وإذا ثبت أنه غير مؤثر، لا بد أن يكون له دلالة بيانية، وإلا كان زائدًا بلا معنى.



### أهدافُ البحث:

- بيان ما إذا كانت القيود في الكلام مؤثرة دائماً أم لا.
- بيان الحالات التي يكون فيها الهدف مؤثراً، والحالات التي لا يكون فيها مؤثراً.
- بيان فائدة القيد و غرضه البياني إذا لم يكن مؤثراً.

### حدودُ البحث:

الكلام المقيد في القرآن، وبالذات الحالات التي يبدو أن القيود فيها غير مؤثرة في الحكم الشرعيّة.

### الدّراسات السابقة:

لم أقف فيما رجعت له على مثل هذه الدّراسة، ومع أن كتب التفسير تناولت هذا الموضوع في الآيات من هذا النوع، إلا أنّها لا تعطي دراسة تأصيليّة خاصة متكاملة للقيود في القرآن، وكونها مرادة دائماً أو غالباً، ولا تعطي حالات عدم إعمالها، ولا الدّلالات منها عند إعمالها؛ لذا تمتاز هذه الدّراسة بأنّها قامت على جمع استقرائيّ شبه تام لأقوال المفسرين في القيود، ثم استنباط طريقتهم في التعامل مع القيود، وما ذكروه من أغراض بيانيّة للقيود غير العاملة، ثم التّأصيل للموضوع تأصيلاً علمياً شاملاً متكاملًا.

### منهجُ البحث:

- المنهج الاستقرائيّ، لجمع الآيات المقيدة، ثم استقراء أقوال المفسرين فيها.
- المنهج التحليليّ، لتحليل أقوالهم فيها.
- المنهج المقارن، للمقارنة بين كلام المفسرين فيها.
- المنهج النقديّ، لنقد الأقوال فيها.
- المنهج الاستنباطيّ، لاستنباط ما إذا كانت القيود مؤثرة في الأحكام الشرعيّة أو غير مؤثرة، واستنباط الدّلالات البيانيّة لها فيما لو لم تكن مرادة.

## الدَّلالاتُ البيانيةُ للقيودِ غيرِ المؤثرةِ في الأحكامِ الشرعيةِ ...

### خطةُ البحثِ:

وتتكون من تمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

#### \* التمهيدُ وفيه:

- دلالة اللفظ المطلق ودلالة اللفظ المقيد.
- دلالة مفهوم الموافقة ودلالة مفهوم المخالفة.
- رأي العلماء في دلالة مفهوم المخالفة.
- \* المبحثُ الأولُ: دلالة القيود على الأحكام الشرعية.
- \* المبحثُ الثاني: حالات اعتبار القيد غير مؤثر في الحكم الشرعي.
- \* المبحثُ الثالثُ: الدلالة على علة الحكم.
- \* المبحثُ الرابعُ: الدلالة على ما كان عليه الحال عند النزول.
- \* المبحثُ الخامسُ: مراعاة سياق الحديث وسبب النزول.
- \* المبحثُ السادسُ: التنبيه على الأولى.
- \* المبحثُ السابعُ: الامتنان.
- \* المبحثُ الثامنُ: الترغيب.
- \* المبحثُ التاسعُ: التنفير.
- \* المبحثُ العاشرُ: التمثيل.
- \* المبحثُ الحادي عشر: التأكيد.
- \* الخاتمةُ والتوصياتُ.

\*\*\*

## التمهيدُ

### دلالة اللفظ المطلق ودلالة اللفظ المقيد

#### تعريفُ المطلق:

المطلق في اللغة: قال ابن فارس «(طلق) الطاء واللام والقاف أصلٌ صحيحٌ مطردٌ واحدٌ، وهو يدلُّ على التخلية والإرسال»<sup>(١)</sup>. وفي تاج العروس «الإطلاق: الحلُّ والإرسال. والمطلق من الأحكام: ما لا يقع فيه استثناء. والماء المطلق: ما سقط عنه القيد»<sup>(٢)</sup>. وعليه فالمطلق: من الإطلاق ويعني الحلُّ والانفكاك والتخلية.

المطلق في الاصطلاح: «هو المتناول لواحد لا بعينه باعتباره حقيقة شاملة لجنسه، كقوله تعالى:

﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (النساء: ٩٢)»<sup>(٣)</sup>.

وخرج بقيد: «المتناول لواحد» ألفاظ الأعداد المتناولة لأكثر من واحد، وخرج بقوله: «لا بعينه» المعارف، كزيد وعمرو، وخرج بقوله: «باعتبار حقيقة شاملة لجنسه» المشترك، والواجب المخير، فإنَّ كلاً منهما يتناول واحداً لا بعينه»<sup>(٤)</sup>.

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس (٤٢٠/٣)، مادة طلق، وانظر: لسان العرب، ابن منظور (٢٢٥/١٠)، مادة طلق، وتاج العروس، الزبيدي (١٠٢/٢٦)، مادة طلق.

(٢) تاج العروس (١٠٢/٢٦)، مادة طلق.

(٣) روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة المقدسي (١٠١/٢)، نهاية الوصول في دراية الأصول، محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (١٧٧١/٥)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني (٣٤٨/٢)، التحبير شرح التحرير، علي بن سليمان المرادوي (٢٧١١/٦).

(٤) روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة (١٠١/٢)، شرح المحقق.

## الدلالات البيانية للقيود غير المؤثرة في الأحكام الشرعية...

مثال المطلق: لفظ رقية في كفارة اليمين ﴿تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (المائدة: ٨٩) فإنه يتناول عتق إنسان مملوك، وهو شائع في جنس العبيد مؤمنهم وكافرهم على السواء، وهو نكرة في الإثبات؛ لأنَّ المعنى: فعلية تحرير أي رقية.

### تعريفُ المقيد:

المقيدُ في اللغة: أكثر من وقفت على كلامهم من علماء المعاجم بدأوا بتعريف القيد لغة بقولهم: «القيد معروف» ثم بعد ذلك شرعوا بذكر بعض استخداماته وبيانها. قالوا مثلاً: يقال للفرس: قيد الأوابد؛ لأنه يلحق الوحوش بسرعه ويمنعها من الفوات فكأنتها مقيدة له لا تعدو». وقالوا: القيد والمقيد: موضع القيد من الفرس. والخلخال من المرأة<sup>(١)</sup>.

وبجمع ما ذكره أجد أن المقيد «كُلُّ شَيْءٍ أُسِرَ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ»<sup>(٢)</sup>. بحيث لا يستقل أحدهما عن الآخر، لذلك قيل لرباط الدابة قيد؛ لأنه يمنعها من الحركة، وقيل لشكل حروف الكلام قيد؛ لأنه يقصر الكلمة على قراءة واحدة، فيمنع الالتباس.

المقيد في الاصطلاح: «هو المتناول لمعين، أو غير معين موصوفٍ بأمرٍ زائدٍ على الحقيقة: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ (النساء: ٩٢) قيد الرقية بالإيمان، والصيام بالتتابع. فهو يقابل المطلق»<sup>(٣)</sup>.

(١) الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري (٥٢٩/٢)، مادة قيد، لسان العرب (٣٧٤/٣)، مادة قيد، تاج العروس، الزبيدي (٨٥/٩)، مادة قيد، القاموس المحيط، الفيروزآبادي (ص: ٣١٤)، مادة قيد.

(٢) تهذيب اللغة، الأزهرى (١٩٣/٩)، مادة قيد.

(٣) روضة الناظر وجنة المناظر (١٠١/٢)، نهاية الوصول في دراية الأصول (١٧٧١/٥)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣٤٨/٢)، التحبير شرح التحرير، المرادوي (٢٧١١/٦).

ومثال المقيد قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ (النساء: ٩٢)، قد جاء المطلق مقترناً بما يقلل من ذلك الشيع؛ لأنَّ المأمورَ به تحرير رغبة مؤمنة، ولا يجدي تحريم غيرها، بينما كان المطلق قبل التقييد مجزئاً بإعتاق أيِّ رغبة. وهكذا نرى أنَّ قيد الإيِّان قد جاء مقللاً من شيع المطلق، وقاصراً له على بعض الأفراد التي كان يتناولها قبل التقييد، ومع ذلك بقيت الرغبة مطلقة بالنسبة لما عدا الإيِّان من الأوصاف، ككونها عربيَّة أو فارسيَّة سليمة أو معيبة، إذ لم يتعرض التقييد في هذا النَّص لغير وصف الإيِّان، وبذلك يتحقق ما سبق أنَّ الإطلاق والتقييد من الأمور النسبية فُرِّبَ مطلقٌ مقيد ورُبَّ مقيدٍ مطلق<sup>(١)</sup>. ولا تنافي في ذلك بعد ما تبين لنا المراد من المطلق والمقيد.

وقد يكون اللفظ مطلقاً من جهة ومقيداً من جهة، باعتبار جهتين مختلفتين، كلفظ «رغبة» فهي مقيدة من حيث الإيِّان، فلا تكفي الرغبة الكافرة. ومطلقة من حيث ما سوى الإيِّان، وهذا يسمى المطلق النسبيُّ والمقيد النسبيُّ<sup>(٢)</sup>.

وعليه فالإطلاق انفكاك اللفظ عن الوصف، أو الشرط، أو الزمان أو المكان أو العدد، ونحو ذلك. والتقييد: أن يضم له شيء من ذلك.

دلالة مفهوم الموافقة ودلالة مفهوم المخالفة:

ما يستفاد من اللفظ نوعان:

الأول: المنطوق: وهو «ما دلَّ عليه اللفظ في محلِّ النطق»<sup>(٣)</sup>. وقيل: «ما فهم من دلالة اللفظ قطعاً في محلِّ النطق»<sup>(٤)</sup>. بمعنى أنَّه المعنى المصرَّحُ بذكره في اللفظ، ومثال ذلك: في قوله تعالى: ﴿فَصَيِّمُوا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (البقرة ١٩٦). لفظ ثلاثة ولفظ عشرة ووصفها كاملة،

(١) تنقيح الفصول، للقراقي (ص: ٢٦٦).

(٢) شرح تنقيح الفصول، القراقي (ص: ٢٦٦)، نهاية الوصول في دراية الأصول (٥/ ١٧٧١).

(٣) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني (٢/ ٣٦).

(٤) الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٦٦).

## الدَّلالاتُ البيانيةُ للقيودِ غيرِ المؤثرةِ في الأحكامِ الشرعية...<sup>(١)</sup>

منطوق يدلُّ على أنَّ مقدار الصيام ثلاثة في الحج وسبعة بعد الرجوع، لا أقل ولا أكثر.  
والثاني: المفهوم: وهو «ما فهم من اللفظ في محلِّ النطق»<sup>(٢)</sup>. وقيل: «ما دلَّ عليه اللفظ لا في محلِّ النطق»<sup>(٣)</sup>. بمعنى أنَّه مسكوت عنه، ولكنَّ اللفظ المنطوق يشعر به.  
والمفهومُ قسبان:

الأول: مفهوم موافقة، وهو «ما يكون مدلولُ اللفظ في محلِّ السكوت موافقاً لمدلوله في محلِّ النطق»<sup>(٤)</sup>. أي ما يدلُّ على أنَّ الحكم في المسكوت عنه موافقٌ للحكم في المنطوق به من باب أولى، كالنهي عن التأفف في وجه الوالدين يشعر بالزجر عن سائر جهات التعنيف.  
وسُمِّي ما دلَّ على الموافقة بمفهوم الخطاب<sup>(٥)</sup>، وقد يسمى دليل الخطاب<sup>(٦)</sup>. وفحوى اللفظ<sup>(٧)</sup>.  
وتنبه الخطاب<sup>(٨)</sup>. وحن الخطاب<sup>(٩)</sup>.

الثاني: مفهوم مخالفة وهو «ما يكون مدلولُ اللفظ في محلِّ السكوت مخالفاً لمدلوله في محلِّ النطق»<sup>(١٠)</sup>. وقيل: «الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عمَّا عداه»<sup>(١١)</sup>.

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٦٦/٣).

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلِّي على جمع الجوامع، العطار (١١/٢).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (٦٦/٣).

(٤) البرهان في أصول الفقه، الجويني (١/١٦٥-١٦٦).

(٥) البرهان في أصول الفقه، الجويني (١/١٦٥-١٦٦).

(٦) المستصفى، الغزالي (ص: ٢٦٥).

(٧) تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزري الكلبي (ص: ١٦٣).

(٨) الإبهاج في شرح المنهاج، البيضاوي (١/٣٦٧).

(٩) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٣/٦٩).

(١٠) المستصفى (٢/١٨٩).

بمعنى أنه ما يدلُّ من جهة كونه مخصصًا بالذكر على أنَّ المسكوت عنه مخالف للمخصص بالذكر.

ويُسمَّى دليل الخطاب<sup>(١)</sup>. وتنبيه الخطاب<sup>(٢)</sup>.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقرة: ١٨٧)، حيث إنَّ إباحة الأكل والشُّرب في ليالي الصوم حتى طلوع الفجر، يدلُّ بمفهوم المخالفة على أنَّ الأكل والشُّرب بعد طلوع الفجر منهيٌّ عنه.

وعليه فإنَّ المسكوت يكون موافقًا للمنطوق به في النفي والإثبات سُمِّي مفهوم الموافقة، وإن كان مخالفًا له فيها سُمِّي مفهوم المخالفة.

رأي العلماء في دلالة مفهوم المخالفة:

إذا ورد نصُّ من الله تعالى أو من النبيِّ ﷺ معلق بصفة أو زمان أو عدد ما فإنَّ العلماء إزاءه على رأيين:

**الأول:** أنَّ الخطاب إذا ورد مقيّدًا بصفة أو زمان أو عدد أو نحوه لم يدل على أنَّ ما عداه بخلافه، بل موقوفًا على دليل يثبت ذلك. وهو قول أبي حنيفة، والظاهرية<sup>(٣)</sup>. قال ابن حزم: «كلُّ خطابٍ وكلُّ قضيةٍ فإنَّما تعطيك ما فيها، ولا تعطيك حكمًا في غيرها، لا أنَّ ما عداها موافق لها، ولا أنَّه مخالف لها، لكن كلُّ ما عداها موقوف على دليله»<sup>(٤)</sup>. وقال السرخسي: «مذهب أصحابنا في ذلك أنَّ المخصوص بالذكر حكمه مقصور عليه ولا دلالة فيه على أنَّ حكم ما عداه بخلافه سواء كان ذا

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٣/٦٩).

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص: ٥٧).

(٣) البرهان في أصول الفقه (١/١٦٦)، تقريب الوصول إلى علم الأصول (ص: ١٦٣)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٤٤٧).

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (٧/٢).

## الدَّلالاتُ البيانيةُ للقيودِ غيرِ المؤثرةِ في الأحكامِ الشرعيةِ ...

وصفين فخصَّ أحدهما بالذكر أو كان ذا أوصافٍ كثيرةٍ فخصَّ بعضُها بالذكر ثم علق به حكم. وكذلك كان يقول شيخنا أبو الحسن ويعزي ذلك إلى أصحابنا وكان يحكي عن أبي يوسف كلامًا معناه أن ليس في تخصيص بعض أوصاف الشيء بالذكر دلالةٌ على أن ما عداه فحكمه بخلافه<sup>(١)</sup>.  
الثاني: أن ما عدا القيد صفة كانت أو عددًا أو زمانًا يجب أن يحكم فيه بخلاف الحكم في هذا المنصوص المقيد، وتعليق الحكم بالأحوال المذكورة دليل على أن ما عداها مخالف لها. وهو قول مالك والشافعي وأحمد<sup>(٢)</sup>.

### أدلةُ الأحنافِ والظاهريةِ:

استدلوا بأدلةٍ لا يسع المقام إلى التفصيل فيها والرد عليها؛ ولذلك أورد أهمها:  
الأول: لو اعتبرنا دلالة المفهوم من القيد حجة لترتب على ذلك محاذير، فمثلاً قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ (الأنعام: ١٥٢) فيه إباحة أن يقرب مال من ليس يتيمًا بغير التي هي أحسن، وقول الله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كَتَبِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكََ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ (التوبة: ٣٦) مبيحًا للظلم في سائر الأشهر غير الحرم<sup>(٣)</sup>. وهذا محال، ولذلك فالمفهوم المخالف غير حجة.

الثاني: لو كان المفهوم من القيد وهو مفهوم المخالفة حجة لما نصَّ الشارع عليه في بعض الحالات. مثال ذلك أن الله ﷻ قال: ﴿وَرَبَّيْبِكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ

(١) الفصول في الأصول، للسرخسي (١/٢٩١-٢٩٢).

(٢) البرهان في أصول الفقه (١/١٦٦)، تقريب الوصول إلى علم الأصول (ص: ١٦٣)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٤٤٧).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (٧/٤٢-٤٣).



فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴿ (النساء: ٢٣)، فقيد تحريم الربيبة بكون الأم مدخولاً بها، ثم نفى عنها الحكم حال عدم القيد ونصَّ على ذلك فقال: ﴿ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ ولو كان مفهوم المخالف للقيد حجة لما نصَّ على انتفاء الحكم حال انتفاء القيد<sup>(١)</sup>.

### أدلة الجمهور:

استدلَّ الجمهورُ على أنَّ مفهوم المخالف للقيد أو مخالفة حجة شرعيةً بأدلةٍ من النقل والعقل أهمها:

من النقل: وردَ عن أهل اللغة العملُ بمفهوم المخالفة، وعمل الصحابة رضي الله عنهم به وأقرَّه النبي صلى الله عليه وسلم ومن ذلك: عَنِ يَعْلَى بْنِ أُمِيَّةٍ، قَالَ: قُلْتُ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (النساء: ١٠١) فَقَدْ أَمِنَ النَّاسُ، فَقَالَ: عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتُ مِنْهُ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: (صَدَقَهُ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَأَقْبَلُوا صَدَقَتَهُ)<sup>(٢)</sup>. فالآية تدلُّ على أنَّ القصرَ في السفر يكون من أجل الخوف، والمفهوم المخالف للقيد أنَّ المسافر لا يقصر إذا كان آمناً، ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم على عمر العمل بهذا المفهوم، وإنما بيَّنَّ له أنَّ مفهوم المخالفة لا يعمل به هنا في هذه الآية<sup>(٣)</sup>.

ومنها ما رواه ابن عمر في شأن الصلاة على عبد الله بن أبي المنافق قَالَ: لَمَّا تُوِّفِّي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي،

(١) الفصول في الأصول، للسرخسي (١/٢٩٥-٢٩٦).

(٢) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم (٦٨٦)، (١/٤٧٨).

(٣) العدة في أصول الفقه، ابن الفراء (٢/٤٥٦)، إيضاح المحصول من برهان الأصول، للمازري (ص: ٣٤٢)، من أصول الفقه على منهج أهل الحديث، زكريا بن غلام قادر الباكستاني (ص: ١٤٥)، وسيأتي تفسير هذه الآية عند الحديث عن القيود التي سيقَّت لمراعاة سياق الحديث وسبب النزول.

## الدلالات البيانية للقيود غير المؤثرة في الأحكام الشرعية...

جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله ﷺ فأعطاه قميصه، وأمره أن يكفنه فيه، ثم قام يصلي عليه فأخذ عمر بن الخطاب بثوبه، فقال: تصلي عليه وهو منافق، وقد نهاك الله أن تستغفرهم؟ قال: (إنما خيرني الله - أو أخبرني الله - فقال: ﴿أَسْتَغْفِرُ هُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرَ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ (التوبة: ٨٠) فقال سأزيده على سبعين). قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ وصلىنا معه، ثم أنزل الله عليه: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّا تَأْتِيهِ وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ إِنْهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَسِقُونَ ﴿ (التوبة: ٨٤).<sup>(١)</sup> ووجه الدلالة أن النبي ﷺ فهم من تقييد عدد مرات الاستغفار بسبعين أن ما فوقها رُبما يأخذ عكس حكم المنطوق، وهذا استدلال بالمفهوم المخالف للقيود أو مفهوم المخالفة<sup>(٢)</sup>.

واحتج به ابن عباس رضي الله عنهما في منع توريث الأخت مع البنت، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمْرُوا هَلْكَ لَيْسَ لَهُ وُلْدٌ وَلَا هُوَ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وُلْدٌ﴾ (النساء: ١٧٦)، حيث فهم من توريث الأخت مع عدم الولد امتناع توريثها مع البنت؛ لأنها ولد، وهو من فصحاء العرب، وترجمان القرآن<sup>(٣)</sup>.

ومن العقل: لو لم ينف القيد المذكور الحكم عن المسكوت عنه، لم يكن لذكره فائدة، وكلام الشارع منزّه عن ذلك، فالقيود الواردة في النصوص الشرعية من وصف أو شرط أو غاية لها فائدة وليست عبثاً، وهذه الفائدة هي تخصيص الحكم في المنطوق به ونفيه عمّا عداه.

قال الآمدي: «مستند فهم الحكم في محلّ السكوت عند القائلين به إنما هو النظر إلى فائدة

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّا تَأْتِيهِ وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ (التوبة: ٨٤)، رقم (٤٦٧٢)، (٦/٦٨).

(٢) العدة في أصول الفقه (٢/٤٥٦).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (٣/٧٥).

تخصيص محلّ النطق بالذكر دون غيره، وسواء كان ذلك من قبيل مفهوم الموافقة أو المخالفة، وإن افترقا من جهة أنّ فائدة التخصيص بالذكر في مفهوم الموافقة إنّما هو تأكيد مثل حكم المنطوق في محلّ المسكوت عنه، وفائدة التخصيص بالذكر في مفهوم المخالفة إنّما هو نفي مثل حكم المنطوق في محلّ المسكوت، وذلك ممّا لا يعلم من مجرد تخصيص محلّ النطق بالذكر دون نظر عقليّ يتحقق به أنّ التخصيص للتأكيد أو النفي، وذلك بأن ينظر إلى حكمة الحكم المنطوق به<sup>(١)</sup>.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ (المائدة: ٩٥) يدلّ بمنطوقه على وجوب الجزاء على من قتل الصيد عمدًا، وبمفهوم المخالفة على نفيه على من قتل خطأ، ولولا هذه الفائدة لكان ذكر التعمد فيها عبثًا.

#### الردّ على المانعين:

الردّ على الاستدلال الأول: أنّ المفهوم المخالف للقيّد ألغي فيما ذكره المانعون من أمثلة؛ بدليل ظاهر على إغائه. وهذا لا يمنع من أن يكون مرادًا في غيرها من مواضع، ولا يوجد مانع من إرادتها<sup>(٢)</sup>. والردّ على الاستدلال الثاني: أنّ النصّ على المفهوم المخالف للقيّد في بعض الأحيان للتأكيد على المفهوم الموافق. كما أنّ الأصل أنّ المتكلم إذا قيد كلامه بقيّد أنّه يريد، ويريد ما يترتب عليه من أحكام، سواء ما يفهم بمفهوم الموافقة، أو مفهوم المخالفة، إلّا إذا دلّ دليلٌ على خلاف ذلك، وقد جمع المثبتون لمفهوم المخالفة أدلة الشرع المقيّدة بقيود فوجدوا أنّها معتبرة في الأصل، وأنّ ما ألغي منها ألغي لموانع، ثم استنبطوا حالات اعتبار القيد غير مؤثر في الحكم الشرعيّ، وسأذكر هذه الشروط فيما يأتي<sup>(٣)</sup>.

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٧١).

(٢) العدة في أصول الفقه (٢/ ٤٦٩).

(٣) في مبحث حالات اعتبار القيد غير مؤثر في الحكم الشرعيّ، ويفهم منها شروط اعتبار القيد حجة.

## المبحث الأول

### دلالة القيود على الأحكام الشرعية

الكلام إمّا أن يأتي غير معين بوصفٍ زائدٍ على حقيقته وهو ما يُسمّى بالملطوق، أو يأتي مقيداً بقيود زائدة على حقيقته مستقلاً وهو ما يُسمّى بالمقيد، ويصبح هذا الأمر الزائد قيداً ملازماً له وجوداً وعدمًا، أو الأصل أن يكون ملازماً له وجوداً وعدمًا؛ لأنّ كلّ كلامٍ يدلُّ بمنطوقه ومفهومه على التلازم بين المقيد والمقيد.

فمثلاً في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ (النساء: ٩٢)، حيث منطوق الكلام أنّ القتل وصف بوصف زائد هو الخطأ، فصار قيداً له، بحيث يثبت الحكم لهما متلازمين، وهي الكفارة المذكورة، وإن لم يكن خطأ لم تجب فيه هذه الكفارة. وأنّ كفارة القتل الخطأ تحرير رقبة، وهذه الرقبة موصوفة بوصف زائد وهو الإيمان، وهذا الوصف صار قيداً لها ثابتاً معها، بمعنى أنّ الرقبة المجزئة هي المؤمنة، ولا يصلح إلا أن تكون مؤمنة، ثم بعد ذلك تدلُّ بما يفهم فهماً من منطوقها أنّ القتل المخالف للصفة المذكورة وهو القتل العمد لا تجزئ فيه الرقبة المؤمنة. كما يفهم منها أنّ الرقبة غير المقيدة بقيد الإيمان لا تجزئ، وهذا ما يسميه العلماء مفهوم المخالفة كما سيأتي بيانه.

وعليه فالأصل أنّ الكلام المنطوق المقيد بقيد يأخذ الحكم عند وجود القيد، ثم المسكوت عنه يأخذ عكس حكم المنطوق. مثال آخر قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (النور: ٤) فمنطوق الآية أنّ من يقذف محصنة إذا لم يأت بأربعة شهداء حكمه الجلد، وعدم قبول شهادته، واتصافه بالفسق، ثم بعد ذلك يفهم من الآية بمفهوم المخالفة أنّ المسكوت عنه وهو من يقذف محصنة وأتى بأربعة شهداء فحكمه عكس القاذف المقيد بقيد عدم الإتيان بالشهود، وهو عدم الجلد وقبول شهادته وهو ليس من الفاسقين.

لكن هنالك خروج عن هذه القاعدة إذ في القرآن أحكام مقيدة بقيود ولكن الحكم ثابت بثبوت القيد وعدمه، بمعنى أن القيد غير مؤثر في الحكم، وأن المنطوق والمسكوت عنه يأخذان ذات الحكم، وهذا إما أن يكون محل اتفاق العلماء وقامت على عدم تأثيره أدلة نصية وعقلية، مثل قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَرْبَابًا أُضْعَفًا مَّضْعَفًا ۗ﴾ (آل عمران: ١٣٠)، فالربا محرم كان أضعافاً مضاعفة أو دون ذلك، محرم بإطلاق، بدليل قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ٢٧٨). أو أن يكون مختلفاً فيه، كالاختلاف في السفر المبيح للقصر في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِن خِفْتُمْ أَن يُفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (النساء: ١٠١) أهو مقيد بقيد الخوف، أم لا؟  
والنتيجة أن الأحكام التي قيدت بقيود تلازم تلك القيود وجوداً وعدمًا، يقول السعدي: «فإن الله متى رتب في كتابه حكماً على شيء، وقيد به بقيد، أو شرط لذلك شرطاً، تعلق الحكم به على ذلك الوصف، الذي وصفه الله تعالى»<sup>(١)</sup>. والاستثناء أن يكون القيد غير مؤثر في الحكم الشرعي بانفكاكه عنه وجوداً وعدمًا.

وفي حال عدم تأثير القيد في الحكم وجوداً وعدمًا يصفه المفسرون بأوصاف منها أنه ملغى، أو ليس له مفهوم مخالفة، ونحو ذلك مما سيأتي بيانه، ولا شك في أن عدم تأثيره في الحكم لا يعني أنه غير مؤثر في المعنى، ولذلك تجدهم يذكرون له أغراضاً بيانية كقولهم يفيد التأكيد، أو خرج مخرج الغالب، أو صفة كاشفة، يقولون ذلك من باب الاتفاق على مسلمة من المسلمات وهي أن كل عبارة ولفظ وحرف وحركة في القرآن لها مكانها من ناحية البيان والبلاغة، وربما تدرك العقول البشرية ذلك وربما لا تدركه. يقول الرازي: «ما من حرف ولا حركة في القرآن إلا وفيه فائدة ثم إن العقول البشرية تدرك بعضها ولا تصل إلى أكثرها، وما أوتي البشر من العلم إلا قليلاً»<sup>(٢)</sup>.

(١) القواعد الحسان لتفسير القرآن، السعدي (ص: ٧٦).

(٢) مفاتيح الغيب، للرازي، عند تفسيره ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى﴾ (العنكبوت: ٣١)، =

## الدلالات البيانية للقيود غير المؤثرة في الأحكام الشرعية...

وسيتناول هذا البحث القيود غير المؤثرة في الأحكام الشرعية في القرآن الكريم، ودلالاتها البيانية، والحديث مرتبط بموضوعين أصوليين هما المطلق والمقيد، ومفهوم الموافقة والمخالفة، وسأتناول هذين الموضوعين بإيجاز يناسب المقام.

\*\*\*

### المبحث الثاني

#### حالات اعتبار القيد غير مؤثر في الحكم الشرعي

الأصل أن الشارع إذا قيد كلامه بقيد أنه يريد ما يترتب عليه من أحكام سواء ما يفهم بمفهوم الموافقة للقيد أو مفهوم المخالفة له، إلا إذا دل دليل على خلاف ذلك، وقد جمع العلماء أدلة الشرع المقيدة بقيود فوجدوا أن المفهوم المخالف للقيد غير مؤثر في الحكم الشرعي، وغير حجة في الأحوال التالية:

الأول: إذا عارض ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة. كالنص والتنبيه فإن عارضه أحدهما سقط<sup>(١)</sup>.

إذا دل على الحكم دليلان واحد خاص به، وآخر يفهم بمفهوم المخالفة، فإن الدليل الأقوى هو الدليل الخاص، مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ عَلَيْهِ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ (البقرة: ١٧٨)، يدل بمفهوم المخالفة على عدم قتل الذكر بالأنثى قصاصاً، ولكنه غير معتبر؛ لورود دليل خاص بالحكم أقوى وأولى منه، يدل بمفهوم الموافقة على وجوب القصاص بين الرجل والمرأة وهو قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ (المائدة: ٤٥)، فهذا يشمل

(١) = (٥٣/٢٥).

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/٤٠).

القصاص بين النفس والنفس مطلقاً، وفي السنة العملية أدلة خاصة غير هذه.

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (النساء: ١٠١)، حيث تدل الآية بمفهوم المخالفة على عدم قصر الصلاة في السفر حالة الأمن؛ ومع ذلك لا يبنيني عليه حكم، لورود دليل صريح خاص بالقصر في السفر حالة الأمن، أقوى وأولى من مفهوم المخالفة، وهو ما رواه يعلى ابن أمية، قال: قلت: لعمر بن الخطاب: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (النساء: ١٠١)، فَقَدْ أَمِنَ النَّاسُ، فَقَالَ: عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتُ مِنْهُ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: (صَدَقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَاقْبَلُوا صِدْقَتَهُ)<sup>(١)</sup>. فالحديث يدل على حكم المسكوت عنه في الآية، وهو قصر الصلاة حالة الأمن، ولذلك صار أقوى من مفهوم المخالفة الوارد في الآية. ولذلك اعتبر قيد الخوف في الآية غير مؤثر في الحكم الشرعي.

الثاني: إذا كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المقيد<sup>(٢)</sup>.

من هذا أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَهَرَّهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ (الإسراء: ٢٣) لا يفهم منه جواز ضربهما؛ لأنه إذا حرم التأفف، فتحريم الضرب من باب أولى.

الثالث: إذا خرج القيد في النص مخرج الأعم الأغلب أو لمراعاة الواقع<sup>(٣)</sup>.

إذا خرج الكلام مخرج الغالب لم يكن حجة عند القائمين بالمفهوم، ومنه قوله تعالى في الخلع:

(١) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم (٦٨٦)، (٤٧٨/١).

(٢) المستصفي (ص: ٣٠٥).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (١/٥)، القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، ابن اللحام (ص: ٣٧٣)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/٤٢).

## الدَّلالاتُ البيانيةُ للقيودِ غيرِ المؤثرةِ في الأحكامِ الشرعيةِ ...

﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ﴾  
(النساء: ٣٥)، فإنَّ الغالبُ أنَّ الخلعَ لا يكونُ إلَّا معَ الشقاقِ.

وضابطُهُ أن يكونَ الوصفُ الذي وقعَ به التقييدُ غالبًا على تلكِ الحقيقةِ، يلازمها في أكثرِ صورها؛ لأنَّ الوصفَ إذا كانَ غالبًا على الحقيقةِ يصيرُ بينها وبينه لزومٌ في الذهنِ، فإذا استحضرَ المتكلمُ الحقيقةَ ليحكمَ عليها حضرَ معها ذلكَ الوصفُ الغالبُ؛ لأنَّهُ من لوازمها، فإذا حضرَ في ذهنه نطقٌ به؛ لأنَّهُ حاضرٌ لا لأنَّهُ قصدَ بالنطقِ به نفيَ الحكمِ عن صورة<sup>(١)</sup>.

ومثله قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ (البقرة: ٢٢٩)، فالخلعُ في الغالبِ لا يكونُ إلَّا عندَ الخوفِ من تركِ أوامرِ الله، فتفتدي الزوجةُ نفسها بهالِ تعطيه للزوجِ مقابلَ الطلاقِ.

الرابعُ: إذا جاء المنطوقُ جوابًا عن سؤالٍ متعلقٍ بحكمٍ خاصٍ، أو حادثةٍ خاصةٍ بالمذكور<sup>(٢)</sup>. لا بد أن يكونَ الكلامُ الذي ذكرَ فيه القيدُ مستقلاً، لا جوابًا عن سؤالٍ متعلقٍ بحكمٍ خاصٍ، أو حادثةٍ خاصةٍ بالمذكورِ، فإن ذكرَ على وجهِ التبعيةِ لشيءٍ آخرٍ فلا مفهومٌ له، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَبَشِّرُوهُنَّ بِأَنَّهُنَّ يَكْفُرُونَ فِي الْمَسْجِدِ ﴾ (البقرة: ١٨٧)، فإنَّ قوله: في المساجدِ لا مفهومٌ له؛ لأنَّ الحكمَ جاء بيانًا لحالةٍ خاصةٍ، وسيأتي بيان ذلك.

الخامسُ: إذا كانَ صفةً كاشفةً.

وهي الصفةُ التي يرادُ منها تمييزُ الموصوفِ عن سائرِ الأجناس<sup>(٣)</sup>، وبعضُ الألفاظِ في القرآنِ

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق، للقرافي (٣٨/٢)، بتصرف.

(٢) القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية (ص: ٣٧٣)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٤١/٢).

(٣) الكليات (ص: ٥٤٥).



الكريم جاءت مقيدة بوصف لازم لها، مطابق للواقع، على سبيل الوصف الكاشف لا على سبيل التقييد ونفي الحكم عمّا سوى المقيد، كوصف المطففين في قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۗ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ (المطففين: ١-٢) بأنهم الذين إذا اکتالوا على الناس يستوفون، وما بعده صفة ملازمة كاشفة لحقيقة المطففين شارحة لكيفية تطفيهم،<sup>(١)</sup> فهي حقيقتهم التي لا تنفك عنهم، وليس المقصود أن الويل لفئة من المطففين دون سواهم وهم المقيدون بهذا القيد.

وكذلك وصف البغي بغير الحق في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ۖ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ (الأعراف: ٣٣)؛ لأن وصف البغي بأنه بغير الحق وصف ملازم كاشف له<sup>(٢)</sup>، ولا يتصور البغي إلا بكونه بغير الحق، وليس المقصود أن المحرم نوع خاص من البغي وهو ما كان بغير الحق.

السادس: إذا كان للقيد فائدة أخرى غير نفي الحكم عن المسكوت عنه، مثل الامتنان أو الترغيب، أو التهيب، أو التنفير، أو التفخيم، أو تأكيد الحال، أو التعميم، أو نحو ذلك<sup>(٣)</sup>.

ومثال التنفير قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الذِّبْرَبُ ۚ ءَامِنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ۗ﴾ (آل عمران: ١٣٠) فلا مفهوم للأضعاف بجواز الربا القليل؛ لأنه جاء للتنفير من الحالة التي كانت في الجاهلية، فالقيد بالأضعاف للتنفير؛ بدليل قوله تعالى في تحريم الربا القليل والكثير: ﴿وَإِنْ تُبْتِئْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٧٩).

ومثال إفادة الكثير والمبالغة قوله تعالى: ﴿أَسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود (٩/ ١٢٤).

(٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور (٨/ ١٠١).

(٣) البحر المحييط في أصول الفقه (٥/ ١٤١)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ٤٠-٤٣).

## الدَّلالاتُ البيانيَّةُ للقيودِ غيرِ المؤثرةِ في الأحكامِ الشرعيَّةِ ...

مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴿ (التوبة: ٨٠)، فَإِنَّ قَيْدَ الْعَدَدِ بِسَبْعِينَ لَا مَفْهُومَ لَهُ، فَالزَّائِدُ عَلَى السَّبْعِينَ لَا يَحْتَقِقُ فَائِدَةً؛ لِأَنَّهُ ذَكَرَ عَلَى سَبِيلِ الْمَبَالِغَةِ فِي الْاسْتِغْفَارِ، وَأَنَّهُ مَعَ الْمَبَالِغَةِ لَا فَائِدَةَ لِمَنْ يَسْتَغْفِرُ لَهُمْ. ومثال الامتنان قوله تعالى عن البحر: ﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ (النحل: ١٤) فقولُه: ﴿ طَرِيًّا ﴾؛ لِلامْتِنَانِ عَلَى نِعَمِ اللَّهِ الْمَوْجُودَةِ فِي الْبَحْرِ، فَلَا يَدُلُّ عَلَى مَنَعِ أَكْلِ مَا لَيْسَ بِطَرِيٍّ<sup>(١)</sup>.

\*\*\*

### المبحث الثالث

#### الدَّلالةُ على علةِ الحكمِ

المثال الأول: ﴿ وَزَيَّنَّاكُمْ أَلْتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ (النساء: ٢٣). تعدد الآيات المحرمات من النساء ومنهن: الربيبة وهي بنت الزوجة، والمقصود من وصفها بأَنَّها في الحجر أَنَّها في رعاية وتربية زوج أمها، والأصل في هذا الوصف إرادة التقييد، وهو منطوق الآية، ومفهوم المخالفة أَنَّها لو كانت بعيدة عن حضانتها لم تحرم. «بدلالة اللفظ في غير محلِّ النطق عند من يعتبر مفهوم المخالفة، وبالرجوع إلى الأصل وهو الإباحة عند من لا يعتبر المفهوم؛ لأنَّ الخروج عنه إلى التحريم مقيد بقيد فإذا انتفى القيد رجع إلى الأصل لا بدلالة اللفظ»<sup>(٢)</sup>. ونسب الأخذ بهذا الظاهر إلى علي بن أبي طالب، نسبة له ابن عطية<sup>(٣)</sup>، وأنكر ابن العربي ذلك. وجزم ابن حزم في المحلى بصحة نسبة ذلك إلى علي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب. وذهب إليه<sup>(٤)</sup>.

(١) سيأتي المزيد من الأمثلة في الدَّلالاتِ البيانيَّةِ للقيودِ غيرِ المؤثرةِ في الأحكامِ الشرعيَّةِ.

(٢) روح المعاني، الآلوسي (٤٦٦/٢).

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية (٣٢/٢).

(٤) المحلى بالآثار، ابن حزم (١٤١/٩).

ويؤيد ذلك ما رواه ابن أبي حاتم عن «مالك بن أوس ابن الحَدَثَانِ قَالَ: كَانَتْ عِنْدِي امْرَأَةٌ، فَتَوَفَّيْتُ وَقَدْ وَادَدْتُ لِي، فَوَجَدْتُ عَلَيْهَا، فَلَقَيْتَنِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ: مَا لَكَ؟ فَقُلْتُ: تُوَفَّيْتُ الْمَرْأَةُ، فَقَالَ عَلِيٌّ: لَهَا ابْنَةٌ قُلْتُ: نَعَمْ وَهِيَ بِالطَّائِفِ. قَالَ: كَانَتْ فِي حِجْرِكَ؟ قُلْتُ: لَا هِيَ بِالطَّائِفِ. قَالَ: فَانْكِحْهَا. قُلْتُ: فَأَيْنَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَرَبِّبْكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ قَالَ: إِنَّهَا لَمْ تَكُنْ فِي حِجْرِكَ، إِنَّهَا ذَلِكَ إِذَا كَانَتْ فِي حِجْرِكَ»<sup>(١)</sup>. يقول ابن كثير: «وهذا إسناد قوي ثابت إلى علي بن أبي طالب، على شرط مسلم، وهو قول غريب جداً»<sup>(٢)</sup>.

وأما الأئمة الأربعة والفقهاء السبعة وجمهور الخلف والسلف فعلى خلاف ذلك.<sup>(٣)</sup> إذ اعتبروا القيد غير عامل، بمعنى أنه غير مؤثر في حكم الزواج من الربيبة، وليس شرطاً أن تكون الربيبة في حجر زوج الأم حتى تحرم، بل التي ليست في الحجر محرمة كالتي في الحجر، وفي الصحيحين: أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ، قَالَتْ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، انكح أختي بنت أبي سفيان، قَالَ: (وَحَيِّينَ؟) قُلْتُ: نَعَمْ، لَسْتُ لَكَ بِمُخْلِيةٍ، وَأَحَبُّ مَنْ شَارَكَنِي فِي خَيْرِ أُخْتِي، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (إِنَّ ذَلِكَ لَا يَحِلُّ لِي)، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَوَاللَّهِ إِنَّا لَتَتَحَدَّثُ أَنَّكَ تُرِيدُ أَنْ تَنْكِحَ دَرَّةَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ، قَالَ: (بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ)؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: (فَوَاللَّهِ لَوْ لَمْ تَكُنْ فِي حَجْرِي مَا حَلَّتْ لِي، إِنَّهَا لَابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ، أَرْضَعْتَنِي وَأَبَا سَلَمَةَ ثُوَيْبَةَ، فَلَا تَعْرِضَنَّ عَلَيَّ بِنَاتِكُنَّ وَلَا أَخَوَاتِكُنَّ)<sup>(٤)</sup>.

وهذا الحديث أقوى من الأثر المروي عن علي عليه السلام؛ لكون الثاني أثر يهتمل الرأي وليس له حكم المرفوع، ولا يعدو أن يكون اجتهاداً من علي عليه السلام، ولا يقوى على معارضة الحديث النبوي

(١) تفسير ابن أبي حاتم - محققاً (٣/٩١٢).

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: سلامة (٢/٢٥١-٢٥٢).

(٣) تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سلامة (٢/٢٥١-٢٥٢).

(٤) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب «وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ» (النساء: ٢٣)، رقم (٥١٠٧)، (١١/٧).

## الدَّلالاتُ البيانيةُ للقيودِ غيرِ المؤثرةِ في الأحكامِ الشرعيةِ ...

الصحيح. وبالتالي فالراجح قول الجمهور.

ولمَّا نظر الجمهور إلى هذا القيد واعتبروه غير عامل كان من تنمة الرأي أن يجدوا غرضًا بيانيًا له، إذ لا يصلح في البلاغة أن يأتي بدون أثر في الحكم أو المعنى، وفي هذا ذهب أكثر المفسرين إلى أنَّه جاء بيانًا للواقع خارجًا مخرج الغالب<sup>(١)</sup>.

وذهب ابن عاشور إلى أنَّه خرج مخرج التعليل: «أي لأئمن في حجوركم، وهو تعليل بالمظنة فلا يقتضي اطراد العلة في جميع مواقع الحكم»<sup>(٢)</sup>.

وغالبًا ما كان يعلل أغلب المفسرين ورود القيد عند عدم إرادته بأنَّه خرج مخرج الغالب، وهذا تعليل عام، ولا يشير إلى غرضٍ بيانيٍّ خاصٍ بالآية، ولذلك نجد المفسرين الذين عنوا بالجانب البيانيِّ للقرآن يحرصون على استنباط أغراض أدق من العموميَّات، ومنها في هذه الآية تقوية علة تحريم الربائب بلفت النظر إلى كونهن في الحضن والرعاية كما البنت التي من الصلب؛ ولذلك عبر عنها بصفة الربيبة دون بنت الزوجة.

وقد وقف على هذا الغرض الزمخشريُّ فقال: «فائدته التعليل للتحريم، وأئمن لاحتضانكم لهن أو لكونهن بصدد احتضانكم، وفي حكم التقلب في حجوركم إذا دخلتم بأمهاتهن، وتمكن بدخولكم حكم الزواج وثبتت الخلطة والألفة، وجعل الله بينكم المودة والرحمة، وكانت الحال

(١) تفسير السمرقندي، بحر العلوم (١/٢٩٢)، أحكام القرآن، للجصاص، تحقيق: قمحاوي (٣/٧٢)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢/٣٢)، زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي (١/٣٨٩)، مفاتيح الغيب، الرازي (١٠/٢٨-٢٩)، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٥/١١٢)، التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي (١/١٨٦)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سلامة (٢/٢٥١-٢٥٢)، البحر المحيط، لأبي حيان (٣/٥٨٠).

(٢) التحرير والتنوير (٤/٢٩٩).

خليقة بأن تجروا أولادهن مجرى أولادكم، كأنكم في العقد على بناتهن عاقدون على بناتكم»<sup>(١)</sup>. وكذلك قال النسفي<sup>(٢)</sup>، وابن عرفة<sup>(٣)</sup>، وأبو السعود<sup>(٤)</sup>، وزاد الآلوسي<sup>(٥)</sup> أن إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء يقوي هذه العلة<sup>(٦)</sup>.

وربما يكون الغرض من التقييد بكونها في الحجر للتشنيع والتنفير من الزواج من بنت الزوجة التي في الحجر لكونها بمثابة البنت من الصلب، ولا إشكال اعتبار هذه الدلالة مع الدلالة السابقة محتملتان معاً، فتعدد الدلالات من القيد من البلاغة ومحاسن الكلام، يقول السعدي<sup>(٧)</sup>: «ذكر الله هذا القيد تشنيعاً لهذه الحالة، وأنه من القبيح إباحة الربيبة التي هي في حجر الإنسان بمنزلة بنته. فذكر الله المسألة متجليةً بثياب قبحها، لينفر عنها ذوي الأبواب، مع أن التحريم لم يُعلّق بمثل هذه الحالة. فالأثرى إما أن تكون مباحة مطلقاً، أو محرمة مطلقاً، سواء كانت عند الإنسان أم لا. كحالة بقية النساء المحللات والمحرّمات»<sup>(٨)</sup>. وكذا قال الآلوسي<sup>(٩)</sup>، والقاسمي<sup>(١٠)</sup>.

المثال الثاني: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ حِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (البقرة: ٢٢٩).

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري (١/٤٩٥-٤٩٦).

(٢) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي (١/٣٤٦).

(٣) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة (٢/٢٠).

(٤) تيسير الكريم الرحمن، السعدي (ص: ١٧٣).

(٥) روح المعاني (٢/٤٦٥-٤٦٦).

(٦) القواعد الحسان لتفسير القرآن (ص: ٧٧).

(٧) روح المعاني (٢/٤٦٥-٤٦٦).

(٨) محاسن التأويل، للقاسمي (٣/٦٨).

## الدَّلَالَاتُ الْبَيَانِيَّةُ لِلْقِيُودِ غَيْرِ الْمُؤَثِّرَةِ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ ...

كان الرجل في الجاهليَّة يطلق زوجته بدون قيد بعدد، وكان إذا أراد مضاربتها طلقها، فإذا شارفت العدة على الانقضاء راجعها، ثم فعل كذلك قدر ما يريد، ممَّا يوقع الضرر بالزوجة، ولدفع هذا الضرر قيَّد الله تعالى الطَّلَاقَ الذي تحصل به الرجعة بمرتين فقط، ثم بعد ذلك إمَّا أن يمسك زوجته بالمعروف، أو يفارقها بالإحسان، ولا يجلُّ له أن يأخذ مما آتاها شيئًا من مهرها أو مالها، ويرخص بأخذ شيء من المال حالة الخوف من الشقاق وتعدي حدود الله مع استمرار الزواج مقابل أن يطلقها، وهذه هي المخالعة، وعلى هذا فإنَّ قيد ﴿إِلَّا أَنْ تَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ يدلُّ على الحل في هذه الحالة، ويدلُّ بمفهوم المخالفة على عدمه في غيرها.

قال الألويسي: «وظاهر الآية يدلُّ على أن الخلع لا يجوز حال عدم الخوف من الشقاق وتعدي حقوق الله؛ لأنَّ نفي الحلِّ الذي هو حكم العقد في جميع الأحوال إلَّا حال الشقاق والخوف من تعدي حقوق الله يدلُّ على عدم جوازه ظاهراً إلَّا في هذه الحالة إلَّا أن يدلُّ الدليل على خلاف الظاهر»<sup>(١)</sup>.

ويؤيده ما أخرجه أحمد عن ثوبان قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (أَيُّ امْرَأَةٍ سَأَلْتُ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ مِنْ غَيْرِ بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ)<sup>(٢)</sup>.

والذي عليه الجمهور من الفقهاء كما يقول القرطبي<sup>(٣)</sup> أَنَّهُ يَجُوزُ الْخُلْعُ مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ. وَيُؤَيِّدُهُ مَا رَوَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ حَيْثُ قَالَ: أَنَّ امْرَأَةً ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ أَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ثَابِتُ بْنُ

(١) روح المعاني (١/ ٥٣٤)، الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١٤٠)، وتفسير السعدي (ص: ١٠٢).

(٢) مسند أحمد، الرسالة (٣٧/ ٦٢)، من حديث ثوبان، رقم (٢٢٣٧٩)، قال شعيب الأرنؤوط: «حديث صحيح، وهذا إسناد رجاله ثقات رجال الصحيح»، وأخرجه سنن ابن ماجه، باب كراهية الخلع للمرأة، رقم (٢٠٥٤)، تحقيق: الأرنؤوط (٣/ ٢٠٧)، والترمذي وحسنه، باب ما جاء في المختلعات، رقم، ١١٨٧، تحقيق: بشار (٢/ ٤٨٤).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١٤٠).

فَيْسٍ، مَا أَعْتَبَ عَلَيْهِ فِي خُلُقٍ وَلَا دِينٍ، وَلَكِنِّي أَكْرَهُ الْكُفْرَ فِي الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيثَهُ؟) قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (اقْبَلِ الْحَدِيثَ وَطَلَّقْهَا تَطْلِيقَةً)<sup>(١)</sup>.

وأما الآية فلا حجة فيها؛ لأنَّ الله ﷻ لم يذكرها على جهة الشرط، وإنما ذكرها لأنَّه الغالب من أحوال الخلع، فخرج القول على الغالب، والذي يؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُنَّ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ (النساء: ٤). ذكر هذا القرطبي<sup>(٢)</sup>، والبيضاوي<sup>(٣)</sup>، وابن عادل<sup>(٤)</sup>، والآلوسي<sup>(٥)</sup>.

والذي أراه أنَّ تعليل التقييد بكونه خرج مخرج الغالب تعليل عام، يصلح لهذه الآية ولغيرها، والأوفق لبلاغة القرآن وإعجازه أن يكون هنالك علة أخرى، ورُبَّما أكثر، وإذا نظرنا في الآية نجد أنَّ التقييد بالخوف من تجاوز حدود الله بيان لعلة إباحة الخلع، وهو أخذ الزوج شيئاً من مال الزوجة، فبالرغم من أنَّ مال المرأة ومهرها حقُّ لها، ولا يجوز أن يأخذ الرجل منه شيئاً اقتضت حكمة الله ﷻ العدولَ عن هذا الأصل إلى ما يمكن أن يكون أخف ضرراً من الشقاق وتجاوز حدود الله.

\*\*\*

(١) صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب الخلع، رقم (٥٢٧٤)، (٤٧/٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٣/١٤٠).

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (٢/٩٣).

(٤) اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل (١٤/٣٧٧).

(٥) روح المعاني (١/٥٣٤).

## المبحثُ الرابعُ

### الدَّلالةُ على ما كان عليه الحال عند النزول

المثال الأول: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ (آل عمران: ١٣٠).  
روى الطبريُّ أنَّ أبا كان يقول: «إنَّما كان الربا في الجاهليَّة في التضعيف وفي السن. يكون للرجل فضل دين، فيأتيه إذا حلَّ الأجل فيقول له: تقضييني أو تزيدني؟ فإن كان عنده شيءٌ يقضيه قضي، وإلاَّ حوله إلى السن التي فوق ذلك... فتكون مئة فيجعلها إلى قابلٍ مئتين، فإن لم يكن عنده جعلها أربعمئة، يضعفها له كلَّ سنة أو يقضيه»<sup>(١)</sup>.  
والذي يدلُّ عليه منطوق الآية أنَّ المحرم من الربا ما كان أضعافًا مضاعفةً، وهذا مفهوم من القيد ﴿أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾، لكنَّ إجماع الأمة على أنَّ الربا حرام كُله، وعليه فإنَّ القيد ﴿أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ لا مفهوم له، بمعنى أنَّه لا يفهم منه بمفهوم المخالفة إباحتها ما لم يكن أضعافًا مضاعفةً. ولذلك قال المفسرون: إنَّ فائدة القيد حكاية ما كان عليه حال العرب وقت نزول الآية<sup>(٢)</sup>. وذهب إلى ذلك أكثر المفسرين ومنهم: الزجاج<sup>(٣)</sup>، والبغوي<sup>(٤)</sup>، والزمخشري<sup>(٥)</sup>، وابن عطية<sup>(٦)</sup>، والرازي<sup>(٧)</sup>.

(١) جامع البيان، الطبري، تحقيق: شاکر (٧/٢٠٥).

(٢) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل (١/٤١٤)، الجامع لأحكام القرآن (٤/٢٠٢)، البحر

المحيط، لأبي حيان (٣/٣٤٠)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٢/٨٤).

(٣) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (١/٤٦٨).

(٤) تفسير معالم التنزيل، البغوي، إحياء التراث (١/٥٠٦).

(٥) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل (١/٤١٤).

(٦) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/٥٠٧).

(٧) مفاتيح الغيب (٩/٣٦٣).



وابن كثير<sup>(١)</sup>، وابن عاشور<sup>(٢)</sup>.

وإضافة لكون قيد ﴿أَضْعَفًا مُضْعَفَةً﴾ يدلُّ على ما كان عليه الحال، يدلُّ كذلك على تشنيع هذا النوع من الربا، والتنفير منه وترهيب فاعله؛ لكونه استغلالاً لأصحاب الحاجات، ومضاعفة لحاجاتهم للمال أضعافاً مضاعفة عما كانوا عليه قبل الدين.

قال الزمخشري: «أضعافاً مضاعفة نهي عن الربا مع توبيخ بما كانوا عليه من تضعيفه كان الرجل منهم إذا بلغ الدين محلّه زاد في الأجل فاستغرق بالشيء الطفيف مال المديون»<sup>(٣)</sup>.

وعليه فالقيد لبيان الواقع والمضاعفة صفة للأضعاف، فالأضعاف من أول التداين للأجل الأول، ومضاعفتها في الآجال الموالية للتشنيع، ذلك أنّهم كانوا يداينون بمراباة دون مقدار الدين ثم تزيد بزيادة الآجال، حتى يصير الدين أضعافاً، وتصير الأضعاف أضعافاً، وعلى الحالتين فالقيد غير مؤثر في الحكم الشرعي ولا مفهوم له؛ لأنَّ شرط استفادة المفهوم من القيود أن لا يكون القيد الملفوظ به جرى لحكاية الواقع، أو التشنيع<sup>(٤)</sup>.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَقِي﴾ (الأنعام: ١٥١)، وقوله تعالى:

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةَ إِمْلَقِي﴾ (الإسراء: ٣١).

والإملاق: الفقر، وكونه علّة لقتل الأولاد ورد في موضعين من القرآن: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَقِي﴾ (الأنعام: ١٥١)، وهو القتل الذي يقع بسبب وقوع الفقر بالفعل، وهو المراد هنا، والذي تقتضيه (من) التعليلية، والموضع الثاني: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةَ إِمْلَقِي﴾ (الإسراء: ٣١) وهو الذي

(١) تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سلامة (١١٧/٢).

(٢) التحرير والتنوير (٤/٨٥-٨٦).

(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (١/٤١٤).

(٤) التحرير والتنوير (٤/٨٦).

## الدَّلالاتُ البيانيةُ للقيودِ غيرِ المؤثرةِ في الأحكامِ الشرعيةِ ...

يقع خشية وقوع الفقر بسبب نفقة الأولاد<sup>(١)</sup>.

وما يهمننا هنا ما يتعلق بقيد ﴿مَنْ إِمْلَقَ﴾، و﴿حَشِيَّةَ إِمْلَقٍ﴾ هل يترتب عليهما حكم، أم لا؟ فإن قيل يترتب عليه حكم وله مفهوم مخالفة فهذا يعني جواز قتلهم فيما سوى ذلك، وهذا لم يقله عاقل أبداً، وعليه فإنَّ القيد غير معتبر وليس له مفهوم مخالفة.

قال ابن جزري: «نهي عن قتل الأولاد لأجل الفاقة؛ لأنَّ العرب كانوا يفعلون ذلك، فخرج مخرج الغالب فلا يفهم منه إباحة قتلهم بغير ذلك الوجه<sup>(٢)</sup>. وكذا قال الجصاص<sup>(٣)</sup>.

وذهب الرازيُّ إلى أنَّ القيد عامل ويدلُّ على إباحة القتل عند زوال هذه الحالة، ولكنَّ العملَ بهذه الدلالة متروكٌ؛ لدلالة نصِّ منفصلٍ على عدم جواز ذلك<sup>(٤)</sup>، يقصد قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الأنعام: ١٥١)، والذي أراه القول الأول، ولم أجد أحداً وافق الرازيَّ على ما قال، لأنَّ ما ذكرته من الدلالات المقصودة من ذكر القيد كافية لتكون دليلاً على إلغائه.

ولا شك في أنَّ الآية لم تقصد النهي عن قتل الأولاد حال الفقر أو خشيته دون سواها بل قتلهم حالة الغنى أولى في النهي، وأشد في القبح. كما ذكر السعديُّ وما خصَّ هذا القيد بالذكر إلا؛ «لأنَّها حالة جامعة للشرِّ كلِّه: كونه قتل بغير حق، وقتل مَنْ جُبلت النفوس على شدة الشفقة عليه شفقة لا نظير لها، وكون ذلك صادراً عن التسخط لقدر الله، وإساءة الظنِّ بالله<sup>(٥)</sup>.

(١) التسهيل لعلوم التنزيل (١/٢٨٠)، أحكام القرآن للجصاص، تحقيق: قمحاوي (٥/٢٣)، مفاتيح

الغيب (١٠/٤٨)، روح المعاني (٤/٢٩٧)، والتنوير والتنوير (١/١٥٨).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل (١/٢٨٠).

(٣) أحكام القرآن، للجصاص، تحقيق: قمحاوي (٥/٢٣).

(٤) مفاتيح الغيب (١٠/٤٨).

(٥) القواعد الحسان لتفسير القرآن (ص: ٧٧).

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَنَّةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (آل عمران: ٢٨)، وقوله تعالى: ﴿يَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ (النساء: ١٤٤).

أورد الثعلبي في تفسيره عن ابن عباس: أن قوماً من اليهود سولوا لنفر من الأنصار ليفتنوهم عن دينهم فعلم بذلك عبد الله بن جبير ونفر من الصحابة رضي الله عنهم، فاجتمعوا عليهم لينصحوهم ويحذروهم من هؤلاء اليهود، ويدعوهم إلى لزوم جماعة المؤمنين<sup>(١)</sup>، وذكر ابن كثير أنها نزلت في قوم والوا اليهود دون المؤمنين<sup>(٢)</sup>.

والظاهر من القيد ﴿مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أن النهي عنه اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين، ومفهوم المخالفة أنه يجوز اتخاذ الكافرين أولياء مع المؤمنين. غير أن المفسرين متفقون على أن النهي عن الموالاتة عام، سواء كانت الولاية من دون المؤمنين أم معهم، وعلى هذا فالقيد ملغى، ومفهوم المخالفة غير مؤثر في الحكم الشرعي، وما جاء إلا لبيان الحال الذي نزلت لأجله الآية. ويحتمل أن يكون الغرض -بالإضافة إلى بيان ما كان عليه الحال- الترغيب في موالاتة المؤمنين، والتنفير من موالاتة الكافرين.

قال الآلوسي: ﴿مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي متجاوزين المؤمنين إلى الكافرين استقلالاً أو اشتراكاً، ولا مفهوم لهذا الظرف، إمّا لأنه ورد في قوم بأعيانهم والوا الكفار دون المؤمنين فهو لبيان الواقع، أو لأن ذكره للإشارة إلى أن الحقيق بالموالاتة هم المؤمنون وفي موالاتهم مندوحة عن موالاتة الكفار<sup>(٣)</sup>.

(١) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي (٤٦/٣).

(٢) تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سلامة (٣٠/٢).

(٣) روح المعاني (١١٦/٢-١١٧).

## المبحثُ الخامسُ

### مراعاةُ سياقِ الحديثِ وسببِ النزولِ

المثالُ الأوَّلُ: ﴿وَإِذَا صَرْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (النساء: ١٠١).

صريح الآيَةِ أَنَّ من سافر فلا حرج عليه أن يقصر الصلاة بحال الخوف من العدو، فالتقصر مقيد بالسفر بحال الخوف من العدو، والمفهوم المخالف أَنَّ السفر الذي لا يخاف فيه من العدو لا يقصر فيه.

ولذلك ذهب أهل الظاهر إلى أَنَّ جواز القصر مخصوص بحال الخوف. واحتجوا بأنَّ الله تعالى أثبت هذا الحكم مشروطاً بالخوف، وهو قوله: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ والمشروطُ بالشيءِ عدمٌ عند ذلك الشرط، فوجب أن لا يحصل جواز القصر عند الأمن، وذكر ابن حزم إلى أن الذي فرض أولاً الصلوات مقصورة، ثم زيدت الظهر والعصر والعشاء في الحضر إلى أربع، وبقية الفجر والمغرب على ما هما عليه، فصارت صلاة الصبح ركعتان في السفر والحضر والخوف، وصلاة المغرب ثلاث في الحضر والسفر والخوف، ولا يختلف عدد الركعات إلا في الظهر والعصر والعشاء، فإنَّها أربع في الحضر للسليم، والمريض، وركعتان في السفر، وفي الخوف ركعة<sup>(١)</sup>. وعليه فالصلاة التامة في السفر عند الظاهرية اثنتان ولا يجوز القصر منها إلا حالة الخوف، عندئذٍ تقصر إلى واحدة. واحتج بقول جابر بن عبد الله عندما سئل عن الركعتين في السفر، أتقصر؟ فقال جابر لا: إنَّ الركعتين في السفر ليستا بقصر، إنَّما القصر ركعة عند القتال<sup>(٢)</sup>.

(١) المحلى بالآثار، ابن حزم (٣/ ١٨٥).

(٢) المحلى بالآثار (٣/ ١٩٢).

والعلماء غير الظاهرية متفقون على أن الخوف ليس شرطاً لصحة القصر ومشروعيته بالاتفاق. بدليل ما روي عن النبي ﷺ: عَنْ يَعْلَى بْنِ أُمِيَّةَ، قَالَ: قُلْتُ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ﴿فَقَدْ آمَنَ النَّاسُ، فَقَالَ: عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتُ مِنْهُ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: (صَدَقَهُ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَأَقْبَلُوا صَدَقَتَهُ)﴾<sup>(١)</sup>. يعني صدقة الله في كل زمان ومكان ولا تنقيد بخوف ولا غيره.

إذن هذا القيد غير مؤثر في الحكم الشرعي بل خرج مخرج الغالب حال نزول هذه الآية، فإن غالب أسفار المسلمين في أول الدعوة مخوفة، وكانت أغلب أحوال المسلمين في قتال مع أهل الشرك. والمنطوق إذا خرج مخرج الغالب أو على حادثة أو سبب فلا مفهوم له. قال ابن كثير: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ قد يكون هذا خرج مخرج الغالب حال نزول هذه الآية، فإن في مبدأ الإسلام بعد الهجرة كان غالب أسفارهم مخوفة، بل ما كانوا ينهضون إلا إلى غزو عام، أو في سرية خاصة، وسائر الأحيان حرب الإسلام وأهله، والمنطوق إذا خرج مخرج الغالب أو على حادثة فلا مفهوم له<sup>(٢)</sup>.

المثال الثاني: كقوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْتَمِسُوا مِنْ بَشَرِهِمْ وَأَبْتغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ

(١) مسند أحمد، من حديث عمر بن الخطاب، رقم (١٧٥)، تحقيق: شاكر (١/٢٣٨)، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم (٦٨٦)، (١/٤٧٨).

(٢) تفسير القرآن العظيم سلامة (٢/٣٩٣)، مفاتيح الغيب (١١/٢٠٣)، البحر المحيط لأبي حيان (٤/٤٨)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٢/٢٢٥)، التحرير والتنوير (٥/١٨٣).

## الدَّلالاتُ البيانيةُ للقيودِ غيرِ المؤثرةِ في الأحكامِ الشرعيةِ ...

ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبْشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿البقرة: ١٨٧﴾.

لَمَّا أَبَاحَ ﷺ المباشرةَ ليلةَ الصيامِ صاروا إذا كانوا معتكفين ورغب أحدهم في المباشرة ذهب إلى امرأته ثم اغتسل وعاد إلى المسجد، فنهوا عن ذلك في حال اعتكافهم داخل المسجد، قال تعالى: ﴿وَلَا تُبْشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾، وبما أَنَّ النهيَّ جاء مقيدًا بقوله تعالى: ﴿فِي الْمَسَاجِدِ﴾، فمفهوم الموافقة يقتضي تحريم المباشرة حالة كونهم معتكفين في المساجد، ومفهوم المخالفة يقتضي إباحة المباشرة حال الاعتكاف إذا ما كان خارج المسجد.

غير أَنَّ العلماءَ متفقون على أَنَّ المعتكف يحرم عليه المباشرة مطلقًا، واعتبروا قيد ﴿فِي الْمَسَاجِدِ﴾ غير مؤثر في الحكم الشرعي، وإنَّما سياق الحديث في من فعلوا ذلك في بيوتهم في ليلة كانوا فيها معتكفين في المسجد، وهذا هو سبب نزول الآيات، وما سيقف لأجله. قال الواحدي: «كان الرجلُ يخرجُ من المسجد وهو معتكف فيجامع ثم يعود، فنهوا عن ذلك ما داموا معتكفين، فالجماع يفسد الاعتكاف»<sup>(١)</sup>. وروى ذلك ابن كثير عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم منهم ابن عباس<sup>(٢)</sup>. ولذلك قال الطبري: ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾: «في حال عكوفكم في المساجد»<sup>(٣)</sup>. وقال السعدي: «وأنتم متصفون بذلك»<sup>(٤)</sup>.

قال الشوكاني في إرشاد الفحول في علم الأصول: «القول بمفهوم المخالفة شروط منها: أن يذكر مستقلاً فلو ذكر على وجه التبعية لشيءٍ آخر فلا مفهوم له كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْشِرُوهُنَّ﴾»

(١) جامع البيان (٣/٥٣٩)، التفسير البسيط، الواحدي (٣/٦٠٩).

(٢) تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سلامة (١/٥١٩).

(٣) جامع البيان (٣/٥٣٩).

(٤) تيسير الكريم الرحمن (ص: ٨٧).

وَأَنْتُمْ عَنِكُمْ فِي الْمَسْجِدِ ﴿ فَإِنَّ قَوْلَهُ فِي الْمَسَاجِدِ لَا مَفْهُومَ لَهُ؛ لِأَنَّ الْمُعْتَكِفَ مَمْنُوعَ مِنَ الْمُبَاشَرَةِ مُطْلَقًا<sup>(١)</sup>. يَقْصِدُ أَنْ لَا يَكُونَ الْكَلَامُ مُرْتَبِطًا بِسِيَاقٍ خَاصٍّ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا جَاءَ مُرْتَبِطًا بِسِيَاقٍ خَاصٍّ حَمَلَ الْمَعْنَى الْمُنَاسِبَ لِذَلِكَ السِّيَاقِ، كَمَا هُنَا جَاءَ حُكْمُ الْمُبَاشَرَةِ تَابِعًا لِسِيَاقِ سَبَبِ نَزُولِ الْآيَةِ فَارْتَبَطَ مَعْنَاهُ بِالْمَعْنَى الْخَاصَّةِ بِسَبَبِ النُّزُولِ، وَهُوَ النَّهْيُ عَنِ الْمُبَاشَرَةِ أَثْنَاءَ الْعِتَاقِ فِي الْمَسَاجِدِ، بِغَضِّ النَّظَرِ عَمَّا إِذَا كَانَ ذَلِكَ فِي الْمَسَاجِدِ أَمْ فِي مَكَانٍ آخَرَ، وَمَا ذَكَرَ قَيْدَ الْمَسَاجِدِ إِلَّا مَرَاعَاةً لِهَذَا الْوَرُودِ.

\*\*\*

### المبحث السادس

#### التنبيه على الأولى

المثال الأول: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ إِمَّا يَبْتَغَِنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَلْفٌ وَلَا تَنْهَرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ (الإسراء: ٢٣).

يَأْمُرُ ﷺ الْوَالِدَ بِالْإِحْسَانِ إِلَى الْوَالِدَيْنِ، فَإِنْ بَلَغَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا الشَّيْخُوخَةَ عِنْدَهُ فَلَا يَنْبَغِي لَهُ قَوْلٌ أَلْفٌ لَهَا أَوْ نَهْرُهُمَا، وَتَقْيِيدُ النَّهْيِ بِحَالَةِ الْكِبَرِ وَبِالتَّأْفُفِ لَا يَعْنِي جَوَازَ مَا سِوَاهُ، بَلِ النَّهْيُ عَنْهُ وَعَمَّا فَوْقَهُ وَمَا دُونَهُ، وَالْقَيْدُ غَيْرُ مُؤَثِّرٍ فِي الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ وَلَيْسَ لَهُ مَفْهُومٌ مُخَالَفَةٌ.

قَالَ الْقَنُوجِيُّ فِي فَتْحِ الْبَيَانِ فِي مَقَاصِدِ الْقُرْآنِ: «التقيد بهذا الشرط خرج مخرج الغالب من أن الولد إنهما يتهاون بوالديه عند الكبر وإلا فلا يختص بالكبيرين»<sup>(٢)</sup>. وَلَكِنَّ النَّهْيَ عَنِ الْحَالَةِ هَذِهِ أَوْلَىٰ مِنْ غَيْرِهَا بِالرَّعَايَةِ؛ لِأَنَّهَا يَحْتَاجَانِ إِلَى بَرِّهِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ لِضَعْفِهَا أَكْثَرَ مِمَّا سِوَاهَا.

قَالَ الْقُرْطُبِيُّ: «حَصَّ حَالَةَ الْكِبَرِ؛ لِأَنَّهَا الْحَالَةُ الَّتِي يَحْتَاجَانِ فِيهَا إِلَى بَرِّهِ لِتَغْيِيرِ الْحَالِ عَلَيْهَا

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/٤١).

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، القنوجي (٧/٣٧٥).

## الدَّلالاتُ البيانيةُ للقيودِ غيرِ المؤثرةِ في الأحكامِ الشرعيةِ ...

بالضعف والكبر، فألزم في هذه الحالة من مراعاة أحوالهما أكثر ممَّا ألزمه من قبل؛ لأنَّهما في هذه الحالة قد صارا كلاًّ عليه، فيحتاجان أن يلي منهما في الكبر ما كان يحتاج في صغره أن يليهما منه، فلذلك خصَّ هذه الحالة بالذكر. وأيضًا فطول المكث للمرء يوجب الاستئصال للمرء عادة... وأقل المكروه ما يظهره بنفسه المتردد من الضجر»<sup>(١)</sup>.

المثال الثاني: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمْنِ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (آل عمران: ٧٥).

يخبرُ تعالى عن اليهود بأنَّ فيهم المؤمن الذي إن أمنتته على القنطار من المال حفظه، وفيهم الخائن الذي إن أمنتته على الدينار من المال خان فيه. ولا شك أن التقييد بالقنطار والدينار غير مؤثر في الحكم الشرعيّ، وتقييد الكلام بهما؛ للإشارة إلى أنَّ وصف الأمانة متحقق في من يحفظ القنطار أولى ممن يحفظ ما دونه، ووصف الخيانة متحقق فيمن يخون بالدينار أولى ممن يخون فيما هو أكثر منه. يقول ابن كثير: «يحذر المؤمن من الاغترار بهم، فإنَّ منهم من إن تَأْمَنَهُ بقنطار من المال يؤده إليك، وما دونه بطريق الأولى أن يؤديه إليك، ومنهم من إن تَأْمَنَهُ بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائمًا بالمطالبة والملازمة والإلحاح في استخلاص حَقِّك، وإذا كان هذا صنيعه في الدينار فما فوقه أولى ألا يؤديه»<sup>(٢)</sup>.

وعليه فإنَّ القنطار والدينار مثالان للكثير والقليل، أن من يؤدي الأمانة في القنطار يؤديها فيما دونه من باب أولى، وأن من يخون بالدينار يخون فيما فوقه من باب أولى.

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٢٤١)، التحرير والتنوير (١٥/ ٦٩).

(٢) تفسير القرآن العظيم ت سلامة (٢/ ٦٠)، البحر المحيط، لأبي حيان (٣/ ٢٢٢)، تيسير الكريم الرحمن (ص: ١٣٥)، التحرير والتنوير (٣/ ٢٨٦).



## المبحث السابع الامتنان

المثال الأول: ﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِنَآكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ (النحل: ١٤).

والطريُّ: ضد اليابس، والمراد أن الله وحده الذي ذلَّل لكم البحر، ومكنكم من الانتفاع به، بالأكل من أسماكه لحمًا طريًا، وقوله تعالى: ﴿ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ قيد، لكنَّه غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ، وليس له مفهوم مخالفة، وليس المراد منه الأكل ممَّا كان لحمًا طريًّا دون ما سواه، وإنَّما الغرض البيانيُّ منه الامتنان به؛ لأنَّ أكله في هذه الحالة أكثر فائدة، وألذ مذاقًا، فالمنة بأكله على هذه الحالة أتم وأكمل. قال الشنقيطيُّ: «لا مفهوم مخالفة لقوله: لحمًا طريًّا، فلا يقال: يفهم من التقيد بكونه طريًّا أنَّ اليابس كالقديد ممَّا في البحر لا يجوز أكله؛ بل يجوز أكل القديد ممَّا في البحر بإجماع العلماء. وقد تقرر في الأصول: أنَّ من موانع اعتبار مفهوم المخالفة كون النَّصِّ مسوقًا للامتنان؛ فإنَّه إنَّما قيد بالطري؛ لأنَّه أحسن من غيره فالامتنان به أتم»<sup>(١)</sup>.

المثال الثاني: ﴿ يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنْ أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي ءَاتَيْتَ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينِكَ مِمَّا آفَاءَ اللَّهِ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمَّتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكِ وَبَنَاتِ خَالَتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۗ ﴾ (الأحزاب: ٥٠).

يتمنُّ الله على نبيه ﷺ بأنَّه أباح له أزواجه اللاتي أعطاهن مهورهن، وما ملكت يمينه من الإماء، وبنات عمه وبنات عماته وبنات خاله وبنات خالاته، اللاتي هاجرن معه، وامرأة منحت

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي (٢/٣٤٤)، وذكر نحوه القاسمي في محاسن التأويل (٦/٣٥٨)، وطنطاوي في التفسير الوسيط (٨/١١٨).

## الدَّلَالَاتُ الْبَيَانِيَّةُ لِلْقِيُودِ غَيْرِ الْمُؤَثِّرَةِ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ ...

نفسها له دون مهر، وهذا له دون غيره. هنالك قيدان في الآية لا بد من الوقوف عليهما الأول: ﴿مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ﴾، والثاني: ﴿الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾، أمَّا القيد الأول فليس مرادًا، وأمَّا الثاني فالراجح أنه غير مؤثر في الحكم الشرعي، لكن لا بد من غرض بياني يفيد هذان القيدان، وهو الامتنان عليه ﷺ بمنّ الله عليه ممّا أفاء الله عليه، والتنبيه على شرف الهجرة والنساء المهاجرات يخصصهن بالذكر من بين من أباح الله للرسول ﷺ الزواج منهن من بنات العمومة والخوولة، أو هو كما قال ابن عاشور وصف كاشف مسوق للتنويه بشأنهن<sup>(١)</sup>.

يقول الشوكاني: «وليس المراد بهذا القيد إخراج ما ملكه بغير الغنيمة، فإنّها تحلُّ له السرية المشترية والموهوبة ونحوهما، ولكنّه إشارة إلى ما هو أفضل كالقيد الأول المصرح بإيتاء الأجور، وهكذا قيد المهاجرة في قوله: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾ فإنّه للإشارة إلى ما هو أفضل، وللإيذان بشرف الهجرة، وشرف من هاجر»<sup>(٢)</sup>. وإلى هذا ذهب جمهور المفسرين منهم ابن عاشور<sup>(٣)</sup> وقيل إنّ قيد المهاجرة معتبر، ولا يحلُّ للنبي ﷺ من لم تهاجر، ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يهاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنَ وَدَّعِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهاجِرُوا﴾ (الأنفال: ٧٢)<sup>(٤)</sup>.

\*\*\*

(١) التحرير والتنوير (٦٥/٢٢).

(٢) فتح القدير، للشوكاني (٣٣٥/٤).

(٣) التحرير والتنوير (٦٥/٢٢).

(٤) فتح القدير، للشوكاني (٣٣٥/٤).

## المبحث الثامن الترغيب

المثال الأول: ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٧٤).

تفيد الآية أن من يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف ينال أجراً عظيماً، لكن هذا التقسيم غير حاصر لنتائج القتال فقد يقاتل ولا يقتل ولا يغلب بأن تنتهي المعركة على حالة سواء بين المؤمنين والكافرين لا غالب ولا مغلوب، أو يؤسر، أو يعود مع الجيش مهزوماً، وهذا ما يفيد القيد ﴿فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ﴾.

لا شك في أن القيد مراد، ولا يقصد منه حصر الأجر بهاتين الحالتين، بل المقاتل مأجور ما دام مخلصاً النية ومتبعاً لما أمر الله به في الجهاد، سواء غلب أو قتل أو أسر أو عاد على نحو لم يتحقق النصر لأحد الفريقين، وهذا يرجح أن القيد غير مؤثر في الحكم الشرعي، وإذا كان غير مؤثر في الحكم الشرعي فلا بد من غرضٍ بيانيٍّ لمجيئه، وهنا نجد الرازي مثلاً وقف عند حد وصف القيد بأنه خرج مخرج الغالب واكتفى به<sup>(١)</sup>، وهذا غير كافٍ لفهم القرآن.

الذي أراه أن في هذا القيد إلماح إلى شرف هاتين النتيجتين وفضلهما والترغيب بهما، وبالشهادة يتحقق أجر الآخرة في أعلى مراتبه، وفي الغلبة يتحقق فضل الدنيا في أعلى رتبة. وقد أشار إلى هذا الغرض ابن عاشور حيث قال: «وإنما اقتصر على القتل والغلبة في قوله: ﴿فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ﴾ ولم يزد أو يؤسر إباية من أن يذكر لهم حالة ذميمة لا يرضاها الله للمؤمنين»<sup>(٢)</sup>. يقصد ابن عاشور أنه لم

(١) كالرازي مثلاً، ينظر: مفاتيح الغيب (١٠/١٤٠).

(٢) التحرير والتنوير (٥/١٢٢).

## الدَّلَالَاتُ الْبَيَانِيَّةُ لِلْقِيُودِ غَيْرِ الْمُؤَثِّرَةِ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ ...

يذكر حالة الأسر مع حالة القتل أو الغلبة؛ لأنَّه يأبى أن يذكر هذه الحالة الذميمة على النفس مع الحالتين الشريفتين وهما الشهادة أو النصر.

ثم يقول: «وهي حالة الأسر، فسكت عنها لئلا يذكرها في معرض الترغيب، وإن كان للمسلم عليها أجر عظيم أيضًا إذا بذل جهده في الحرب فغلب، إذ الحرب لا تخلو من ذلك، وليس بمأمور أن يلقي يده إلى التهلكة إذا علم أنَّه لا يجدي عنه الاستبسال، فإنَّ من منافع الإسلام استبقاء رجاله لدفاع العدو»<sup>(١)</sup>.

المثال الثاني: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ (البقرة: ٢٢٨).

المراد أنَّ على المطلقة من ذوات الحيض أن تعتد دون نكاح بعد الطلاق مدة ثلاثة قروء - بمعنى أطهار أو حيضات على خلاف بين العلماء - ولا يحلُّ لهنَّ أن يخفين ما خلق الله في أرحامهن من الحمل أو الحيض. وأزواج المطلقات أحق بمراجعتهن في العدة إذا كانوا يريدون الإصلاح والخير، لا الإضرار بتطويل العدة.

والقيد في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ يدلُّ بمنطوقه على أنَّ المراجعة ينبغي أن تكون بقصد الإصلاح، ويدلُّ بمفهوم المخالفة على عدم جواز الرجعة إذا انتفى هذا الشرط، فهل هذا هو المقصود، أم الآية توجيه لما هو أفضل من حيث الديانة والأجر والوزر، لا من حيث العقد وكونه الرجعة جائزة أم غير جائزة؟

أكثر المفسرين وقف عند منطوق الآية دون أن يلفت النظر إلى هذا القيد، والحكم عند انتفائه، ومنهم الواحدي حيث اقتصر على قوله: ﴿إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ لا إضرارًا، وذلك أنَّ

(١) التحرير والتنوير (٥/١٢٢).

الرجل في الجاهلية إذا أراد الإضرار بامرأته، طلقها واحدةً وتركها حتى إذا قرب انقضاء عدتها راجعها، ثم طلقها، ثم راجعها، يضارها بذلك، فالله تعالى جعل الزوج أحق بالرجعة على وجه الإصلاح، لا على الإضرار<sup>(١)</sup>. ومنهم أيضًا البغوي<sup>(٢)</sup>، وابن كثير<sup>(٣)</sup>.

وقليل من وقف على القيد وفصل فيه، ومن هؤلاء الطبري حيث قال: «إن قال لنا قائل: فما لزوج - طلق واحدة أو اثنتين بعد الإفضاء إليها - عليها رجعة في أقرائها الثلاثة، إلا أن يكون مريدًا بالرجعة إصلاح أمرها وأمره؟ قيل: أمّا فيما بينه وبين الله تعالى فغير جائز إذا أراد ضرارها بالرجعة، لا إصلاح أمرها وأمره مراجعتها. وأمّا في الحكم فإنّه مقضي له عليها بالرجعة،... وإن أراد ضرار المراجعة برجعته - فمحكوم له بالرجعة، وإن كان آثمًا بريئًا في فعله، ومقدمًا على ما لم يبحه الله له، والله وليُّ مجازاته فيما أتى من ذلك. فأما العبادُ فإنّهم غير جائز لهم الحول بينه وبين امرأته التي راجعها بحكم الله تعالى ذكره له بأنّها حينئذٍ زوجته»<sup>(٤)</sup>. يعني أنّ الرجعة جائزة، والزوج آثم.

وكذا الرازي<sup>(٥)</sup> وقال: «فإن قيل: كلمة (إن) للشرط، والشرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه، فيلزم إذا لم توجد إرادة الإصلاح أن لا يثبت حق الرجعة. والجواب: أنّ الإرادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها، فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها، بل جوازها فيما بينه وبين الله موقوف على هذه الإرادة، حتى إنّه لو راجعها لقصد المضارّة استحق الإثم»<sup>(٦)</sup>. وزاد الشنقيطي أنّه لو صرح للقاضي بنية المضارّة لا يرجعها القاضي له<sup>(٧)</sup>.

(١) التفسير البسيط (٤/٢١٩).

(٢) تفسير البغوي - إحياء التراث (١/٣٠٠).

(٣) تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سلامة (١/٦٠٩).

(٤) جامع البيان (٤/٥٢٩-٥٣٠).

(٥) مفاتيح الغيب (٦/٤٤٠).

(٦) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (١/١٠٣).

## الدَّلالاتُ البيانيَّةُ للقيودِ غيرِ المؤثرةِ في الأحكامِ الشرعيَّةِ ...

ومن المفسرين من جعل القيد عاملاً كالسعدِّيِّ حيث قال «ومفهوم الآية أنَّهم إن لم يريدوا الإصلاح، فليسوا بأحق بردهن، فلا يحلُّ لهم أن يراجعوهن، لقصد المضارَّة لها، وتطويل العدة عليها، وهل يملك ذلك، مع هذا القصد؟ فيه قولان. الجمهور على أنَّه يملك ذلك، مع التحريم، والصحيح أنَّه إذا لم يرد الإصلاح، لا يملك ذلك، كما هو ظاهر الآية الكريمة»<sup>(١)</sup>. وتابعه ابن عثيمين متمسكاً بالظاهر<sup>(٢)</sup>.

والذي أراه أن القيد غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ؛ لكون نية الإصلاح أو المضارَّة شيءٌ خفيٌّ في نفس الزوج، ولا يمكن الحكم بناء عليها - قضاءً - بجواز الرجعة أو عدمها، فإذا كان ذلك فإنَّ الرجعة من حيث القضاء صحيحة، وكونه أراد الإصلاح أم لم يرد أمر مستقل عن القضاء، متعلق بأثر هذا العمل أجراً أو وزراً.

وإذا التفتنا إلى الغرض البيانيِّ للقيد - ما دام غير عامل وغير مؤثر في الحكم - فسنجد أنَّ المقصود الترغيب في الإصلاح، وحث الزوج على الإرجاع إذا كان راغباً فيها قاصداً الإصلاح، وعلى تطليقها إن لم يكن راغباً.

وقد أشار إلى ذلك بعض المفسرين منهم الألوسيِّ حيث ذكر أنَّ الرجعة جائزةٌ مطلقاً بإجماع العلماء على ذلك وأنَّ «المراد تحريضهم على قصد الإصلاح حيث جعل كأنَّه منوطٌ به ينتفي بانتفائه»<sup>(٣)</sup>.

ومنهم الرازيُّ - صاحب أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل حيث قال: «المراد أنَّ الرجعة أصوبٌ وأعدلُ إن قصد الزوج بها الإصلاح، وتركها أصوبٌ وأعدلُ إن قصد

(١) تيسير الكريم الرحمن (ص: ١٠٢).

(٢) تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة (٣/ ١٠٥).

(٣) روح المعاني (١/ ٥٢٩).

الإضرار بها»<sup>(١)</sup>. ومنهم ابن عاشور وقال: «إن أرادوا إصلاحًا شرط قصد به الحث على إرادة الإصلاح، وليس هو للتقييد»<sup>(٢)</sup>.

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى ﴾ (الأعلى: ٩)، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعَبِيدِ ﴾ (ق: ٤٥).

الأصل أن ما بعد أداة الشرط (إن) قيد لما قبلها، وعلى هذا فالأصل أن يكون قوله تعالى: ﴿ إن نَفَعَتِ الذِّكْرَى ﴾ شرط للتذكير، وبمفهوم المخالفة لا ينبغي تذكير من لا تنفعه الذكرى، والمعنى عليه: إن نفعت الذكرى ذكر، وإن لم تنفع فلا تذكر، وكذلك قوله تعالى: ﴿ مَنْ يَخَافُ وَعَبِيدِ ﴾ قيد للتذكير يرتبط به وجودًا وعدمًا، فهل هذا الأصل على حاله والقيدان عاملان، أم غير عاملين؟  
اختلف العلماء في ذلك على قولين:

الأول: الأصل على حاله والقيدان عاملان، وإلى هذا ذهب ابن كثير، وقال: «ذكر حيث تنفع التذكرة، ومن هاهنا يؤخذ الأدب في نشر العلم، فلا يضعه عند غير أهله، كما قال أمير المؤمنين علي عليه السلام: ما أنت بمحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم. وقال: حدث الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟!»<sup>(٣)</sup>. وإلى هذا ذهب السعدني<sup>(٤)</sup>، والشنقيطي<sup>(٥)</sup>.

الثاني: القيدان غير عاملين، والداعية مأمور بالتذكير على الحالتين سواء كانت نافعة أم غير

(١) أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ)، (ص: ٢٤).

(٢) التحرير والتنوير (٢/ ٣٩٥).

(٣) تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سلامة (٨/ ٣٨٠).

(٤) تيسير الكريم الرحمن (ص: ٩٢١).

(٥) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، الشنقيطي (ص: ٢٥٩).

## الدَّلالاتُ البيانيةُ للقيودِ غيرِ المؤثرةِ في الأحكامِ الشرعيةِ ...

نافعة، وعلى هذا القول ينبغي أن يكون للقيود فائدة أخرى، وهي هنا الترغيب في التذكير حيث يُظنُّ أن الذكرى أبلغ أثرًا.

والذي أراه الثاني؛ لأنَّ الداعية لا يعلم على وجه القطع ما إذا كانت التذكرة ستنتفع أو لن تنفع، فربَّ عاصٍ لله نافرٍ عن سماعِ الدعوة تأتيه ساعةٌ ينشُرُ فيها قلبه فيقبل الموعدة، وهذا شأن النبي ﷺ مع كثير من القوم، دعاهم وأكثر من التردد عليهم، والحرص على إسلامهم، ولم يستجيبوا له، لكنَّه ﷺ استمر في الدعوة حتى ضاق صدره وكادت نفسه تذهب عليهم حسرات، ولمَّا شاء الله شرح صدورهم، ودخل الإيمان قلوبهم، وحسن إسلامهم. وكذلك فعل يونس ﷺ في دعوة قومه، لكنَّه لم يصبر عليهم كصير الرسول ﷺ، بل استعجل، وترك القوم، فابتلاه الله بالغرق والتقام الحوت له، ثم نجاه ولامه على الاستعجال، وأمره بالعودة لهم، ولمَّا عاد أسلموا جميعًا.

ومن ذهب لهذا الرأي الواحدي وقال: «معنى الشرط -ها هنا-: إنَّ الله تعالى علم أن التذكير نافعٌ في بعض الأوقات، وهو تذكير من يتذكر ويتعظ، وعلم أنَّه لا ينفَعُ المستكبرَ المصّرَّ، فنصَّ على ذكر إحدى الحالتين، وهو مضمنة بالحالة الثانية، على معنى: إن نفعت الذكرى أو لم تنفع، لأنَّ النبي ﷺ بُعث مبلغًا للإعذار والإنذار، فعليه التذكير في كلِّ حالٍ؛ نفع أو لم ينفع»<sup>(١)</sup>.

وذهب إلى هذا الرأي الرازي معلنًا ذلك بأنَّ الرسول ﷺ مبعوث إلى كلِّ الناسٍ ويجب عليه أن يذكرهم سواء نفعتهم الذكرى أو لم تنفعهم، أمَّا التعليق على الشرط فلا يلزم أن يكون عدمًا عند عدم ذلك المشروط، وفائدة التعليق عندئذٍ: التنبيه على أشرف الحالتين والترغيب بها. وقد يكون الغرض حثُّ السامع على الانتفاع بالذكرى، كما يقول المرء لغيره إذا بين له الحق: قد أوضحت لك إن كنت تعقل، فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به<sup>(٢)</sup>.

(١) التفسير البسيط (٢٣/٤٤٢).

(٢) مفاتيح الغيب (٣١/١٣٢).



واختار ذلك ابن عاشور وقال: «الشرط في قوله: إن نفعت الذكرى جملة معترضة وليس متعلقًا بالجملة ولا تقييدًا لمضمونها إذ ليس المعنى: فذكر إذا كان للذكرى نفع حتى يفهم منه بطريق مفهوم المخالفة أن لا تذكر إذا لم تنفع الذكرى، إذ لا وجه لتقييد التذكير بما إذا كانت الذكرى نافعة، إذ لا سبيل إلى تعرف مواقع نفع الذكرى»<sup>(١)</sup>.

ثم أوَّل الكلامُ إلى معنى آخر هو «فذكر الناس كافة إن كانت الذكرى تنفع جميعهم، فالشرط مستعمل في التشكيك؛ لأنَّ أصل الشرط بأداة (إن) أن يكون غير مقطوع بوقوعه، فالدعوة عامة وما يعلمه الله من أحوال الناس في قبول الهدى وعدمه أمرٌ استأثر الله بعلمه، فأبو جهل مدعوٌ للإيمان والله يعلم أنَّه لا يؤمن، لكنَّ الله لم يخص بالدعوة من يرجى منهم الإيمان دون غيرهم، والواقع يكشف المقدور. وهذا تعريض بأنَّ في القوم من لا تنفعه الذكرى، وذلك يفهم من اجتلاب حرف (إن) المقتضي عدم احتمال وقوع الشرط أو ندرة وقوعه»<sup>(٢)</sup>. وذهب بعض المفسرين إلى أن القيد غير مؤثر في الحكم وأنَّ المقصود منه التوبيخ، كما اختاره الزمخشري<sup>(٣)</sup>، وابن عطية<sup>(٤)</sup>، وابن جزري<sup>(٥)</sup>.

وهذا لا يختلف عن قول من قال إنَّ الغرض من التقييد الترغيب بأشرف الحالتين، ولكنَّه نظر إلى الطرف الثاني وهو المدعو، وعلى كلا الحالتين فإنَّ القيد غير مؤثر في الحكم الشرعيّ.

\*\*\*

(١) التحرير والتنوير (٣٠/٢٨٤).

(٢) التحرير والتنوير (٣٠/٢٨٤).

(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٤/٧٣٩).

(٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٥/٤٧٠).

(٥) التسهيل لعلوم التنزيل (٢/٤٧٤).

## المبحثُ التاسعُ

### التنفيذ

المثالُ الأولُ: ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (النور: ٣٣).

المراد من الآية النهي عن إكراه الإماء على الزنا، وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ قيد يفهم منه بمفهوم المخالفة أنَّ النهي عن إكراههن إنَّما يكون حال إرادة التحصن فقط، أمَّا حال عدم إرادة التحصن فليس محلَّ نهْيٍ، هذا الظاهر إذا ما اعتبرنا القيد عاملاً، غير أنَّ هذا الظاهر غير مقصود باتفاق، والقيد غير مؤثر في الحكم الشرعيِّ بلا خلاف.

فإذا كان ذلك فلا بد من غرض بيانيِّ لهذا القيد، وهناك احتمالات يمكن أن يكون المراد واحداً منها، ويمكن أن يجتمع أكثر من واحد، ولا إشكال إن تعددت الدَّلالاتُ البيانيةُ للنَّصِّ الواحد، وهذه الاحتمالات هي:

الأولُ: التنفيذ والتشنيع والترهيب من الإكراه على البغاء عموماً، وأشد ما يكون التنفيذ حال كون الإماء يردن التحصن. ووجه التشنيع أنَّه نَبَّه إلى أنَّ أُمَّتَهُ خَيْرٌ مِنْهُ؛ لِأَنَّهَا آثَرَتِ التَّحَصُّنَ عَنِ الْفَاحِشَةِ. وهذا ما ذهب إليه ابن المنير،<sup>(١)</sup> ورجحه أبو السعود وقال: «فيه من زيادة تقبيح حالهم وتشنيعهم على ما كانوا عليه من القبائح ما لا يخفى فإنَّ من له أدنى مروءة لا يكاد يرضى بفجور من يحويه حرمه من إماءه فضلاً عن أمرهن به أو إكراههن عليه لا سيما إرادتهن التعفف فتأمل ودع عنك ما قيل من أنَّ ذلك لأنَّ الإكراه لا يتأتى إلَّا مع إرادة التحصن وما قيل من أنَّه إن جعل شرطاً

(١) ابن المنير في حاشيته على الزمخشريِّ تفسير الزمخشريِّ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٣/٢٣٩).



للنهي<sup>(١)</sup>. وارتضاه الألويسي<sup>(٢)</sup>.

الثاني: موافقة حال النزول، حيث روى مسلم عن جابر، «أَنَّ جَارِيَةَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي إِبْنِ سَلُولٍ يُقَالُ لَهَا: مُسِيكَةٌ، وَأُخْرَى يُقَالُ لَهَا: أُمَيْمَةٌ، فَكَانَ يُكْرَهُمَا عَلَى الزَّانَا، فَشَكَتَا ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ﴾ (النور: ٣٣) إِلَى قَوْلِهِ: ﴿عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (النور: ٣٣)<sup>(٣)</sup>. وهذا ما اختاره الواحدي<sup>(٤)</sup>.

الثالث: أَنَّ الإِكْرَاهَ لَا يَكُونُ إِلَّا إِذَا أُرْدِنَ تَحْصِنًا، وَلَا يَتَصَوَّرُ إِلَّا كَذَلِكَ، إِذْ لَوْلَا ذَلِكَ لَكُنَّ مُطَاوِعَاتٍ، بِمَعْنَى أَنَّ هَذَا الْقَيْدَ جَاءَ لِمُنَاسَبَةِ الْإِكْرَاهِ مِنَ السَّادَةِ، وَهَذَا الْإِحْتِمَالُ ذَكَرَهُ الْوَاحِدِيُّ وَارْتَضَاهُ حَيْثُ قَالَ: «إِنَّ الْإِكْرَاهَ لَا يَتَصَوَّرُ إِلَّا عِنْدَ إِرَادَةِ الْمَكْرَهِ التَّحْصِينَ، فَإِنْ لَمْ يَرِدِ التَّحْصِينَ لَا يَتَصَوَّرُ الْإِكْرَاهَ؛ لِأَنَّهُ يَأْتِي عِنْدَ ذَلِكَ بِالطَّبْعِ، فَلَمَّا ذَكَرَ النَّهْيَ عَنِ الْإِكْرَاهِ شَرْطَ إِرَادَةِ التَّحْصِينَ؛ لِيَتَبَيَّنَ مَعْنَى الْإِكْرَاهِ؛ لِأَنَّهُ شَرْطٌ صَحِيحٌ فِي الْمَعْنَى»<sup>(٥)</sup>. واقتصر عليه الزمخشري<sup>(٦)</sup>، والرازي<sup>(٧)</sup>، ورجحه الألويسي<sup>(٨)</sup>.

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (١٧٣/٦).

(٢) روح المعاني (٣٥٠/٩).

(٣) صحيح مسلم، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ﴾ (النور: ٣٣)، رقم (٣٠٢٩)، (٤/٢٣٢٠).

(٤) التفسير البسيط (٢٤٩/١٦).

(٥) التفسير البسيط (٢٥٠/١٦).

(٦) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٢٣٩/٣).

(٧) مفاتيح الغيب (٣٧٧/٢٣).

(٨) روح المعاني (٣٥٠/٩).

## الدَّلالاتُ البيانيةُ للقيودِ غيرِ المؤثرةِ في الأحكامِ الشرعيةِ ...

الرابعُ: أنَّ الشرطَ خرجَ مخرجَ الغالبِ؛ لأنَّ إرادةَ التحصُّنِ هي غالبُ أحوالِ الإماءِ البغايا المؤمناتِ إذ كنَّ يجبُنَّ التعففَ، وهذا ما قالَ عنه الشوكانيُّ أقوى الوجوه، وزادَ أنَّ قوله تعالى: ﴿لَتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ (النور: ٣٣) كذلك قيدَ غيرَ مؤثرٍ في الحكمِ الشرعيِّ خرجَ مخرجَ الغالبِ<sup>(١)</sup>. وهو ما اختاره ابنُ عاشورٍ ولكنَّهُ جوزَ أن يكونَ الغرضُ مراعاةَ سببِ النزولِ، والداعي للقيودِ تشنيعُ حالةِ البغاءِ في الإسلامِ بأنَّهُ عن إكراهٍ وعن منعٍ من التحصُّنِ، ولزيادةِ التبشيعِ جاءَ قيدُ ﴿لَتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ وهو كذلكَ غيرَ مؤثرٍ في الحكمِ الشرعيِّ<sup>(٢)</sup>.

الخامسُ: الإيحاءُ إلى حكمةِ تحريمِ إكراهِ الفتياتِ على البغاءِ وفسادهِ وخباثةِ الاكتسابِ به، وهذا ذكره ابنُ عاشورٍ<sup>(٣)</sup>.

وعليه فإنَّ قيدَ ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ وقيدَ ﴿لَتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ ليسا مرادين، بل الغرضُ منهما موافقةُ حالِ النزولِ، والتعبيرُ بما كانَ غالبًا، بالإضافةِ للتشنيعِ والتنفيرِ، وكذلك تعليلُ سببِ النهيِ عن الإكراهِ.

المثالُ الثاني: قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِقَائِلَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ (البقرة: ٦١).

وصفَ قبيحةً من قبائحِ اليهود، وهي: قتلُ النبيينَ بغيرِ الحقِّ، وليستِ القبيحةُ قتلُ الأنبياءِ حالِ كونها بغيرِ حقِّ، بل القتلُ ذاتهُ وكلُّهُ، إذ قتلُ الأنبياءِ لا يكونُ إلا بغيرِ حقِّ، لذلك نجزمُ بأنَّ القيدَ غيرَ مرادٍ، ومفهومُ المخالفةِ غيرُ واردٍ، وأنَّ للقيودِ دلالاتٌ بيانيةً غيرَ القيدِ، منها ما يلي:

(١) فتح القدير، للشوكاني (٤/ ٣٥).

(٢) التحرير والتنوير (١٨/ ٢٢٦).

(٣) التحرير والتنوير (١٨/ ٢٢٦).

الأول: تشنيع هذه الحالة، وذهب إلى هذا ابن عطية وقال: «قوله تعالى: ﴿بَغَيْرِ الْحَقِّ﴾ تعظيم للشنعة والذنب الذي أتوه، ومعلوم أنه لا يقتل نبيُّ بحق، ولكن من حيث قد يتخيل متخيل لذلك وجهًا»<sup>(١)</sup>. ووافقه السعدي<sup>(٢)</sup>.

الثاني: التأكيد على أن قتل الأنبياء لا يكون إلا بغير حق، ذكر هذا واقتصر عليه الواحدي<sup>(٣)</sup>. وارتضاه الرازي<sup>(٤)</sup>.

الثالث: الاحتجاج على اليهود بأصول دينهم لتخليد مذمتهم؛ لأن التصريح بصفة فعلهم القبيح أبلغ في ذمهم، وإن كانت الصفة لازمة للفعل كما في عكسه. فإن في شريعتهم: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لُمُسْرِفُونَ﴾ (المائدة: ٣٢)، وهذا ما ذهب إليه الرازي صاحب أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل<sup>(٥)</sup>، والآلوسي<sup>(٦)</sup>، وابن عاشور<sup>(٧)</sup>.

\*\*\*

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/١٥٦).

(٢) تيسير الكريم الرحمن (ص: ٥٣).

(٣) التفسير البسيط (٢/٥٩٨).

(٤) مفاتيح الغيب (٣/٥٣٥).

(٥) أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل (ص: ٨).

(٦) روح المعاني (١/٢٧٧).

(٧) التحرير والتنوير (١/٥٣٠).

## المبحثُ العاشرُ

### التمثيلُ

المثالُ الأولُ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۗ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ  
وَالْأَنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ ۖ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ﴾ (البقرة: ١٧٨).  
اختلف العلماء فيما تدلُّ عليه هذه الآية من أحكام، بسبب نظمها وما فيها من قيود، ذلك  
نظرًا إلى تقييد القصاص من الحر بقيد الحر، والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى، فهل المقصود لا يقتل  
الحر إلا بالحر، ولا يقتل العبد إلا بالعبد، ولا تقتل الأنثى إلا بالأنثى، وبالتالي لا يقتل الحر بالعبد،  
ولا العبد بالحر، ولا الأنثى بالرجل، أم القاتل يقتل بمن قتله بغض النظر عن هذه القيود، وفيما يلي  
مناقشة القولين.

القولُ الأولُ: أن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۗ﴾ غير مستقل بنفسه وإنما يتم  
بما بعده من قيود فلا بد من المساواة، فلا يقتل الحر إلا بالحر، ولا يقتل العبد إلا بالعبد، ولا الأنثى  
إلا بالأنثى. أمّا ما دلَّ عليه مفهوم المخالف وهو: قتل الحر بالعبد، والعبد بالحر، وقتل الذكر  
بالأنثى والأنثى بالذكر ففيه تفصيل: فالحر لا يقتل بالعبد بناء على ظاهر الآية، أمّا العبد فيقتل  
بالحر؛ لأنّه يقتل بالعبد ومن باب أولى أن يقتل بالحر، وأمّا الذكر فيقتل بالأنثى؛ لانعقاد الإجماع  
على ذلك، وأمّا الأنثى فتقتل بالذكر؛ لأنّها قتلت بالأنثى ومن باب أولى أن تقتل بالذكر.

القولُ الثاني: صدر الآية كلام مستقلّ عمّا بعده من قيود، فقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ  
فِي الْقَتْلِ ۗ﴾ يفيد أنّ القاتل يقتل بمن قتله فالحر يقتل بالحر وبالعبد، والعبد يقتل بالحر وبالعبد،  
والذكر يقتل بالذكر وبالأنثى، وأمّا قوله تعالى: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ ۗ﴾ إنّما هو بيان لما تقدّم ذكره على وجه  
التمثيل أو التأكيد، أو السبب الذي سيق لأجله الكلام، وهو ما كانت تفعله بعض القبائل، من  
أنّهم يأبون أن يقتلوا في عبيدهم إلا حرًا، وفي امرأتهم إلا رجلًا.

والذي أرجحه القول الثاني، ويدلُّ على ذلك أدلة منها: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾ (الإسراء: ٣٣) فذكر جميع المقتولين ظلماً، عبيداً كانوا أو أحراراً، مسلمين أو ذميين. وقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ (المائدة: ٤٥) وهو عام في إيجاب القصاص في سائر المقتولين، وقوله: ﴿فَمَنْ آعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَآعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا آعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة: ١٩٤)، وقوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ (النحل: ١٢٦). وعلى ذلك قامت السنة العملية، وأيدت ذلك الآثار. ومنها قول النبي ﷺ: (المؤمنون) (وفي رواية المسلمون) تَكَافَأَ دِمَاؤُهُمْ، وَيَسْعَىٰ بِدِمَتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَهُمْ يَدُّ عَلَىٰ مَنْ سِوَاهُمْ، أَلَا لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ<sup>(١)</sup>.

أمَّا استدلال الفريق الأول بظاهر الآية، وإعمال القيود التي سيقت بعد الأمر بالقصاص على العموم ليس مُسَلِّماً؛ لأنَّ القيود منها ما هو معتبر ومنها ما هو غير ذلك، ومفهوم المخالفة ليس عاملاً دائماً، قال البيضاوي: «إنَّ المفهوم: حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم»<sup>(٢)</sup>. يقصد أنَّ مفهوم المخالفة معتبر حيث لم يظهر للقيود فائدة سوى اختصاص الحكم، وهنا ظهر للتقييد فائدة، هي التمثيل وقد نقل أبو حيان أنَّ الآية لا تفيد الحصر<sup>(٣)</sup>. بل بيان ما نزلت لأجله الآية، حيث ثبت أنَّها «نزلت في قوم كانوا إذا قتل الرجل منهم عبد قوم آخرين، لم يرضوا من قتلهم بدم قاتله، من أجل أنَّه عبدٌ، حتى يقتلوا به سيده. وإذا قتلت المرأة من غيرهم رجلاً لم يرضوا من دم صاحبهم بالمرأة القاتلة، حتى يقتلوا رجلاً من رهط المرأة وعشيرتها. فأنزل الله هذه

(١) رواه أحمد في مسنده، من مسند علي بن أبي طالب، رقم (٩٦٠)، تحقيق: شاکر (٢/٢٢)، وصححه أحمد شاکر، وابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب المسلمون تكافؤ دماؤهم، رقم (٢٦٨٣)، (٢/١٩٥)، وصححه الألباني.

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١/١٢٢)، روح المعاني (١/٤٤٦).

(٣) البحر المحيط، لأبي حيان (٢/١٤٥).

## الدلالات البيانية للقيود غير المؤثرة في الأحكام الشرعية...

الآية، فأعلمهم أن الذي فرض لهم من القصاص أن يقتلوا بالرجل الرجل القاتل دون غيره، وبالأنتى الأنتى القاتلة دون غيرها من الرجال، وبالعبد العبد القاتل دون غيره من الأحرار، فنهاهم أن يتعدوا القاتل إلى غيره في القصاص<sup>(١)</sup>. وإذا كان ذلك كذلك، فالآية تحتمل معنيين: أن لا يتعدى بالقصاص إلى غير القاتل والجاني، فيؤخذ بالأنتى الذكر وبالعبد الحر. أو أن تكون الآية نزلت في قوم بأعيانهم خاصة أمر النبي ﷺ أن يجعل ديات قتلاهم قصاصًا بعضها من بعض<sup>(٢)</sup>. ورُبما جاءت الآية مجملة كما يقول القرطبي<sup>(٣)</sup>، وبيانها في النصوص الأخرى التي ذكرناها، وبالتالي القيد غير مؤثر في الحكم الشرعي. والذي أرجحه أن الآية لا تفيد الحصر بل جاءت للتمثيل.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ (النساء: ٤٣).

ذكرت هذه الآية وآية المائة: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (المائدة: ٦) أربعة أسباب للتيمم، هي: المرض، والسفر، والغائط، وملامسة النساء، وشرعتا التيمم عند عدم وجود الماء، فهما بظاهرهما تفيدان أن كل سبب من هذه الأسباب مستقلاً يبيح التيمم عند فقد الماء، أو العجز عن استخدامه. فالمرض مبيح للتيمم عند عدم الماء، وكذلك السفر، وملامسة النساء، والغائط، والسنة العملية والآثار عن الصحابة رضي الله عنهم تدلُّ على جواز التيمم عند فقد الماء لكل هؤلاء، أمَّا المريض فعدم القدرة على استخدام الماء يبيح له التيمم كذلك.

لكن هنالك إشكال هو أن الآية تدلُّ بمنطوقها على أن السفر مستقلاً يبيح التيمم حتى لو

(١) جامع البيان (٣/٣٥٨).

(٢) جامع البيان (٣/٣٦٣-٣٦٤)، روح المعاني (١/٤٤٦).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢/٢٤٦).



وجد الماء، وهذا مشكل إذ إنَّ سبب التيمم في السفر مقرونٌ بفقد الماء، أمّا إذا وجد الماء فلا يصح التيمم حتى في السفر، وقيد السفر على ما يبدو لي ملغى حال وجود الماء.

أمّا من ناحية المعنى فلا شك أن له فائدة، ولا يصح بل لا يجوز أن يقال: إنّه غير مؤثر لا في الحكم ولا في المعنى، فهذا ليس من سمات الكلام البليغ. وفي فائدته ذكر المفسرون وجوهاً منها خروج القيد مخرج الغالب، كذلك ذكر ابن الجوزي<sup>(١)</sup>، والسعدي<sup>(٢)</sup>.

والملاحظ أن الآية لم تسق الأسباب على سبيل الحصر بل على سبيل التمثيل، فالمرض والسفر والملازمة والغائط ممّا يبيح التيمم على سبيل المثال لا الحصر، وعلى سبيل الإجمال لا التفصيل، وعليه يكون ذكر السفر مع فقد الماء مبيح للتيمم، وليس في ذلك إشارة إلى أن السفر مع وجود الماء يبيح التيمم، وعليه فمفهوم المخالفة هنا ملغى والقيد غير مؤثر في الحكم الشرعي.

قال الألوسي: «ثم إنَّ نظم هذين الأمرين في سلك سببي سقوط الطهارة والمصير إلى التيمم مع كونها سببي وجوبها ليس باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيديهما المستفاد من قوله سبحانه: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً ﴾ بل هو السبب في الحقيقة وإنّما ذكرا تمهيداً له وتنبهّاً على أنّه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة بقسميها كأنّه قيل: أو لم تكونوا مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الأسباب مع تحقق ما يوجب استعماله من الحدث الأصغر أو الأكبر»<sup>(٣)</sup>.

المثال الثالث: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنِمْ مَقْبُوضَةً ﴾ (البقرة: ٢٨٣).

الآية دالة على مشروعية الرهن في السفر بصريحها. وبمفهوم المخالفة على عدم جوازه في الحضر، وهذا القول مخالف لما ثبت في السنة، حيث وقع الرهن من الرسول ﷺ ومن أصحابه في

(١) زاد المسير في علم التفسير (١/٤١٠).

(٢) تيسير الكريم الرحمن (ص: ١٨٠).

(٣) روح المعاني (٣/٤١).

## الدَّلالاتُ البيانيةُ للقيودِ غيرِ المؤثرةِ في الأحكامِ الشرعيةِ ...

الحضر، فقد روى البخاريُّ عن عائشةَ رضي الله عنها، قالت: (تُوِّفِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَدِرْعُهُ مَرْهُونَةٌ عِنْدَ يَهُودِيٍّ، بِثَلَاثِينَ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ)<sup>(١)</sup>.

وعليه فإنَّ تعليقَ الرهنِ بحالِ السفرِ ليسَ للتقييدِ، بل فرضِ وتقديرِ على سبيلِ التمثيلِ لا الحصرِ إذا لم يوجدِ الشاهدُ في السفرِ، ومفاهيمِ المخالفةِ لا تعتبرُ قيودًا إلا إذا سيقَت للاحترازِ. قال أبو حيان: «جمهور العلماء على جواز الرهن في الحضر، ومع وجود الكاتب، وأن الله تعالى ذكر السفر على سبيل التمثيل للإعذار، لآثمة مظنة فقدان الكاتب، وإعواز الإشهاد، فأقام التوثق بالرهن مقام الكتابة والشهادة، ونبه بالسفر على كل عذر، وقد يتعذر الكاتب في الحضر كأوقات الاشتغال والليل»<sup>(٢)</sup>. ونحو ذلك ذكر الآلوسي<sup>(٣)</sup>، وابن عاشور<sup>(٤)</sup>.

\*\*\*

### المبحثُ الحادي عشر التأكيد

المثالُ الأولُ: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ۗ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾

(النساء: ٨٢).

صريحُ الآيةِ أنَّ القرآنَ لو كان من عند البشر لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا، وقيد الكثير يفيد نفي الاختلاف الكثير، والمسكوت عنه الاختلاف القليل، ولو فرضنا أنَّ القيد مراد لكان الاختلاف

(١) صحيح البخاري (٤/٤١).

(٢) البحر المحيط، لأبي حيان (٢/٧٤٢-٧٤٣).

(٣) روح المعاني (٢/٦٠).

(٤) التحرير والتنوير (٣/١٢١).

القليل غير منفي عن القرآن، لكننا لو نظرنا إلى نظم الآية لوجدنا فائدة أخرى للقييد، مما يمنع أن يكون مراداً، وأظهر فائدة للقييد هي التأكيد على عدم وجود الاختلاف، كأنه قيل لو كان هذا القرآن من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً ليس بالقليل فحسب بل الكثير الكثير، وعليه فإن المنظور في هذا القيد الاختلاف الموجود في كتب البشر، والكثير وصف له.

يقول محمد بن أبي بكر الرازي في كتابه أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل: «إن التقييد بوصف الكثرة للمبالغة في إثبات الملازمة فكأنه قال: لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً فضلاً عن القليل، وليس فيه اختلاف كثير ولا قليل فكيف يكون من عند غير الله فهذا هو المقصود من التقييد بوصف الكثرة لا أن القرآن اشتمل على اختلاف قليل»<sup>(١)</sup>. وهذا ما ذهب إليه ابن عاشور حيث قال: «لا يقدر ذلك الطرف مقيداً بقوله: كثيراً بل يقدر هكذا: لكتنه من عند الله فلا اختلاف فيه أصلاً. للتأكيد على وقوع التناقض في كلام غير الله قال إن كلام غير الله في الواقع فيه اختلاف وليس هذا الاختلاف قليلاً بل كثير ظاهر للقارئ»<sup>(٢)</sup>.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ (المؤمنون: ١١٧)، ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ (الأعراف: ٣٣).

تقييد قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ بقوله: ﴿لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾، وتقييد ﴿وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ﴾ بقوله: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ يفيد بظاهره أن من يدعو مع الله إلهاً آخر حال كونه لا برهان له عليه فحسابه على الله، ولو كان هذا القيد مراداً لكان مفهوم المخالفة أنه لو كان معه برهان عليه لن يحاسب، وكذلك في الثانية أن الله حرم أن يشرك به ما لم ينزل به سلطاناً، ومن له إله

(١) أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل (ص: ٧٦).

(٢) التحرير والتنوير (١٣٨/٥).

## الدَّلالاتُ البيانيةُ للقيودِ غيرِ المؤثرةِ في الأحكامِ الشرعيةِ ...

نزل به عليه سلطان فليس بحرام.  
والمعلوم أنَّ من دعا مع الله إلهًا آخر فهو كافر، وأنَّه ليس هنالك إله مدعو مع الله عليه برهان، بل كلُّ ما سوى الله من آلهة باطلة.  
أمَّا قيد ﴿لَا بُرْهَنَ لَهُ بِهِ﴾ وقيد ﴿مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَنًا﴾ فالمراد من كلِّ منهما التأكيد على أنَّ كلَّ إله غير الله باطل ولا برهان عليه، قال الزمخشريُّ: ﴿لَا بُرْهَنَ لَهُ بِهِ﴾ كقوله: ﴿مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَنًا﴾ (آل عمران: ١٥١) وهي صفة لازمة نحو قوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ (الأنعام: ٣٨) جيء بها للتوكيد<sup>(١)</sup>. وقال الرازيُّ: «ما لم ينزل به عليكم سلطانًا كناية عن امتناع وجود الحججة والسلطان في مثل هذه القصة»<sup>(٢)</sup>.

ويمكن أن يراد منه بيان شناعة الشرك والمشرك، قال السعديُّ: «ففائدة هذا القيد: التشيع البليغ على المشركين من المعاندة ومخالفة البراهين الشرعية والعقلية»<sup>(٣)</sup>.

\*\*\*

### الخاتمة

بعد الانتهاء من البحث وصلت إلى النتائج التالية:  
- الأصل أنَّ الكلام المنطوق المقيد بقيد يأخذ الحكم عند وجود القيد، ثم المسكوت عنه يأخذ عكس حكم المنطوق.

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٣/٤٥)، البحر المحيط في التفسير (٧/٥٨٩)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٨/٣٧٥)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٦/١٥٣).

(٢) مفاتيح الغيب (١٣/٤٩).

(٣) القواعد الحسان لتفسير القرآن (ص: ٧٦).

- هنالك خروج عن هذه القاعدة، إذ في القرآن أحكام مقيدة بقيود ولكنَّ الحكم ثابت بثبوت القيد وعدمه، بمعنى أنَّ القيد غير مؤثر في الحكم، وأنَّ المنطوق والمسكوت عنه يأخذان ذات الحكم.

- وفي حال عدم إرادة القيد فهو غير مؤثر، والمقصود أنَّه غير مؤثر في الحكم لا أنَّه غير مؤثر في المعنى.

- من الأحوال التي لا يكون فيها القيد مرادًا ما يلي:

- إذا عارض ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة.
- إذا كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المقيّد.
- إذا خرج القيد في النَّص مخرج الأعمِّ الأغلب أو لمراعاة الواقع.
- إذا جاء المنطوق جوابًا عن سؤال متعلق بحكم خاص، وحادثة خاصة بالمذكور.
- إذا كان صفة كاشفة.
- إذا كان للقيد فائدة أخرى غير نفي الحكم عن المسكوت عنه، مثل الامتنان أو الترغيب، أو الترهيب، أو التنفير، أو التفخيم، أو تأكيد الحال، أو التعميم، أو نحو ذلك.
- من الدلالات البيانيَّة للقيود غير المؤثرة في الأحكام الشرعيَّة في القرآن: بيان علة الحكم، بيان ما كان عليه الحال عند النزول، مراعاة سياق الحديث وسبب النزول، التنبه على الأولى، الامتنان، الترغيب، التنفير، التمثيل، التأكيد.

#### التوصيات:

- جمع القيود غير المؤثرة في الأحكام الشرعيَّة في القرآن كلُّه، ودراستها وتصنيفها من حيث دلالتها البيانيَّة.

- عمل مثل هذه الدراسة على الأحاديث النبويَّة.

\*\*\*

### فهرس المصادر والمراجع

- (١) الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلى علم الأصول للقااضي البيضاويّ (ت ٧٨٥هـ). السبكيّ، أبو الحسن علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب. د.ط، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م.
- (٢) أحكام القرآن. الجصاص، أبو بكر أحمد بن محمد (ت ٣٧٠هـ). تحقيق: محمد علي شاهين، د.ط، د.م: دار الكتب العلميَّة، د.ت.
- (٣) الإحكام في أصول الأحكام. ابن حزم الأندلسيّ الظاهريّ، أبو محمد علي بن أحمد (ت: ٤٥٦هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر، د.ط، بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت.
- (٤) الإحكام في أصول الأحكام. الأمديّ، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم. ط١، بيروت: دار الفكر، ١٩٨١ م.
- (٥) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. أبو السعود، محمد بن محمد (٩٨٢هـ). د.ط، بيروت: إحياء التراث العربيّ، د.ت.
- (٦) إرشاد الفحول، الشوكانيّ، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ). تحقيق: أحمد عناية، ط٢، بيروت: دار الكتاب العربيّ، ٢٠٠١ م.
- (٧) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. الشنقيطيّ، محمد الأمين بن محمد (١٣٩٣هـ). د.ط، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م.
- (٨) أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل. الرازيّ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الحنفيّ (ت: ٦٦٦هـ). تحقيق: عبد الرحمن بن إبراهيم المطروديّ، ط١، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٣هـ - ١٩٩١ م.
- (٩) أنوار التنزيل وأسرار التأويل. البيضاويّ، عبد الله بن عمر (ت ٦٨٥هـ). تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشليّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- (١٠) إيضاح المحصول من برهان الأصول. المازريّ، أبو عبد الله محمد بن علي (ت ٥٣٦هـ). تحقيق: عمار الطالبيّ، ط١، د.م: دار الغرب الإسلاميّ، د.ت.

- (١١) بحر العلوم. السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد (ت: ٣٧٣هـ)، د.ط، د.م: د.ن، د.ت.
- (١٢) البحر المحيط في أصول الفقه. الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، ط ١، د.م: دار الكتيبي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- (١٣) البحر المحيط في التفسير. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت: ٧٤٥هـ). تحقيق: صدقي محمد جميل، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ.
- (١٤) البرهان في أصول الفقه. إمام الحرمين الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت: ٤٧٨هـ). تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- (١٥) البرهان في علوم القرآن. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت: ٧٩٤هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، د.م: دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.
- (١٦) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب. الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد (ت: ٧٤٩هـ). تحقيق: محمد مظهر بقا، ط ١، جدة: دار المدني، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- (١٧) تاج العروس من جواهر القاموس. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى (ت: ١٢٠٥هـ). تحقيق: مجموعة من المحققين، د.ط، د.م: دار الهداية، د.ت.
- (١٨) التحيير شرح التحرير في أصول الفقه. المرادوي، علي بن سليمان الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ). تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، وعوض القرني، وأحمد السراح، ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- (١٩) التحرير والتنوير. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد التونسي (ت: ١٣٩٣هـ). د.ط، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.
- (٢٠) التسهيل لعلوم التنزيل. ابن جزى الكلبي، محمد بن أحمد (ت: ٧٤١هـ). تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، ط ١، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ.

## الدَّلالاتُ البيانيةُ للقيودِ غيرِ المؤثرةِ في الأحكامِ الشرعيةِ ...

- (٢١) تفسير الإمام ابن عرفة. ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي، أبو عبد الله (ت: ٨٠٣هـ). تحقيق: حسن المناعي، ط ١، تونس: مركز البحوث بالكلية الزيتونية، ١٩٨٦م.
- (٢٢) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن. الإيجي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسيني الحسيني الشافعي (ت: ٩٠٥هـ). ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- (٢٣) التفسير البسيط. الواحدي، علي بن أحمد (٤٦٨هـ). ط ١، السعودية: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠هـ.
- (٢٤) تفسير الفاتحة والبقرة. العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (ت: ١٤٢١هـ)، ط ١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ.
- (٢٥) تفسير ابن أبي حاتم تفسير القرآن العظيم. ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ). تحقيق: أسعد محمد الطيب، ط ٣، السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ.
- (٢٦) تفسير ابن كثير القرآن تفسير العظيم. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (٧٧٤هـ). تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط ٢، د.م: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- (٢٧) التفسير الوسيط للقرآن الكريم. طنطاوي، محمد سيد. ط ١، الفجالة - القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.
- (٢٨) تقريب الوصول إلي علم الأصول (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه). ابن جزي الكلبي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد، الغرناطي (ت: ٧٤١هـ). تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط ١، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- (٢٩) تهذيب اللغة. الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ). تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
- (٣٠) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (١٣٧٦هـ). تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط ١، د.م: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.



- (٣١) جامع البيان في تأويل القرآن. الطبري، محمد بن جرير (٣١٠هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، د.م: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- (٣٢) الجامع لأحكام القرآن. القرطبي، محمد بن أحمد (٦٧١هـ). تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- (٣٣) حاشية الشهاب الخفاجي (المسماة عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي) على تفسير البيضاوي. الخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي المصري (ت: ١٠٦٩هـ). ط١، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.
- (٣٤) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع. العطار، حسن بن محمد بن محمود الشافعي (ت: ١٢٥٠هـ). د.ط، د.م: دار الكتب العلمية، د.ت.
- (٣٥) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (٧٥٦هـ). تحقيق: أحمد الخراط، د.ط، دمشق: دار القلم، د.ت.
- (٣٦) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (ت: ١٣٩٣هـ)، ط١، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، توزيع: مكتبة الخراز - جدة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- (٣٧) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. الألوسي، محمود بن عبد الله (ت: ١٢٧٠هـ). تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- (٣٨) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، ط٢، د.م: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- (٣٩) زاد المسير في علم التفسير. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (٥٩٧هـ). تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ.
- (٤٠) سنن ابن ماجه. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، د.م: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، د.ت.

## الدَّلالاتُ البَيانيَّةُ للقيودِ غيرِ المؤثِّرةِ في الأحكامِ الشرعيَّةِ ...

- (٤١) سنن أبي داود. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزديّ السَّجِسْتانيّ (ت: ٢٧٥هـ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د. ط، صيدا - بيروت: المكتبة العصريَّة، د. ت.
- (٤٢) سنن الترمذي. الترمذي، محمد بن عيسى (ت: ٢٧٩هـ). تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، ط ٢، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبيّ، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- (٤٣) شرح تنقيح الفصول. القرافيّ، العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكيّ (ت: ٦٨٤هـ). تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط ١، د. م: شركة الطباعة الفنيَّة المتحددة، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- (٤٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. الجوهريّ، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت: ٣٩٣هـ). تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- (٤٥) صحيح البخاريّ. البخاريّ، محمد بن إسماعيل. تحقيق: محمد زهير الناصر، ط ١، د. م: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ١٤٢٢هـ.
- (٤٦) صحيح مسلم. مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيريّ (ت: ٢٦١هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- (٤٧) العدة في أصول الفقه. ابن الفراء، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين (ت: ٤٥٨هـ). حققه وعلق عليه وخرَّج نصه: د أحمد بن علي بن سير المباركيّ، ط ٢، د. م: د. ن، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- (٤٨) فتح البيان في مقاصد القرآن. القنوجيّ، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسينيّ البخاريّ (ت: ١٣٠٧هـ). راجعه: عبد الله بن إبراهيم الأنصاريّ، د. ط، صيدا - بيروت: المكتبة العصريَّة للطباعة والنَّشر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- (٤٩) فتح القدير. الشوكانيّ، محمد بن علي (ت: ١٢٥٠هـ). ط ١، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، ١٤١٤هـ.

- (٥٠) الفروق = أنوار البروق في أنواع الفروق. القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت: ٦٨٤هـ). د.ط، د.م: عالم الكتب، د.ت.
- (٥١) القاموس المحيط. الفيروزآبادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت: ٨١٧هـ). تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط ٨، بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- (٥٢) القواعد الحسان لتفسير القرآن. آل سعدي، أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر (ت: ١٣٧٦هـ). ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- (٥٣) القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية. ابن اللحام، علي بن محمد بن عباس البعلبي الدمشقي الحنبلي (ت: ٨٠٣هـ). تحقيق: عبد الكريم الفضيلى، د.ط، د.م: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- (٥٤) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. الزمخشري، محمود بن عمرو (٥٣٨هـ). ط ٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
- (٥٥) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. أبو البقاء الحنفي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي (ت: ١٠٩٤هـ). تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، د.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت.
- (٥٦) اللباب في علوم الكتاب. ابن عادل، عمر بن علي الحنبلي الدمشقي (٧٧٥هـ). تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، ط ١، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- (٥٧) لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ). ط ٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.
- (٥٨) محاسن التأويل. القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد الحلاق (ت: ١٣٣٢هـ). تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
- (٥٩) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ابن عطية، عبد الحق بن غالب (٥٤٢هـ). تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.

## الدَّلالاتُ البيانيَّةُ للقيودِ غيرِ المؤثِّرةِ في الأحكامِ الشرعيَّةِ ...

- (٦٠) المحلّي بالأثار. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهريّ (ت: ٤٥٦هـ)، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.
- (٦١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل. النسفيّ، عبد الله بن أحمد (٧١٠هـ). تحقيق: يوسف علي بديويّ، ط١، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- (٦٢) المستصفى من علم أصول الفقه. الغزاليّ، أبو حامد محمد بن محمد الغزاليّ الطوسيّ. تحقيق: نجوى ضوّ، ط١، د.م: دار إحياء التراث العربيّ، ١٩٩٧م.
- (٦٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (٢٤١هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- (٦٤) معالم التنزيل في تفسير القرآن. البغويّ، الحسين بن مسعود (٥١٠هـ). تحقيق: محمد عبد الله النمر، وآخرون، ط٤، د.م: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- (٦٥) معاني القرآن وإعرابه. الزجاج، إبراهيم بن السريّ، أبو إسحاق (٣١١هـ). ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- (٦٦) معجم مقاييس اللغة. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزوينيّ الرازيّ، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ). تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د.ط، د.م: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- (٦٧) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير. الرازيّ، أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين (٦٠٦هـ). ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ١٤٢٠هـ.
- (٦٨) من أصول الفقه على منهج أهل الحديث. الباكستانيّ، زكريا بن غلام قادر، ط١، د.م: دار الخراز، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- (٦٩) نهاية الوصول في دراية الأصول. الأرمويّ، محمد بن عبد الرحيم الأرمويّ الهنديّ (٧١٥هـ). تحقيق: صالح بن سليمان اليوسفيّ، وسعد بن سالم السويح، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة بجامعة الإمام بالرياض، ط١، مكة المكرمة: المكتبة التجاريّة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- (٧٠) الواضح في أصول الفقه. أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغداديّ الظفريّ، (ت: ٥١٣هـ). تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

## List of Sources and References

- (1) Al-Ibhaj fi Sharh Al-Minhaj (Minhaj Al-Wusool ila Ilm Al-Usool lil Qadhi Al-Baydhawi) (died 785). As-Sabki, Abu Al-Hasan Ali Bin Abdul Kafi, and his son Tajuddin Abu Nasr Abdul Wahhab. N.d, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1416H – 1995.
- (2) Ahkam Al-Quraan. Al-Jassas, Abu Bakr Ahmad Bin Muhammad (died 370H). edited by: Muhammad Ali Shaheen, n.d, n.d: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, n.d.
- (3) Al-Ihkam fi Usool Al-Ahkam. Ibn Hazm Al-Andalusi Ath-Thahiri, Abu Muhammad Ali Bin Ahmad (died: 456H). edited by: Ahmad Muhammad Shakir, n.d, Beirut: Dar Al-Aafaq Al-Jadeedah, n.d.
- (4) Al-Ihkam fi Usool Al-Ahkam. Al-Aamidi, Abu Al-Hasan Syeduddin Ali Bin Abi Ali Bin Muhammad Bin Salim. 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Dar Al-Fikr, 1981.
- (5) Irshad Al-Aql As-Saleem ila Mazaya Al-Kitab Al-Kareem. Abu As-Saud, Muhammad Bin Muhammad (died 982H). n.d, Beirut: Ihya At-Turath Al-Arabi, n.d.
- (6) Irshad Al-Fuhood. Ash-Shawkani, Muhammad Bin Ali (died 1250H). edited by: Ahmad Inayah, 2<sup>nd</sup> ed., Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 2001.
- (7) Adhwa Al-Bayan fi Iedhah Al-Quran bi Al-Quran. Ash-Shanqeeti, Muhammad Al-Ameen Bin Muhammad (1393H), n.d, Beirut: Dar Al-Fikr Printers Publishers and Distributors, 1415H – 1995.
- (8) Unmoothaj Jaleel fi As`ilat wa Ajwibat an Ghara`ib Aay At-Tanzeel. Ar-Razi, Abu Abdullah Muhammad Bin Abu Bakr Al-Hanafi (died: 666). Edited by: Abdur Rahman Bin Ibrahim Al-Matroodi, 1<sup>st</sup> ed., Riyadh: Dar Aalam Al-Kutub, 1413H – 1991.
- (9) Anwar At-Tanzeel wa Asrar At-Ta`weel. Al-Baydhawi, Abdullah Bin Umar (died 685H). edited by: Muhammad Abdur Rahman Al-Marashli, Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, Beirut, 1<sup>st</sup> ed., 1418H.
- (10) Iedhah Al-Mahsool min Burhan Al-Usool. Al-Mazuri, Abu Abdullah Muhammad Bin Ali (died 536). Edited by: Ammar At-Talibi, 1<sup>st</sup> ed., n.d: Dar Al-Gharb Al-Islami, n.d.
- (11) Bahr Al-Uloom. As-Samarqandi, Abu Al-Laith Nasr Bin Muhammad (died: 373H), n.d, n.d: n.d, n.d.
- (12) Al-Bahr AL-Muheet fi Usool Al-Fiqh. Az-Zarkashi, Abu Abdullah Muhammad Bin Abdullah (died: 794H), 1<sup>st</sup> ed., n.d: Dar Al-Kutubi, 1414H – 1994.
- (13) Al-Bahr Al-Muheet fi At-Tafseer. Abu Hayyan Al-Andalusi, Muhammad Bin Yusuf (died 745H). edited by: Sidqi Muhammad Jameel, n.d, Beirut: Dar Al-Fikr, 1420H.
- (14) Al-Burhan fi Usool Al-Fiqh. Imam Al-Haramain Al-Juwaini, Abdul Malik Bin Abdullah Bin Yusuf (died: 478H). edited by: Salah Bin Muhammad Bin Uwaidhah, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1418H – 1997.

- (15) Al-Burhan fi Uloom Al-Quraan. Az-Zarkashi, Abu Abdullah Badruddin Muhammad Bin Abdullah Bin Bahadur (died: 794H). edited by: Muhammad Abu Al-Fadhl Ibrahim, 1<sup>st</sup> ed., n.d: Dar Ihya Al-Kutub Al-Arabiah, Isa Al-Halabi, 1376H – 1957.
- (16) Bayan Al-Mukhtasar Sharh Mukhtasar Ibn Al-Hajib. Al-Asfahani, Mahmood Bin Abdur Rahman (Abi Al-Qasim) Ibn Ahmad Bin Muhammad (died: 749H). edited by: Muhammad Muthhir Baqa, 1<sup>st</sup> ed., Jeddah: Dar Al-Madani, 1406H – 1986.
- (17) Taj Al-Aroos Min Jawahir Al-Qamoos. Az-Zubaidi, Muhammad Bin Muhammad Bin Abdur Razzaq Al-Husaini, Abu Al-Faydh, known as Murtadha (died: 1205). Edited by: a group of editors, n.d, n.d: Dar Al-Hidayah, n.d.
- (18) At-Tahbeer Sharh At-Tahreer fi Usool Al-Fiqh. Al-Mardawi, Ali Bin Sulaiman AL-Hanbali (died: 885H). edited by: Abdur Rhaman Al-Jibreen, and Awadh Al-Qarni, and Ahmad As-Sarrah, 1<sup>st</sup> ed., Riyadh: Ar-Rushd Bookstore, 1421H – 2000.
- (19) At-Tahreer wa At-Tanweer. Ibn Aashoor, Muhammad At-Tahir Bin Muhammad At-Tunisi (died 1393H). N.d, Tunis: Ad-Dar At-Tunisiyyah Publishers, 1984.
- (20) At-Tasheel li Uloom At-Tanzeel. Ibn Jazzi Al-Kalbi, Muhammad Bin Ahmad (died: 741H). Edited by: Dr Abdullah Al-Khalidi, 1st ed., Beirut: Dar Al-Arqam Bin Abi Al-Arqam Co., 1416H.
- (21) Tafseer Al-Imam Ibn Arafah. Ibn Arafah, Muhammad Bin Muhammad Ibn Arafah Al-Warghami, Abu Abdullah (died: 803H). Edited by: Hasan Al-Manaaie, 1st ed., Tunis: Center for Studies At the Zaytooni College, 1986.
- (22) Tafseer Al-Ieji Jami Al-Bayan fi Tafseer Al-Quraan. Al-Ieji, Muhammad Bin Abdur Rahman Bin Muhammad Bin Abdullah Al-Hasaniyy Al-Husaini Al-Ieji Ash-Shaafie (died: 905H). 1st ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1424H - 2004.
- (23) At-Tafseer Al-Baseet. Al-Wahidi, Ali Bin Ahmad (468H). 1st ed., Saudi Arabia: Rectory for Scientific Resrach - Imam Muhammad Bin Saud Islamic University, 1430H.
- (24) Tafseer Al-Fatihah wa Al-Baqarah, (The Explanation of Surah Al-Fatihah and Surah Al-Baqarah). Al-Uthaimen, Muhammad Bin Saleh Bin Muhammad (died: 1421H), 1st ed., Saudi Arabia: Dar Ibn Al-Jawzi, 1423H.
- (25) Tafseer Ibn Abi Haatim Tafseer Al-Quraan Al-Atheem. Ibn Abi Haatim, Abu Muhammad Abdur Rahman Bin Muhammad Bin Idrees Bin Al-Munthir At-Tameemi, Al-Hanthali, Ar-Razi Ibn Abi Haatim (died: 327H). Edited by: Asaad Muhammad At-Tayyib, 3rd ed., Saudi Arabia: Nizar Mustafa Al-Baz Bookstore, 1419H.
- (26) Tafseer Ibn Katheer Tafseer Al-Quran Al-Atheem. Ibn Katheer, Ismaeel Ibn Umar (774H). Edited by: Sami Bin Muhammad Salamah, 2nd ed., n.d: Dar Taybah Publishers and Distributors, 1420H - 1999.
- (27) At-Tafseer Al-Waseet lil Quran Al-Atheem. Tantawi, Muhammad Syed. 1st ed., Al-Fujalah - Cairo: Dar Nahdhat Misr Printers Publishers and Distributors, n.d.

- (28) Taqreeb Al-Wusool ila Ilm Al-Usool (printed with: Al-Ishaah fi Usool Al-Fiqh). Ibn Jazzi Al-Kalbi, Abu Al-Qasim, Muhammad Bin Ahmad Bin Muhammad, Al-Ghurnati (died: 741H). Edited by: Muhammad Hasan Muhammad Hasan Ismaeel, 1st ed., Beirut - Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1424H - 2003.
- (29) Tahtheeb Al-Lughah. Al-Azhari, Muhammad Bin Ahmad Bin Al-Azhari Al-Hurawiyy, Abu Mansoor (died: 370H). Edited by: Muhammad Awadh Mur'ib, 1st ed., Beirut: Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, 2001.
- (30) Tayseer Al-Kareem Ar-Rahman fi Tafseer Kalam Al-Mannan. As-Saadi, Abdur Rahman Bin Nasir (died 1376H). Edited by: Abdur Rahman Bin Mualla Al-Luwaihiq, 1st ed., n.d: Ar-Risalah Foundation, 1420H - 2000.
- (31) Jami Al-Bayan fi Ta'weel Aay Al-Quran. At-Tabari, Muhammad Bin Jarir (310H). Edited by: Ahmad Muhammad Shakir, 1st ed., n.d: Ar-Risalah Foundation, 1420H - 2000.
- (32) Al-Jami Li Ahkam Al-Quraan. Al-Qurtubi, Muhammad Bin Ahmad (671H). Edited by: Ahmad Al-Bardooni, and Ibrahim Atfeesh, 2nd ed., Cairo: Dar Al-Kutub Al-Masriah, 1384H - 1964.
- (33) Hashiyat Ash-Shihab Al-Khafaji (known as Inayat Al-Qadhi wa Kifayat Ar-Radhi) ala Tafseer Al-Baydhawi. Al-Khafaji, Ahmad Bin Muhammad Bin Umar, Shihabuddin Al-Khafaji Al-Masriyy (died 1069H). 1st ed., Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyab, 1997.
- (34) Hashiyat Al-Attar ala Sharh Al-Jalal Al-Muhalliy ala Jama Al-Jawami'. Al-Attar, Hasan Bin Muhammad Bin Mahmood Ash-Shaafie (died: 1250H). N.d, n.d: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, n.d.
- (35) Ad-Durr Al-Masoon fi Uloom Al-Kitab Al-Maknoon. As-Sameen Al-Halabi, Ahmad Bin Yusuf (756H). Edited by: Ahmad Al-Kharrat, n.d, Damascus: Dar Al-Qalam, n.d.
- (36) Dafa' Ieham Al-Idtirab an Ayat Al-Kitab. Ash-Shanqeeti, Muhammad Al\_Ameen Bin Muhammad Al-Mukhtar Bin Abdul Qahir Al-Jankiyy (died: 1393H), 1st ed., Cairo: Ibn Taimiyyah Bookstore, distributor: Al-Kharraz Bookstore - Jeddah, 1417H - 1996.
- (37) Rooh Al-Maani fi Tafseer Al-Quraan Al-Atheem wa As-Sabaa Al-Mathani. Al-Aloosy, Mahmood Bin Abdullah (died 1270H). Edited by: Ali Abdul Bari Attiah, 1st ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1415H.
- (38) Rawdhat An-Nathir wa Jannat Al-Manathir fi Usool Al-Fiqh ala Mathhab Al-Imam Ahmad Bin Hanbal. Ibn Qudamah, Abu Muhammad Abdullah Bin Muhammad Bin Qudamah Al-Jamaeli Al-Maqdisi, known as Ibn Qudamah Al-Maqdisi (died: 620H), 2nd ed., n.d, Ar-Rayyan Foundation Printers Publishers and Distributors, 1423H - 2002.
- (39) Zad Al-Maseer fi Ilm At-Tafseer. Ibn Al-Jawzi, Abdur Rahman Bin Ali Bin Muhammad Al-Jawzi (died: 597H). Edited by: Abdur Razzaq Al-Mahdi, 1st ed., Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1422H.

## الدَّلَالَةُ الْبَيَانِيَّةُ لِلْقِيُودِ غَيْرِ الْمُؤَثِّرَةِ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ ...

- (40) Sunan Ibn Majah. Ibn Majah, Abu Abdullah Muhammad Bin Yazeed Al-Qazweeni (died: 273H). Edited by: Muhammad Fuaad Abdul Baqi, n.d, n.d: Dar Ihya Al-Kutub Al-Arabiah - Faisal Isa Al-Babi Al-Halabi, n.d.
- (41) Sunan Abi Daood. Abu Daood, Sulaiman Bin Al-Ashath Bin Ishaq Bin Basheer Bin Shaddad Bin Amr Al-Azdi As-Sijistani (died: 275H). Edited by: Muhammad Muhyiddin Abdul Hameed, n.d, Saida - Beirut: Al-Asriah Bookstore, n.d.
- (42) Sunan At-Tirmithi. At-Tirmithi, Muhammad Bin Isa (died: 279H). Edited by: Ahmad Muhammad Shakir, and Muhammad Fuaad Abdul Baqi, and Ibrahim Atwah, 2nd ed., Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Bookstore and Press, 1395H - 1975.
- (43) Sharh Tanqeeh Al-Fusool. Al-Qarafi, Al-Abbas Ahmad Bin Idrees Bin Abdur Rahman Al-Maliki (died: 684H). Edited by: Taha Abdur Raof Saad, 1st ed., n.d: United Art Printers, 1393H - 1983.
- (44) As-Sihah Taj Al-Lughah wa Sihah Al-Arabiah. Al-Jawhari, Abu Nasr Ismaeel Bin Hammad (died: 393H). Edited by: Ahmad Abdul Ghafoor Attar, 4th ed., Beirut: Dar Al-Ilm Lil Malayeen, 1407H - 1987.
- (45) Saheeh Al-Bukhari. Al-Bukhari, Muhammad Bin Ismaeel. Edited by: Muhammad Zuhair An-Nasir, 1st ed., n.d: Dar Tawq An-Najat (photocopied from As-Sultaniyyah with the numbering by Muhammad Fuaad Abdul Baqi), 1422H.
- (46) Saheeh Muslim. Muslim, Muskim Bin Al-Hajjaj Abu Al-Husain Al-Qushairi (261H). Edited by: Muhammad Fuaad Abdul Baqi, 1st ed., Beirut: Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, 1417H - 1996.
- (47) Al-Uddah fi Usool Al-Fiqh. Ibn Al-Farra, Al-Qadhi Abu Yaala, Muhammad Bin Al-Husain (died: 458H). Edited by: Dr Ahmad Bin Ali Bin Sayr Al-Mubarak, 2nd ed., n.d, n.d: 1410H - 1990.
- (48) Fath Al-Bayan fi Maqasid Al-Quraan. Al-Futoohi, Abu At-Tayyib Muhammad Siddiq Khan Bin Hasan Bin Ali Ibn Lutfullah Al-Husaini Al-Bukhari, (died: 1307H). Revised by: Abdullah Bin Ibrahim Al-Ansari, n.d, Saida - Beirut: Al-Asriah Bookstore Printers and Publishers, 1412H - 1992.
- (49) Fath Al-Qadeer. Ash-Shawkani, Muhammad Bin Ali (died 1250H). 1st ed., Damascus, Beirut: Dar Ibn Katheer, 1414H.
- (50) Al-Furooq = Anwar Al-Burooq fi Anwa' Al-Furooq. Al-Qarafi, Abu Al-Abbas Ahmad Bin Idrees Bin Abdur Rahman Al-Maliki (died: 684H). N.d, n.d: Aalam Al-Kutub, n.d.
- (51) Al-Qamoos Al-Muheet. Al-Fairozabadi, Abu Tahir Muhammad Bin Yaaqub (died: 817). Edited by: Maktab Tahqeeq At-Turath at Ar-Risalah Foundation, under the supervision of: Muhammad Naeem Al-Arqaosi, 8th ed., Beirut - Lebanon: Ar-Risalah Foundation Printers Publisher and Distributors, 1426H - 2005.
- (52) Al-Qawa'id Al-Hisan li Tafseer Al-Quraan. Aal Saadi, Abu Abdullah, Abdur Rahman Bin Nasir (died: 1376H). 1st ed., Riyadh: Ar-Rushd Bookstore, 1420H - 1999.





- (53) Al-Qawa'id wa Al-Fawa'id Al-Usooliyyah wa ma Yatba'ha min Al-Ahkam Al-Fariyyah. Ibn Al-Lahham, Ali Bin Muhammad Bin Abbas Al-Baaliyy Ad-Dimashqi Al-Hanbali (died: 803H). Edited by: Abdul Kareem Al-Fudhailiyy, n.d, n.d: Al-Asriah Bookstore, 1420H - 1999.
- (54) Al-Kashaf an Haqa'iq Ghawamidh At-Tanzeel. Az-Zamakhshari, Mahmood Bin Amr (died: 538H). 3rd ed., Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1407H.
- (55) Al-Kuliyyat Mujam fi Al-Mustalahat wa Al-Furooq Al-Lughawiyah. Abu Al-Baqaa Al-Hanafi, Ayyoob Bin Musa Al-Husaini Al-Quraimiy Al-Kafawiyy (died: 1094H). Edited by: Adnan Darwish, and Muhammad Al-Masriyy, n.d, Beirut: Ar-Risalah Foundation, n.d.
- (56) Al-Lubab fi Uloom Al-Kitab. Ibn Aadil, Umar Bin Ali Al-Hanbali Ad-Dimashqi (775H). Edited by: Shiekh Aadil Ahmad Abdul Mawjood, and Shiekh Ali Muhammad Muawwadh, 1st ed., Beirut - Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1419H - 1998.
- (57) Lisan A-Arab. Ibn Manthoor, Muhammad Bin Mukarrim Bin Ali, Abu Al-Fadhl, Jamaluddin Ibn Manthoor Al-Ansari Ar-Ruwaifie Al-Ifreeqi (died: 711H). 3rd ed., Beirut: Dar Sadir, 1414H.
- (58) Mahasin At-Taaweel. Al-Qasimi, Muhammad Jamaluddin Bin Muhammad Al-Hallaq (died: 1332H). Edited by: Muhammad Basil Uyoon As-Sood, 1st ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1418H.
- (59) Al-Muharrar Al-Wajeez fi Tafseer Al-Kitb Al-Azeez. Ibn Attiah, Abdul Haqq Bin Ghalib (542H). Edited by: Abdus Salam Abd Ash-Shaafi Muhammad, 1st ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1422H.
- (60) Al-Muhalla bi Al-Athaar. Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali Bin Ahmad Bin Saeed Al-Andalusi Al-Qurtubi Ath-Thahiri, (died: 456H), n.d, Beirut: Dar Al-Fikr, n.d.
- (61) Madarik At-Tanzeel wa Haqa'iq At-Taweel. An-Nasfiyy, Abdullah Bin Ahmad (710H). Edited by: Yusuf Ali Badeewiyy, 1st ed., Beirut: Dar Al-Kalim At-Tayyib, 1419H - 1998.
- (62) Al-Mustasfa min Uloom Usool Al-Fiqh. Al-Ghazali, Abu Haamid Muhammad Bin Muhammad Al-Ghazali At-Tousi. Edited by: Najwa Dhaww, 1st ed., n.d: Dar Ihya At-Tuath Al-Arabi, 1997.
- (63) Musnad Al-Imam Ahmad Bin Hanbal. Ibn Hanbal, Abu Abdullah Ahmad Bin Muhammad (241H). Edited by: Shuaib Al-Arnaoot, and Aadil Murshid, and othes, 1st ed., Beirut: Ar-Risalah Foundation, 1421H - 2001.
- (64) Maalim At-Tanzeel fi Tafseer Al-Quraan. Al-Baghawi, Al-Husain Bin Masood (510H). Edited by: Muhammad Abdullah An-Nimr, and others, 4th ed., n.d: Dar Taybah Publishers and Distributors, 1417H - 1997.
- (65) Maani Al-Quraan wa I'rabuh. Az-Zujaj, Ibrahim Bin As-Sarriy, Abu Ishaq (311H). 1st ed., Beirut: Aalam Al-Kutub, 1408H - 1988.
- (66) Mujam Maqayees Al-Lughah. Ibn Faaris, Ahmad Bin Faaris Bin Zakaria Al-Qazweeni Ar-Razi, AbuAl-Husain (died: 395H). Edited by: Abdus Salam Muhammad Haroon, n.d, n.d: Dar Al-Fikr, 1399H - 1979.



## الدَّلَالَةُ الْبَيَانِيَّةُ لِلْقِيُودِ غَيْرِ الْمُؤَثِّرَةِ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ ...

- (67) Mafateeh Al-Ghaib or At-Tafseer Al-Kabeer. Ar-Razi, Abu Abdullah Muhammad Bin Umar Fakhruddin (606H). 3rd ed., Beirut: Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, 1420H.
- (68) Min Usool Al-Fiqh ala Manhaj Ahl Al-Hadeeth. Al-Bakistani, Zakaria Bin Ghulam Qadir, 1st ed., n.d: Dar Al-Kharraz, 1423H - 2002.
- (69) Nihayat Al-Wusool fi Dirayat Al-Usool. Al-Armawi, Muhammad Bin Abdur Raheem Al-Armawi Al-Hindi (715H). Edited by: Saleh Bin Sulaiman Al-Yusuf, and Saad Bin Salem As-Suwayyih, the origin of the book: a Ph.D thesis at Imam University Riyadh, 1sted., Makkah: At-Tijariyyah Bookstore, 1416H - 1996.
- (70) Al-Wadhiih fi Usool Al-Fiqh. Abu Al-Wafaa Ali Bin Aqeel Bin Muhammad Bin Aqeel Al-Baghdadi Ath-Thafri, (died: 513H). Edited by: Dr Abdullah Bin Abdul Muhsin At-Turki, 1st ed., Beirut: Ar-Risalah Foundation Printers Publishers and Distributors, 1420H - 1999.

\*\*\*



## تفسير الصحابي ﷺ لغريب اللفظ النبوي.. دراسة نظرية

أ. عبد الله محمد جريكو الأزْمَكِي<sup>(١)</sup>، أ. د. قاسم علي سعد<sup>(٢)</sup>

**المستخلص:** يقدم هذا البحث دراسةً نظريةً عن جانب هامٍّ من جوانب تفسير السلف للسنة، وهو تفسير الصحابة ﷺ لغريب الألفاظ النبوية. ولا شك أن هذا الموضوع له أهمية كبيرة، وذلك لمكانة الصحابة العلمية، وعلو كعبهم في العربية وإمامهم بدقائق اللغة، ورسوخ قدمهم في معرفة مقاصد الألفاظ النبوية، وشهودهم أجواء الوحي والتنزيل. يتناول البحث تفاسير الصحابة ﷺ لغريب الألفاظ النبوية من حيث المفهوم والأهمية، ويكشف عن مصادرهم المتنوعة في تفسير الألفاظ النبوية، ويبين مدى احتجاج اللغويين وأهل الغريب بتفاسير الصحابة ﷺ، وأثر ذلك في علم اللغة وغريب الحديث. كما أن البحث يتطرق إلى أساليب الصحابة في تفسير الألفاظ النبوية من حيث التصريح والإقرار، ويكشف عن مسالكهم في تفسير الألفاظ النبوية من حيث الدلالات اللفظية، ويبين مدى حجية تفسير الصحابي لغريب الألفاظ النبوية، وشروط الإضافة إلى تفاسيرهم.

**الكلمات المفتاحية:** تفسير، الصحابة، الحديث، غريب.

\*\*\*

(١) باحث في مرحلة الدكتوراه، في الحديث وعلومه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة.

البريد الإلكتروني: alarmaki83@gmail.com

(٢) أستاذ الحديث وعلومه بقسم أصول الدين، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة.

البريد الإلكتروني: kassemas@sharjah.ac.ae



## The Explanation of Uncommon Words Found in *Ahadeeth* by the Sahabi – may Allah be pleased with him – .. A Theoretical Study

Mr. Abdullah Muhammad Jarbaku, Dr. Qasim Ali Saad

**Abstract:** This research presents a theoretical study on a very important part of how the *salaf* explained the Sunnah, and it is the explanation by the *sahabah* – may Allah be pleased with them – of the uncommon words found in the sunnah (*ghareeb al-alfath an-nabawiyyah*). And there is no doubt that this topic carries a lot of weight due to the knowledgeable position of the *sahabah* with regards to Arabic, linguistic specifics, knowing the objectives of words within the Sunnah, and their experience of living through the revelation. This research presents the explanation by the *sahabah* of the *ghareeb al-alfath an-nabawiyyah* in terms of importance and concept, it uncovers their various sources in explaining these prophetic words, and it shows how far the explanation of the *sahabi* is used as evidence by the Linguists and scholars, and the effect of that on linguistics and *ghareeb al-hadeeth*. The research also touches on the methods used by the *sahabah* in explaining the prophetic terms whether by way of declaration or acknowledgement, and it reveals their ways in explaining the prophetic words in terms of their indication. It also describes the extent to which such an explanation can be used as evidence, and the conditions of adding to their explanations.

**Key words:** explanation, *sahabah*, *hadeeth*, uncommon.

\*\*\*



## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين. أما بعد: ففقه الحديث النبوي الشريف ومعرفة غريب ألفاظه من أشرف العلوم، وهو الغاية والثمرة من علوم الحديث، قال أبو عبد الله الحاكم: «هو ثمرة العلوم وبه قوام الشريعة»<sup>(١)</sup>، فحريٌّ بطالب الحديث الاعتناء به، قال الخطيب البغدادي: «فإذا عرف صاحب الحديث بالتفقه خرسست عنه الألسن، وعظم محله في الصدور والأعين، وخشي من كان عليه يطعن»<sup>(٢)</sup>.

وقد كثرت المصنّفات في فقه الحديث وغريبه، وتعددت مناهج مصنّفِيها، قال ابن حجر: «إنَّ فقه الحديث وغريبه لا يحصى كم صنّف في ذلك، بل لو ادّعى مدّع أنّ التصانيف التي جمعت في ذلك أجمع من التصانيف التي جمعت في تمييز الرجال وكذا في تمييز الصحيح من السقيم لما أبعد بل ذلك هو الواقع»<sup>(٣)</sup>.

ورغم هذه الجهود المتكاثرة المباركة إلا أنّ هناك مجالات ما زالت بحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة، ومنها فقه الصحابة للسنة وتفسيرهم لألفاظ الحديث النبوي الشريف. فالصحابه رضي الله عنهم، نظرًا لمكانتهم العلميّة، وعلو كعبهم في العربية، ورسوخ قدمهم في معرفة مقاصد الألفاظ النبوية، وشهودهم أجواء الوحي والتنزيل، كان فهمهم للسنة النبوية أقوم فهم، وجاء استنباطهم أدق استنباط، قال ابن مسعود رضي الله عنه: (مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُتَأَسِّيًا فَلْيَتَأَسَّ بِأَصْحَابِ

(١) معرفة علوم الحديث، الحاكم النيسابوري، (ص ٢٤٦).

(٢) نصيحة أهل الحديث، الخطيب البغدادي، (ص ٢٥٦).

(٣) النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر، (١/٢٣٠).

## تفسير الصحابي ﷺ لغريب اللفظ النبوي...

محمد ﷺ؛ فإنهم كانوا أبرّ هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، وأقومها هديًا، وأحسنها حالًا، قومًا اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه ﷺ، فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم؛ فإنهم كانوا على الهدى المستقيم<sup>(١)</sup>.  
ولا غرو في ذلك فهم المختارون من الله لصحبة نبيه ﷺ، وهم خير هذه الأمة وأفضلها بشهادة سيد المرسلين ﷺ<sup>(٢)</sup>.

وما أحسن قول الإمام الشافعي فيهم: «هم فوقنا في كل علم واجتهادٍ، وورعٍ وعقل، وأمرٍ استدرك به علمٌ واستنبت به، وآراؤهم لنا أحمد، وأولى بنا من آرائنا عندنا لأنفسنا»<sup>(٣)</sup>.

ومن هذا المنطلق رأينا دراسة جانب مهمٍّ من جوانب فهم السنة وفقهها عند الصحابة ﷺ، وهو تفاسيرهم لغريب الألفاظ النبوية، بعد استقراء اثني عشر كتابًا من الأمّات الحديثية، وهي: الموطأ للإمام مالك، والكتب الستة، ومسند الإمام أحمد بن حنبل، ومسند أبي محمد الدارمي، والمصنّف لأبي بكر ابن أبي شيبة، وكذلك المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية لابن حجر، إضافة إلى غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام، فتحصّل من تفاسير الصحابة، مئة وتسعة وثلاثون تفسيرًا، لأربع وثمانين لفظة نبوية، عن خمسة وأربعين صحابيًّا.

(١) أخرجه ابن عبد البرّ في جامع بيان العلم وفضله، (٢/٩٤٧)، وفي سننه سنيد بن داود المصنّف، قال فيه ابن حجر في تقريب التهذيب، (ص ٢٥٧): «صُعّف مع إمامته ومعرفته». والحديث له طريق آخر، أخرجه الهروي في ذم الكلام وأهله، (٤/٢٨٨) من غير طريق سنيد، فالحديث بمجموع الطريقين حسن.

(٢) وذلك فيما أخرجه البخاري في صحيحه، (٢٦٥٢)، ومسلم في صحيحه، (٢٥٣٣/٢١٢)، من حديث ابن مسعود ﷺ قال: (قال رسول الله ﷺ: خير الناس قرني ثم الذين يلونهم) الحديث.

(٣) نقله البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى، (١/٤٥) عن كتاب الرسالة القديمة للإمام الشافعي.

### أسباب اختيار الموضوع:

كان لاختيار هذا الموضوع دوافع متعددة، أهمها:

أولاً: بيان جانبٍ مهمٍّ من جوانب اعتناء الصحابة رضي الله عنهم بالسنة النبوية.

ثانياً: إظهار أهمية تفاسير الصحابة رضي الله عنهم، لأنهم شاهدوا التنزيل وعاصروا التشريع، ومن

كان بهذه المثابة دقَّ فقهه، وعمق فهمه، وكان إلى الصواب أقرب.

ثالثاً: إظهار اعتماد أهل الفقه والغريب واللغة على ما قدمه الصحابة من تفسيرهم غريب

الحديث.

### مشكلة البحث:

جاء هذا البحث ليجيب عن التساؤلات الآتية:

أولاً: ما مدى اهتمام الصحابة بتفسير الألفاظ النبوية؟ فالمشاهد في الساحات العلمية تكاثر

جهود العلماء والباحثين في مجال تفسير الصحابة للقرآن الكريم، إلا أن تفسيرهم للسنة النبوية

لم يحظ بذاك الاعتناء العالي، فهذا البحث يلقي الضوء على جانب من جوانب تفسير الصحابة

للسنة النبوية.

ثانياً: ما مصادر الصحابة في تفسيرهم للسنة، وما المنهج الذي أتبعه الصحابة لتفسير

الألفاظ النبوية؟

ثالثاً: ما مدى احتياج العلماء بتفسير الصحابيِّ للألفاظ النبوية؟

### الدراسات السابقة:

لم نجد من أفرد تفسير الصحابة للسنة النبوية بالبحث والدراسة من الناحية النظرية، وأمَّا

من الناحية التطبيقية عثرنا على رسالة واحدة وهي:

- رسالة جامعية بعنوان: (تفسيرات الصحابة القولية للنصوص النبوية من خلال

الصحيحين)، قدمها محمد بن حمد العتيبي لنيل درجة الماجستير في جامعة القصيم في المملكة

## تفسير الصحابي ﷺ لغريب اللفظ النبوي...

العربية السعودية، ومن خلال اطلاعي على فهرس الرسالة رأيت أنه اقتصر في مقدمته على أهمية اعتماد فهم الصحابة وطرقهم في بيان السنة، ولم يتطرق إلى مواضيع كثيرة مثل: مصادر الصحابة، وأثر تفسيرهم في علم الغريب، وأنواع تفاسيرهم، ومناهجهم، وحجية تفاسيرهم، وهذا ما يضيفه بحثنا هذا.

أمّا في تفسير الصحابة للقرآن الكريم فعثرنا على عدّة بحوثٍ ورسائل، أهمّها:

- قول الصحابي في التفسير الأندلسي للدكتور فهد الرومي، وهو بحث مقدّم للندوة العلمية الدولية بعنوان: الدراسات الحديثة في الغرب الإسلامي من القرن الثاني إلى السادس الهجري، والتي نظمتها شعبة الدراسات الإسلامية في كلية الآداب والعلوم الإنسانية في تطوان، المغرب، جامعة عبد المالك السعدي في شعبان ١٤٢٠هـ الموافق ديسمبر ١٩٩٩م.

- تفسير الصحابة للدكتور أبو السعود بدر، وهو كتاب مطبوع في دار ابن حزم ببيروت، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

- تفسير الصحابة... دراسة تطبيقية مقارنة، للدكتورة زهرة بنت عبد العزيز الجريوي، وهي رسالة دكتوراة من جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، نوقشت عام ١٤٣٥. وهذه الكتب والرسائل كلها في مجال تفسير الصحابة للقرآن الكريم، سواء في الجانب النظري أو التطبيقي، ويختلف بحثنا هذا عن هذه البحوث بأنه خاص بدراسة تفاسير الصحابة للسنة النبوية من الناحية النظرية.

### حدود البحث:

قدّم هذا البحث دراسة نظرية لتفسير الصحابي من حيث أهميته، ومصادره، وأثره في علم الغريب، وأنواعه، وحجته، ومناهج الصحابة في تفاسيرهم، ولا يتناول عرض تفاسير الصحابة إلا من جهة التمثيل.

ولابدّ لنا أن نشير إلى أمور ليست على شرط بحثنا، وهي على النحو الآتي:



١- تفسير الصحابيِّ للآيات القرآنية، أو استشهاده بالآية على الحديث النبويِّ، كما ورد عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف: (أنَّ أبا هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: تَفْضُلُ صَلَاةِ الْجَمِيعِ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ وَحَدَهُ، بِخَمْسٍ وَعَشْرِينَ جِزَاءً، وَتَجْتَمِعُ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ. ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَاقْرَأُوا إِن شِئْتُمْ: ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ (الإسراء: ٧٨)).<sup>(١)</sup>

٢- ما ثبت تفسيره عن النبي صلى الله عليه وسلم وبمثلله فسره الصحابيُّ رضي الله عنه، وأمثلة هذا النوع كثيرة، منها ما جاء عن وائل بن مهانة: (عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: قال للنساء: تَصَدَّقْنَ، فَإِنَّكُنَّ أَكْثَرُ أَهْلِ النَّارِ. فَقَالَتْ امْرَأَةٌ: لَيْسَتْ مِنْ عِلْيَةِ النِّسَاءِ: لِمَ - أَوْ بِمِ أَوْ فِيمَ -؟، قَالَ: إِنَّكُنَّ تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتُكْفِرْنَ الْعَشِيرَ. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: مَا مِنْ نَاقِصِي الدِّينِ وَالْعَقْلِ أَغْلَبُ لِلرِّجَالِ ذَوِي الْأَمْرِ عَلَيَّ أَمْرَهُمْ مِنَ النِّسَاءِ. قَالَ رَجُلٌ: مَا نَقْصَانُ عَقْلُهَا؟، قَالَ: جُعِلَتْ شَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ، وَقَالَ: سَأَلْتُ مَا نَقْصَانُ دِينِهَا؟، قَالَ: تَمَكَّتْ كَذَا وَكَذَا مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لَا تُصَلِّي لِقَابِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).

وقد ثبت تفسير نقصان العقل والدين مرفوعاً، من حديث عدد من الصحابة منهم: أبو سعيد الخدري، وابن عمر، وأبو هريرة رضي الله عنه.<sup>(٢)</sup> لكن إن أتى الصحابيُّ بإضافة على بيان النبي صلى الله عليه وسلم فأورد تفسيره.

(١) أخرجه البخاريُّ في صحيحه، (٦٤٨)، ومسلم في صحيحه، (٢٤٦/٦٤٩).

(٢) أخرجه الدارميُّ في مسنده، (١٠٤٧)، وابن حبان في صحيحه، (٣٣٢٣) وفيه وائل بن مهانة، فهو «مقبول» كما قال ابن حجر في تقريب التهذيب، (ص ٥٨٠)، فالحديث حسن إن شاء الله، لا سيما مع تصحيح ابن حبان.

(٣) حديث أبي سعيد رضي الله عنه أخرجه البخاريُّ في صحيحه، (٣٠٤)، ومسلم في صحيحه، (١٣٢/٨٠)، وحديث ابن عمر رضي الله عنه أخرجه مسلم (١٣٢/٧٩)، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه مسلم (١٣٢/٨٠)، والترمذي في جامعه، (٢٨٠٠).

٣- سبب ورود الحديث، ويدخل في هذا ذكر الصحابي ﷺ قصة الحديث، أو الحالة التي كانوا فيها، أو عدد الصحابة الموجودين في حادثة ما، كقول جابر ﷺ في قصة الحُدَيْبِيَّة عندما سأله سالم بن أبي الجعد: (كَمْ كنتم يومئذ؟)، قال: لَوْ كُنَّا مِئَةَ أَلْفٍ لَكُنَّا، كُنَّا خَمْسَ عَشْرَةَ مِئَةً<sup>(١)</sup>.  
٤- ما فسَّره الصحابي ﷺ جوابًا لسؤال النبي ﷺ، كما ورد عن أبي هريرة ﷺ: (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: أَتَدْرُونَ مَا الْمُفْلِسُ؟، قالوا: الْمُفْلِسُ فِينَا مَنْ لَا ذِرْهَمَ لَهُ وَلَا مَتَاعَ، فَقَالَ: إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِي...) الحديث<sup>(٢)</sup>.

٥- حكاية فعل النبي ﷺ كإشارته إلى شيء، أو جهة، أو ضم أصابعه، ونحو ذلك، كما ورد عن أبي هريرة ﷺ: (قال رسول الله ﷺ: التقوى هاهنا، ويشير إلى صدره ثلاث مرات)<sup>(٣)</sup>.

٦- فتاواهم الفقهية ما لم يكن فيها تفسير صريح للفظ النبوي، وهذا النوع له أمثلة كثيرة جدًا، منها ما جاء عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة: (عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: لَا يَغْتَسِلُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ. فقال: كيف يفعل يا أبا هريرة؟، قال: يتناوله تناولًا)<sup>(٤)</sup>.

٧- بيان الصحابي ﷺ لعللة النهي أو الأمر، أو بيان الحكمة، كقول ابن عباس ﷺ في النهي عن أكل الحُمُرِ الأهلِيَّةِ: (لا أدري أنهي عنه رسول الله ﷺ من أجل أنه كان حَمُولَةً النَّاسِ، فكَرِهَ أَنْ تَذْهَبَ حَمُولَتُهُمْ، أَوْ حَرَمَهُ فِي يَوْمٍ خَيْرَ لَحْمِ الْحُمُرِ الأهلِيَّةِ)<sup>(٥)</sup>.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، (٤١٥٢)، ومسلم في صحيحه، (٧٢/١٨٥٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، (٥٩/٢٨٥١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، (٣٢/٢٥٦٤).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، (٩٧/٢٨٣).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، (٤٢٢٧) - واللفظ له -، ومسلم في صحيحه، (٣٢/١٩٣٩).

٨- استدراقات الصحابة رضي الله عنهم على بعضهم وله أمثلة كثيرة، من أبرزها استدراك أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها على عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنه في مسألة تعذيب الميت بكاء الحي <sup>(١)</sup>، هذا إن لم يكن الاستدراك في تفسير اللفظ.

### المنهج المتبع في البحث:

نرى لزماً هنا أن نبين المنهج الذي اتبعناه في اختيار تفسير الصحابي، الذي جاء هذا البحث مبنياً عليه:

١- بُني البحث في أساسه على المنهج الاستقرائي، وذلك من خلال استقراء تفاسير الصحابة رضي الله عنهم في الكتب التسعة والمصنف لابن أبي شيبة، والمطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية لابن حجر، وغريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام، ومن ثم كانت الدراسة النظرية المستنبطة من ذاك المستقراً، إضافة إلى ما تضمنته كتب أصول الحديث وأصول الفقه.

٢- ثم اتبعنا المنهج التحليلي، وذلك باختيار الغريب المفسر من قبل الصحابي من قوله لا فعله، سواء كان تفسيراً للكلمة غامضة، أو بياناً لجملة من الحديث لم يتبين معناها، أو تعييناً للألفاظ المبهمة أو المجملة، شريطة أن تكون دلالة قول الصحابي في تفسير اللفظ واضحة، وأن تكون الكلمة أو الجملة المفسرة واردة في اللفظ النبوي رضي الله عنه. ونقصد باللفظ النبوي الأحاديث القولية فقط، دون الأحاديث الفعلية أو الأحاديث التي نقل الصحابة رضي الله عنهم فيها أمر النبي رضي الله عنه أو نهي عن شيء دون تصريح بلفظ النبي رضي الله عنه، كحديث: (نهى رسول الله رضي الله عنه عن المحاقلة والمزائبة).

٣- تخريج الأحاديث والآثار المستشهد بها، حسب المنهج العلمي عند أهل الحديث، وإذا كان الحديث في غير الصحيحين فإننا ننقل حكم بعض علماء الحديث عليه، وإن لم نجد من

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، (٢٢/٩٢٨).

## تفسير الصحابي ﷺ لغريب اللفظ النبوي ...

يُعتمد قوله في الحكم على الحديث ندرس باختصار حال السند من حيث الاتصال والانقطاع والحكم على رجاله.

٤- توثيق الأقوال من مصادرها الأصلية.

### خطة البحث:

- يشتمل هذا البحث على مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.
- المقدمة: وفيها: أسباب اختيار الموضوع، ومشكلة البحث، والدراسات السابقة فيه، وحدوده، والمنهج المتبع فيه، وخطته.
- التمهيد: علم غريب الحديث: مفهومه، أهميته، مراتبه.
- المبحث الأول: مفهوم تفسير الصحابي ﷺ للفظ النبوي، وأهمية هذا التفسير، ومصادره، وأثره في علم غريب الحديث، وفيه ثلاثة مطالب:
  - المطلب الأول: مفهوم تفسير الصحابي ﷺ للفظ النبوي، وأهمية هذا التفسير.
  - المطلب الثاني: مصدر الصحابي ﷺ في تفسير اللفظ النبوي.
  - المطلب الثالث: أثر تفسير الصحابي ﷺ في علم غريب الحديث.
- المبحث الثاني: أنواع تفسير الصحابي ﷺ للفظ النبوي، ومنهجه فيه، وحجته، وفيه ثلاثة مطالب:
  - المطلب الأول: أنواع تفسير الصحابي ﷺ للفظ النبوي.
  - المطلب الثاني: منهج الصحابي ﷺ في تفسير اللفظ النبوي.
  - المطلب الثالث: حجية تفسير الصحابي ﷺ للفظ النبوي.
- الخاتمة: ففيها أهم النتائج.

\*\*\*

## التمهيد

### نبذة عن علم غريب الحديث: مفهومه، أهميته، مراتبه

مادة (عَرَب) في اللغة لها معان كثيرة جداً<sup>(١)</sup>، وما يعيننا هنا من تلك المعاني هو البُعد والتَّنْحِي، وتكاد تتفق كلمة اللغويين على أن الغريب من الكلام هو الغامض منه، والبعيد عن الفهم، قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: «والغريب: الغامض من الكلام، وعَرِبَت الكلمة غرابيةً، وصاحبه مُغْرَبٌ»<sup>(٢)</sup>، وقال الفيومي: «كلامٌ غريب: بعيدٌ من الفهم»<sup>(٣)</sup>. وغريب الحديث في الاصطلاح: «ما يقع في متون الأحاديث من ألفاظ غامضة ومشتبهة»<sup>(٤)</sup>.

وعلم غريب الحديث من أشرف أنواع علوم الحديث<sup>(٥)</sup>، لأنَّ الغاية من الدراسات الحديثية فقه السنة، وهذا العلم هو أساس ذلك الفقه، فهو اللبنة الأولى لمن يريد أن يتدرج في تحقيق السنة

(١) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، (٣/٤٦٠-٤٦٥).

(٢) العين، الخليل بن أحمد، (٤/٤١١).

(٣) المصباح المنير، الفيومي، (غرب).

(٤) هذا هو تعريف شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في كتابه فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، (٢/١٦١). وعرفه ابن الصلاح في معرفة أنواع علم الحديث، (ص ٣٧٥): «ما وقع في متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة البعيدة من الفهم لقلّة استعمالها». وعرفه السخاوي في فتح المغيث، (٣/٤١٢) بقوله: «ما يخفى معناه من المتون لقلّة استعماله ودورانه، بحيث يبعد فهمه، ولا يظهر إلا بالتنقيح عنه من كتب اللغة».

واخترنا تعريف زكريا الأنصاري لاشتماله على زيادة ما فيه اشتباه، وهذا يندرج تحته بعض تفاسير الصحابة، كما سيأتي توضيحه إن شاء الله في بيان مفهوم تفسير الصحابي.

(٥) قاله أبو شامة في شرح الحديث المقتفى في مبعث النبي المصطفى، (ص ٤٥).

وتحليلها، بل «هو من المهمات المتعلقة بلفظ الحديث والعلم والعمل به» كما قال ابن كثير<sup>(١)</sup>، ولهذا أكد العلماء على الاعتناء به، قال ابن الصلاح: «هذا فن مهم، يقبح جهله بأهل الحديث خاصة وبأهل العلم عامة، والخوض فيه ليس بالهين، والخائض فيه حقيق بالتحري، جدير بالتوقي»<sup>(٢)</sup>.

ولأهمية هذا العلم كان كبار الأئمة منه على حذر، قال النووي: «كان السلف يتثبتون فيه أشد تثبت»<sup>(٣)</sup>، فهذا الإمام أحمد مع إمامته وجلالته لما سُئل عن لفظة من غريب الحديث، قال: «سلوا أصحاب الغريب، فإنني أكره أن أتكلم في قول رسول الله ﷺ بالظن فأخطئ»<sup>(٤)</sup>، وقال شعبة في لفظة: (خذوها عن الأصمعي، فإنه أعلم بهذا منّا)<sup>(٥)</sup>، بل الأصمعي نفسه لما سُئل عن معنى قول رسول الله ﷺ: (الجار أحق بسقته)<sup>(٦)</sup>، قال: «أنا لا أفسر حديث رسول الله ﷺ، ولكن العرب تزعم أن السقبة اللزيق»<sup>(٧)</sup>، وقال نصر بن علي الجهضمي: (كان الأصمعي يتقي أن يُفسر الحديث كما يتقي أن يُفسر القرآن)<sup>(٨)</sup>، فإذا كان الأصمعي - وهو من هو في معرفة كلام العرب - لا يجرؤ على تفسير حديث رسول الله ﷺ! فكيف بغيره!؟

- (١) اختصار علوم الحديث، ابن كثير، (ص ٢٥٩).
- (٢) معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، (ص ٤٥٨).
- (٣) التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، النووي، (ص ٨٧).
- (٤) العلل ومعرفة الرجال عن الإمام أحمد بن حنبل رواية المرؤذي (٢١٧)، (٤١٣).
- (٥) أخرجه أبو أحمد العسكري في أخبار المصنفين، (٥٣)، (٢٠)، والخطيب البغدادي في الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، (ص ٥٦)، وأورده الجوهر في الصحاح، (٣/٩١٢).
- (٦) أخرجه البخاري في صحيحه، (٢٢٥٨) من حديث أبي رافع ﷺ.
- (٧) ينظر: معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، (ص ٤٥٨).
- (٨) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد، (١٢/١٦٦)، وأورده الذهبي في سير أعلام النبلاء، (١٠/١٧٨).

وأما مراتب علم غريب الحديث، فإنَّ أقوى ما يفسَّرُ به الحديث هو ما أُرث عن النبي ﷺ في تفسيره، إذ صاحب الحديث أدري بمراده من غيره، فكيف إذا كان لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، قال ابن الصلاح: «وأقوى ما يُعتمد عليه في تفسير غريب الحديث، أن يُظفر به مفسِّراً في بعض روايات الحديث»<sup>(١)</sup>، ومن أمثله الكثيرة جداً، ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: (قال النبي ﷺ: لا طيرة، وخيرها الفأل. قالوا: وما الفأل يا رسول الله؟، قال: الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم)<sup>(٢)</sup>.

ثم بعد تفسيره ﷺ في الرتبة، تأتي تفاسير الصحابة الكرام رضي الله عنهم، ثم تفاسير غير الصحابة كالتابعين فمن بعدهم.

ومن روى حديثاً من السلف وفسَّره فهو أعرف بتفسيره ممَّن تأخَّر عنه، قال ابن عبد البر: «وقد أجمعوا أنَّ من روى شيئاً وعلم مخرجه، سلَّم له في تأويله لأنَّه أعلم به»<sup>(٣)</sup>.

ثم بعد تفسير الراوي يأتي تفسير أهل الاختصاص في علم غريب الحديث، الذين أفنوا أعمارهم في طلب الحديث وفقهه، حتى دونوا لنا دواوين في غريب الحديث بحيث لم يبق لنا شاردة ولا واردة، قال أبو عبيد القاسم بن سلام وهو من حاملي راية أهل الاختصاص في غريب الحديث: «كنت في تصنيف هذا الكتاب أربعين سنة، وربما كنت أستفيد الفائدة من أفواه الرجال فأضعها في موضعها من الكتاب فأبيت ساهراً فرحاً مني بتلك الفائدة»<sup>(٤)</sup>.

\*\*\*

(١) معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، (ص ٤٥٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، (٥٧٥٥).

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، (٣١٣/٢).

(٤) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، (٣٩٦/١٤).

## المبحث الأول

### مفهوم تفسير الصحابي ﷺ للفظ النبوي

### وأهمية هذا التفسير، ومصادره، وأثره في علم غريب الحديث

لا تخفى منزلة صحابة رسول الله ﷺ على أحد، فهم فوق من بعدهم في العلم والاجتهاد والعقل والورع، وما أحسن قول الإمام الشافعي فيهم: «هم فوقنا في كل علم واجتهاد، وورع وعقل، وأمر استدرك به علم واستنبت به، وآراؤهم لنا أحمد، وأولى بنا من آرائنا عندنا لأنفسنا»<sup>(١)</sup>، لذا جعل العلماء تفاسير الصحابة في المرتبة الأولى بعد تفسير النبي ﷺ، وهذا بيان لمفهوم تفسير الصحابي ﷺ للفظ النبوي، وذكر لأهمية هذا التفسير، وإلماع إلى موارده، وتنويه بأثره:

#### \* المطلوب الأول: مفهوم تفسير الصحابي ﷺ لغريب اللفظ النبوي، وأهمية هذا التفسير.

المراد من تفسير الصحابي ﷺ للفظ النبوي: ما أوضحه الصحابي من الألفاظ الغريبة أو المشتبهة، الواردة في الأحاديث النبوية القولية.

وليس المراد أقوالهم التي لا علاقة لها بالتفسير، كحكايتهم لإشارات النبي ﷺ، أو فتاواهم الفقهية، أو بيانهم لعله الأمر والنهي أو الحكمة، أو استدراكات بعضهم على بعض فيما لا يعدُّ تفسيراً للنص النبوي.

والمراد من كلمة: (المشتبهة)، الألفاظ والعبارات التي ليست غريبة في الظاهر، كتفسير أبي الدرداء ﷺ أداء الأمانة بالغسل من الجنابة<sup>(٢)</sup>، وتفسير ابن عمر ﷺ بدو الصلح بذهاب

(١) نقله البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى، (١/ ٤٥) عن كتاب الرسالة القديمة للإمام الشافعي.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، (٤٢٩)، وفيه: عمران بن داو القطان، وقال ابن حجر في التقریب (٨٧):

= «صدوق يهيم، ورؤمي برأي الخوارج».



العاهة، واحمرار الثمرة أو اصفرارها<sup>(١)</sup>.

والمراد من كلمة: (القولية) ما ليس بفعل أو تقرير أو وصف.

ولتفسير الصحابيِّ ﷺ أهمية كبيرة في فهم كلام النبي ﷺ، وتكفي شهادة ابن مسعود ﷺ المتقدمة بأنهم أعمق الأمة علمًا، ومن جميل المواقف أن شعبة بن الحجاج كان يفتن على رجل فسّر لفظًا من ألفاظ الحديث بحضرة ابن عباس ﷺ، إذ فوّت على الناس تفسير ابن عباس لذلك اللفظ، فعن أبي البخري يقول: «سألت ابن عباس عن السّلم في النخل فقال: (نهى رسول الله ﷺ عن بيع النخل حتى يأكل منه، أو يؤكل، أو حتى يوزن). فقال رجل لابن عباس: «ما يوزن؟، فقال رجل عنده: حتى يُحزّر». قال أبو داود: «وكان شعبة يفتن على هذا الرجل، يقول: ألا سكت حتى يقول ابن عباس»<sup>(٢)</sup>.

والأخذ بتفاسير الصحابة فيه صيانة لألفاظ الشرع من التحريف، قال ابن تيمية: «إنَّ من فسّر القرآن أو الحديث وتأوَّله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتر على الله مُلحد في آيات الله محرّف للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام»<sup>(٣)</sup>، وقال ابن حجر: «وتفسير الصحابيِّ أولى أن يعتمد عليه من غيره، لأنّه أعلم بالمراد»<sup>(٤)</sup>.

= قلنا: وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان، (٢٤٩٥) من طريق آخر، يرتقي به الحديث، فالحديث

على أقلّ أحواله حسن، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود، (٣١٣/٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، (١٤٨٦)، ومسلم في صحيحه، (٥١/١٥٣٤)، والرواية التي عقب (٥٢).

(٢) وذلك في حديث أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده، (٢٨٤٥)، وسنده صحيح.

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٢٤٣/١٣).

(٤) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، (١٣٥/١).

وتأتي أهمية تفاسير الصحابة ﷺ للألفاظ النبوية من عدة جوانب، نلخصها فيما يأتي:  
(أ) شهودهم أجواء الوحي ومعرفتهم بأمر رسول الله ﷺ ومقاصده، وهذا له أهمية كبرى في الفهم الصحيح للألفاظ النبوية، قال البيهقي: «إنما صرنا إلى تفسير الصحابي الذي حمل الحديث: لفضل علمه - بسماع المقال ومشاهدة الحال - على غيره»<sup>(١)</sup>.

وقال أبو يعلى الفراء: «إنَّ اللفظ المفتقر إلى البيان، الصحابة ﷺ أعرف بمعناه؛ لأنهم عرب، ثم انضمَّ إلى معرفتهم بلغة العرب، مشاهدتهم لرسول الله ﷺ، وإدراكهم إلى مخارج كلامه، ودلائل أحواله، والأسباب التي ورد الكلام عليها وفيها، فصارت تفاسيرهم مع معرفتهم بأقواله ﷺ كالبينة المترجمة للكلام الذي لا يفهمه الحاكم، وكالمقومين المعتبرين بالأسواق فيما يقع الخلاف في قيمته عند الغرامة الواجبة على المتلف للمقومات من الأموال»<sup>(٢)</sup>، وقال الشاطبي عند ذكر وجوه الاعتماد على تفسير الصحابي للقرآن والسنة: «مباشرتهم للوقائع والنوازل وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة؛ فهم أقعد في فهم القرائن الحالية، وأعرف بأسباب التنزيل، ويُدركون ما لا يُدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب، فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات، أو تخصيص بعض العمومات؛ فالعمل عليه صواب»<sup>(٣)</sup>.

(ب) معرفتهم الكاملة الشاملة بلغة العرب، فأكثر الصحابة ﷺ عربي صليبية، وكلام النبي ﷺ أفصح الكلام، وهذا ما أراده أبو سعيد الخدري ﷺ عندما سأله أبو نضرة العبدي عن تفسير الأعداد الواردة في تعيين ليلة القدر، قال أبو نضرة: (قلت: يا أبا سعيد، إنكم أعلم بالعدد منا. قال: أجل، نحن أحقُّ بذلك منكم)<sup>(٤)</sup>، فانظر تصريح صحابي جليل بأحقيتهم في فهم معاني

(١) القراءة خلف الإمام، البيهقي، (٢١٤).

(٢) الواضح في أصول الفقه، أبو الوفاء ابن عقيل، (٤٠١/٣).

(٣) الموافقات، الشاطبي، (١٢٨/٤).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، (٢١٧/١١٦٧).



الحديث من غيرهم.

وعدَّ الشاطبيُّ معرفة الصحابة باللغة العربية من وجوه الاعتماد على تفاسيرهم، فقال: «فإنَّهم عرب فصحاء، لم تتغيَّر ألسنتهم، ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم؛ فهُم أعراف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قولٌ أو عملٌ واقع موقع البيان؛ صحَّ اعتماده من هذه الجهة»<sup>(١)</sup>، قال الأمير الصنعانيُّ عند ترجيحه تفسير ابن عمر رضي الله عنهما للشَّفَق بالحُمْرة: «البحث لغوي والمرجع فيه إلى أهل اللغة، وابن عمر رضي الله عنهما من أهل اللغة وقحَّ العرب، فكلامه حجة»<sup>(٢)</sup>.

(ج) عدم تأثر الصحابيِّ بمذهب فقهيِّ خاص، أو توجه عقديِّ معيَّن: وهذا أمر هامٌّ للغاية، إذ ترى كثيرًا ممَّن شرح الحديث وفسَّره، بيَّنوه على ضوء أصول مذاهبهم الفقهية أو العقدية، وهذا التأثير سلم منه جيل الصحابة رضي الله عنهم، فكانوا أنقياء الفكر والذهن والعقيدة، ولم يكن أحدهم محصورًا في نطاق مذهب فقهيِّ أو عقديِّ أو غيره، ولعلَّ هذا هو عدم التكلف الذي وصفهم به ابن مسعود رضي الله عنه، فقال في وصفهم: «وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا».

(د) كون الصحابيِّ المفسِّر للرواية هو راوي الحديث غالبًا، والراوي أعراف بما رواه من غيره غالبًا، قال ابن عبد البر: «وقد أجمعوا أن من روى شيئًا وعلم مخرجه، سلَّم له في تأويله لأنَّه أعلم به»<sup>(٣)</sup>.

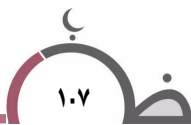
### \* المطلَّب الثاني: مصدرُ الصحابيِّ رضي الله عنه في تفسير غريب اللفظ النبويِّ.

الناظر في تفاسير الصحابة رضي الله عنهم يرى أن مواردهم في تفسير الأحاديث النبوية متعددة، وهي على النحو الآتي:

(١) الموافقات، الشاطبي، (٤/١٢٨).

(٢) سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، الصنعاني، (٢/٣٠).

(٣) التمهيد، ابن عبد البر، (٢/٣١٣).



**أولاً: القرآن الكريم:** وهو أعلى مصادر الصحابة في تفسيرهم للألفاظ النبوية، فعلى سبيل المثال استشهد ابن عمر ﷺ في تفسيره القنوت بطول القيام، بقوله تعالى: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَنِيتُ ءَانَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا ﴾ (الزمر: ٩). فعن نافع مولى ابن عمر: (عن ابن عمر ﷺ أنه كان إذا سئل عن القنوت، قال: لا أعلم القنوت إلا قراءة القرآن وطول القيام، وقرأ: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَنِيتُ ءَانَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا ﴾<sup>(١)</sup>.

**ثانياً: السنة النبوية:** وهي المصدر التالي لكتاب الله تعالى في تفسير الصحابة ﷺ للألفاظ النبوية، واستشهاد الصحابة بالسنة النبوية في تفسير الألفاظ النبوية على نوعين:

**النوع الأول:** استشهاد الصحابيِّ بحديث ما على تفسير لفظة أو جملة نبوية، فعلى سبيل المثال تفسير أبي سعيد الخدري ﷺ الفأرة بالفويسقة، فعن عبد الرحمن بن أبي نُعم البجلي: (عن أبي سعيد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: يَقْتُلُ الْمُحْرِمِ: الأفعى، والعقرب، والحِدَاءَ، والكلبَ العقورَ، والفُؤَيْسِقَةَ. قلت: ما الفويسقة؟، قال: الفأرة. قلت: وما شأن الفأرة؟! قال: إنَّ النبي ﷺ استيقظَ، وقد أخذت الفتيلة، فصعدتُ بها إلى السقف لتُحرَّقَ عليه)<sup>(٢)</sup>. وردت أحاديث

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، (٧٠١٨)، والطبري في جامع البيان - واللفظ له - (١٧٦/٢٠)، وليست الآية في رواية ابن أبي شيبة، وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، (١٧١٥٥) بهذا اللفظ. وجاء التصريح بنسبة التفسير إلى أبي سعيد ﷺ عند ابن عبد البر في التمهيد (١٧٥/١٢).

وأخرج أصل الحديث دون التفسير: أبو داود في سننه، (١٨٤٤)، والترمذي في جامعه، (٨٥٤)، وحسنه. قال ابن دقيق - كما في نصب الراية، (٣/١٣١) -: «لم يصححه من أجل يزيد بن أبي زياد»، وكذا قال ابن الملقن في البدر المنير (٦٤/١٦).

قلنا: يزيد بن أبي زياد، قال فيه ابن حجر في التقریب، (ص ٦٠١): «ضعيف كُبر فتغير وصار يتلقن»، ومن أجله ضعف الحديث ابن حزم في المحلى، (٥/٢٧٠)، وابن القطان في بيان الوهم =

كثيرة في أنّ النبي ﷺ سمى الفأرة بالفاسق أو الفؤيسقة، فيبدو أنّ هذه الأحاديث كانت مصدر أبي سعيد ﷺ في تفسيره، منها ما ورد عن جابر بن عبد الله ﷺ: (خمروا الآنية، وأوكوا الأسقية، وأجيفوا الأبواب واكفتوا صبيانكم عند العشاء، فإنّ للجن انتشارا وخطفة، وأطفئوا المصايح عند الرقاد، فإنّ الفؤيسقة ربّما اجترت الفتيلة فأحرقت أهل البيت)<sup>(١)</sup>، وعن عائشة ﷺ قالت: (لم أسمع النبي ﷺ أمر بقتل الفأرة، وسمعتة يُسميها الفؤيسقة، ولكن حدثني سعد بن مالك أنّ رسول الله ﷺ أمر بقتل الفأرة)<sup>(٢)</sup>.

**النوع الثاني:** تفسير الصحابي للفظ النبويّ بما فسّره به النبي ﷺ، وهذا النوع خارج عن نطاق هذا البحث لثبوت التفسير مرفوعاً، وأمثلة هذا النوع كثيرة، منها ما جاء عن ذر بن عبد الله المرهبيّ: (عن وائل بن مهنّة، عن عبد الله بن مسعود ﷺ، عن النبي ﷺ، قال للنساء: تَصَدَّقْنَ، فَإِنَّكُنَّ أَكْثَرُ أَهْلِ النَّارِ. فقالت امرأة، ليست من عليّة النساء: لِمَ - أو بِمِ أو فيم؟ - قال: إِنَّكُنَّ تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ. قال عبد الله: ما من ناقصي الدين والعقل أغلب للرجال ذوي الأمر على أمرهم من النساء. قال رجل: ما نقصان عقلها؟، قال: جُعِلَتْ شَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ. وقال: سئل ما نقصان دينها؟، قال: تمكث كذا وكذا من يوم وليلة لا تُصلي لله صلاة)<sup>(٣)</sup>.

وقد ثبت تفسير نقصان العقل والدين مرفوعاً، من حديث عدد من الصحابة منهم:

= والإيهام، (٣/٤٧٥).

(١) أخرجه البخاريّ في صحيحه، (٣٣١٦).

(٢) أخرجه الهيثم بن كليب الشاشي في مسنده، (٥٩) من طريق عمر بن حبيب القاضي، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة ﷺ، وعمر بن حبيب القاضي، قال فيه ابن حجر في التقريب، (ص ٤١٠): «ضعيف».

(٣) أخرجه الدارميّ في مسنده (١٠٤٧)، وسنده حسن.

## تفسير الصحابي ﷺ لغريب اللفظ النبوي...

أبو سعيد الخُدري، وابن عمر، وأبو هريرة ﷺ<sup>(١)</sup>.

**ثالثاً:** الأحوال والأعراف: والمراد أن الصحابة ﷺ عاشوا عصر النبوة وشهدوا نزول الوحي، فنصوص القرآن والسنة كانت مطابقة لعرفهم وواقعهم، فلهذا - ولغيره - هم أعرف بتلك الألفاظ من غيرهم، وهذا ملحوظ في كثير من تفاسيرهم ﷺ، ومن الأمثلة على ذلك ما جاء عن سهل الساعدي ﷺ: (جاءت امرأة إلى النبي ﷺ ببرد، فقال سهل للقوم: أتدرون ما البردة؟ فقال القوم: هي الشملة. فقال سهل: هي شملة منسوجة فيها حاشيتها) الحديث<sup>(٢)</sup>.

ومن ذلك تفسير ابن عمر وأبي بكره ﷺ للألفاظ المتعلقة بالأوعية كالحنتم والذبء والنقيير والمزفت، فعن أبي بكره، قال: (هنا رسول الله ﷺ عن الذبء والحنتم والنقيير والمزفت، فأما الذبء، فكانت تحرط عناقيد العنب، فنجعله في الذبء، ثم ندفنها حتى تموت، وأما الحنتم فجرار كنا نوتى فيها بالخمير من الشام، وأما النقيير فإن أهل المدينة كانوا يعمدون إلى أصول النخلة فيقرونها ويجعلون فيها الرطب والبسر فيدفنونها في الأرض حتى تموت، وأما المزفت فهذه الزقاق التي فيها الزفت)<sup>(٣)</sup>.

**رابعاً:** اللغة: لا شك أن العلم باللغة مصدر هام من مصادر الصحابة في تفسير الحديث، إذ هم أعرف الناس بألفاظ السنة ومدلولاتها، ومن خلال تفاسيرهم للألفاظ النبوية تبين لنا أن معرفة الصحابة باللغة تشمل ثلاثة أنواع، وهي:

(١) حديث أبي سعيد ﷺ أخرجه البخاري في صحيحه، (٣٠٤)، ومسلم في صحيحه، (١٣٢/٨٠)، وحديث ابن عمر ﷺ أخرجه مسلم في صحيحه، (١٣٢/٧٩)، وحديث أبي هريرة ﷺ أخرجه مسلم في صحيحه، (١٣٢/٨٠)، والترمذي في جامعه، (٢٨٠٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، (٦٠٣٦).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه، (٥٤٠٧)، وتفسير ابن عمر أخرجه مسلم في صحيحه، (٥٧/١٩٩٧).

١- معرفة لغة الحجاز، وهذا هو الأغلب في تفاسيرهم، وقد أدرك التابعين هذا الأمر، ولهذا كانوا يسألون الصحابة تفسير الألفاظ النبوية، وقد سبق قول أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في تفسير الأعداد المتعلقة بليلة القدر، ومن الأمثلة عليه أيضًا ما ورد عن زاذان، قال: (قلت لابن عمر: حدثني بما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من الأشربة بلغتك، وفسرته لي بلغتنا؛ فإن لكم لغة سوى لغتنا، فقال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحنتم، وهي الجرّة، وعن الدباء، وهي القرعة، وعن المزفت، وهو المقيّر، وعن النقيّر، وهي النخلة تُنسَح نَسْحًا، وتُنقَر نَقْرًا، وأمر أن يُتَّبَذ في الأسقية<sup>(١)</sup>)، ومنها تفسير أنس رضي الله عنه (الزّهو) بالاحمرار والاصفرار<sup>(٢)</sup>.

٢- معرفة لغة القبائل الأخرى، كتفسير أبي هريرة رضي الله عنه السكّين بالمُدّية، فلَمَّا سمع لفظة (السكّين) في حديث النبي صلى الله عليه وسلم، قال أبو هريرة: (والله إن سمعت بالسكّين قطّ إلاّ يومئذ، وما كنا نقول إلاّ المُدّية)<sup>(٣)</sup>، وهذا بلغة قومه دؤس.

٣- معرفة لغة غير العرب، فالنبي صلى الله عليه وسلم استعمل بعض الألفاظ غير العربية في بعض كلامه، ولعلّها كانت مستعملة عند بعض أهل الحجاز بسبب الاختلاط، ومن الأمثلة عليه تفسير أم خالد رضي الله عنها لقوله صلى الله عليه وسلم: (سناه) بالحسن<sup>(٤)</sup>، وهي من لغة أهل الحبشة.

### \* المطلب الثالث: أثر تفسير الصحابي رضي الله عنه في علم غريب الحديث.

الألفاظ النبوية كانت ذات تأثير كبير في ارتفاع اللغة وحفظها، فالنبي صلى الله عليه وسلم أفصح من نطق بالضاد، فكلامه أفصح الكلام وأبينه، قال يونس بن حبيب: «ما جاءنا عن أحد من روائع الكلام

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، (١٩٩٧/٥٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، (٢٢٠٨)، ومسلم في صحيحه، (١٥٥٥/١٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، (٣٤٢٧)، ومسلم في صحيحه، (١٧٢٠/٢٠).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، (٣٠٧١).

## تفسير الصحابي ﷺ لغريب اللفظ النبوي...

ما جاءنا عن رسول الله ﷺ<sup>(١)</sup>.

وكان لتفسير الصحابة ﷺ أثر كبير في تفاسير أهل الغريب واللغويين، فمن خلال مقارنة تسعة وثلاثين تفسيراً للصحابة بتفاسير أهل الغريب واللغة، يمكن ذكر أهم أوجه المقارنة على التقسيم الآتي:

**القسم الأول:** ما وافق فيه تفسير أهل الغريب واللغة تفسير الصحابي ﷺ، وهو ثلاثة أرباع تلك التفاسير، وموافقتهم تارة تكون بالتصريح بنسبة التفسير إلى الصحابي ﷺ، وهذا هو الأغلب، وتارة بموافقته في المعنى مع عدم الإشارة إلى تفسير الصحابي ﷺ.

ومن الأمثلة عليه تفسير المزابنة، فقال جابر بن عبد الله ﷺ: (المزابنة: بيع الرطب في النخل بالتمر كيلاً)<sup>(٢)</sup>، ولم تختلف تفاسير أهل الغريب واللغة عن تفاسير الصحابي ﷺ، ففسره نحو هذا التفسير أغلب أهل اللغة، منهم: الخليل، وأبو عبيد، وابن قتيبة، والأزهري، والجوهري، وابن فارس، وابن سيده، والزّمخشري، ومجد الدين ابن الأثير<sup>(٣)</sup>.

**القسم الثاني:** تفرد الصحابي ﷺ بتفاسير لم يتعرّض لها أهل الغريب واللغويون، وهذا على ثلاثة أنواع:

١- الألفاظ التي لم يتعرّض لها أهل الغريب واللغويون مطلقاً، كتفسير ابن عمر ﷺ بدو

(١) البيان والتبيين، الجاحظ، (١٨/٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، (٨٢/١٥٣٦).

(٣) قول الخليل في العين، (٣٧٤/٧)، وقول أبي عبيد في غريب الحديث، (٢٨٧/١)، وقول ابن قتيبة في غريب الحديث، (١٩٣/١)، وقول الأزهري في تهذيب اللغة، (١٥٦/٣)، وقول الجوهري في الصحاح، (زين)، وقول ابن فارس في المعجم، (٤٤٨/١)، ومعجم مقاييس اللغة، (زين)، وقول ابن سيده في المحكم، (٦٤/٩)، وقول الزّمخشري في الفائق، (٢٩٨/١)، وقول ابن الأثير في النهاية، (زين).



الصلاح بذهاب العاهة، واحمرار الثمرة أو اصفرارها<sup>(١)</sup>، وما لم يتعرّض لها اللغويون خاصة دون أهل الغريب، كتفسير ابن عباس رضي الله عنه بيع العينة بأنّه: (درهم بدرهم، وبينهما حريرة<sup>(٢)</sup>).  
٢- الألفاظ التي تعرّض أهل الغريب واللغة لمعناها من حيث الأصل، لكن الصحابي رضي الله عنه أضاف لها تفاسير أخرى لم يذكرها أهل الغريب واللغة، كتفسير ابن عباس رضي الله عنه لبرّ الحج، بأنّه: (العجّ والثج<sup>(٣)</sup>)، بينما فسّره أهل الغريب بالحجّ المقبول الذي لا يخالطه إثم<sup>(٤)</sup>، وكذلك تفسير عمر رضي الله عنه للنياحة بأنّها اجتماع النساء وإطعام الطعام بعد دفن الميت<sup>(٥)</sup>، بينما لم يذكر أهل الغريب واللغويون إطعام الطعام من النياحة<sup>(٦)</sup>.  
٣- الألفاظ التي ليست من باب اللغة، وهي ألصق بالفقه، وهذا النوع لم يتعرّض له أهل الغريب واللغة أو أكثرهم، كتفسير ابن عمر رضي الله عنهما الإسباغ بالإنقاء<sup>(٧)</sup>.

- (١) أخرجه البخاري في صحيحه، (١٤٨٦)، ومسلم في صحيحه، (٥١ / ١٥٣٤)، والرواية التي عقب (٥٢).
- (٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، (٢٠٥٢٣)، وفيه انقطاع، فإن ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس رضي الله عنه، كما قاله علي بن المديني وغيره. ينظر: العلل، علي بن المديني، (٦٠)، وجامع التحصيل، العلاءي، (٢٦٤). والحريرة: القماش ونحوه من الأمتعة.
- (٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، (١٥٢٨٠)، وسنده على شرط الشيخين.
- (٤) ينظر: غريب الحديث، أبو عبيد، (٥ / ٥٢٠)، والنهاية، ابن الأثير، (برر).
- (٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، (١١٤٦٧)، من طريق طلحة بن مصرف عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه، ورجاله ثقات، إلا أنّ فيه انقطاعاً بين طلحة وجرير رضي الله عنه.
- (٦) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (نوح)، والمحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، (٢١ / ٤).
- (٧) ذكره البخاري معلقاً، كتاب الوضوء، باب إسباغ الوضوء، ترجمة الباب، ووصله عبد الرزاق - كما في تعليق التعليق (٢ / ٩٩)، ولم أجده في المطبوع من المصنف -، وصحح سنده =

## تفسير الصحابي ﷺ لغريب اللفظ النبوي...

**القسم الثالث:** عموم تفسير أهل الغريب واللغة بالنظر إلى خصوص تفسير الصحابي ﷺ، فعلى سبيل المثال يفسر أصحاب كتب الغريب واللغويون لفظاً بمعناه العام، ويقتصر الصحابي ﷺ على جزء من هذا المعنى دون تعميم، كتفسير ابن عمر ﷺ الإسباغ بالإنقاء، والحدّث بالفساء والضراط<sup>(١)</sup>.

**القسم الرابع:** مخالفة أهل الغريب واللغة لتفسير الصحابي ﷺ، وهو قليل جداً، كمخالفتهم تفسير ابن عمر ﷺ لحبل الحبلّة بقوله: (كان يبعاً يتبايعه أهل الجاهلية، وكان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة، ثم تنتج التي في بطنها)<sup>(٢)</sup>، وقد فسره أهل الغريب واللغويون ببيع ولد الولد الذي في البطن<sup>(٣)</sup>، فتفسير ابن عمر ﷺ يدور حول الجهالة في الأجل، وتفسير اللغويين يدور حول الجهالة بالمبيع<sup>(٤)</sup>.

وبعد هذا العرض الموجز لأوجه المقارنة نرى أنّ موافقة أهل الغريب واللغة في أغلب التفاسير، تدلّ على أهمية تفسير الصحابي، وأثره البالغ في تفاسير من بعدهم من أهل الغريب واللغة، والله أعلم.

\*\*\*

= ابن حجر في كتابه المذكور.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، (١٣٥).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، (٤٢٩)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، (٣١٣/٢).

(٣) ينظر: العين، الخليل بن أحمد، (٢٣٧/٣)، وتهذيب اللغة، الأزهرّي، (٨١/٥).

(٤) ينظر: شرح صحيح مسلم، النووي، (١٥٨/١٠)، والكاشف، الطيّبي، (٢١٤٩/٧).

## المبحث الثاني

### أنواع تفسير الصحابيِّ ﷺ لغريب اللفظ النبويِّ، ومناهجهم فيه، وحججته

فسَّر الصحابةُ ﷺ الألفاظ النبويةَ بأساليب شتى، وكان لهم في هذا التفسير مناهج مختلفة، ودونك البيان.

#### \* المطلب الأول: أنواع تفسير الصحابيِّ ﷺ لغريب اللفظ النبويِّ.

من خلال استقراء تفاسير الصحابة ﷺ للألفاظ النبوية، يمكن تفريع تفاسيرهم من حيث التصريح والإقرار، على ثلاثة أنواع:

**النوع الأول: التفسير القولي الصريح،** أي يصرِّح الصحابيُّ بتفسير الحديث أو لفظة منه، كأن يُسأل الصحابيُّ ثم يجيب، أو هو يسأل الناس عن تفسيره ثم يفسره لهم، ونحو ذلك. وهذا النوع هو الأكثر في تفاسيرهم.

ومن الأمثلة عليه تفسير ابن عمر ﷺ لِمَثْنِي مَثْنِي، فعن عُقْبَةَ بن حُرَيْث قال: (قيل لابن عمر ﷺ: ما مَثْنِي مَثْنِي؟، قال: أن تُسَلِّمَ في كلِّ ركعتين<sup>(١)</sup>).

وكذا تفسير أبي سعيد الخُدْرِيَّ ﷺ للطعام، فعن عياض بن عبد الله بن سعد بن أبي السَّرْح العامريِّ: (عن أبي سعيد الخُدْرِيَّ ﷺ قال: كنا نُخْرَجُ في عهد رسول الله ﷺ يومَ الفطر صاعاً مِنْ طَعَامٍ. وقال أبو سعيد: وكان طعامنا: الشعيرُ، والزبيبُ، والأقِطُ، والتمرُ<sup>(٢)</sup>).

وتفسير علي بن أبي طالب ﷺ للقَسِّيِّ والمَيَاثِرِ: (أَمَّا القَسِّيُّ: فثيابٌ مُضَلَّعةٌ يُؤْتَى بها من مصرَ والشَّامِ فيها شبه كذا، وأَمَّا المَيَاثِرُ: فشيءٌ كانت تجعله النساءُ لِبُعُولَتِهِنَّ على الرَّحْلِ

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، (١٥٩/٧٤٩).

(٢) أخرجه البخاريُّ في صحيحه، (١٥١٠).

كالقطف الأرجوان<sup>(١)</sup> (٣).

**النوع الثاني: التفسير الضمني لألفاظ الحديث، أو التفسير بالفعل: أي أن الصحابي لا**

يصرح بتفسير الحديث، وإنما يدل عليه فعله أو إشارته إليه.

ومن الأمثلة عليه ما ورد عن طلحة بن عبيد الله ﷺ في بيع الحاضر للبادي، فصنعه يدل على أنه فسّر بيع الحاضر للبادي بأن لا يكون له سمساراً، فعن سالم بن أبي أمية أبي النضر - في قصة طويلة يرويها - عن رجل من بني تميم قال: (قدّمت المدينة مع أبي - وأنا غلام شاب - بإبل لنا نبيعه، وكان أبي صديقاً لطلحة بن عبيد الله التيمي، فنزلنا عليه، فقال له أبي: اخرج معي فبع لي إبلي هذه. قال: فقال: إن رسول الله ﷺ قد نهى أن يبيع حاضر لباد، ولكن سأخرج معك فأجلس وتعرض إبلك، فإذا رضيت من رجل وفاءً وصدقاً ممن ساومك أمرتك ببيعه)<sup>(٣)</sup>.

وكذلك ما ورد عن ابن عمر ﷺ في تفسير المخابرة بأنها كراء الأرض، فعن عمرو بن دينار: (عن جابر بن عبد الله ﷺ، قال: نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض، فذكر ذلك لابن عمر، فقال رجل: أنا رأيت ابن جابر يطلب أرضاً مخابرة. فقال ابن عمر: انظروا إلى هذا، إن أباه يحدث عن النبي ﷺ أنه نهى عن كراء الأرض، وهو يطلب أرضاً يخابرها!)<sup>(٤)</sup>.

وكذلك تفسير ابن عمر ﷺ بفعله التفرق في الخيار، بأن المراد منه التفرق بالأبدان، قال

(١) معنى مضلعة: أن فيها خطوطاً عريضة كالأضلاع. والقطف جمع قطفة وهي دثار مُخْمَل، وقيل: كساء له خُمْل. والأرجوان صبغ أحمر شديد الحمرة. ينظر: النهاية، ابن الأثير، (ضلع)، ولسان العرب، ابن منظور، (قطف).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، (٢٠٧٨/٦٤).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، (١٤٠٤)، وصححه أحمد شاكر في تحقيقه للمسند، (١٨٤/٢).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، (١٥١٨٢)، وصححه شعيب الأرنؤوط على شرط الشيخين.

نافع: (وكان ابن عمر إذا اشترى شيئاً يُعجبه فارَّق صاحبه)<sup>(١)</sup>.

### النوع الثالث: تقرير الصحابي ﷺ لتفسير أحد في حضرته، ففي بعض الأحيان يفسر شخص

لفظة من ألفاظ الحديث بحضرة الصحابي ﷺ، فيقره على ذلك.

ومن الأمثلة عليه ما ورد عن ابن عباس ﷺ أنه سُئل عن تفسير: (حتى يوزن) في بُدو

الصلاح، ففسره رجل عنده، فأقره، فعن عمرو بن مرة: (عن أبي البختري قال: سألت ابن عباس

ﷺ عن بيع النخل؟، فقال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع النخل حتى يأكل منه أو يؤكل، وحتى

يوزن. قال: فقلت: ما يوزن؟، فقال رجل عنده: حتى يُحزَر)<sup>(٢)</sup>. قال النووي في إقرار ابن عباس

ﷺ لتفسير ذلك الرجل: «هذا التفسير عند العلماء أو بعضهم في معنى المضاف إلى ابن عباس

ﷺ؛ لأنه أقر قائله عليه ولم ينكره، وتقديره كقوله»<sup>(٣)</sup>.

ومن الأمثلة عليه أيضًا إقرار ابن عمر ﷺ بتفسير أبي بردة بن أبي موسى الأشعري لساعة

الجمعة، فعن واصل الأحدب قال: (قال أبو بردة: كنت عند ابن عمر، فسُئل عن الساعة التي في

الجمعة؟. قال: فقلت: هي الساعة التي اختار الله لها - أو فيها - الصلاة، قال: فمسح رأسي،

وبرك علي، وأعجبه ما قلت)<sup>(٤)</sup>.

### \* المطلب الثاني: مناهج الصحابة ﷺ في تفسير غريب اللفظ النبوي.

تعددت مناهج الصحابة في تفسيرهم لغريب الألفاظ النبوية، وسلخوا مسالك شتى في بيان

معناها، ونذكر هنا مناهجهم في التفسير من حيث الدلالات اللفظية، وهي على أربعة أقسام:

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، (٢١٠٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، (٢٢٤٦)، و(٢٢٤٩)، ومسلم في صحيحه، (٥٥ / ١٥٣٧)، واللفظ له.

(٣) شرح صحيح مسلم، النووي، (١٨١ / ١٠).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، (٥٥٠٦)، وقواه ابن حجر في فتح الباري (٤١٩ / ٢).

أولاً: التفسير بالمطابق، والمراد به التفسير المباشر للفظ، بما وضع له اللفظ في لغة العرب<sup>(١)</sup>، ويشتمل على صنفين:

(أ) التفسير بأصل الوضع اللغوي، فقد يفسر الصحابي لفظاً من ألفاظ الحديث بلفظة مرادفة، أو بما وضعت له اللفظة في لغة العرب، ومن الأمثلة عليه تفسير ابن عمر ﷺ الرّماء بالرّبّا<sup>(٢)</sup>، وتفسير سهل بن سعد السّاعديّ ﷺ التصفيح بالتصفيق<sup>(٣)</sup>.

(ب) التفسير بظاهر اللفظ، كما حصل لأمهات المؤمنين حينما فسّرَن قوله ﷺ: (أطولكن يداً) بالطول الحقيقي، ثم تبين لهن أن النبي ﷺ أراد بهذا اللفظ الصدقة والعطاء<sup>(٤)</sup>.

ثانياً: التفسير بالمراد، أي تفسير اللفظ النبوي بالمعنى المراد، لا بالمرادفات اللغوية، وهذا النوع يمكن إدخاله في السابق، إلا أننا أفردناه لكثرتة في تفاسير الصحابة ﷺ.

ومن الأمثلة عليه تفسير أبي سعيد الخُدريّ ﷺ للطعام، بأن المراد منه الشعير، والزبيب، والأقِط، والتّمر، فعن عياض بن عبد الله بن سعد بن أبي السّرح العامريّ: (عن أبي سعيد الخُدريّ ﷺ: كنا نُخرُجُ في عهد رسول الله ﷺ يومَ الفطر صاعاً من طَعَامٍ. وقال أبو سعيد: وكان طعامنا: الشعيرُ، والزّيبُ، والأقِطُ، والتّمرُ)<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: قانون التأويل، ابن العربيّ، (ص ٥١٣)، وغاية الأحكام في الفهم والإفهام، الطّحلاويّ، (ص ٦١)، وثمر الثمام شرح غاية الأحكام، السّنباويّ، (ص ١١٥)، وفصول في أصول التفسير، مساعد الطيار، (ص ٦٦٢).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، (٢٣٣٧)، عن نافع، عن ابن عمر ﷺ، وهذا سند صحيح على شرط الشيخين.

(٣) أخرجه البخاريّ في صحيحه، (١٢٠١)، (١٢١٨).

(٤) أخرجه البخاريّ في صحيحه، (١٤٢٠)، ومسلم في صحيحه، (١٠١/٢٤٥٢).

(٥) صحيح البخاريّ، (١٥١٠).

وتفسير ابن عباس رضي الله عنه لقوله رضي الله عنه: (لا يبيع حاضر لباد)، فعن طاوس بن كيسان: (عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تَلَقُّوا الرُّكْبَانَ، ولا يبيع حاضر لباد). قال: فقلت لابن عباس: ما قوله: لا يبيع حاضر لباد؟، قال: لا يكون له سمساراً<sup>(١)</sup>.

ويندرج تحت هذا النوع تفسير الصحابي بما هو معروف في زمانهم، ومن أمثله تفسير المصطلحات الشائعة عندهم في البيوع ونحوها، كتفسير أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الملامسة، بقوله: (لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل أو بالنهار ولا يُقَلِّبُه إلا بذلك)<sup>(٢)</sup>، وتفسير جابر بن عبد الله رضي الله عنه المزابنة بقوله: (بيع الرُّطْب في النَّخْل بالتمر كَيْلاً)<sup>(٣)</sup>.

ويندرج فيه أيضاً تحديد المواضع والأمكنة وبيان الأشياء المعروفة في ذلك الزمن، ومن الأمثلة عليه تفسير جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه لذي الخَلَصَة: (بيت باليمن لَحْثَعَم وبَجِيلَة فيه نُصْب تعبد، يقال له: الكعبة)<sup>(٤)</sup>.

**ثالثاً: التفسير بجزء من المعنى المتبادر، أي لا يفسر الصحابي اللفظ بمطابقه، بل يقتصر**

على جزء من معناه، وتحتة أصناف:

(أ) التفسير ببيان المجمل، فقد يرد لفظ مجمل، يحتمل معنيين أو أكثر دون ظهور وجه

على آخر، فالصحابي يبين هذا المجمل ويقطع بمعنى واحد.

ومن الأمثلة على ذلك لفظة: (مثنى مثنى) التي تحتمل الركعتين بتسليم واحد، والأربع

بتسليم واحد، ففسرها ابن عمر رضي الله عنه بأنها: التسليم في كل ركعتين<sup>(٥)</sup>، قال ابن عبد البر في هذا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، (٢١٥٨)، (٢٢٧٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، (٥٨٢٠)، ومسلم في صحيحه، (٣/١٥١٢) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، (٨٢/١٥٣٦) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، (٤٣٥٧).

(٥) سبق تخريجه.

## تفسير الصحابي ﷺ لغريب اللفظ النبوي...



التفسير: «هذا بيانٌ لحديثه المجمل الذي رواه عن النبي ﷺ»<sup>(١)</sup>.

(ب) التفسير بتخصيص العام، فقد يرد لفظ عامٌ يحتمل معانٍ كثيرة، فيفسرهُ الصحابيُّ ﷺ بما يخصُّصُ عمومهُ.

ومن أمثله تفسير أبي سعيد الخدريُّ للفظ الطعام، إذ قال: (وكان طعامنا: الشعير، والزبيب، والأفط، والتَّمْر)<sup>(٢)</sup>، فذكر هذه الأصناف يخصُّصُ لفظ الطعام بالحبوب التي تقتات وتُدخِر، وكذلك تفسير مَعْمَر بن عبد الله العَدَوِيُّ ﷺ الطعام بالشعير، فإنَّهُ يخصُّصُ عموم الطعام في الأصناف الربوية<sup>(٣)</sup>.

(ج) التفسير بالمثل أو بالغالب من غير حصر للمعنى به.

ومن الأمثلة على التفسير بالمثل: تفسير أبي الدرداء ﷺ أداء الأمانة بالغسل من الجنابة<sup>(٤)</sup>. ومن الأمثلة على التفسير بالغالب، تفسير أبي هريرة ﷺ للحديث بأنه فُساءٌ أو ضراط<sup>(٥)</sup>، وكذا تفسير ابن عباس ﷺ استهلال الصَّبيِّ بالصياح<sup>(٦)</sup>، قال الشيخ عبد الله البسام: «عادة السلف أنهم يفسرون الشيء بمثاله، وهو جزء منه، ولا يريدون به حصره في هذا النوع، وإنما يريدون به المثل»<sup>(٧)</sup>.

(١) الاستذكار الجامع لمذاهب الأمصار، ابن عبد البر، (٥/ ٢٢٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، (٩٣/ ١٥٩٢).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، (٢٨٦١٤) من طريق سِمْك، عن عكرمة، عن ابن عباس ﷺ. وسماك قال فيه ابن حجر في تقريب التهذيب، (ص ٢٥٥): «صدوق، وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغيَّرَ بِأَخْرَةِ».

(٧) تيسير العلام شرح عمدة الأحكام، البسام، (ص ٤٦٦).



خامسًا: التفسير باللازم، واللزوم أحد الدلالات اللفظية الوضعية، التي تُستفاد من اللفظ عقلاً أو عرفاً، فالصحابي قد يفسر اللفظ بلازمه لا بمطابقه، للتنبيه على دخول هذا اللازم في معنى الحديث<sup>(١)</sup>.

ومن الأمثلة عليه إسباغ الوضوء، التي فسرها ابن عمر رضي الله عنهما بالإنقاء<sup>(٢)</sup>، والإنقاء من مستلزمات الإسباغ، قال شمس الدين الكرمانى: «تفسيره بالإنقاء من باب تفسير الشيء بلازمه، إذ الإتمام مستلزم للإنقاء عادة»<sup>(٣)</sup>.

هذه هي أهم مسالك الصحابة في تفسيرهم للألفاظ النبوية، ولا تخرج أغلبها عن هذه الأنواع<sup>(٤)</sup>، والله أعلم.

### \* المطلب الثالث: حجية تفسير الصحابي رضي الله عنه لغريب اللفظ النبوي.

تكلم كثير من الباحثين حول حجية قول الصحابي عموماً أو حجية تفسير الصحابي للقرآن الكريم، أما تفسير الصحابي للألفاظ النبوية لم نجد من تناوله بالبحث والدراسة، ولهذا نركّز في

(١) ينظر: قانون التأويل، ابن العربي، (ص ٥١٣)، وغاية الأحكام، الطحطاوي، (ص ٦١)، ثمر الثمام شرح غاية الأحكام، السنباوي، (ص ١١٥)، والتفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد الطيار، (ص ٦٦٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، الكرمانى، (٢/١٧٧).

(٤) ومما يجدر التنبيه عليه أن جملة من العناوين المذكورة، كالتفسير بالمطابق، والتفسير بالمثال، والتفسير باللازم، استعملها بعض العلماء في مجال بيان أنواع التفاسير عموماً، لا بخصوص هذا الموضوع، فليعلم. وممن استعمل هذه العناوين: ابن العربي في قانون التأويل، وابن تيمية في مقدمة في أصول التفسير، والطحطاوي في غاية الأحكام في الفهم والإفهام، والسنباوي في ثمر الثمام شرح غاية الأحكام.

هذا المطلب على هذا النوع. ويختلف حكم تفسير الصحابي للألفاظ النبوية باختلاف نوع الألفاظ المفسرة وموضوعها، وسنبيّن ذلك بالتفصيل على النحو الآتي:

### الأول: تفسير الصحابي ﷺ لمفردات الحديث اللغويّة:

إذا فسّر الصحابي مفردات الحديث تفسيراً لغوياً معتمداً على أصل اللغة، فتفسيره حجة باتفاق أهل العلم، ولم أجد - فيما بحثت - خلافاً في حجّيته<sup>(١)</sup>. قال ابن تيمية: «الرجوع إليهم في معاني الألفاظ متعين، سواء كانت لغوية أو شرعية»<sup>(٢)</sup>.

والدليل على حجّية تفاسير الصحابة ﷺ أنّهم أهل العربية، وهم أعرّف الناس بمقاصد ألفاظ رسول الله ﷺ، قال بدر الدين الزركشي عند حديثه عن تفسير الصحابي للقرآن الكريم: «إنّ فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان، فلا شك في اعتمادهم، وإنّ فسره بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه»<sup>(٣)</sup>، وحكم تفسيرهم للسنة لا يختلف عن حكم تفسيرهم للقرآن، فلا شك في اعتماد تفسيرهم للسنة أيضاً.

وقال السخاوي: «مما ينبغي أن يعتمد في الغريب تفسير الراوي. ولا يتخرّج على الخلاف في تفسير اللفظ بأحد محتمليّه؛ لأنّ هذا إخبار عن مدلول اللغة، وهو من أهل اللسان، وخطاب الشارع يُحمل على اللغة ما أمكن موافقته لها»<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: المحلّي، ابن حزم، (٢١٩/٧)، والمنتقى شرح الموطأ، الباجي، (٢١/١)، والفتاوى الكبرى، ابن تيمية، (٢١/٦)، والبرهان في علوم القرآن، الزركشي، (١٧٢/٢)، والموافقات، الشاطبي، (١٢٨/٤)، وفتح المغيث، السخاوي، (٤٢٧/٣)، وسبل السلام، الصنعاني، (١٧٠/١).

(٢) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، (٢١/٦).

(٣) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، (١٧٢/٢).

(٤) فتح المغيث، السخاوي، (٤٢٧/٣).

ومن الأمثلة على هذا النوع تفسير أبي هريرة رضي الله عنه للنَّصيف بالخِمار<sup>(١)</sup>، وتفسير أنس بن مالك رضي الله عنه الخريف بالعام<sup>(٢)</sup>.

**الثاني: تفسير الصحابي رضي الله عنه للألفاظ النبوية الشرعية التي لا مجال فيها للرأي والاجتهاد:**

ذهب جمهور العلماء إلى حجية تفسير الصحابة للألفاظ التي لا مجال فيها للرأي والاجتهاد<sup>(٣)</sup>، وهذا في الحالات التي لم يخالف الصحابيُّ المفسر من قِبَل صحابيٍّ آخر، أمَّا إن خالفه أحد الصحابة، فهو من النوع الثالث أي الذي فيه مجال للرأي والاجتهاد، وسيأتي التفصيل فيه.

والأمور التي لا مجال فيها للاجتهاد كثيرة، أهمُّها:

- تفسير الأحاديث التي تتعلَّق بالغيبيات أو الأقوام السابقين أو الأحداث التي ستقع في المستقبل. وقد اشترط بعض العلماء في مثل هذه الأمور أن لا يكون الصحابيُّ قد عرِف عنه الأخذ عن أهل الكتاب<sup>(٤)</sup>.

ومن الأمثلة على هذا النوع تفسير سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (نصف يوم) في

(١) أخرجه أحمد في مسنده، (١٠٢٧٠)، وجوّد إسناده المنذريّ في الترغيب والترهيب، (٤/٣١٤).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، (٣٠٩٠)، وضعّفه، لضعف الفضل بن دُلهم.

قلنا: الفضل بن دلهم مختلف في توثيقه وتضعيفه، وقد توبع في الحديث، تابعه معمر بن راشد، وحديثه أخرجه الطبرانيُّ في المعجم الأوسط، (٩٤٤١).

(٣) ينظر: النكت على ابن الصلاح، بدر الدين الزركشي، (١/٤٣٤-٤٣٥)، والنكت على

ابن الصلاح، ابن حجر (١/٨٦). كما ينظر: أصول السرخسي (٢/١١٠)، والواضح في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، (٣/٤٠١)، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنويّ (ص ٤٩٩)، والموافقات، الشاطبي (٤/١٢٨).

(٤) ينظر: المصادر السابقة.

الآخرة، بأنه خمس مئة سنة<sup>(١)</sup>. فلا مجال للرأي في تفسير نصف يوم، فتفسيره حجة.

- تفسير المواضع والأمكنة الواردة في الحديث، ومن الأمثلة عليه: تفسير جرير بن عبد الله البجلي ﷺ لذي الخَلَصَة: (بيت باليمن لَخْثَعَمَ وَبَجِيلَةَ فِيهِ نُصِبَ تَعْبُدُ، يُقَالُ لَهُ: الْكَعْبَةُ)<sup>(٢)</sup>.

- تفسير المقادير الشرعية الواردة في الحديث، مثل الأوزان والأكيال ونحوها مما كان يستخدم في زمن النبي ﷺ، ومن الأمثلة عليه تفسير أم المؤمنين عائشة ﷺ (النَّشُّ) بأنه نصف أُوقِيَّةٍ<sup>(٣)</sup>، وهو عشرون درهماً.

- تفسير البيوع التي كانت في زمن النبي ﷺ، وأمثلتها كثيرة، منها: المُزَابَنَةُ، والمُلامسة، وغيرها<sup>(٤)</sup>.

فتفسير الصحابي لهذه الأمور حجة عند جمهور العلماء؛ لأنهم أعرف بها من غيرهم، ولا مجال فيه للرأي والاجتهاد، والله أعلم.

### الثالث: تفسير الصحابي ﷺ للألفاظ النبوية الشرعية التي فيها مجال للرأي والاجتهاد:

وهذا النوع له حالتان: الأولى: ما خولف الصحابي في تفسيره من قبل صحابي آخر. والثانية: ما لم يخالف فيه. وتفصيله فيما يأتي:

- (١) أخرجه أبو داود في سننه، (٤٣٥٠) من طريق شريح بن عبيد عن سعد ﷺ. وأعله ابن رجب في فتح الباري، (٣٣٧/٤)، وابن حجر في فتح الباري، (٣٣٧/٤) بالانقطاع بين شريح وسعد ﷺ. قلنا: روي الحديث من وجه آخر - وفيه ضعف أيضًا - من طريق راشد بن سعد عن سعد ﷺ، أخرجه أحمد في مسنده، (١٤٦٥)، والحاكم في المستدرک، (٤/٤٢٤)، وصححه على شرط الشيخين. فبمجموع الطريقتين يرتقي الحديث إلى الحسن إن شاء الله.
- (٢) أخرجه البخاري في صحيحه، (٤٣٥٧).
- (٣) أخرجه مسلم في صحيحه، (٧٨/١٤٢٦).
- (٤) سبق تخريج أحاديث هذه البيوع.

**الحالة الأولى:** تفسير الصحابيِّ رضي الله عنه للألفاظ الشرعية مع مخالفة صحابيِّ آخر له: في هذه الحالة ليس قول كلِّ واحدٍ منهم حجة بعينه، وإنما ينظر في أدلة كلِّ قول، ويؤخذ بالأرجح منها<sup>(١)</sup>، قال الخطيب البغداديُّ: «إذا اختلفت الصحابة على قولين لم يكن قولٌ بعضهم حجةً على بعض، ولم يَجْزُ تقليد واحد من الفريقين، بل يجب الرجوع إلى الدليل»<sup>(٢)</sup>، وقال ابن تيمية: «وإن تنازعا رُدَّ ما تنازعا فيه إلى الله والرسول، ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء»<sup>(٣)</sup>.

ومن الأمثلة على هذا النوع تفسير الصحابة رضي الله عنهم للشفق: ففسَّره عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما بالحمرة<sup>(٤)</sup>، وفسَّره أبو هريرة رضي الله عنه بالبياض<sup>(٥)</sup>، وقد أخذ الجمهور بمذهب ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما، وأخذ الحنفية بمذهب أبي هريرة رضي الله عنه<sup>(٦)</sup>.

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدِّي، (٤/١٤٩)، ونفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي، (٩/٤٠٤٦)، وإعلام الموقعين، ابن القيم، (٥/٥٤٦)، وإجمال الإصابة، العلائي، (٧٨)، وشرح الكوكب المنير، ابن النجار، (٤/٤٢٢).

(٢) الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، (١/٤٤٠).

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٢٠/١٤).

(٤) تفسير ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، (٣٣٨١)، والبيهقي في السنن الكبير، (٣/٤٨)، وصححه.

وتفسير ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه البيهقي في السنن الكبير، (١٧٦٧) من طريق جَبَّان بن أبي جبَلَة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه انقطاع بين جَبَّان وابن عباس. ينظر: الإمام في معرفة أحاديث الأحكام، ابن دقيق العيد، (٤/٦٤).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، (٣٣٥٧)، وإسناده صحيح.

(٦) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني (١/١٢٤)، والمغني، ابن قدامة، (١/٢٥)، والمجموع، النووي، =

الحالة الثانية: تفسير الصحابي للألفاظ الشرعية مع عدم مخالفة صحابي آخر:

ذهب جمهور العلماء إلى حجية تفسير الصحابي في هذه الحالة<sup>(١)</sup>، قال ابن تيمية: «وأما أقوال الصحابة فإن انتشرت، ولم تنكر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء»<sup>(٢)</sup>. وتفسير الصحابة مثل أقوالهم في الاحتجاج، فيحتج به أيضاً.

بل ذهب بعضهم إلى أن قول الصحابي إذا انتشر، ولم يخالفه أحد من الصحابة، كان ذلك إجماعاً في تلك المسألة، قال أبو المظفر السمعاني: «إذا قال الصحابي قولاً وظهر في الصحابة وانتشر، ولم يعرف له مخالف كان ذلك إجماعاً مقطوعاً به»<sup>(٣)</sup>.

ومن الأمثلة على هذا النوع تفسير أبي بكر ﷺ لحق المال بالزكاة<sup>(٤)</sup>، عندما استدل به على قتال مانعي الزكاة بسبب إنكارهم ومنعهم لهذا الحق، فاستدل عمر ﷺ بقوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله، فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله»، فاحتمل قوله ﷺ: «إلا بحقه» (حقوق النفس وحقوق المال، ففسره أبو بكر ﷺ بحقوق المال، فقال ﷺ: (والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال،

= (٣/٤١)، ومواهب الجليل، الخطاب، (١/٣٩٣).

(١) ينظر: التبصرة في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي، (٣٩١)، والتلخيص في أصول الفقه، إمام الحرمين الجويني، (٣/٩٨)، والإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، (٢/١٣٨)، ونفائس الأصول في شرح المحصول، القرآني، (٩/٤٠٤٦)، وإعلام الموقعين، ابن القيم، (٥/٥٤٨)، والمسوّد في أصول الفقه، ابن تيمية، (٢/٦٤٩-٦٥٠).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٢٠/١٤).

(٣) قواطع الأدلة في الأصول، السمعاني، (٣/٢٧١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، (٦٩٢٥)، ومسلم في صحيحه، (٣٢/٢٠).

والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعتها<sup>(١)</sup>، قال ابن عبد البر: «وقول أبي بكر: (فإن الزكاة حق المال) تفسير لقول رسول الله ﷺ: (إلا بحقها وحسابهم على الله)، يقول: إن الزكاة من حقها»<sup>(٢)</sup>.

فمحل الشاهد أن قول أبي بكر ﷺ انتشر، وخالفه عمر أولاً، ثم رجع إلى قول أبي بكر ﷺ، ولم يخالفه أحد من الصحابة ﷺ، والله أعلم.

هذا، ومن خلال تتبعنا لتفاسير الصحابة تبين لنا أن النوعين الأولين الأغلب والأكثر في تفاسير الصحابة، أما النوع الأخير فأقل، ولعل السبب في قلتها بعد العهد من زمن النبوة وانتشار الصحابة ﷺ وصعوبة وصول التفاسير إلى جميع الصحابة، ومن ناحية أخرى كان غالب تلك التفاسير إجابة لمن يسألهم عن تفسير لفظ، لذا لم تنتشر انتشاراً يُعرف به موافقة الصحابة الآخرين أو مخالفتهم، والله أعلم.

### الإضافة إلى تفاسير الصحابة:

إذا فسّر صحابيٌّ أو أكثر حديثاً هل يجوز الخروج عن أقوالهم وإحداث قول جديد؟ ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يجوز الخروج عن جملة أقوالهم<sup>(٣)</sup>. وأجاز بعض العلماء إحداث قول جديد بشرط، وهي:

١- أن يحتمل النصّ معانٍ أكثر مما فسّره به الصحابة، كأن يفسّر الصحابيُّ بالمثال، فيجوز تفسير الحديث بأمرٍ أخرى يحتمله النصّ النبويّ.

(١) أخرجه البخاريُّ في صحيحه، (٦٩٢٥).

(٢) الاستذكار، ابن عبد البر، (٣/٢١٧).

(٣) ينظر: الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، (١/٤٣٥)، والواضح في أصول الفقه، أبو الوفاء ابن عقيل، (٥/١٦٤)، والبحر المحيط، بدر الدين الزركشي، (٤/٥٤٢).

٢- أن لا يعتقد من يفسر تفسيراً جديداً، أن ما أضافه هو الصواب الذي لا محيد عنه.  
٣- أن لا يؤدي تفسير الجديد إلى تعطيل تفاسير الصحابة والخروج عن إجماعهم العام، قال فخر الدين الرازي: «والحق أن إحداه القول الثالث إما أن يلزم منه الخروج عما أجمعوا عليه أو لا يلزم؛ فإن كان الأول لم يجز إحداه القول الثالث»<sup>(١)</sup>.  
هذا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

\*\*\*

### الخاتمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد ففي ختام هذا البحث نذكر أهم النتائج المتوصل إليها، وهي:  
١- تفسير الصحابي هو: ما أوضحه الصحابي من الألفاظ الغريبة أو المشتبهة الواردة في الأحاديث النبوية القولية.

- ٢- عدد التفاسير الواردة عن الصحابة ﷺ من خلال الكتب المستقراة (١٣٩) تفسيراً.
- ٣- عدد الألفاظ النبوية المفسرة من خلال الكتب المستقراة (٨٤) لفظاً.
- ٤- عدد الصحابة المفسرين للألفاظ النبوية (٤٥) صحابياً ﷺ.
- ٥- أكثر الصحابة تفسيراً للألفاظ النبوية من خلال الكتب المستقراة: عبد الله بن عمر ﷺ،

(١) المحصول (٤/١٢٨)، (١٥٩). وينظر: نفائس الأصول، القرافي، (٦/٢٦٩٥)، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية، (١٣/٥٩-٦٠)، ونهاية السؤل شرح منهاج الوصول، الإسنوي، (٣/٣٢١)، ومعالم أصول الفقه، الجيزاني، (ص ١٧٥)، والإجماع حقيقته وحجيته، محمد الخضير، (ص ٣٥)، وقول الصحابي في مدرسة الأندلس، فهد الرومي، (ص ٥٤-٥٥).



إذ فسّر (٢٢) لفظاً نبويّاً، وتلاه عبد الله بن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهما إذ فسّر كل واحد منهما (١٣) لفظاً نبويّاً، ثم أنس بن مالك وأبو سعيد الخدري رضي الله عنهما، وفسّر كل واحد منهما (٧) ألفاظ، ثم علي بن أبي طالب وأم المؤمنين عائشة رضي الله عنهما، ولكل واحد منهما (٦) تفاسير.

٦- تنوع مصادر الصحابة رضي الله عنهم في تفاسيرهم للألفاظ النبوية بين القرآن، والسنة، واللغة، والأحوال والعادات.

٧- تأثر أهل الغريب واللغة بتفاسير الصحابة تأثراً كبيراً، إذ وافقت تفاسيرهم تفاسير الصحابة موافقة تامة إمّا باللفظ أو بالمعنى، في أكثر التفاسير الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم.

٨- تفاسير الصحابة على ثلاثة أنواع: التفسير القولي الصريح، والتفسير الضمني، وتقرير الصحابي رضي الله عنه لتفسير أحد في حضرته.

٩- تنوع مناهج الصحابة في تفاسيرهم للألفاظ النبوية، بين التفسير بالمطابق، والتفسير بالعرف، والتفسير بالمراد، والتفسير بجزء من المعنى المتبادر، وهذا الأخير على عدة أصناف منها: التفسير بالمثل، والتفسير باللازم.

١٠- تفاسير الصحابة رضي الله عنهم للمفردات اللغوية، والألفاظ الشرعية التي لا مجال للاجتهاد فيها، وكذلك الألفاظ الشرعية التي فيها مجال للرأي ممّا انتشر ولم يُعرف له مخالف، هذا كله حجة.

١١- تفاسير الصحابة للألفاظ الشرعية التي فيها مجال للرأي والاجتهاد، ممّا لم ينتشر ولم يُعرف له مخالف، حجة عند الجمهور، وأمّا تفاسيرهم للألفاظ الشرعية مع وجود المخالفة فإنّ قول كل واحد بعينه ليس بحجة، ويقدم الأرجح بالدليل.

#### التوصيات:

وفي ختام هذا البحث يطيب لنا أن نعرض هنا بعض التوصيات التي نراها جديرة بالذكر:

١- إخراج مشروع معجم تفاسير الصحابة بصورة كاملة شاملة.

## تفسير الصحابي ﷺ لغريب اللفظ النبوي...

- ٢- دراسة تفاسير كل صحابي لغريب الحديث على حدة، دراسة لغوية فقهية.
- ٣- البحث عن التطور التاريخي لتفسير الغريب من قبل الصحابة ﷺ فمن بعدهم. وأخيراً.. فهذا جهد المُقِلِّ، بذلنا فيه وسعنا وطاقتنا، فإن يك صواباً فمن الله، وإن يكن خطأً فمننا ومن الشيطان، ونسأل الله التوفيق لما فيه رضاه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه إلى يوم الدين.

\*\*\*

## فهرس المصادر والمراجع

- (١) الإجماع.. حقيقته وحجيته. الخضيريّ، محمد عبد العزيز، مجلة البيان، عدد ١٤٠، ١٤٢٠هـ.
- (٢) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة. العلائّي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيّكُلديّ الدمشقيّ (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، ط ١، الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلاميّ، ١٤٠٧هـ.
- (٣) الإحكام في أصول الأحكام. الأمديّ، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي (ت ٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفيّ، ط ١، الرياض: دار الصميّعي، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- (٤) اختصار علوم الحديث. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقيّ (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، ط ١، الرياض: دار الميمان بالرياض، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- (٥) الاستذكار الجامع لمذاهب الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبيّ (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعيّ، ط ١، دمشق: دار قتيبة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- (٦) الأصول. السرخسيّ، شمس الدين أبو بكر محمد بن أحمد (ت ٤٩٠هـ)، تحقيق: أبي الوفاء الأفغانيّ، د. ط، بيروت: دار المعرفة، د. ت.
- (٧) أصول الفقه. ابن مُفلِح، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسيّ الحنبليّ (ت ٧٦٣هـ)، تحقيق: فهد بن محمد السّدحان، ط ١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- (٨) إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: مشهور حسن سلمان، ط ١، الرياض: دار ابن الجوزيّ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- (٩) البحر المحيط في أصول الفقه. الرّزكشيّ، بدر الدين محمد بن عبد الله الشافعيّ (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، وعمر الأشقر، وعبد الستار أبو غُدّة، ط ٢، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

- (١٠) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (ت ٥٨٧هـ)، ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- (١١) البرهان في أصول الفقه. إمام الحرمين الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد العظيم أديب، ط ١، قطر: وزارة الأوقاف بدولة قطر، ١٣٩٩هـ.
- (١٢) البرهان في علوم القرآن. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، ط ٢، القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- (١٣) البيان والتبيين. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ٧، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- (١٤) تاج العروس من جواهر القاموس. مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج وآخرين، ط ٢، الكويت: وزارة الإرشاد بالكويت، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.
- (١٥) التبصرة في أصول الفقه. أبو إسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط ١، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ.
- (١٦) التفسير اللغوي للقرآن الكريم. الطيار، مساعد بن سليمان، ط ١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٢هـ.
- (١٧) تقريب التهذيب. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، ط ٤، حلب: دار الرشيد، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- (١٨) التقريب والإرشاد. الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبي زنيد، ط ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- (١٩) التقرير والتحبير. ابن أمير الحاج، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد (ت ٨٧٩هـ)، ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- (٢٠) التلخيص في أصول الفقه. إمام الحرمين الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد الله جولم النبالي، وشبير أحمد العمري، ط ١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٦م.

- (٢١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول. الإسْنَوِيّ: جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ.
- (٢٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد، ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلويّ ومحمد عبد الكريم البكريّ وآخرين، د. ط، القاهرة: مؤسسة القرطبة، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- (٢٣) تيسير العلام شرح عمدة الأحكام. البسام: عبد الله بن عبد الرحمن (ت ١٤٢٣هـ)، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، ط ١٠، الشارقة: مكتبة الصحابة بالشارقة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م.
- (٢٤) ثمر الثمام شرح غاية الأحكام في آداب الفهم والإفهام. السَّنْبَاوِيّ، محمد بن محمد الأزهرّيّ، المعروف بالأُمير (ت ١٢٣٢هـ)، تحقيق: عبد الله سليمان العتيق، ط ١، جدة: دار المنهاج للنشر والتوزيع بجدة، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- (٢٥) جامع بيان العلم وفضله. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيريّ، ط ١، الرياض: دار ابن الجوزيّ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- (٢٦) الجامع الكبير المعروف بسنن الترمذيّ. الترمذيّ، أبو عيسى محمد بن سَوْرَة (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: شعيب الأرْنَؤوط وآخرين، ط ١، دمشق وبيروت: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- (٢٧) سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام. الصنعانيّ، محمد بن إسماعيل الأُمير (ت ١١٨٢هـ)، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، ط ٣، الرياض: دار ابن الجوزيّ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- (٢٨) السنن. أبو داود، سليمان بن الأشعث السَّجِسْتَانِيّ (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد عوامة، ط ١، جدة: دار القبلة ومؤسسة الريان والمكتبة المكية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- (٢٩) سير أعلام النبلاء. الذهبيّ، شمس الدين محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرْنَؤوط، ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- (٣٠) شرح الحديث المقتفى في مبعث النبي المصطفى. أبو شامة المقدسيّ، أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل (ت ٦٦٥)، تحقيق: جمال عزون، ط ١، الشارقة: مكتبة العمرين العلميّة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- (٣١) شرح الكوكب المنير المسمّى بـ: مختصر التحرير، أو المختصر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه. ابن النّجار، محمد بن أحمد الفتوحيّ الحنبليّ (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيليّ، ونزيه حماد، د.ط، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- (٣٢) صحيح البخاريّ = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه. البخاريّ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفيّ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط ١، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ١٤٢٢هـ.
- (٣٣) صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ مسلم، ابن الحجاج القشيريّ النيسابوريّ (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، د.ت.
- (٣٤) صحيح سنن أبي داود. الألبانيّ، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، ط ١، الكويت: مؤسسة غراس، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- (٣٥) العُدّة في أصول الفقه. أبو يعلىّ الفراء، محمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: أحمد بن عليّ بن سير المباركيّ، ط ٢، الرياض: د.ن، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- (٣٦) العين. الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت ١٧٥هـ)، تحقيق: د. مهديّ المخزوميّ، وإبراهيم السامرائيّ، د.ط، بيروت: دار ومكتبة الهلال، د.ت.
- (٣٧) غاية الإحكام في آداب الفهم والإفهام. الطّحطاويّ، عمر بن عليّ المالكيّ (ت ١١٨١هـ)، (مع شرحه ثمر الثمام)، تحقيق: عبد الله سليمان العتيق، ط ١، جدة: دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- (٣٨) غريب الحديث. أبو عبيد، القاسم بن سلّام الهرويّ (ت ٢٢٤هـ)، تحقيق: حسين محمد محمد شرف، د.ط، القاهرة: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- (٣٩) فتح الباري بشرح صحيح البخاريّ. ابن حجر العسقلانيّ، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن عليّ (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، د.ط، بيروت: دار المعرفة، طبعة السلفية، د.ت.

- (٤٠) فتح الباقي بشرح ألفية العراقي. زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى زكريا بن محمد (ت ٩٢٦هـ)، تحقيق: عبد اللطيف الهميم، وماهر الفحل، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- (٤١) الفصول في الأصول. الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: عجيل جاسم الشمي، ط ٢، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- (٤٢) فصول في أصول التفسير. الطيار، مساعد بن سليمان، ط ٢، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ.
- (٤٣) الفقيه والمتفقه. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، ط ٢، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢١هـ.
- (٤٤) قانون التأويل. أبو بكر ابن العربي، محمد بن عبد الله الإشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد السليمان، ط ١، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية؛ بيروت: مؤسسه علوم القرآن، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- (٤٥) القراءة خلف الإمام. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، د. ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.
- (٤٦) قواطع الأدلة في أصول الفقه. السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، ط ١، الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- (٤٧) الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف. ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، نسخة مصورة.
- (٤٨) كشف الأسرار عن أصول أصول فخر الإسلام البزدوي. علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد (ت ٧٣٠هـ)، د. ط، بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت.
- (٤٩) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري. الكرمانلي، شمس الدين محمد بن يوسف (٧٨٦هـ)، ط ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- (٥٠) لسان العرب. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (٧١١هـ)، تحقيق: عبد الله علي الكبير والآخرين، د. ط، القاهرة: دار المعارف، د. ت.

- (٥١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، د.ط، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- (٥٢) المجموع شرح المهذب. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت ٧٦٧هـ)، (ومعه تكملة السبكي والمطيعي)، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.
- (٥٣) مجموع الفتاوى. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد السلام (٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، د.ط، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- (٥٤) المحصول في علم أصول الفقه. فخر الدين الرازي، محمد بن عمر (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، ط ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- (٥٥) المحكم والمحيط الأعظم. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المُرسي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هندواوي، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- (٥٦) المدخل إلى السنن الكبرى. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، ط ٢، الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٤٢٠هـ.
- (٥٧) المسند. أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (ت ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- (٥٨) المسند. الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، ط ١، الرياض: دار المغني، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- (٥٩) المسند. الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق: د. محمد بن عبد المحسن التركي، ط ١، القاهرة: دار هجر، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- (٦٠) المصنف. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق: محمد عوامة، ط ١، جدة: دار القبلة؛ دمشق: مؤسسة علوم القرآن، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- (٦١) المصنف. الصنعاني، عبد الرزاق بن همام (ت ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط ٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م.



- (٦٢) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة. الجيزاني، محمّد بن حسين، ط ٥، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ.
- (٦٣) المعتمد في أصول الفقه. أبو الحسين البصري، محمد بن علي الطيب المعتزلي (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.
- (٦٤) معجم مقاييس اللغة. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط ١، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- (٦٥) معرفة أنواع علم الحديث. ابن الصلاح، أبو عمر عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: عائشة عبد الرحمن بنت شاطيء، ط ١، المطبوع مع محاسن الاصطلاح دار المعارف بالقاهرة، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- (٦٦) معرفة علوم الحديث وكمية أجناسه. الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: أحمد بن فارس سلوم، ط ١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- (٦٧) المغني. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن محمد المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط ٢، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- (٦٨) مقدمة في أصول التفسير. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، ط ١، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٤٩٠هـ - ١٩٨٠م.
- (٦٩) المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت ٧٦٧هـ)، ط ١، مصر: المطبعة المصرية، ١٣٤٧هـ - ١٩٢٩م.
- (٧٠) الموافقات. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: مشهور حسن سلمان، ط ١، الرياض: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- (٧١) مواهب الجليل شرح مختصر خليل. الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد الطرابلسي المغربي (ت ٩٥٤هـ)، ط ٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

## تفسير الصحابي ﷺ لغريب اللفظ النبوي...

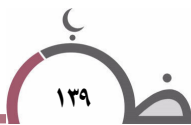
- (٧٢) الموطأ. مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ط ١، أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- (٧٣) نصيحة أهل الحديث. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: عبد الكريم الوريكات، ط ١، الزرقاء، الأردن: مكتبة المنار، ١٤٠٨هـ.
- (٧٤) نفائس الأصول في شرح المحصول. القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط ١، د.م: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- (٧٥) النكت على كتاب ابن الصلاح. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي، ط ٢، الرياض: دار الراجعية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- (٧٦) النكت على مقدمة ابن الصلاح. بدر الدين الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: زين العابدين بن محمد بلا فريج، ط ١، الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- (٧٧) نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول. الإسنوي، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن (ت ٧٧٢هـ)، ومعه سؤل الوصول لشرح نهاية السؤل لمحمد بنخيت المطيعي، د.ط، بيروت: عالم الكتب، د.ت.
- (٧٨) النهاية في غريب الحديث والأثر. مجد الدين ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: أحمد بن محمد الخراط، ط ١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، د.ت.
- (٧٩) الواضح في أصول الفقه. أبو الوفاء ابن عقيل، علي بن عقيل البغدادي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

\*\*\*



## List of Sources and References

- (1) Al-Ijma.. Haqeeqatuh wa Hujjayyatuh, (Consensus.. Reality and Evidence). Al-Khudhairi, Muhammad Abdul Aziz, Al-Bayan Magazine, number 140, 1420H.
- (2) Ijmal Al-Isabah fi Aqwal As-Sahabah. Al-Alla'ie, Salahuddin Abu Saeed Khalel Bin Kaikaldi Ad-Dimashqi (died 761H), edited by: Muhammad Sulaiman Al-Ashqar, 1<sup>st</sup> ed., Kuwait: Islamic Cultural Revival Committee, 1407H.
- (3) Al-Ihkam fi Usool Al-Ahkam. Al-Aamidi, Abu Al-Hasan Syeduddin Ali Bin Abi Ali (died 631H), edited by: Abdur Razzaq Afeefi, 1<sup>st</sup> ed., Riyadh: Dar As-Sumai'ie, 1424H – 2003.
- (4) Ikhtisar Uloom Al-Hadeeth. Ibn Katheer, Abu Al-Fadda Ismaeel Ibn Katheer Ad-Dimashqi (died 774H), edited by: Maher Yaseen Al-Fahl, 1<sup>st</sup> ed., Riyadh: Dar Al-Maiman in Riyadh, 1434H – 2013.
- (5) Al-Istithkar Al-Jami Limathahib Al-Amsar wa Ulama Al-Aqtar Fima Tadammanahu Al-Muwatta min Maani Ar-Ra'ie wa Al-Aathar wa Sharh Thalika Kullih Bi Al-Iejaz wa Al-Ikhtisar. Ibn Abdul Barr, Abu Umar Yusuf Bin Abdullah Al-Qurtubi (died 463H), edited by: Abdul Muti Ameen Qalaji, 1<sup>st</sup> ed., Damascus: Dar Qutaibah, 1414H – 1993.
- (6) Al-Usool. As-Sarkhasi, Shamsuddin Abu Bakr Muhammad Bin Ahmad (died 490H), edited by: Abi Al-Wafaa Al-Afghani, n.d, Beirut: Dar Al-Maarifah, n.d.
- (7) Usool Al-Fiqh. Ibn Muflih, Shamsuddin Abu Abdullah Muhammad Bin Muflih Al-Maqdisi Al-Hanbali (died 763H), edited by: Fahad Bin Muhammad As-Sadhaan, 1<sup>st</sup> ed., Riyadh: Al-Ubaikan Bookstore, 1420H – 1999.
- (8) I'lam Al-Muwaqqieen an Rabb Al-Aalameen. Ibn Al-Qayyim, Shamsuddin Abu Abdullah Muhammad Bin Abi Bakr (751H), edited by: Mashhoor Hasan Salman, 1<sup>st</sup> ed., Riyadh: Dar Ibn Al-Jawzi, 1423H – 2002.
- (9) Al-Bahr Al-Muheet fi Usool Al-Fiqh. Az-Zarkashi, Badruddin Muhammad Bin Abdullah Ash-Shaafie (died 794H), edited by: Abdul Qadir Abdullah Al-Aani, and Umar Al-Ashqar, and Abdus Sattar Abu Ghuddah, 2<sup>nd</sup> ed., Kuwait: Ministry of Islamic Affairs in Kuwait, 1413H – 1992.
- (10) Bada'I As-Sanaa'I fi tarteeb Ash-Sha'raa'ie. Al-Kasani, Alaauddin Abu Bakr Bin Masood (died 587H), 2<sup>nd</sup> ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1406H – 1986.
- (11) Al-Burhan fi Usool Al-Fiqh. Imam Al-Haramain Al-Juwaini, Abu Al-Maali Abdul Malik Bin Abdullah (died 478H), edited by: Abdul Atheem Adeeb, 1<sup>st</sup> ed., Qatar: Ministry of Trusts Qatar, 1399H.
- (12) Al-Burhan fi Uloom Al-Quraan. Az-Zarkashi, Badruddin Muhammad Bin Abdullah (died 794H), edited by: Muhammad Abu Al-Fadhl Ibrahim, 2<sup>nd</sup> ed., Cairo: Dar At-Turath Bookstore, 1404H – 1984.
- (13) Al-Bayan wa At-Tabyeen. Al-Jahith, Abu Uthman Amr Bin Bahr (died 255H), edited by: Abdus Salam Muhammad haroon, 7<sup>th</sup> ed., Cairo: Al-Khanji Bookstore, 1418H – 1998.



- (14) Taj Al-Aroos min Jawahir Al-Qamoos. Murtadha Az-Zubaidi, Muhammad Bin Muhammad Al-Husaini (died 1205H), edited by: Abdus Sattar Ahmad Farraj and others, 2<sup>nd</sup> ed., Kuwait: Ministry of Islamic Affairs Kuwait, 1385H – 1965.
- (15) At-Tabsirah fi Usool Al-Fiqh. Abu Ishaq Ash-Shirazi, Ibrahim Bin Ali (died 476H), edited by: Muhammad Hasan Hito, 1<sup>st</sup> ed., Damascus: Dar Al-Fikr, 1403H.
- (16) At-Tafseer Al-Lughawi lil Quran Al-Kareem, (The Linguistic Explanation of the Holy Quraan). At-Tayyar, Musa'id Bin Sulaiman, 1<sup>st</sup> ed., Dammam: Dar Ibn Al-Jawzi, 1423H.
- (17) Taqreeb At-Tahtheeb. Ibn Hajar Al-Asqalani, Abu Al-Fadhl Shihabuddin Ahmad Bin Ali (died 852H), edited by: Muhammad Awwamah, 4<sup>th</sup> ed., Halab: Dar Ar-Rasheed, 1418H – 1997.
- (18) At-Taqreeb wa Al-Irshad. Al-Baqillani, Abu Bakr Muhammad Bin At-Tayyib (died 403H), edited by: Abdul Hameed Bin Ali Abi Zuna'id, 2<sup>nd</sup> ed., Beirut: Ar-Risalah Foundation, 1418H – 1998.
- (19) At-Taqreer wa At-Tahbeer. Ibn Ameer Al-Hajj, Shamsuddin Abu Abdullah Muhammad Ibn Muhammad (died 879H), 2<sup>nd</sup> ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1403H – 1983.
- (20) At-Talkhees fi Usool Al-Fiqh. Imam Al-Haramain Al-Juwaini, Abu Al-Maali Abdul Malik Bin Abdullah (died 478H), edited by: Abdullah Joulum An-Nabali, and Shabir Ahmad Al-Umari, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Dar Al-Basha'ir Al-Islamiyyah, 1419H – 1996.
- (21) At-Tamheed fi Takhreej Al-Furoo ala Al-Usool. Al-Isnawi, Jamaluddin Abu Muhammad Abdur Rahim Bin Al-Hasan (died 772H), edited by: Muhammad Hasan Hito, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Ar-Risalah Foundation, 1400H.
- (22) At-Tamheed lima fi Al-Muwatta min Al-Maani wa Al-Masaneed, Ibn Abdul Barr: Abu Umar Yusuf Bin Abdullah (died 463H), edited by: Mustafa Bin Ahmad AL-Alawi and Muhammad Abdul Kareem Al-Bakri and others, n.d, Cairo: Cordoba Foundation, 1387H – 1967.
- (23) Tayseer Al-Allam Sharh Umdat Al-Ahkam. Al-Bassam: Abdullah Bin Abdur Rahman (died 1423H), edited by: Muhammad Subhi Bin Hasan Hallaq, 10<sup>th</sup> ed., Sharjah: As-Sahabah Bookstore in Sharjah, 1426H – 2006.
- (24) Thamr Ath-Thumam Sharh Ghayat Al-Ihkam fi Adaab Al-Fahm wa Al-Ifham. As-Sanabawi, Muhammad Bin Muhammad Al-Azhari, known as Al-Ameer (died 1232H), edited by: Abdullah Sulaiman Al-Ateeq, 1<sup>st</sup> ed., Jeddah: Dar Al-Minhaj Publishers and Distributors Jeddah, 1430H – 2009.
- (25) Jami Bayan Al-Ilm wa Fadhlih. Ibn Abdul Barr, Abu Umar Yusuf Bin Abdullah Al-Qurtubi (died 463H), edited by: Abi Al-Ashbal Az-Zuhairi, 1<sup>st</sup> ed., Riyadh: Dar Ibn Al-Jawzi, 1414H – 1994.
- (26) Al-Jami Al-Kabeer known as Sunan At-Tirmithi. At-Tirmithi, Abu Isa Muhammad Bin Sawrah (died 279H), edited by: Shuaib Al-Arnaoot and others, 1<sup>st</sup> ed., Damascus and Beirut: Dar Ar-Risalah International, 1430H – 2009.

- (27) Subul As-Salam Al-Mousilah ila Buloogh Al-Maram. As-Sanaani, Muhammad Bin Ismaeel AL-Ameer (died 1182H), edited by: Muhammad Subhi Hasan Hallaq, 3<sup>rd</sup> ed., Riyadh: Dar Ibn Al-Jawzi, 1421H – 2000.
- (28) As-Sunan. Abu Dawood, Sulaiman Bin Al-Ashath As-Sijistani (died 275H), edited by: Muhammad Awwamah, 1<sup>st</sup> ed., Jeddah: Dar Al\_Qiblah and Ar-Rayyan Foundation and Al-Makkiyyah Bookstore, 1419H- 1998.
- (29) Siyar Aalam An-Nubalaa. Ath-Thahabi, Shamsuddin Muhammad Bin Ahmad (died 748H), edited by: Shuaib Al-Arnaoot, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Ar-Risalah Foundation, 1417H – 1996.
- (30) Sharh Al-Hadeeth Al-Muqtafa fi Mabaath An-Nabiyy Al-Mustafa. Abu Shamah Al-Maqdisi, Abu Al-Qasim Shihabuddin Abdur Rahman Bin Ismaeel (died 665H), edited by: Jamal Azoon, 1<sup>st</sup> ed., Sharjah: Al-Umarain Al-Ilmiyyah Bookstore, 1420H – 1999.
- (31) Sharh Al-Kawkab Al-Muneer AL-Musamma bi: Mukhtasar At-Tahreer, or Al-Mukhtasar Al-Mubtakar Sharh Al-Mukhtasar fi Usool Al-Fiqh. Ibn An-Najjar, Muhammad Bin Ahmad AL-Futoohi Al-Hanbali (died 972H), edited by: Muhammad Az-Zuhaili, and Nazeeh Hammad, n.d, Riyadh: Al-Ubaikan Bookstore, 1413H – 1993.
- (32) Saheeh Al-Bukhari = Al-Jami Al-Musnad As-Saheeh Al-Mukhtasar min Umoor Rasoolillah wa Sunnatih wa Ayyamih. Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad Ibn Ismaeel Al-Jufiyy, edited by: Muhammad Zuhair Bin Nasir An-Nasir, 1<sup>st</sup> ed., Dar Tawq An-Najat (copied from As-Sultaniyyah with added numbering by Muhammad Fuaad Abdul Baqi), 1422H.
- (33) Saheeh Muslim = Al-Musnad As-Saheeh Al-Mukhtasar bi Naql Al-Adl an Al-Adl ila Rasoolillah Salla Allah Alaih wa Sallam. Muslim, Ibn Al-Hajjaj Al-Qushairi An-Naisaboori (died 261H), edited by: Muhammad Fuaad Abdul Baqi, n.d, Beirut: Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, n.d.
- (34) Saheeh Sunan Abi Dawood. Al-Albani, Muhammad Nasiruddin (died 1420H), 1<sup>st</sup> ed., Kuwait: Ghiras Foundation, 1423H – 2002.
- (35) Al-Uddah fi Usool Al-Fiqh. Abu Yaala Al-Farra, Muhammad Bin Al-Husain (died 458H), edited by: Ahmad Bin Ali Bin Sair Al-Mubarakai, 2<sup>nd</sup> ed., Riyadh: n.d, 1410H – 1990.
- (36) Al-Ain. Al-Khaleel Bin Ahmad Al-Faraheedi (died 175H), edited by: Dr Mahdi Al-Makhzoomi, and Ibrahim As-Saamirraie, n.d, Beirut: Al-Hilal Bookstore and House, n.d.
- (37) Ghayat Al-Ihkamfi Adaab Al-Fahm wa Al-Ifham. At-Tahlawi, Umar Bin Ali Al-Maliki (died 1181H), (with an explanation by Thamr Ath-Thammam), edited by: Abdullah Sulaiman Al-Ateeq, 1<sup>st</sup> ed., Jeddah: Dar Al-Minhaj Publishers and Distributors, 1430H – 2009.
- (38) Ghareeb Al-Hadeeth. Abu Ubaid, Al-Qasim Bin Sallam Al-Harawiyy (died 224H), edited by: Husain Muhammad Muhammad Sharaf, n.d, Cairo: Arabic Language Complex cairo, 1404H – 1984.

- (39) Fath Al-Bari Bi Sharh Saheeh Al-Bukhari. Ibn Hajar Al-Asqalani, Abu Al-Fadhl Shihabuddin Ahmad Bin Ali (died 852H), edited by: Abdu Aziz Bin Baz, and Muhammad Fuaad Abdul Baqi, and Muhibbuddin Al-Khateeb, n.d, Beirut: Dar Al-Maarifah, Ash-Salafiyah edition, n.d.
- (40) Fath Al-Baqi Bi Sharh Alfyyat Al-Iraqi. Zakaria Al-Ansari, Zainuddin Abu Yahya Zakaria Bin Muhammad (died 926H), edited by: Abdul Lateef Al-Hameem, and Maher Al-Fahel, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1422H – 2002.
- (41) Al-Fusool fi Al-Usool. Al-Jassas, Abu Bakr Ahmad Bin Ali Al-Hanafi (died 370H), edited by: Ujail Jasim An-Nashami, 2<sup>nd</sup> ed., Kuwait: Ministry of Islamic Affairs, 1414H – 1994.
- (42) Fusool fi Usool At-Tafseer. At-Tayyar, MUSAaid Bin Sulaiman, 2<sup>nd</sup> ed., Dammam: Dar Ibn Al-Jawzi, 1423H.
- (43) Al-Faqeeh wa Al-Mutafaqqih. Al-Khateeb Al-Baghdadi, Abu Bakr Ahmad Bin Ali (died 463H), edited by: Abdur Rahman Aadil Bin Yusuf Al-Gharazi, 2<sup>nd</sup> ed., Dammam: Dar Ibn Al-Jawzi, 1421H.
- (44) Qanoon At-Ta'weel. Abu Bakr Ibn Al-Arabi, Muhammad Bin Abdullah Al-Ishbeeli Al-Maaliki (died 543H), edited by: Muhammad As-Sulaimani, 1<sup>st</sup> ed., Jeddah: Dar Al-Qiblah fir Islamic Culture, Beirut: Foundation of Quraan Sciences, 1406H – 1986.
- (45) Al-Qiraa'ah Khalf Al-Imam, (Reciting Behind the Imam). Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad Bin Al-Husain (died 458H), edited by: Muhammad As-Saeed Bin Basyooni Zaghlood, n.d, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, n.d.
- (46) Qawati Al-Adillah fi Usool Al-Fiqh. As-Samaani, Abu Al-Muthaffar Mansoor Ibn Ahmad (died 489H), edited by: Abdullah Bin Haafith Bin Ahmad Al-Hakami, 1<sup>st</sup> ed., Riyadh: At-Tawbah Bookstore, 1419H – 1998.
- (47) Al-Kaf Ash-Shaf fi Takhreej Ahadeeth Al-Kashaf. Ibn Hajar Al-Asqalani, Shihabuddin Abu Al-Fadhl Ahmad Bin Ali (died 852H), a photocopied version.
- (48) Kashf Al-Asrar an Usool Usool Fakhr Al-Islam Al-Bazdawi. Alaaudhin Al-Bukhari, Abdul Aziz Bin Ahmad (died 730H), n.d, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, n.d.
- (49) Al-Kawakib Ad-Darari fi Sharh Saheeh Al-Bukhari. Al-Karamani, Shamsuddin Muhammad Bin Yusuf (died 786H), 2<sup>nd</sup> ed., Beirut: Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, 1401H – 1981.
- (50) Lisan Al-Arab. Ibn Manthoor, Abu Al-Fadhl Jamaluddin Muhammad Bin Mukarram (711h), edited by: Abdullah Ali Al-Kabeer and others, n.d, Cairo: Dar Al-Maarif, n.d.
- (51) Mujamma Az-Zawa'id wa Manba Al-Fawa'id. Al-Haithami, Abu Al-Hasan Nooruddin Ali Bin Abi Bakr (died 807H), edited by: Husamuddin Al-Qudsi, n.d, Cairo: Al-Qudsi Bookstore, 1414H – 1994.
- (52) Al-MAjmou Sharh Al-Muhathab. An-Nawawi, Abu Zakaria Yahya Bin Sharaf (died 767H), (and with it a continuation by As-Sabki and Al-Muteeie), n.d, Beirut: Dar Al-Fikr, n.d.

- (53) Majmou Al-Fatawa. Ibn Taimiyyah, Taquiddin Ahmad Bin Abdus Salam (728H), edited by: Abdur Rahman Bin Muhammad Bin Qasim, n.d, Al-Madinah Al-Munawwarah: King Fahad Complex for Printing the Mushaf, 1416H – 1995.
- (54) Al-Mahsool fi Ilm Usool Al-Fiqh. Fakhruddin Ar-Razi, Muhammad Bin Umar (died 606H), edited by: Taha Jaber Fayyadh Al-Alawani, 2<sup>nd</sup> ed., Beirut: Ar-Risalah Foundation, 1418H – 1997.
- (55) Al-Muhkam wa Al-Muheet Al-Aatham. Ibn Seedah, Abu Al-Hasan Ali Bin Ismaeel Al-Mursi (died 458H), edited by: Abdul Hameed Hendawi, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1421H – 2001.
- (56) Al-Madkhal ila As-Sunan Al-Kubra. Al-Baihaqi, Abu Bakr Ahmad Bin Al-Husain (died 458H), edited by: Muhammad Dhiyaa Ar-Rahman Al-Aathami, 2<sup>nd</sup> ed., Riyadh: Adhwa As-Salaf Bookstore, 1420H.
- (57) Al-Musnad. Ahmad Bin Hanbal, Abu Abdullah Ahmad Bin Muhammad (died 241H), edited by: Shuaib Al-Arnaoot, and Aadil Murshid, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Ar-Risalah Foundation, 1416H – 1995.
- (58) Al-Musnad. Ad-Darimi, Abu Muhammad Abdullah Bin Abdur Rahman (died 255H), edited by: Husain Saleem Asad Ad-Darani, 1<sup>st</sup> ed., Riyadh: Dar Al-Mughni, 1421H – 2000.
- (59) Al-Musnad. At-Tayalisi, Abu Dawood Sulaiman Bin Dawood (died 204H), edited by: Dr Muhammad Bin Abdul Muhsin At-Turki, 1<sup>st</sup> ed., Cairo: Dar Hajr, 1420H – 1999.
- (60) Al-Musannaf. Ibn Abi Shaybah, Abu Bakr Abdullah Bin Muhammad Al-Absi (died 235H), edited by: Muhammad Awwamah, 1<sup>st</sup> ed., Jeddah: Dar Al-Qiblah, Damascus: Quran Sciences Foundation, 1427H – 2006.
- (61) Al-Musannaf. As-Sanaani, Abdur Razzaq Bin Hammam (died 211H), edited by: Habeb Ar-Rahman Al-Aathami, 2<sup>nd</sup> ed., Beirut: The Islamic Office, 1403H – 1982.
- (62) Maalim Usool Al-Fiqh Inda Ahl As-Sunnah wa Al-Jamaah. Al-Jeezani, Muhammad Bin AL-Husain, 5<sup>th</sup> ed., Riyadh: Dar Ibn Al-Jawzi, 1427H.
- (63) Al-Mutamid fi Usool Al-Fiqh. Abu Al-Husain Al-Basri, Muhammad Bin Ali At-Tayyib Al-Mutazili (died 436H), edited by: Khaleel Al-Mais, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1403H.
- (64) Mujam Maqayees Al-Lughah. Ibn Faris, Abu Al-Husain Ahmad Bin Faris (died 395H), edited by: Abdus Salam Muhammad Haroon, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Dar Al-Fikr, 1399H – 1979.
- (65) Maarifat Anwa Ilm Al-Hadeeth, (Knowing the Types of Hadeeth Sciences). Ibn As-Salah, Abu Umar Uthman Bin Abdur Rahman Ash-Shaharzoori (died 643H), edited by: Aaisha Abdur Rahman Bint Shaati, 1<sup>st</sup> ed., printed with Mahasin Al-Istilah Dar Al-Maarif in Cairo, 1411H – 1990.
- (66) Maarifat Uloom Al-Hadeeth wa Kammiyyat Ajnasih. Al-Hakim An-Naisaboori, Abu Abdullah Muhammad Bin Abdullah (died 405H), edited by: Ahmad Bin Faris Salloom, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Dar Ibn Hazm, 1424H – 2003.



- (67) Al-Mughni. Ibn Qudamah, Muwaffaquddin Abdullah Bin Muhammad Al-Maqdisi (died 620H), edited by: Dr Abdullah Abdul Muhsin At-Turki and Abdul Fattah Muhammad Al-Hilow, 2<sup>nd</sup> ed., Riyadh: Dar Aalam Al-Kutub, 1417H – 1997.
- (68) Muqaddimah fi Usool At-Tafseer. (An Introduction to the Foundations of Tafseer). Ibn Taymiyyah, Taquiddin Abu Al-Abbas Ahmad Bin Abdul Halim Ad-Dimashqi (died 728H), 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Dar Al-Hayat Bookstore, 1409H – 1980.
- (69) Al-Minhaj fi Sharh Saheeh Muslim Bin Al-Hajjaj. An-Nawawi, Abu Zakaria Yahya Bin Sharaf (died 767H), 1<sup>st</sup> ed., Egypt: Al-Masriah Press, 1347H – 1929.
- (70) Al-Muwafaqat. Ash-Shatibi, Abu Ishaq Ibrahim Bin Musa Al-Lakhmi (died 790H), edited by: Mashhoor Hasan Salman, 1<sup>st</sup> ed., Riyadh: Dar Ibn Affan, 1417H – 1997.
- (71) Mawahib Al-Jaleel Sharh Mukhtasar Khaleel. Al-Hattab, Shamsuddin Abu Abdullah Muhammad Bin Muhammad At-Tarabulsi AL-Maghribi (died 954H), 2<sup>nd</sup> ed., Beirut: Dar Al-Fikr, 1412H – 1992.
- (72) Al-Muwatta. Malik Bin Anas (died 179H), edited by: Muhammad Mustafa Al-Aathami, 1<sup>st</sup> ed., Abu Dhabi: Zayed Bin Sultan Aal Nuhayyan Foundation, 1425H – 2004.
- (73) Naseehat Ahl Al-Hadeeth, (The Advice of Ahl Al-Hadeeth). Al-Khateeb Al-Baghdadi, Abu Bakr Ahmad Bin Ali Bin Thabit (died 463H), edited by: Abdul Kareem Al-Wuraikat, 1<sup>st</sup> ed., Zarqaa, Jordan: Al-Manar Bookstore, 1408H.
- (74) Nafa'is Al-Usool fi Sharh Al-Mahsool. Al-Qarafi, Shihabuddin Abu Al-Abbas Ahmad Bin Idrees (died 684H), edited by: Aadil Ahmad Abdul Mawjood, and Ali Muhammad Muawwadh, 1<sup>st</sup> ed., n.d: Nizar Mustafa Al-Baz Bookstore, 1416H – 1995.
- (75) An-Nakt ala Kitab Ibn As-Salah. Ibn Hajar Al-Asqalani, Abu Al-Fadhl Shihabuddin Ahmad Bin Ali (died 852H), edited by: Rabee Bin Hadi Al-Madkhali, 2<sup>nd</sup> ed., Riyadh: Dar Ar-Rayah, 1415H – 1994.
- (76) An-Nakt ala Muqaddimat Ibn As-Salah. Badruddin Az-Zarkashi, Abu Abdullah Muhammad Bin Abdullah (died 794H), edited by: Zainul Abideen Bin Muhammad Bila Fareej, 1<sup>st</sup> ed., Riyadh: Adhwaa As-Salaf Bookstore, 1419H – 1998.
- (77) Nihayat As-Sool fi Sharh Minhaj Al-Wusool. Al-Isnawi, Jamaluddin Abu Muhammad Abdur Raheem Bin Al-Hasan (died 772H), and with it Sullam Al-Wusool li Sharh Nihayat As-Sool by Muhammad Bakheet Al-Muteeie, n.d, Beirut: Aalam Al-Kutub, n.d.
- (78) An-Nihayah fi Ghareeb Al-Hadeeth wa Al-Athar. Majduddin Ibn Al-Atheer, Abu As-Saadat Al-Mubarak Bin Muhammad (died 606H), edited by: Ahmad Bin Muhammad Al-Kharrat, 1<sup>st</sup> ed, Qatar: Ministry of Islamic Affairs Qatar, n.d.
- (79) Al-Wadhiah fi Usool Al-Fiqh. Abu Al-Wafaa Ibn Aqeel, Ali Bin Aqeel Al-Baghdadi, edited by: Abdullah Bin Abdul Muhsin At-Turki, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Ar-Risalah Foundation, 1420H – 1999.

\*\*\*



## القياس في مسائل العقيدة

### «دراسة تأصيلية»

د. سلطان بن عبد الرحمن حميد العميري<sup>(١)</sup>

**المستخلص:** تتمحور فكرة البحث في قضية مركزة، حاصلها: تحديد ما إذا كانت مسائل العقيدة يصح أن يستدل فيها بالقياس أم لا.

وتحرير الرؤية في هذه القضية لا يتحقق إلا بالتفصيل والتفريق، فمسائل العقيدة أنواع، والقياس أنواع، فلا بد إذن من تحديد كل نوع من المسائل العقدية، وتحديد طبيعته في قبول أنواع القياس المختلفة أو عدمه.

وانحصرت بوصلة البحث بناء على هذا التنوع في معالجة ثلاث قضايا أساسية:

**القضية الأولى:** تعريف قياس الطرد، وبيان طبيعة المسائل العقدية التي تقبل قياس الطرد والتي لا تقبله، وتحديد الضوابط المؤثرة في هذه القضية، وذكر عدد من التطبيقات الموضحة للموضوع.

**القضية الثانية:** تعريف قياس العكس، وبيان تطبيقاته في مسائل العقيدة وأثره في بناء المواقف والآراء حولها. **القضية الثالثة:** نقض المواقف المخالفة في إعمال القياس في مسائل العقيدة، وبيان المنطلقات المؤثرة في تلك المواقف، وتحديد أصناف المخالفين فيها، والكشف عن أصول الغلط عند كل صنف منهم.

فالبحث يجمع بين التأصيل والتعديد في هذا الموضوع وبين النقد والإبطال للمواقف المخالفة للتأصيل الصحيح والمسلك المستقيم في قضية إعمال القياس في مسائل العقيدة.

**الكلمات المفتاحية:** مسائل العقيدة - قياس الأولى - قياس التمثيل - قياس الشمول - قياس الطرد - قياس العكس.

\*\*\*

(١) أستاذ مشارك، بقسم العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى.

البريد الإلكتروني: saomairi@qu.edu.sa



## Analogy in Theological Issues (A Thorough Study)

Dr. Sultan Bin Abdur Rahman Al-Umairi

**Abstract:** The research idea centers round a central question, its result is: finding out whether or not analogy can be used as evidence for theological (aqeedah) matters.

The answer to this matter is only reached through detailing and differences, as theological matters are different kinds, and analogy is also different kinds, so you would have to identify the kind of theological issue and its nature in accepting the different kinds of analogy or not.

The research compass focuses - based on this variety - on solving three main questions:

The first question: defining *qiyas al-tard*, and explaining the nature of the theological issues that accept *qiyas al-tard* and those that don't, and listing the effective limits in this issue, and mentioning a few applications to illustrate this issue.

The second question: defining *qiyas al-aks*, and explaining its application in theological matters and its effect in building opinions.

The third question: revoking contradicting positions in making analogy work for theological matters, and stating the influencing factors in these positions, and listing the categories of opposers, and uncovering the origins of mistakes with each group.

Thus this research combines between thoroughness and rooting in this subject and between criticism and revoking certain opinions that contradict the correct position and the straight path in making analogy work for theological matters.

**Key words:** theological matters – *qiyas al-oula* – *qiyas al-tamtheel* – *qiyas al-shumool* – *qiyas al-tard* – *qiyas al-aks*.

\*\*\*



## المقدمة

إن 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 عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.... أما بعد:

فهذا بحث مختصر في موضوع مهم من الموضوعات المندرجة ضمن تخصص العقيدة، وهو القياس في العقيدة، والمراد به بيان طبيعة مسائل العقيدة، وهل يدخل فيها القياس أم لا؟ ودخول القياس في مسائل العقيدة تندرج ضمنه مسائل متعددة، كالبحث في أقسامه من حيث القوة والضعف والجلاء والخفاء، والبحث في مقدار العلم الذي يحققه قطعاً وظناً، والبحث في تاريخ القياس في العقيدة وتطوراتها، وحصر أمثلته التطبيقية المتنوعة، ونحوها من المسائل.

وهذا البحث لا يقصد إلى استيعاب الحديث في كل ما يتعلق بالقياس في العقيدة، وإنما يقصد إلى أمر محدد، حاصله: تحرير الموقف الشرعي من حيث قبول مسائل العقيدة للقياس فيها، وتحديد الضوابط والمناطق المؤثرة في أصل القبول، والرد على المواقف المخالفة في هذه القضية بعينها، دون الدخول في تلك التفاصيل وغيرها.

وهذه القضية تعد من أهم القضايا التي لا بد لطالب العلم الشرعي، وخاصة طالب علم العقيدة من إدراكها ومعرفة ما يتعلق بها؛ لأنها من أكثر القضايا التي لها آثار علمية في البناء والاستدلال العقدي، ولأنها في الوقت نفسه من أكثر القضايا التي يقع الغلط فيها.

فإدراك أحكام مسائل العقيدة من حيث قبول القياس وعدمه من أقوى ما يعين على الانضباط في مسالك الاستدلال؛ إذ بمعرفتها يتعرف الدارس على أنواع المسائل العقيدية وما

## القياس في مسائل العقيدة «دراسة تأصيلية»

يمكن أن يقع فيه نقل الحكم منه إلى غيره مما لا يمكن فيه ذلك، وهذا مفيد جدا في معالجة النوازل العقديّة وتفعيل علم العقيدة في الواقع بما يستحقه من منزلة وأهمية.

### أهمية البحث:

يمكن أن تبرز أهمية البحث فيما يلي:

**الأمر الأول:** أن موضوع البحث متعلق بقضية الاستدلال ومنهجه، وهي قضية محورية، لها تأثير بليغ في العلم وتقريره.

**الأمر الثاني:** أن قضية القياس في مسائل العقيدة فيها قدر من التداخل والاشتباك بين الأنواع المختلفة، تتطلب قدرا عاليا من التحليل والتفكيك، فصمد البحث إلى القيام بتلك المهمة.

### مشكلة البحث:

محور البحث إذن منحصر في الجواب على سؤال: هل القياس يدخل في مسائل العقيدة أم لا؟ وتحديد الضوابط والمناطق المؤثرة في الجواب على هذا السؤال.

### الدراسات السابقة:

لم أف على دراسة علمية تمحورت حول فكرة البحث وتحرير الرؤية العلمية في الموقف من إعمال القياس من حيث هو في مسائل العقيدة وتأصيلها، وإنما وفقت على أبحاث تتقاطع مع بعض ما يقصد البحث إلى تحقيقه، ومن تلك الأبحاث:

**البحث الأول:** القياس الفاسد وأثره في الانحراف في العقيدة، إعداد / أحمد بن شاكر الحذيفي، وهو عبارة عن رسالة دكتوراه من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عام ١٤١٧ هـ. وفكرة البحث تتمحور حول القياس الذي يعتمد المبتدعة، وبيان أثره على تقريراتهم العقديّة، ولم يقصد البحث إلى تناول قضية القياس في مسائل العقيدة بجملتها تأصيلا وتنظيرا، وبيانا للأقسام والضوابط.

**البحث الثاني:** قياس الغائب على الشاهد لدى الفلاسفة والمتكلمين وأثاره عرضاً ونقداً

على ضوء منهج أهل السنة والجماعة، للدكتور / كمال بن سالم الصريصري، وهو عبارة عن رسالة ماجستير من قسم العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين، بجامعة أم القرى، عام ١٤٢١ هـ. ولكن البحث لم يقصد إلى تأصيل الرؤية الإجمالية حول قضية إعمال القياس في مسائل العقيدة، ولا إلى بيان أقسامها وضوابطها، وإنما قصد إلى بحث نوع واحد من أنواع القياس، وتتبع آثاره على المدارس العقدية.

**البحث الثالث: حقيقة المثل الأعلى،** للدكتور / عيسى بن عبدالله السعدي، نشر في عام ١٤٢٧ هـ، وهو عبارة عن أبحاث محكمة مجموعة في كتاب واحد. والبحث لم يقصد مؤلفه إلى تأصيل قضية القياس في مسائل العقيدة من حيث الجملة، ولا إلى بيان أقسامها وضوابطها، وإنما ركز على نوع واحد من أنواع القياس، وهو قياس الأولى «المثل الأعلى»، وتوسع في بيان معناه وتطبيقاته.

#### خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث بناء على هذا أن يكون منقسماً إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث،

وخاتمة:

- **المقدمة:** وفيها أهمية البحث، ومشكلته، والدراسات السابقة فيه، وخطته.
- **التمهيد:** مفهوم القياس وأنواعه.
- **المبحث الأول:** قياس الطرد في المسائل العقدية.
- **المبحث الثاني:** قياس العكس في المسائل العقدية.
- **المبحث الثالث:** نقد أقوال المخالفين في إعمال القياس في مسائل العقيدة.
- **الخاتمة:** وفيها أهم نتائج البحث والتوصيات.

\*\*\*

## التمهيد

### مفهوم القياس وأنواعه

يرجع معنى القياس في اللغة إلى معنى التقدير والمساواة، يقال: قاس النعل بالنعل، أي حاذى بينهما، وقاس الثوب بالذراع، أي: قدر طول له<sup>(١)</sup>.

وأما معناه في الاصطلاح، فقد اختلف العلماء فيه اختلافا كبيرا، وقل أن يسلم حد من الحدود التي قيلت فيه من الاعتراض والتعقب<sup>(٢)</sup>.

والأفضل في تعريف القياس أن يُعرف كل نوع منه بخصوصه، وأنواع القياس تختلف باختلاف الاعتبارات المختلفة، ومن الاعتبارات المؤثرة في دائرة إعماله وفي حجته تقسيمه باعتبار طبيعة الانتقال فيه، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين: **الأول**: قياس الطرد، و**الثاني**: قياس العكس، ولا بد من الحديث عن كل نوع بخصوصه فيما يتعلق بتطبيقاته العقدية.

**النوع الأول**: قياس الطرد. وقد عُرف بتعريفات كثيرة، حاصلها: أنه إلحاق أمر بأمر في الحكم لمعنى جامع بينهما<sup>(٣)</sup>.

والأمر الجامع لا يخلو إما أن يكون على جهة التساوي أو التقارب فهو قياس التمثيل، وإما على جهة التفاضل في المقيس فهو قياس الأولى.

فحاصل قياس التمثيل أنه إلحاق أمر بأمر لكون اتصاف المقيس بالمعنى مساويا لاتصاف المقاس عليه أو يقاربه.

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور (٣١١٥).

(٢) انظر: التجميع شرح التحرير، المرادوي (٣١١٧/٧).

(٣) انظر: إحكام الأحكام، الأمدي (١٦٧/٣).

وحاصل قياس الأولي أنه إلحاق أمر بأمر لكون اتصاف المقيس بالمعنى أولى من اتصاف المقاس عليه.

ومما يدخل في هذا القياس: قياس الشمول، وهو مصطلح منطقي يراد به: قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها قول آخر، ومقتضاه: أنه إلحاق أمر جزئي بأمر كلي لمعنى جامع بينهما، كقولهم: كل حيوان يقبل الموت، والإنسان حيوان، فالقول اللازم «النتيجة» أن الإنسان يقبل الموت<sup>(١)</sup>.

**النوع الثاني: قياس العكس**، وعُرف هذا النوع بعدد من التعريفات، منها: أنه إثبات نقيض حكم الشيء في غيره لافتراقهما في علة الحكم<sup>(٢)</sup>.

ومثاله: أن يقال: إذا كان الطالب المجتهد ينجح في دراسته، فالطالب المفرط لا ينجح في دراسته.

وقد قابل بين هذين النوعين عدد من الأصوليين<sup>(٣)</sup>، ويقول ابن تيمية: «ما أمر الله به من الاعتبار في كتابه يتناول قياس الطرد وقياس العكس؛ فإنه لما أهلك المكذبين للرسول بتكذيبهم، كان من الاعتبار أن يُعلم أن من فعل مثل ما فعلوا، أصابه مثل ما أصابهم، فيتقي تكذيب الرسول حذرًا من العقوبة، وهذا قياس الطرد، ويعلم أن من لم يكذب الرسول لا يصيبه ذلك، وهذا قياس العكس<sup>(٤)</sup>». وسنفرد لكل نوع منهما مبحثًا خاصًا، نذكر فيه تطبيقاته في مسائل العقيدة.

(١) انظر: البصائر النصيرية، الساوي (١٤٠).

(٢) انظر: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري (٢/٦٩٩)، والتمهيد، أبو الخطاب (٣/٣٦٠)، وأصول الفقه، ابن مفلح (٣/٧١٦).

(٣) انظر: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري (٢/٦٩٩)، وأصول الفقه، ابن مفلح (٣/٧١٥)، والتحبير شرح التحرير، المرادوي (٧/٣١٢٦).

(٤) مجموع الفتاوى (٩/٢٣٩).

## المبحث الأول

### قياس الطرد في المسائل العقدية

تحرير الرؤية الشرعية في الموقف من إعمال قياس الطرد في المسائل العقدية يتطلب قدرا من التحرير والتفريق والتقسيم، وذلك أن هذه القضية يكتنفها الإجمال من ثلاث جهات: **الأولى:** من جهة موضع القياس، فمسائل العقيدة أنواع مختلفة وليست نوعا واحدا، وكل نوع منها له حكم يختص به كما سيأتي ذكره. **والثانية:** من جهة نوع القياس، فالقياس منه ما هو قياس أولى ومنه ما هو قياس تمثيل، ونحو ذلك، وكل قياس له شروط تختص به.

**والثالثة:** أن بعض أئمة السلف قال عبارات فيها إطلاق النفي للقياس في العقيدة، كما في قول الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ): «ليس في السنة قياس، ولا تضرب لها الأمثال»<sup>(١)</sup>، وقول القاضي أبي يوسف (ت ١٨٢هـ): «ليس التوحيد بالقياس»<sup>(٢)</sup>، فربما لم يدرك بعض الناظرين مرادهم بالقياس المنفي في كلامهم.

وكثير من الدارسين حين يخوض في هذه المسألة - أعني استعمال قياس الطرد في العقيدة - لا يحرص على الفرز بين الأنواع المختلفة في المسائل ولا في الأقيسة، فلا يكون كلامه فيها محررا بينا.

وتحرير القول في الموقف من دخول القياس في مسائل العقيدة يمكن أن ينفذ إليه من أحد

طريقتين:

(١) أصول السنة (١٦).

(٢) التوحيد، ابن مندة (٣٠٤).





**الطريق الأول:** من خلال أقسام المسائل العقدية، فيذكر كل قسم وما يدخل فيه من القياس وما لا يدخل.

**والطريق الثاني:** من خلال أقسام القياس، فيذكر كل قسم وما المسائل العقدية التي يدخل فيها وما المسائل التي لا يدخل فيها، ونحن سنقتصر على الطريق الأول؛ لأن أقسام المسائل العقدية هي المؤثرة في القبول وعدمه.

وحتى يكون الكلام في هذه القضية واضحاً بيناً فإنه يقال: مسائل العقيدة أنواع، وأصول أقسامها فيما يتعلق بالقياس ثلاثة:

**القسم الأول:** الإلهيات، والمراد بها المسائل المتعلقة بوجود الله تعالى وكمالته وصفاته وأسمائه، وهذا القسم من العقائد لا يصح أن يستعمل فيه قياس التمثيل ولا قياس الشمول، وإنما يستعمل فيه قياس الأولى.

لأن الله تعالى لا يصح أن يكون مماثلاً لغيره ولا مساوياً في الصفات ولا في الأفعال، ولا يصح أن يكون الله سبحانه وغيره مشتركاً في أمر كلي على جهة التساوي أو التقارب، فالله تعالى أكمل من غيره في كل صفات الكمال، وهو سبحانه أولى بالكمال في صفاته وأفعاله من كل مخلوق، ولهذا صح أن يستعمل في حقه قياس الأولى دون قياس التمثيل أو الشمول. وهذا ما يدل عليه مجموع كلام أئمة السلف، فإنهم منعوا استعمال القياس في حقه، وتفسيرهم يدل على أنهم يقصدون قياس التمثيل، واستعملوا حججاً عقلية متعددة قائمة على قياس الأولى.

فمن المقالات التي فيها نفي دخول القياس في التوحيد قول القاضي أبي يوسف (ت ١٨٢هـ): «ليس التوحيد بالقياس، ألم تسمع إلى قول الله ﷻ في الآيات التي يصف بها نفسه أنه عالم قادر قوي مالك ولم يقل: إني عالم قادر لعله كذا أقدر، بسبب كذا أعلم، وبهذا المعنى أملك؟ فلذلك لا يجوز القياس في التوحيد، ولا يعرف إلا بأسمائه، ولا يوصف إلا بصفاته...»

لأن القياس يكون في شيء له شبه ومثل، فالله تعالى وتقدس لا شبه له ولا مثل له تبارك الله أحسن الخالقين.

ثم قال: وكيف يدرك التوحيد بالقياس وهو خالق الخلق بخلاف الخلق ليس كمثله شيء ﷻ<sup>(١)</sup>.  
فقد نفى القاضي أبو يوسف (ت ١٨٢هـ) دخول القياس في التوحيد، ثم فسر كلامه بما يدل على أنه يقصد به نفي القياس في باب صفات الله تعالى.

ومن مقالات أئمة السلف التي فيها استعمال قياس الأولي، قول الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ):  
«من الاعتبار في ذلك، لو أن رجلاً كان في يديه قدح من قوارير صاف وفيه شراب صاف، كان بصر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح، فالله وله المثل الأعلى قد أحاط بجميع خلقه، من غير أن يكون في شيء من خلقه.

وخصلة أخرى: لو أن رجلاً بنى داراً بجميع مرافقها، ثم أغلق بابها وخرج منها، كان ابن آدم لا يخفى عليه كم بيت في داره، وكم سعة كل بيت من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار. فالله وله المثل الأعلى قد أحاط بجميع خلقه، وعلم كيف هو، وما هو، من غير أن يكون في شيء مما خلق»<sup>(٢)</sup>.

وعلق ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) على هذا الكلام بتعليق مفصل، بين فيه أن الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ) سلك في كلامه قياس الأولي، واعتمده في الإثبات والحجاج<sup>(٣)</sup>.

وقد لخص ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) مذهب أئمة السلف في حكم استعمال القياس في القضايا المتعلقة بالوجود الإلهي قال: «العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيل يستوي فيه

(١) التوحيد، ابن مندة (٣٠٤-٣٠٦).

(٢) الرد على الجهمية والزنادقة (٢٩٣).

(٣) انظر: بيان تلبس الجهمية (١٠٩/٥).

الأصل والفرع، ولا بقياس شمولي تستوي أفراده؛ فإن الله ﷻ ليس كمثله شيء، فلا يجوز أن يمثل بغيره، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها، ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية لم يصلوا بها إلى يقين، بل تناقضت أدلتهم، وغلب عليهم بعد التناهي الحيرة والاضطراب؛ لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها.

ولكن يستعمل في ذلك قياس الأولي، سواء كان تمثيلاً أو شمولاً، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ (النحل: ٦٠)، مثل أن نعلم أن كل كمال ثبت للممكن أو المحدث لا نقص فيه بوجه من الوجوه - وهو ما كان كمالاً للموجود غير مستلزم للعدم - فالواجب القديم أولى به، وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق المرئوب المعلول المدبر فإنما استفادته من خالقه وربّه ومدبره، فهو أحقّ به منه، وأن كل نقص وعيب في نفسه - وهو ما تضمن سلب هذا الكمال إذا وجب نفيه عن شيء ما من أنواع المخلوقات والمحدثات والممكنات - فإنه يجب نفيه عن الرب ﷻ بطريق الأولي، وأنه أحقّ بالأمر الوجودية من كل موجود، وأما الأمور العدمية فالممكن بها أحق، ونحو ذلك<sup>(١)</sup>.

ولا بد من التنبيه على أن قياس التمثيل الممنوع استعماله في القضايا المتعلقة بوجود الله وكماله وصفاته له صورتان أساسيتان:

**الصورة الأولى:** أن يمثل ما يقوم بذات الله بما يقوم بذوات المخلوقين، ويعطى الأحكام التي تتعلق بصفاته، وهذا معنى باطل معلوم البطلان.

**الصورة الثانية:** أن يستعمل القياس فيما بين صفات الله تعالى وأسمائه، أي: أن نثبت صفة الله تعالى قياساً على صفة أخرى له، مثل أن نثبت صفة المعرفة قياساً على صفة العلم أو صفة

(١) مجموع الفتاوى (٣/٢٩٧).

العقل بناء على صفة الحكمة أو يثبت له اسم قياسا على ثبوت اسم آخر له، مثل أن يثبت اسم العلامة قياسا على اسم العليم.

وفي بيان هذا المعنى يقول الخطابي (ت ٣٨٨هـ): «ومن علم هذا الباب - باب الأسماء والصفات - ومما يدخل في أحكامه ويتعلق به من شرائط: أنه لا يتجاوز فيها التوقيف، ولا يستعمل فيها القياس، فيلحق بالشيء نظيره في ظاهر وضع اللغة ومتعارض الكلام، فالجواد لا يجوز أن يقاس عليه السخي، وإن كانا متقاربين في ظاهر الكلام، وذلك أن السخي لم يرد به التوقيف، كما ورد بالجواد، والقوي لا يقاس عليه الجلد، وإن كانا يتقاربان في نعوت الأدميين؛ لأن باب التجلد يدخله التلف والاجتهاد، ولا يقاس على القادر المطيق، ولا المستطيع»<sup>(١)</sup>.

فإن قيل: يشكل على النوع الثاني عدد من القواعد والأصول المقررة عند أهل السنة، ومن تلك القواعد: أن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، وأن القول في الصفات كالقول في الذات، وهذان الأصلان قائمان على معنى القياس<sup>(٢)</sup>.

قيل: هذا ليس مشكلا؛ لأن ما ذكره من الأصول لا يدخل في باب قياس التمثيل، فليس فيها أصل ثابت ينقل حكمه إلى فرع لاشتراكهما في المعنى، وليس فيها إنشاء حكم جديد في الفرع، وإنما في تأكيد حكم شرعي ثابت في النصوص وكشفه.

فأهل السنة والجماعة لا يعتمدون على دينك الأصليين في إثبات صفات الله تعالى لم تثبت في الكتاب والسنة، وإنما يعتمدون عليها في بيان ثبوت الحكم الشرعي وإبطال قول المنحرفين، فهي مقارنة في الحكم لمن قال في الرد على من أتى بأحكام جديدة في صلاة العصر: الكلام في صلاة العصر كالكلام في صلاة الظهر، فهذا القول لا يدخل في قياس التمثيل، وإنما هو تأكيد

(١) شأن الدعاء (١١١)، وانظر: تفسير السمعاني (٢/ ٢٣٥).

(٢) انظر: الأصول والفروع، سعد الشثري (٣٧٠).



لعدم الاختلاف بين الأمور الثابتة أصالة بالنصوص الشرعية.

**القسم الثاني: الغيبات، والمراد بها الأخبار التي أخبر الله بها تعالى عن الأمور الماضية أو الأمور المستقبلية، ويدخل فيها كل ما لا يدخل في إدراك الحس من العوالم الغيبية، كعالم الجن والملائكة، ويدخل فيها كل ما يقع بعد الموت وما يقع في اليوم الآخر.**  
وهذا النوع من العقائد لا يصح أن يدخل فيه أي نوع من أنواع قياس الطرد؛ والقياس الممنوع في الغيبات يشمل صورتين أساسيتين:

**الصورة الأولى:** قياس الغيبات على الأمور المشاهدة، كقياس أحوال الميزان يوم القيامة على أحوال الميزان المعهود في الدنيا، وقياس أحوال الصحف يوم القيامة على الصحف المعهودة في الدنيا، وكذلك قياس أحوال القبر على ما هو معروف في الحياة الدنيوية.

**الصورة الثانية:** قياس الغيبات بعضها على بعض، كقياس الحوض على الكوثر مثلاً، أو قياس عالم الملائكة على عالم الجن، وغير ذلك.

ومنع القياس في الأمور الغيبية العقدية يقوم على عدد من القواعد الأصولية المتعلقة بالقياس، وأهمها قاعدتان:

**القاعدة الأولى:** أنه لا قياس فيما سبيله النقل، ومعنى هذه القاعدة أن الأمور الخبرية التي تعتمد على النقل المحض لا يصح إعمال القياس فيها إثباتاً أو نفيًا، وإنما يعتمد فيها على النقل المجرد، وفي ذكر هذه القاعدة وبعض أمثلتها يقول الشيرازي (ت ٤٧٦هـ): «ما طريقه الرواية والسماع، كقرآن النبي ﷺ وإفراده، ودخوله إلى مكة صلحاً أو عنوة، فهذا كله لا مجال للقياس فيه»<sup>(١)</sup>.  
وكذلك الحال في الأمور الغيبية العقدية، فإنها أمور خبرية لا سبيل إلى إثباتها أو نفيها إلا بالخبر المجرد، ولا يصح إعمال القياس فيها.

(١) اللمع في أصول الفقه (٩٨)، وانظر: قواعد أصول الفقه وتطبيقاتها، صفوان داوودي (٢/ ٧٧٢).

## القياس في مسائل العقيدة «دراسة تأصيلية»

**القاعدة الثانية:** أنه لا قياس فيما لا تُعلم حقيقته وحكمته، ومعنى هذه القاعدة: أن القياس لا يصح أن يقوم إلا على معرفة المعنى المشترك بين الأصل والفرع، فإذا لم يكن الأصل معلوم المعنى ولا معقول الحكمة فإنه لا يصح القياس عليه.

وفي بيان هذه القاعدة وبعض تطبيقاتها يقول الطوفي (ت ٧١٦هـ) في أثناء شرحه لشروط القياس: «أن يكون الأصل معقول المعنى؛ إذ لا تعدية بدون المعقولية، أي: ما لا يعقل معناه لا يمكن القياس فيه؛ لأن القياس تعدية حكم المنصوص عليه إلى غيره، وما لا يعقل لا يمكن تعديه، كأوقات الصلوات وعدد الركعات»<sup>(١)</sup>.

وكذلك الحال في الأمور العقدية الغيبية، فإن النصوص لم تأت بذكر عللها وحكمها في الجملة، وإنما أتت بذكر وجودها، فهي داخلة فيما لا يعقل معناه من التكاليف، فلا يدخل فيها القياس.

وبهذا التأصيل يُعلم بأن عدم دخول القياس في الأمور الغيبية العقدية ليس راجعاً إلى أنها عقدية، وإنما هو راجع إلى أمور أخرى ليست خاصة بالعقدية، كما سبق بيانه.

**فإن قيل:** يشكل على هذا التقرير أنه جاء في القرآن والسنة استعمال القياس في عدد من قضايا اليوم الآخر، وهي أمور غيبية، ومنها البراهين التي ذكرت في القرآن على البعث، كالأستدلال بالخلق الأول، والأستدلال بإحياء الأرض بعد موتها، والأستدلال بإحياء الموتى في الدنيا، وغيرها من البراهين، وكذلك استدلال النبي ﷺ على إثبات أن الكافر يمشي على وجهه يوم القيامة بأن الذي أمشاه على رجليه قادر أن يمشيه على وجهه<sup>(٢)</sup>، وغيرها من أنواع القياس.

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٧٥)، وانظر: قواعد أصول الفقه وتطبيقاتها، صفوان داوودي (٢/ ٨٠١).

(٢) رواه مسلم (٢٨٠٦).

**قيل:** ذلك غير مشكل؛ لأن تلك الاستدلالات جاءت لإثبات قدرة الله تعالى، فهي داخلة في الاستدلال بقياس الأولى على الصفات الإلهية، ونحن لا ننكر ذلك، بل نقره كما سبق بيانه. فليس في تلك الاستدلالات استعمالاً للقياس ونقلًا للحكم من أمر غيبي إلى أمر غيبي آخر لمعنى جامع بينهما، أو نقل حكم أمر مشاهد إلى أمر غيبي، وإنما فيها إثبات إمكان وقوعها لكونها متعلقة بقدرة الله تعالى، وإثبات أن وقوعها ليس ممتنعاً بقياس الأولى.

**القسم الثالث:** الأمور التشريعية، والمراد بها المسائل العقدية التي فيها تكليف بالعمل فعلاً أو تركاً، ويدخل في هذا النوع مسائل توحيد العبادة والشرك وغيرها من الأمور المتعلقة بأفراد العبادة، كالأستغاثة والذبح والتوسل والطواف وغيرها، فإن هذه الأمور ليست قضايا خبرية، وإنما هي أمور طلبية، يتعلق بها الأمر والنهي.

وهذا النوع من العقائد لا يختلف عن سائر الأمور التكليفية الأخرى التي يتعلق بها الأمر والنهي، فيصح أن يدخل فيها القياس بشروطه وضوابطه المقررة في أصول الفقه.

**والقول بدخول القياس في هذا النوع من العقائد - أعني ما يتعلق بها التكليف العملي - يقوم**

**على أصول متعددة، حاصلها أصلاً:**

**الأصل الأول:** أن مسائل العقيدة ليست كلها خبرية، وهذا معنى معلوم بالضرورة، لا يحتاج إلى إثبات ولا استدلال.

**الأصل الثاني:** أن المسائل العقدية الطلبية ليست كلها مجهولة المعنى، والمراد بهذا الأصل أن ما كلفنا الله به تعالى من التعبّدات المتعلقة بالتوحيد العملي والأقوال والأفعال المتعلقة بأركان الإيمان الستة ونحوها ليست كلها أمور تعبدية لا نعرف لها معنى، وإنما قدر كبير منها له معنى معلوم، فما عرف معناه يمكن أن يقاس عليه غيره، فيحكم على ما اشترك معه في المعنى بأنه مشروع أو ممنوع.

وفي بيان عموم القياس لكل المسائل العقلية والشرعية معلومة المعنى يقول ابن تيمية

(ت ٧٢٨هـ): «القياس يستدل به في العقلية كما يستدل به في الشرعيات، فإنه إذا ثبت أن الوصف المشترك مستلزم الحكم كان هذا دليلاً في جميع العلوم، وكذلك إذا ثبت أنه ليس بين الفرع والأصل فرق مؤثر كان هذا دليلاً في جميع العلوم، وحيث لا يستدل بالقياس التمثيلي لا يستدل بالقياس الشمولي»<sup>(١)</sup>.

ويقول ابن القيم (ت ٧٥١هـ) في بيان عموم القياس في مسائل الشريعة، وأن اعتماده من أصول الشريعة الكلية الشامل لكل الأحكام: «القياس لفظ مجمل، يدخل فيه القياس الصحيح والفاسد، والصحيح هو الذي وردت به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين، فالأول قياس الطرد، والثاني قياس العكس، وهو من العدل الذي بعث الله به نبيه ﷺ، فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط، وكذلك القياس بإلغاء الفارق، وهو أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع، فمثل هذا القياس أيضاً لا تأتي الشريعة بخلافه، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم يفارق به نظيره، فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره، لكن الوصف الذي اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر، وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل أحد»<sup>(٢)</sup>.

والمسائل العقدية التي للقياس التمثيلي فيها أثر متعددة في القديم والحديث، ومن أكثر ما يظهر أثر القياس في النوازل العقدية، وهي القضايا الحادثة التي تتطلب حكماً خاصاً، ومن الأمثلة على المسائل العقدية التي يمكن أن يطبق فيها القياس:

(١) الرد على المنطقيين (١١٣).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/٢٩٠)، وانظر تقرير هذا المعنى بعبارات مقارنة لكلام ابن القيم: مجموع الفتاوى ابن تيمية (٢٠/٥٠٥).



**المثال الأول:** الحكم على اتخاذ الأسباب التي لم تثبت شرعا ولا قدرا بالشرك قياسا على الحكم على اتخاذ الأصنام بالشرك، وفي بيان هذا القياس يقول الشيخ محمد العثيمين تعليقا على استدلال الشيخ محمد بن عبد الوهاب بقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِمْ﴾ (الزمر: ٣٨) على تحريم التماث: «الشاهد من هذه الآية: أن هذه الأصنام لا تنفع أصحابها لا بجلب نفع ولا بدفع ضرر؛ فليست أسبابا لذلك، فيقاس عليها كل ما ليس بسبب شرعي أو قدرى؛ فيعتبر اتخاذها سببا إشراكا بالله. وهذا يدل على حذق المؤلف ﷺ وقوة استنباطه، وإلا؛ فالآية بلا شك في الشرك الأكبر الذي تعبد فيه الأصنام، ولكن القياس واضح جدا؛ لأن هذه الأصنام ليست أسبابا تنفع، فيقاس عليها كل ما ليس بسبب، فيعتبر إشراكا بالله<sup>(١)</sup>.

**المثال الثاني:** التبرك بالصالحين، فمن المعلوم أن هذه المسألة من المسائل الخلافية، ومن قال بجواز التبرك بالصالحين اعتمد على القياس بجواز التبرك بالنبي ﷺ، وقياسه قائم على أن علة الجواز راجعة إلى الصلاح، فلما تحققت الصلاح في غيره صح التبرك به<sup>(٢)</sup>. وليس المقصود هنا تقرير القول الراجح في هذه المسألة، وإنما بيان أن المختلفين فيها لم ينكروا دخول أصل القياس فيها، ومن أنكر هذا القول لم يقر إنكاره على أن المجيز اعتمد على القياس في مسائل العقيدة في الاستدلال، وإنما أقامه على أمر آخر، وهو ظنه أن إباحة التبرك بالنبي ﷺ راجعة إلى الصلاح، والحقيقة أن الأمر ليس كذلك، فالعلة ليست الصلاح وإنما النبوة ذاتها، وهي ليست محققة في غيره قطعاً، ولهذا كان التبرك من خصائص النبي ﷺ.

**المثال الثالث:** الموقف من سوار المعصم، وهو سوار يوضع في اليد لأجل العلاج، وقد اختلفت أنظار المعاصرين فيه على قولين: منهم من أباحه ومنهم من منع منه، وبعض من منع منه

(١) القول المفيد (١٦٨).

(٢) انظر في جمع الأقوال في هذه المسألة: التبرك انواعه وأحكامه، ناصر الجديع (٢٦١-٢٦٨).

أقام موقفه على القياس، وصورته أن هذا السوار يشبه التمام التي كان أهل الجاهلية يعلقونها على أيديهم طلبا للعلاج، وهي أمور وهمية لا حقيقة لها، وبعضهم جعله من باب الاستدلال بالعموم لا بالقياس<sup>(١)</sup>.

ومن أباحه عارض هذا القياس من جهة أن السوار لا تنطبق فيها علة المنع من التمام، فليس هو أمرا وهميا، وإنما فيه أشعة مغناطيسية لها أثر في الدواء والعلاج. فلم يقع بين الفريقين اختلاف في إباحة القياس في هذه المسألة، وإنما وقع الخلاف بينهم في انطباق شروط القياس فيها.

**المثال الرابع:** الموقف من عرائس البنات الحديثة، وقد اختلف فيها العلماء، فمنهم من منعها؛ لأن فيها مضاهاة لخلق الله، ومنهم من أباحها قياسا على الألعاب التي كانت تلعب بها عائشة رضي الله عنها<sup>(٢)</sup>، ومنهم من توقف فيها<sup>(٣)</sup>.

**المثال الخامس:** وضع الرياحين والورد على القبور وحولها، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة، فذهب الجمهور إلى أنه لا يصح فعل ذلك؛ لأن ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم معناه، وهو خاص به، ومنهم من ذهب إلى إباحة فعل ذلك؛ قياسا على وضع النبي صلى الله عليه وسلم للجريد على القبرين<sup>(٤)</sup>، بحجة أن ذلك الوضع معلوم المعنى، وهو أن العذاب يخفف عن المقبور ببركة تسييح الشجر<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن باز (١/٢٠٧).

(٢) رواه مسلم (٢٤٤٠).

(٣) انظر: أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، محمد واصل (٢٥٥-٢٦١)، وفي الكتاب عدد من المسائل التي اعتمد فيها على القياس.

(٤) رواه البخاري (٢١٨)، ومسلم (٢٩٢).

(٥) انظر: تحفة المحتاج شرح المنهاج، الهيثمي (٣/١٩٧)، ومعونة أولي النهى شرح المنتهى، ابن النجار (٣/١٣٨).

**المثال السادس:** التكفير بوضع العقود التجارية للمحرمات الظاهرة، ومعنى هذا أن يقوم مسلم بوضع عقد يتضمن إباحة فعل أمر محرم في الشريعة، كوضع بعض الحكومات المعاصرة تصريحا لبيع الخمر وغيرها في بلدان الإسلام، فهذه المسألة من القضايا التي اختلف فيها المعاصرون، فذهب بعضهم إلى أن هذا الفعل يعد استحلالا موجبا للكفر، ومما استندوا إليه القياس على حال الرجل الذي نكح امرأة أبيه وأمر النبي ﷺ بقتله ردة<sup>(١)</sup>، ومنهم من ذهب إلى أنه ليس استحلالا، ونازع في أن الرجل الذي أمر النبي ﷺ بقتله ردة لم يحكم عليه بأنه مستحل بمجرد فعله، وإنما لأجل أمر آخر.

**المثال السابع:** الحلف بالنبي ﷺ، وهذه المسألة اختلف العلماء فيها، فذهب الجمهور إلى عدم جواز ذلك، اعتمادا على عموم النص الشرعي المانع من الحلف بالمخلوق، وذهب بعض الحنابلة إلى إباحة الحلف بالنبي ﷺ خاصة؛ قياسا على الحلف بالله، بحجة أن الإيمان بنبوته النبي ﷺ أحد شرطي الشهادة، فالحلف به موجب للكفارة، كالحلف باسم الله - تعالى<sup>(٢)</sup>.

وطرد ابن عقيل الحنبلي (ت ١٣٥ هـ) هذا الحكم في كل الأنبياء، فقال بإباحة الحلف بكل نبي؛ قياسا على إباحة الحلف بالنبي ﷺ؛ لأنه إنما جاز الحلف به لكونه نبيا<sup>(٣)</sup>.

وظهر بهذا البناء والتأصيل أن مسائل العقيدة ليس لها حكم واحد في استعمال القياس، وإنما هي على أنواع مختلفة، فبعضها لا يدخل فيه إلا قياس الأولي، وهي المسائل العقدية المتعلقة بالوجود الإلهي، وبعضها لا يدخل فيه أي نوع من القياس، وهي المسائل العقدية الخبرية، وبعضها يدخل فيها قياس التمثيل وقياس الأولي، وهي المسائل العقدية العملية معلومة المعنى.

(١) رواه أحمد (١٨٦٠٢)، وأبو داود (٤٤٥٦)، والطحاوي في معاني الآثار (٤٥١٨)، وغيرهم.

(٢) انظر: المغني، ابن قدامة (٤٧٢ / ١٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٣٤٩ / ٢٧).

## المبحث الثاني

### قياس العكس في المسائل العقدية

**النوع الثاني: قياس العكس،** وقد عُرف هذا النوع بعدد من التعريفات، منها: أنه إثبات نقيض حكم الشيء في غيره لافتراقهما في علة الحكم<sup>(١)</sup>.

ومثاله: أن يقال: إذا كان الطالب المجتهد ينجح في دراسته، فالطالب المفرط لا ينجح في دراسته.

فهذا قياس مكون من أصل وفرع وعلّة ونقيضها: فالأصل: أن الطالب المجتهد ينجح في دراسته، والعلّة: الاجتهاد، والفرع: الطالب المفرط لا ينجح، ووجه القياس: أننا أثبتنا نقيض حكم الأصل في الفرع، لكونه اتصف بنقيض العلة التي فيه الأصل، وهو التفريط.

ومثاله في السنة قول النبي ﷺ: (وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟، فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر)<sup>(٢)</sup>.

وصورة هذا القياس: إذا كان وطء الأجنبية يوجب الإثم، فوطء الزوجة لا يوجبه. ووجه القياس: أن النبي ﷺ جعل وطء الأجنبية أصلاً، والعلّة في تحريمه كونه فرجاً حراماً، وجعل وطء الزوجة فرعاً، فأثبت في الفرع عكس حكم الأصل، وهو الإباحة لأنه اتصف بنقيض علة الأصل، فبما أن وطء الزوجة اتصف بوصف مناقض لوطء الأجنبية، ووطء الأجنبية محرّم، فإن وطء الزوجة سيكون مباحاً مشروعاً لا محالة.

(١) انظر: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري (٢/٦٩٩)، والتمهيد، أبو الخطاب

(٣/٣٦٠)، وأصول الفقه، ابن مفلح (٣/٧١٦).

(٢) أخرجه مسلم، رقم (١٠٠٦).

وقد اختلف الأصوليون في هذا النوع كثيرا، هل يدخل في حقيقة القياس أم لا؟ فمنهم من ذهب إلى أنه قياس حقيقة، ومنهم من ذهب إلى أنه لا يدخل في حقيقة القياس وإنما يطلق عليه مجازاً<sup>(١)</sup>.

**ومن الأمثلة العقدية على هذا القياس قوله تعالى:** ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢)، ووجه القياس في هذه الآية: إذا كان وجود الآلهة المتعددة يفسد الكون، فوجود الإله الواحد يصلحه ولا يفسده.

ومكونات هذا القياس: الأصل: وجود آلهة في الكون، والعللة: فساد الكون، والفرع: ضرورة وجود الإله الواحد، وذلك لأن هذا الفرع تعلق به نقيض علة الأصل، وهو عدم وجود الفساد في الكون.

**ومن الأمثلة العقدية على قياس العكس قوله تعالى:** ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٣٤) وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (النحل: ٧٥-٧٦).

وفي بيان وجه القياس في هاتين الآيتين يقول ابن القيم (ت ٧٥١هـ): «هذان مثالان متضمنان قياسين من قياس العكس، وهو نفي الحكم لنفي علته وموجبه، فإن القياس نوعان: قياس طرد، يقتضى إثبات الحكم في الفرع لثبوت علة الأصل فيه. وقياس عكس، يقتضى نفي الحكم عن الفرع لنفي علة الحكم فيه»<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري (٢/٦٩٩)، وأصول الفقه، ابن مفلح (٣/٧١٥)، والتحبير شرح التحرير، المرادوي (٧/٣١٢٦).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/١٢٣)، وقد توسع ابن القيم في بيان ما تضمنه المثالان من معاني التوحيد.

وصورة قياس العكس في المثل الأول: أنه إذا كان الله قادرا على كل شيء فهو المستحق للعبادة، فمن كان عاجزا غير قادر فهو لا يستحق العبادة.

ومكونات القياس: الأصل: أن الله مستحق للعبادة، والعلة أنه قادر على كل شيء، والفرع أن الأصناف غير مستحقة للعبادة، وذلك لأنها متصفة بنقيض علة الأصل، فهي ليست متصفة بالقدرة على كل شيء، والنتيجة الضرورية لهذا القياس أنه لا يصح أن تساوى بالله تعالى.

وصورة قياس العكس في المثل الثاني: أنه إذا كان الله يأمر بالعدل والإحسان وفضائل الأمور، فهو المستحق للعبادة، فلمن كان عاجزا عن الأمر بالعدل والإحسان فهو ليس مستحقا للعبادة.

ومكونات القياس: الأصل: أن الله مستحق للعبادة، والعلة: لأنه يأمر بالعدل والإحسان، وهذه العلة تتضمن جميع معاني الكمال، والفرع: أن الأصنام لا تستحق العبادة، وذلك لأنها تتصف بنقيض علة الأصل، فهي لا تأمر بالعدل ولا بالإحسان، وإنما هي عاجزة معتمدة على غيرها.

وقد استعمل ابن مسعود (ت ٣٢هـ) رضي الله عنه قياس العكس في مسائل العقيدة، فإنه ثبت عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (من مات يشرك بالله شيئا دخل النار وقلت أنا من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة)<sup>(١)</sup>، وفي بعض أصول مسلم أنه عكس الجمليتين، واختلف العلماء في الجمع بين الروايات المنقولة عن ابن مسعود على أقوال<sup>(٢)</sup>.

وسواء كانت الجملة هي الجملة المرفوعة أو الثانية أو كليهما، فليس في ذلك ما يناقض الاستدلال بكلام ابن مسعود (ت ٣٢هـ) على مشروعية قياس العكس في العقيدة؛ لأنه صرح باستعماله بنفسه.

(١) أخرجه البخاري، رقم (١٢٣٨)، ومسلم، رقم (١٥٠).

(٢) شرح صحيح مسلم، النووي (٢/٩٦-٩٧).

وقد أشار بعض العلماء إلى أن ما نُقل عن ابن مسعود (ت ٣٢هـ) يعد إجماعاً من الصحابة، يقول البرماوي (ت ٨٣١هـ) بعد أن نقل الاختلاف في الرواية عن ابن مسعود: «وكل منهما يحصل به المقصود، ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة عليه»<sup>(١)</sup>.

ومن أمثلة قياس العكس استدلال الإمامين مالك والشافعي وغيرهما على إثبات رؤية المؤمنين لله تعالى يوم القيامة بالآيات التي فيها أن الكفار لا يرون الله تعالى، بحجة أنهم إذا كانوا لا يرونه فالمؤمنون تتحقق لهم الرؤية<sup>(٢)</sup>.

وثبوت قياس العكس في مسائل العقيدة يدل على ثبوت قياس الطرد، وقد أشار ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) إلى هذا المعنى بقوله: «كل موضع يقاس فيه قياس العكس فإنه يمكن أن يصاغ القياس صوغ قياس الطرد؛ لكن لا يصرح بالحكم؛ بل يذكر ما يدل عليه، وهو التسوية بين المحلين: محل الحكم المطلوب إثباته، ومحل آخر كسائر الأصول»<sup>(٣)</sup>.

ومن حجج من ذهب إلى حجية قياس العكس أنه لا يختلف في المعنى عن قياس الطرد، وإنما الاختلاف بينهما في ترتيب الاحتجاج، يقول البرماوي (ت ٨٣١هـ): «الدليل عليه أن الاستدلال بالعكس استدلال بقياس مدلول على صحته بالعكس، وإذا صح القياس في الطرد، وهو غير مدلول على صحته، فلأن يصح الاستدلال بالعكس - وهو قياس مدلول على صحته - أولى»<sup>(٤)</sup>.

\*\*\*

(١) الفوائد السننية في شرح الألفية (١/٤٧٦).

(٢) انظر: الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة، ابن عبد البر (٧٣، ١٣٢).

(٣) المستدرک على الفتاوى (٢/٢٢٤)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٥/٢٦٠).

(٤) الفوائد السننية في شرح الألفية (١/٤٧٥).

### المبحث الثالث

#### نقد أقوال المخالفين في إعمال القياس في مسائل العقيدة

نتيجة للإجمال والتنوع المتحقق في مسألة القياس في مسائل الاعتقاد كما سبق بيانه، وقع عدد من الناظرين في هذه المسألة في أخطاء متعددة، وبعض الواقعين في تلك الأخطاء من أتباع المدرسة الكلامية وبعضهم من أتباع مدرسة أهل السنة.

**الصف الأول: أتباع المدرسة الكلامية،** فلم تنضبط لهم مقالة بينة ظاهرة في هذه القضية، ولم يعطوا هذه القضية مساحة واسعة من البحث، وأكثر ما يرد الحديث فيها عندهم في قضية استعمال القياس في المباحث الإلهية، فإن عموم المتكلمين يبحثون هذه المسألة ضمن مسألة قياس الغائب على الشاهد، ويقصدون بالغائب ما غاب عن الحس، ويدخل فيها ما يتعلق بالله تعالى، وبالشاهد ما هو محسوس ومعلوم من حال الناس، وقد اختلفت مواقف المتكلمين في الموقف من هذا القياس كثيرا.

فاستعمله المشبهة في إثبات صحة قولهم، فذهبوا إلى أن الله تعالى جسم اعتمادا على أن كل موجود في الشاهد كذلك.

وأما المعتزلة فإنهم أخذوا به في أفعال الله، فقاوسوا أفعاله تعالى على أفعال العباد، فأوجبوا على الله أمورا، وحرّموا عليه أمورا قياسا على أحوال العباد، وأما الأسماء والصفات، فلم يأخذوا به إلا في بعض الأحكام<sup>(١)</sup>.

أما الأشاعرة، فإن مواقفهم مختلفة من قياس الغائب على الشاهد، فبعضهم رفضه وضعفه، وبعضهم قبله وأخذ به، ومن أخذ به لم يطرد فيه، وإنما طبقه في بعض المواضع ولم

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار (١٥١).





يطبقه فيما هو مثلها، وبعضهم اختلفت مواقفه منه، مرة يقبله ومرة يرفضه<sup>(١)</sup>.  
ومجمل الأغلاط التي وقع فيها المتكلمون في التعامل مع قياس الغائب على الشاهد،  
ترجع أهمها إلى ثلاثة أغلاط:

**الغلط الأول:** أن المانعين منه أقاموا قولهم على مقدمتين خاطئتين، هما: **الأولى:** أن مسائل  
العقيدة يشترط فيها اليقين، **الثانية:** أن القياس لا يوصل إلى اليقين.  
وكلا المقدمتين خطأ، فالذي عليه المحققون من أهل السنة أنه لا يشترط في كل مسائل  
العقيدة القطع، وليس كل صور القياس ظنية.

**الغلط الثاني:** أن المصححين له لم يميزوا بين الأنواع المختلفة المندرجة ضمن قياس  
الغائب على الشاهد، ولم يحرروا الضوابط التي تضمن استعماله بطريقة صحيحة، فمن المعلوم  
أن معنى هذا القياس يشمل صوراً مختلفة في حقائقها، بعضها صحيح، وبعضها خطأ، وفي بيان  
هذا المعنى يقول ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): «لا ريب أن قياس الغائب على الشاهد يكون تارة حقاً  
وتارة باطلاً، وهذا متفق عليه بين العقلاء؛ فإنهم متفقون على أن الإنسان ليس له أن يجعل كل ما  
لم يحسه مماثلاً لما أحسه؛ إذ من الموجودات أمور كثيرة لم يحسها ولم يحس ما يماثلها من كل  
وجه، بل من الأمور الغائبة عن حسه ما لا يعلمه أو ما يعلمه بالخبر، بحسب ما يمكن تعريفه به،  
كما أن منها ما يعلمه بالقياس والاعتبار على ما شهدته»<sup>(٢)</sup>.

ثم بين أن قياس الغائب - المولى ﷺ - على الشاهد - المخلوق - لا يكون صحيحاً إلا  
في حالة واحدة فقط، وهي حالة قياس الأولى، كما سبق بيانه في أول المبحث.

(١) انظر: مجرد مقالات الأشعري، ابن فورك (٢٨٦)، والإرشاد، الجويني (٨٣)، وأبكار الأفكار،  
الأمدي (٢١٢/١).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٣٢٧/٢)، وانظر: (٦١٧/٤).

ونتيجة لعدم ضبط المتكلمين لقيود قياس الغائب على الشاهد وقوعوا في الاضطراب والتناقض، يقول ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): «المتكلمون والفلاسفة كلهم على اختلاف مقالاتهم هم في قياس الغائب على الشاهد مضطربون، كل منهم يستعمله فيما يثبت، وينكره فيما ينفيه، وإن ذلك فيما ينفيه أولى منه فيما يثبت، ويرد على منازعه ما استعمله من ذلك وإن كان قد استعمل هو في موضع آخر ما هو دونه، وسبب ذلك أنهم لم يمشوا على صراط مستقيم، بل صار قبوله ورده هو بحسب القول لا بحسب ما يستحقه القياس العقلي»<sup>(١)</sup>.

**الصنف الثاني:** بعض أتباع المذهب السلفي، فقد قرر عدد من المعاصرين بأن قياس التمثيل لا يقبل مطلقاً في المسائل العقديّة، وأنه لا يقبل فيها إلا قياس الأولى فقط، فتراهم في أثناء حديثهم عن إعمال القياس في مسائل العقيدة يطلقون القول بأنه لا يستعمل فيها إلا قياس الأولى، واعتمدوا على مقالات بعض أئمة السلف التي صرحوا فيها بأن السنة لا قياس فيها، ومقالات أئمة السلف التي أطلقوا فيها أن السنة لا قياس فيها، لا يقصدون منع القياس مطلقاً، إنما يقصدون نوعاً مخصوصاً من القياس، وهو القياس العقلي المجرد الذي تعارض به النصوص، وأما القياس المقيد بالضوابط الشرعية المعتبرة فهو ليس مقصوداً لهم<sup>(٢)</sup>.

وقد اختلف المعاصرون في تحديد معنى تلك المقالات، فذهب بعضهم إلى أن مرادهم بالسنة ما يقابل القرآن، وهي ما نقل عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير<sup>(٣)</sup>. ومنهم من فهم أن المراد بالقياس العقلي غير المستند إلى شيء من النصوص،

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/٣٤٥).

(٢) تنبيه: رويت عن الإمام أحمد مقالات فيها إنكار القياس في كل الشرعيات، وقد اختلف علماء الحنابلة في الموقف منها. انظر: التحبير شرح التحرير، المرادوي (٧/٣٤٨٠).

(٣) شرح أصول السنة للإمام أحمد، عبدالله الجبرين، وهو منشور على الشبكة.

يقول الشيخ عبدالعزيز الراجحي في شرح كلام الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ): «ليس في السنة قياس»: «ليس في السنة قياس تقيس شيء على شيء. أما القياس الشرعي القياس الذي مستند إلى النصوص فهذا ليس من الأقيسة العقلية، المراد هنا ما يسمى بالقياس العقلي، أما القياس الشرعي كأن تقيس مثلاً: جاء الشرع بتحريم الربا مثلاً في البر، فيأتي الفقيه ويقيس عليه الرز، فيقول الأرز كالبر في جوانب الربا في كل منهما بجامع الطعم، أو بجامع الادخار أو بجامع الكيل والوزن، هذا قياس شرعي، لكن «ليس في السنة قياس» يعني قياس عقلي، السنة ليس فيها قياس، لا يقاس فيها بالعقول»<sup>(١)</sup> ثم نقل كلام البرهاري، على أنه مماثل لكلام الإمام أحمد في المعنى.

\*\*\*

### الخاتمة

بعد الجولة البحثية التي مرت في أثناء البحث يمكن أن نحصل أهم نتائجه في الأمور التالية:  
**الأمر الأول:** أن مسائل العقيدة ليس لها حكم واحد في قبول القياس وعدمه، وإنما هي أنواع مختلفة، وكل نوع له طبيعة خاصة لا بد من اعتبارها في تأصيل مسألة إعمال القياس فيها.  
**الأمر الثاني:** أن القياس ليس له صورة واحدة، وإنما هو صور متعددة، فلا بد من اعتبار تلك الصور في تأصيل مسألة إعماله في مسائل العقيدة.  
**الأمر الثالث:** أن المخالفين في مسألة إعمال القياس في مسائل العقيدة ليسوا على اتجاه واحد، وإنما هو متنوعون في اتجاهاتهم، فلا بد من اعتبار ذلك الفرق المؤثر في الحكم والتعامل. وأما التوصيات العلمية التي يمكن أن تستخرج من خلال هذا البحث، فيحصل أهمها في يلي:

(١) شرح أصول السنة للإمام أحمد (٢٦).

## القياس في مسائل العقيدة «دراسة تأصيلية»

**الأمر الأول:** ضرورة التفريق والتقسيم في كثير من التأصيلات العلمية العقدية وغيرها، فهذه المنهجية من أقوى ما يساعد على دقة التأصيل في القضايا المركبة، ووضوح الرؤية فيها.

**الأمر الثاني:** ضرورة الحرص على جمع التطبيقات العقدية للأقيسة بأنواعها، فجمعها يساعد كثيرا على وضوح الرؤية فيها، وتطوير البحث العقدي وإثرائه.

\*\*\*

### فهرس المصادر والمراجع

- (١) الإحكام في أصول الأحكام. الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت ٦٣١)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ط ٢، د.م: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ.
- (٢) أحكام التصوير في الفقه الإسلامي. واصل، محمد بن أحمد بن علي. ط ٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- (٣) أصول السنة، ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، ط ١، الخرج، السعودية: دار المنار، ١٤١١هـ.
- (٤) أصول الفقه. ابن مفلح، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج (ت: ٧٦٣هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: د. فهد بن محمد السدحان، ط ١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- (٥) الأصول والفروع حقيقتهما والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما، الشثري، سعد بن ناصر بن عبد العزيز، ط ١، د.م: كنوز إشبيليا، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- (٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل، د.ط، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت.
- (٧) البصائر النصيرية في علم المنطق. الساوي، عمر بن سهلان. تحقيق: رفيق العجم، ط ١، لبنان: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٧م.
- (٨) بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط ١، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.
- (٩) التبرك أنواعه وأحكامه. الجديع، ناصر بن عبد الرحمن. ط ٤، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ.

- (١٠) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (ت: ٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- (١١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج. ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي. د. ط، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٤٧هـ.
- (١٢) تفسير القرآن، السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي (ت: ٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، ط ١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- (١٣) التمهيد في أصول الفقه. أبو الخطاب الكلّوداني، محفوظ بن أحمد بن الحسن الحنبلي (ت: ٥١٠هـ)، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، ط ٢، بيروت: مؤسسة الريان، ١٤٢١هـ.
- (١٤) التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد لابن منده، ابن منده، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى (ت: ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: د. علي بن محمد ناصر الفقيهي، ط ١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم؛ سوريا: دار العلوم والحكم، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- (١٥) درء تعارض العقل والنقل. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط ٢، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- (١٦) الرد على الجهمية والزنادقة. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: دغش العجمي، ط ١، د. م: دار غراس، ١٤٢٦هـ.
- (١٧) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد (ت: ٧٢٨هـ)، ط ٢، باكستان: دار ترجمان السنة، ١٣٩٦هـ.
- (١٨) شأن الدعاء. الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي (ت: ٣٨٨هـ). تحقيق: أحمد يوسف الدّقاق، ط ٣، د. م: دار الثقافة العربية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- (١٩) شرح النووي على مسلم = المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، ط ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.
- (٢٠) شرح مختصر الروضة. نجم الدين الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم (ت: ٧١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ.
- (٢١) الفوائد السننية في شرح الألفية. البرماوي، شمس الدين محمد بن عبد الدائم (ت: ٨٣١هـ)، تحقيق: عبد الله رمضان موسى، ط ١، المدينة النبوية: مكتبة دار النصيحة، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- (٢٢) قواعد أصول الفقه وتطبيقاتها، داوودي، صفوان بن عدنان. ط ١، دار العاصمة، ١٤٣١هـ.
- (٢٣) القول المفيد على كتاب التوحيد، ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، ط ٢، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ.
- (٢٤) لسان العرب. ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي، (ت: ٧١١هـ)، ط ٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.
- (٢٥) اللمع في أصول الفقه. الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت: ٤٧٦هـ)، ط ٢، د.م: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- (٢٦) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد (ت: ٧٢٨هـ)، د.ط، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- (٢٧) مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز. ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله (ت: ١٤٢٠هـ)، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، د.ط، د.م: دار القاسم، ١٤٢٠هـ.
- (٢٨) المستدرک على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد (ت: ٧٢٨هـ)، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط ١، ١٤١٨هـ.

## القياس في مسائل العقيدة «دراسة تأصيلية»

- (٢٩) المعتمد في أصول الفقه. البصري، أبو الحسين محمد بن علي الطيب (ت: ٤٣٦هـ)، تحقيق: حسن حنفي، د.ط، د.م: د.ن، د.ت.
- (٣٠) معونة أولي النهى شرح المنتهى. ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط ٥، د.م: مكتبة الأسدي، د.ت.
- (٣١) المغني لابن قدامة. ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد (ت: ٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ٣، د.م: عالم الكتب، ١٤١٧هـ.
- (٣٢) موقف ابن رشد من الأشاعرة. الشبل، ماهر. ط ١، د.م: مركز تكوين للدراسات والأبحاث، ١٤٣٨هـ.

\*\*\*



## List of Sources and References

- (1) Al-Ihkam fi Usool Al-Ahkam. Al-Aamidi, Abu Al-Hasan Syeduddin Ali Bin Abi Ali Bin Muhammad Bin Salim Ath-Thaalabi (died 631H), edited by: Abdur Razzaq Afeefi, 2<sup>nd</sup> ed., n.d.; The Islamic Office, 1402H.
- (2) Ahkam At-Tasweer fi AL-Fiqh Al-Islami, (The Ruling on Pictures in Islamic Jurisprudence). Wasil, Muhammad Bin Ahmad Bin Ali. 2<sup>nd</sup> ed., Dar Taybah Publishers and Distributors, 1420H – 1999.
- (3) Usool As-Sunnah, Ibn Hanbal, Abu Abdullah Ahmad Bin Muhammad Bin Hilal Bin Asad Ash-Shaibani (died: 241H), 1<sup>st</sup> ed., Kharj, Saudi Arabia: Dar Al-Manar, 1411H.
- (4) Usool Al-Fiqh, (Principles of Jurisprudence). Ibn Muflih, Abu Abdullah Shamsuddin Muhammad Bin Muflih Bin Muhammad Bin Mufarrij (died: 763H), edited and commented on by: Dr Fahad Bin Muhammad As-Sadhaan, 1<sup>st</sup> ed., Riyadh: Al-Obaikan Bookstore, 1420H – 1999.
- (5) Al-Usool wa Al-Furoo Haqeeqatuhuma wa Al-Farq Baynahuma wa Al-Ahkam Al-Mutaalliqah Bihima, (The Principles and Branches Their Reality and Differences and Related Rulings, Ash-Shathri, Saad Bin Nasir Bin Abdul Aziz, 1<sup>st</sup> ed., n.d: Kunooz Ishbeelia, 1426H – 2005.
- (6) I'lam Al-Muwaqieen an Rabb Al-Aalameen, Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, Abu Abdullah Muhammad Bin Abi Bakr Bin Ayyoob (died: 751H), edited by: Abdur Rahman Al-Wakeel, n.d, Cairo: Ibn Taimiyyah Bookstore, n.d.
- (7) Al-Basa'ir An-Naseeriyyah fi Ilm Al-Mantiq. As-Saawi, Umar Bin Sahlan. Edited by: Rafeeq Al-Ajam, 1<sup>st</sup> ed., Lebanon: Dar Al-Fikr Al-Lubnani, 1997.
- (8) Bayan Talbees Al-Jahmiyyah fi Ta'sees Bida'ihm Al-Kalamiyyah. Ibn Taimiyyah, Taquiddin Abu Al-Abbas Ahmad Bin Abdul Haleem Bin Abdus Salam Bin Abdullah Bin Abi Al-Qasim Bin Muhammad (died: 728H), edited by: a group of editors, 1<sup>st</sup> ed., Saudi Arabia: King Fahad Complex for Printing the Holy Mushaf, 1426H.
- (9) At-Tabarruk Anwauh wa Ahkamuh, (Seeking Blessings Types and Rulings). Al-Jadee, Nasir Bin Abdur Rahman. 4<sup>th</sup> ed., Riyadh: Ar-Rushd Bookstore, 1418H.
- (10) At-Tahbeer Sharh At-Tahreer fi Usool Al-Fiqh, Al-Mardawi, Alaaudhin Abu Al-Hasan Ali Bin Sulaiman (died: 885H), edited by: Dr Abdur Rahman Al-Jibreen, Dr Awadh Al-Qarni, Dr Ahmad As-Sarrah, 1<sup>st</sup> ed., Riyadh: Ar-Rushd Bookstore, 1421H – 2000.
- (11) Tuhfat Al-Muhtaj fi Sharh Al-Minhaj. Ibn Hajar Al-Haitami, Ahmad Bin Muhammad Bin Ali. N.d, Egypt: The Great Trade Bookstore, 1347H.
- (12) Tafseer Al Quraan, As-Samaani, Abu Al-Muthaffar, Mansoor Bin Muhammad Bin Abdul Jabbar Ibn Ahmad Al-Marooza (died: 489H), edited by: Yasir Bin Ibrahim, and Ghunaim Bin Abbas Bin Ghunaim, 1<sup>st</sup> ed., Riyadh: Dar Al-Watan, 1418H – 1997.
- (13) At-Tamheed fi Usool Al-Fiqh. Abu Al-Khattab Al-Kalawathani, Mahfooth Bin Ahmad Bin Al-Hasan Al-Hanbali (died: 510H), edited by: Mufeed Muhammad Abu Amshah, 2<sup>nd</sup> ed., Beirut: Ar-Rayyan Foundation, 1421H.

- (14) At-Tawheed wa Maarifat Asmaa Allah Azzawajall wa Sifatuh ala Al-Ittifaq wa At-Tafarrud by Ibn Mandah, (Monotheism and Knowing the Names and Attributes of Allah Azzawajall by Ibn Mandah), Ibn Mandah, Abu Abdullah Muhammad Bin Ishaq Bin Muhammad Bin Yahya (died: 395H), edited and commented on by: Dr Ali Bin Muhammad Nasir Al-Faqeehi, 1<sup>st</sup> ed., Al-Madinah Al-Munawwarah: Al-Uloom wa Al-Hikam Bookstore, Syria, Dar Al-Uloom wa Al-Hikam, 1423H – 2002.
- (15) Dar' Taarudh Al-Aql wa An-Naql, (Refuting the Contradiction Between Logic and Text). Ibn Taimiyyah, Taquiddin Abu Al-Abbas Ahmad Bin Abdul Haleem Bin Abdus Salam Bin Abdullah Bin Abu Al-Qasim Bin Muhammad (died: 728H), edited by: Dr Muhammad Rashad Salim, 2<sup>nd</sup> ed., Saudi Arabia: Imam Muhammad Bin Saud Islamic University, 1411H – 1991.
- (16) Ar-Radd ala Al-Jahmiyyah wa Az-Zanadiqah. Ibn Hanbal, Abu Abdullah Ahmad Bin Muhammad Bin Hilal Bin Asad Ash-Shaibani (died: 241H), edited by: Daghash Al-Ajmi, 1<sup>st</sup> ed., n.d: Dar Ghiras, 1426H.
- (17) Ar-Radd ala Al-Mantiqiyeen, (Refuting Logicisms). Ibn Taimiyyah, Taquiddin Abu Al-Abbas Ahmad Bin Abdul Haleem Bin Abdus Salam Bin Abdullah Bin Abi Al-Qasim Bin Muhammad (827H), 2<sup>nd</sup> ed., Pakistan: Dar Turjuman As-Sunnah, 1396H.
- (18) Sha'an Ad-Duaa. Al-Khattabi, Abu Sulaiman Hamad Bin Muhammad Bin Ibrahim Bin Al-Khattab Al-Busti (died: 388H). edited by: Ahmad Yusuf Ad-Daqqaq, 3<sup>rd</sup> ed., n.d.: Dar Ath-Thaqafah Al-Arabiah, 1412H – 1992.
- (19) Sharh An-Nawawi ala Muslim = Al-Minhaj Sharh Saheeh Muslim Bin Al-hajjaj, An-Nawawi, Abu Zakaria Muhyiddin Yahya Bin Sharaf An-Nawawi (died: 676H), 2<sup>nd</sup> ed., Beirut: Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, 1392H.
- (20) Sharh Mukhtasar Ar-Rawdhah. Najmuddin At-Toufi, Sulaiman Bin Abdul Qawiy Bin Al-Kareem (died: 716H), edited by: Dr Abdullah Bin Abdul Muhsin At-Turki, 2<sup>nd</sup> ed., Beirut: Ar-Risalah Foundation, 1419H.
- (21) Al-Fawa'id As-Suniyyah fi Sharh Al-Alfiyyah. Al-Barmawi, Shamsuddin Muhammad Bin Abd Ad-Daa'im (died: 831H), edited by: Abdullah Ramadhan Musa, 1<sup>st</sup> ed., Al-Madinah Al-Munawwarah: Dar An-Naseehah Bookstore, 1436H – 2015.
- (22) Qawa'id Usool Al-Fiqh wa Tatbeeqatuha, (The Principles of Jurisprudence and its Application), Dawoodi, Safwan Bin Adnan, 1<sup>st</sup> ed., Dar Al-Aasimah, 1431H.
- (23) Al-Qawl Al-Mufeed ala Kitab At-Tawheed, Ibn Uthaimen, Muhammad Bin Saleh Bin Muhammad Al-Uthaimen (died: 1421h), 2<sup>nd</sup> ed., Saudi Arabia: Dar Ibn Al-Jawzi, 1424H.
- (24) Lisan Al-Arab. Ibn Manthoor, Abu Al-Fadhil, Jamaluddin Muhammad Bin Mukarram Bin Ali, (died: 711H), 3<sup>rd</sup> ed., Beirut: Dar Sadir, 1414H.
- (25) Al-Lama fi Usool Al-Fiqh. Ash-Sheerazi, Abu Ishaq Ibrahim Bin Ali Bin Yusuf (died: 476H), 2<sup>nd</sup> ed., n.d: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1424H – 2002.

- (26) Majmou Al-Fatwa, Ibn Taimiyyah, Taquiddin Abu Al-Abbas Ahmad Bin Abdul Haleem Bin Abdus Salam Bin Abdullah Bin Abu AL-Qasim Bin Muhammad (died: 728H), n.d: Al-Madinah Al-Munawwarah: King Fahad Complex for Printing the Holy Mushaf, 1416H – 1995.
- (27) Majmou Fatawa Abdul Aziz Bin Baz. Ibn Baz, Abdul Aziz Bin Abdullah (died: 1420H), supervised the collection and printing: Muhammad Bin Saad Ash-Shuwaier, n.d, n.d: Dar Al-Qasim, 1420H.
- (28) Al-Mustadrak ala Majmou Fatawa Sheikh Al-Islam, Ibn Taymiyyah, Taquiddin Abu Al-Abbas Ahmad Bin Abdul Haleem Bin Abdus Salam Bin Abdullah Bin Abi Al-Qasim Bin Muhammad (728H), arranged and compiled by: Muhammad Bin Abdur Rahman Bin Qasim, 1<sup>st</sup> ed., 1418H.
- (29) Al-Mutamid fi Usool Al-Fiqh. Al-Basri, Abu Al-Husain Muhammad Bin Ali At-Tayyib (died: 436H), edited by: Hasan Hanafi, n.d, n.d: n.d, n.d.
- (30) Maoonat Ouli An-Nuha Sharh Al-Muntaha. Ibn An-Najjar, Muhammad Bin Ahmad Bin Abdul Aziz Bin Ali Al-Futoohi (died: 972H), edited by: Abdul malik Bin Abdullah Bin Daheesh, 5<sup>th</sup> ed., n.d: Al-Asadi Bookstore, n.d.
- (31) Al-Mughni by Ibn Qudamah. Ibn Qudamah Al-Maqdisi, Abu Muhammad Muwaffaquddin Abdullah Bin Ahmad Bin Muhammad (died: 620H), edited by: Dr Abdullah Bin Abdul Muhsin At-Turki, 3<sup>rd</sup> ed., n.d: Aalam Al-Kutub, 1417H.
- (32) Mawqif Ibn Rushd min Al-Ashaa'irah, (Ibn Rushd's Position Regarding the Ashaa'irah). Ash-Shibl, Maahir. 1<sup>st</sup> ed., n.d: Takween Center for Studies and Research, 1438H.

\*\*\*



## الصُّكُوكُ الْوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ وَاسْتِثْمَارُهَا فِي تَحْقِيقِ رُؤْيَا ٢٠٣٠ (دراسةٌ فقهيَّةٌ مقاصديَّةٌ)

د. عبدالله بن عبدالرحمن البدر<sup>(١)</sup>

**المستخلص:** يهدفُ البحثُ إلى معالجة لجانب الوقفِ الصَّحِيَّ، وبيان الدور الذي يمكن أن تؤديه الصُّكُوكُ الوقفيَّةُ الصَّحِيَّةُ باعتبارها أحد أساليب الوقف المعاصر، والتي تسهم في رفع الكفاءة الاقتصادية للمجال الصَّحِيَّ. وذلك كلُّه في ضوء الكتاب والسُّنة والدراسات الفقهيَّة، وربطها بالرؤى المقاصديَّة الشرعيَّة، مقرونًا ببيان أثر إسهامها التنمويِّ في تحقيق رؤْيَا ٢٠٣٠ بتقديم تصور مقترح، وفق منهج استقرائيِّ وصفيِّ استنباطيِّ. وقد تضمنت الدِّراسةُ التعريفات المتعلقة بموضوع البحث، وموقف الشريعة من الصُّكُوكِ الوقفيَّةِ الصَّحِيَّةِ، والحكم الفقهيِّ لإصدارها وتداولها، وعرض الرؤى المقاصديَّة عند الغزاليِّ والشاطبيِّ وابن عاشور وربطها بتلك الصُّكُوكِ، وختمها برؤْيَا مقاصديَّة استنتاجيَّة من الباحث، وعرض استثمار الصُّكُوكِ الوقفيَّةِ الصَّحِيَّةِ في تحقيق رؤْيَا ٢٠٣٠. وأوصت الدراسة بضرورة الاستعانة بالصُّكُوكِ الوقفيَّةِ الصَّحِيَّةِ، وتسهيل إجراءات الإصدار القانونيَّة لها، والمساهمة في الإثراء الفقهيِّ لترجيح كفة ما يخدم تطبيقها عن طريق حل الإشكالات ومناقشة الخلاف الفقهيِّ في المسائل ذات العلاقة بتأقيت الصُّكُوكِ الوقفيِّ وتداوله، وتمكين الهيئات العامة والجمعيات الصَّحِيَّة من بناء مشاريعها وأوقافها عن طريق الصُّكُوكِ، وإنشاء مظلة جامعة لتجارب الصُّكُوكِ الوقفيَّةِ الصَّحِيَّةِ المعاصرة والتنسيق بينها وصولًا إلى النفع العام.

**الكلمات المفتاحية:** فقه، صكوك، وقف، استثمار، مقاصد، رؤْيَا.

\*\*\*

(١) أستاذ مساعد في الفقه المقارن - كلية العلوم والمهن الصَّحِيَّة، جامعة الملك سعود بن عبدالعزيز للعلوم الصَّحِيَّة.

البريد الإلكتروني: Abdullah.albadr0550@gmail.com



## Investing in Health Trust *Sukook* in Realising Vision 2030 (A Study on Juristic Reasoning)

Dr Abdullah Bin Abdur Rahman Al-Badr

**Abstract:** This study aims to address health trusts, and also to explain the role that can be played by the health trust *sukook* in considering it a contemporary *waqf*/trust method, as it can contribute towards raising the economic efficiency of the health field. This is addressed in the light of the Quraan, the Sunnah, juristic studies, and *maqasid Ash-shariah*, coupled with explaining the impact of its developmental contribution to the realization of Vision 2030 by providing a proposed vision, according to an inductive, descriptive deductive approach. This study also includes the definitions relevant to the research topic, the position of the Shariah with regards to the health trust *sukook*, the fihi ruling of issuing and dealing with the same, as well as presenting the *maqasid* according to Al-Ghazali, Ash-Shatibi, and Ibn Aashoor, then connecting these *maqasid* to the *sukook*. The study ends with concluded vision of the *maqasid* by the researcher, and a presentation of health trust *sukook* investment in realizing Vision 2030. The study recommended the urgency of seeking the assistance of health trust *sukook*, easing the procedures for its issuance, contributing to the jurisprudential enrichment to tip the scales in favour of what can be applied through problem-solving, discussing the juristic differences of opinion in matters related to the timing of and dealing in the trust *sukook*, enabling public bodies and health associations to build projects and trusts through *sukook*, and creating an encompassing umbrella for all the contemporary health trust *sukook* experiences and coordinating between them so that the end result is public benefit.

**Key words:** *Fiqh*, *sukook*, trust, investment, *maqasid*, vision.

\* \* \*

## المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله وعلى آله وصحبه أجمعين. فقد كان الوقف وما يزال موردًا أساسيًا لمشاريع التنمية، ومنها مرافق الصحة التي تحث عليها النصوص الشرعية في قوله ﷺ: (تداواوا عبادا الله، فإن الله لم يضع داءً إلا وضع له دواء، غير داء واحد: الهرم)<sup>(١)</sup>، ولا ريب أن الوقف الصحيّ ثمره من ثمار ذلك التوجيه النبويّ الكريم.

ونظرًا لاتساع نطاق الحاجات والخدمات الصحيّة، وفي إطار البحث عن موارد تمويليّة بديلة عن الدّعم الحكوميّ، أصبح السؤال ملحًا: هل يمكن الاستفادة من خدمات التمويل الوقفيّ؟، ثم ما هي الصيغ والأساليب التمويليّة التي يمكن أن تطرح وفق صيغة الوقف لتمويل المجالات الصحيّة؟.

في هذا البحث أردتُ - والله الموفق - بيان أبرز تلك الصيغ التمويليّة وهي: (الصُّكوكُ الوقفيّةُ الصحيّةُ) واستثمارها في تحقيق رؤية ٢٠٣٠م، في دراسة فقهية مقاصديّة.

### أهمية الموضوع:

١- تزايد المتطلبات العلاجيّة وارتفاع كلفتها، ممّا يستدعي مضاعفة التبرعات عن طريق الصُّكوكِ الوقفيّةِ الصحيّةِ.

٢- إحياء سنة الوقف في المجتمع، فيمكن للصُّكوكِ الوقفيّةِ الصحيّةِ أن تلبّي رغبات كثيرين في إيقاف مبالغ محدودة.

(١) أخرجه أبو داود في سننه عن أسامة بن شريك رضي الله عنه، كتاب الطب، باب ما جاء في الرجل يتداوى (٤/١٩٣)، والترمذي في سننه، كتاب الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه (٤/٣٣٥)، وقال: حسن صحيح. وصححه الحاكم في المستدرک (٤/١٩٩).

## الصُّكُوكُ الْوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ وَاسْتِثْمَارُهَا فِي تَحْقِيقِ رُؤْيَا ٢٠٣٠

٣- تأثيرها التنمويُّ الكبير والدور الذي يمكن أن يحققه الاستثمار بها في رؤية ٢٠٣٠م، حيث من المتاح أمام الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ دخولها ممولاً ومستثمراً في كلِّ نشاطٍ يخدم جانب الصَّحَّةِ واحتياجاتها.

### مشكلة البحث:

ينطلقُ البحثُ من فرضية أنَّ الفقه الإسلاميَّ يحوي مكامن للارتقاء بالوقف الصَّحِيَّ، ويهدفُ لإثبات هذه الفرضية من خلال بيانٍ لأبرز الصيغ التمويلية وهي: (الصُّكُوكُ الْوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ) واستثمارها في تحقيق رؤية ٢٠٣٠م في قالب فقهيِّ مقاصديِّ، ويمكن صياغة الأسئلة التي يجيب عنها البحث فيما يلي:

- ١- ما الوقف؟ وما مشروعية إصدار الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ وتداولها؟.
- ٢- ما الرؤى المقاصدية وأثرها في الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ؟.
- ٣- ما العلاقة التي تربط الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ برؤية ٢٠٣٠؟.
- ٤- ما التَّصور المقترح لاستثمار الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ في تحقيق رؤية ٢٠٣٠، وأثر صور الاستثمار فقهيًّا؟.

### الدراساتُ السابقة:

حيث إنَّ الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ لها المكانة العالية والأهمية في الوقف المعاصر، فمن الطبيعي أن يتعرض لها في الأبحاث والرسائل العلمية، وهذا هو الواقع، غير أنَّي أقف عند أبرز الأبحاث التي تناولت الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ استقلالاً، وهي الآتي:

- ١- الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ ودورها في التَّمنية، د.كمال توفيق الخطاب، وهو بحث مقدَّم إلى المؤتمر العالمي الثاني للأوقاف في جامعة أم القرى ٢٠٠٦م. وهدفت الدراسة إلى بيان دور الوقف الإسلاميَّ في التَّمنية، من خلال النظر في صيغ الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الحديثة، وبحثت حقيقة هذه الصُّكُوكِ ومدى قبولها الشرعيِّ والاقتصاديِّ، ومدى إمكانية إسهامها في تعزيز دور الوقف



الإسلامي في التنمية. وخلصت الدراسة إلى أن للصُّكوكِ الوقفيَّة دورًا هامًا في إعادة تفعيل الدور التاريخي للوقف الإسلامي، ولكنَّ هذه الصُّكوكُ بحاجة إلى تطوير ورقابة شرعيَّة دائمة بحيث لا تنحرف عن ممارسة دورها الحقيقي في بناء المجتمع. وأوصت بالتوسع في الصُّكوكِ في الجانب العملي، واتباع أحدث الطرق في تسويقها.

٢- دور الصُّكوكِ الوقفيَّة في تمويل التنمية المستدامة، د. ربيعة بن زيد، ود. عائشة بخالد، مجلة أداء المؤسسات الجزائرية، (٢٠١٣م) العدد (٢). وهدفت الدراسة إلى بيان دور الصُّكوكِ اجتماعيًّا واقتصاديًّا للدول، وسدِّ الحاجات التي تثقل ميزانيتها، وتنوع المجالات التنمويَّة التي تستهدفها. وخلصت الدراسة إلى أن تنوع المجالات التي تمويلها الصُّكوكُ الوقفيَّة يسهم في تخفيف العبء على موازنة الحكومات، كما أنَّ الصُّكوكُ تساعد الأفراد في الاشتراك بالوقف سواء من الأغنياء أو الفقراء، حتى لو كانت قليلة بمفردها، إلا أنَّ اجتماعها يؤدي الغرض المطلوب منها، وخلصت الدراسة إلى أنَّ تمويل المشاريع الكبرى من خلال الصُّكوكِ الوقفيَّة من أسرع الطرق التي تؤدي للحصول على التمويل اللازم؛ لإمكانية وصول الصُّكوكِ إلى أكبر عددٍ ممكن من الناس، وبالتالي توفير تمويل ضخم للدولة، بأسرع الطرق وأيسر الوسائل.

٣- الصُّكوكُ الوقفيَّة ودورها في التنمية الاقتصادية من خلال تمويل برامج التأهيل وأصحاب المهن والحرف، محمد إبراهيم نقاسي، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. وهدفت الدراسة إلى التركيز على موضوع الصُّكوكِ الوقفيَّة باعتبارها من أهمِّ الأدوات لتعبئة الموارد ممَّا يعمل على تلبية الحاجات التمويليَّة للمشروعات الضخمة، ويمكن أن توظف الصُّكوكُ لتمويل برامج التدريب والتأهيل على المهن الحرة كصيانة الأجهزة الإلكترونيَّة والمشاريع الصغيرة التي تعتمد على المهن والحرف. وخلصت الدراسة إلى جواز إصدار الصُّكوكِ وتداولها من ناحية فقهيَّة، وأنَّ الصُّكوكُ لها طريقتان: إمَّا استثمار حصيلة الصُّكوكِ ثم الصرف على الموقوف عليهم

## الصُّكُوكُ الْوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ وَاسْتِثْمَارُهَا فِي تَحْقِيقِ رُؤْيَا ٢٠٣٠

من الأرباح، وإمّا أن يستثمر جزء من الصُّكُوكِ لضمان استمرارية الوقف، فيما يخص الجزء الآخر في التمويل المباشر لبرامج التأهيل وأصحاب الحرف والمهن.

٤- دور الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ وأثرها على الجانب الاجتماعي والاقتصادي في المجتمع، د. غدير أحمد الشيخ خليل، كلية المجتمع الإسلامي، الأردن، من أوراق المؤتمر العالمي السادس للتسويق الإسلامي ٢٠١٥م - ١٤٣٦هـ. وهدفت الدراسة إلى التعريف بالصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ وعلاقتها بالصُّكُوكِ بشكل عام، وتوضيح أركان عقد الوقف فيها، وميزة الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ عن عقد الوقف بشكل عام، ودور الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ وأثرها الاقتصادي والاجتماعي على المجتمع. وخلصت الدراسة إلى أهمية الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ ودورها اقتصادياً في تخفيض التضخم، ومنع كنز المال، وزيادة الادخار، وتخفيض الإنفاق الاستهلاكي لصالح الاستثماري، ودفع عجلة التنمية، وتخفيض الضرائب، ورفاهية المجتمع، أمّا دورها اجتماعياً فيتمثل بتخفيض البطالة والجريمة، وتحقيق التكافل الاجتماعي بين الأفراد، وتخفيض الحقد والضغينة، وتنمية القطاعات الخدمية في المجتمع.

وهذه الدراسات السابقة قد أفادت في موضوع البحث وخصوصاً في الجانب النظري للصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ. وحيث إنَّ منطقيّة البحث العلميّ الانطلاق من حيث انتهى الآخرون، لذا فإنَّ هذا البحث سيسعى إلى الاستفادة من تلك البحوث في ما يخدم موضوع الدراسة الخاص، مرتكزاً على المستجدات التالية:

١- العرض الفقهيّ المحرر لمسائل البحث، حيث كان عرض تلك الدراسات موجزاً للنواحي الفقهيّة.

٢- التوسع في التطبيق الخاص بصور استثمار الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ.

٣- استعراض الرؤى المقاصديّة للصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ حيث لم أر من تطرق لها في الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ.

٤- بيان علاقة استثمار الصُّكوكِ الوقفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ برؤية ٢٠٣٠م، مع وضع تصور مقترح لاستثمار الصُّكوكِ الوقفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ في تحقيق رؤية ٢٠٣٠م حيث لم يسبق أن استثمرت الصُّكوكُ في الجانبِ الصَّحِيَّ للتمويل في المملكةِ العربيَّةِ السَّعُودِيَّةِ، والاستعانة بدراسة جدوى ذات علاقة في الجانبِ التَّطبيقيِّ.

#### منهجُ البحثِ:

اتبعتُ في البحثِ منهجًا استقرائيًّا وصفيًّا استنباطيًّا، وذلك بجمع المسائل من مظانِّها، واستنباط الأحكام ذات العلاقة.

#### خطةُ البحثِ:

انظمتُ البحث في مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهارس، جاءت وفق الآتي:

- **المقدمة:** وفيها بيان أهمية الموضوع، ومشكلة البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.
- **المبحث الأول:** معنى الألفاظ المتعلقة بموضوع البحث.
- **المبحث الثاني:** مشروعية الصُّكوكِ الوقفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ.
- **المبحث الثالث:** الرؤى المقاصديَّة للصُّكوكِ الوقفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ.
- **المبحث الرابع:** استثمار الصُّكوكِ الوقفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ في تحقيق رؤية ٢٠٣٠.
- **خاتمة:** وفيها أهم نتائج البحث والتوصيات.

\*\*\*

## المبحث الأول

### معنى الألفاظ المتعلقة بموضوع البحث

#### أولاً: معنى الصُّكُوكِ.

الصُّكُوكُ لُغَةً: جمع صك، والصَّكُّ: كتاب، وهو فارسيٌّ معرَّب. أصله: جك. وكانت الأرزاق تسمى صكاً؛ لأنها تخرج مكتوبة، فالصَّكُّ هو الورقة، والمراد هنا: الشهادة أو الوثيقة أو المستند<sup>(١)</sup>.

والصُّكُوكُ اصطلاحاً: أطلقت المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية تعريفاً للصُّكُوكِ، وجاء تعريفها ناصراً على الصُّكُوكِ الاستثمارية بأنها: (وثائق متساوية القيمة تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان أو منافع أو خدمات أو في ملكية موجودات مشروع معين أو نشاط استثماري خاص، وذلك بعد تحصيل قيمة الصُّكُوكِ وقفل باب الاكتتاب وبدء استخدامها فيما أصدرت من أجله)<sup>(٢)</sup>.

#### ثانياً: معنى الوقف.

الوقفُ لُغَةً: مصدر وقف الشيء وأوقفه، إذا حبسه. وسمي وفقاً لحبسه المال على الجهة المعنية<sup>(٣)</sup>.

والوقفُ اصطلاحاً: ذكر الفقهاء تعريفات متقاربة للوقف، وأتت السنة النبوية ببيان معنى

(١) ينظر: مختار الصحاح، الرزائي، (ص ٣٦٧). ولسان العرب، لابن منظور (١٠/٤٥٧).

(٢) ينظر: المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين، ٢٠٠٧م، معيار رقم (١٧)، (ص ٢٨٨).

(٣) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، (٩/٣٥٩)، ومعجم لغة الفقهاء، القلعي، (ص ٥٠٨).

الوقف في قوله ﷺ: (إن شئت حبست أصلها، وتصدقت بها)<sup>(١)</sup>، وفي رواية: (حبس أصله، وسبّل ثمرة)<sup>(٢)</sup>. وانسجامًا مع تزايد الحاجة للأموال الوقفية، وتنامي دورها في الحياة، فإنه يمكن وضع تعريف يشمل جميع أنواع الوقف وشروطه، وهو: (الحبس المؤبد أو المؤقت للمال، والتصدق بثمرته على جهة بر عامة كانت أو خاصة)<sup>(٣)</sup>.

### ثالثًا: معنى الصّحة.

**الصّحة لغة:** حالة طبيعية في البدن تجري أفعاله معها على المجرى الطبيعي، ورجل صحيح خلاف مريض<sup>(٤)</sup>.

**والصّحة اصطلاحًا:** هي كلّ البرامج التي تؤدي إلى تحقق المقومات البدنية والعقلية والوجدانية التي تتطلبها النفس البشرية لكي تستقيم على طريق الحياة. وكان الأطباء في السابق يعرفون الصّحة بأنها مجرد انتفاء المرض، ثم تطور المعنى ليشمل المعافاة الكاملة من كل الأمراض البدنية والنفسية وغيرها<sup>(٥)</sup>.

- (١) أخرجه البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب ﷺ، كتاب الشروط، باب الشروط في الوقف (٢/٩٨٢)، برقم (٢٥٨٦).
- (٢) أخرجه النسائي في سننه عن عمر بن الخطاب ﷺ، كتاب الإحباس، باب حبس المشاع (٦/٢٣٢)، برقم (٣٦٠٧). وهو صحيح على شرط الشيخين. ينظر: إرواء الغليل، الألباني، (٦/٣٠). وينظر في تقرير التعريف فقهاً: شرح مختصر الخرقبي، الزركشي، (٤/٢٦٨).
- (٣) هذا التعريف مستفاد من عدة تعريفات وردت في تهذيب الأسماء واللغات، النووي، (١/١٤٨٤).
- (٤) ينظر: المصباح المنير، الفيومي، (١/١٣٣)، والمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (١/١٠٥٢).
- (٥) ينظر: التأمين الصحي، المنياوي، بحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع للمنظمة، الدورة (١٣)، (٣/٣٠١). (بتصرف).

رابعاً: معنى الاستثمار.

الاستثمار لغةً: من الفعل ثَمَرَ، أي نتج وتولد أو نما وكثر، تقول: ثَمَرَ المال إذا نَمَّاه وكَثَرَه<sup>(١)</sup>.  
والاستثمار اصطلاحاً: استخدام الأموال في الإنتاج إمَّا مباشرة وإمَّا غير مباشرة<sup>(٢)</sup>.

خامساً: معنى الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ، وخطواتها التَّنْظِيمِيَّة.

بعد استعراض التعاريف بالمعنى الإفرادي يمكن القول بأن الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ هي: (وثائق أو شهادات متساوية القيمة قابلة للتداول تمثل المال الموقوف، وتقوم على أساس عقد الوقف مؤبداً كان أم مؤقتاً، والتصرف بمنفعتها في خدمة المجالات الصَّحِيَّةِ عامة كانت أو خاصة). وإذا أرادت الجهة الوقفية إنشاء مشروع وقفي لتمويل مجال صحي عن طريق الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ، فيمكن رسم هذه الآلية التَّنْظِيمِيَّةِ وفق الخطوات الآتية<sup>(٣)</sup>:

**الخطوة الأولى:** دراسة الجدوى من المشروع الوقفي الصحي الذي تريد (الجهة الوقفية) إقامته أو تطويره، وتحديد قيمة الموجودات أو الأصول السائلة التي تحتاج إليها لتنفيذه، وأخذ التصاريح القانونية في ذلك.

**الخطوة الثانية:** كسب الواقفين عن طريق التسويق، وتبصير المهتمين بالمشروع وأهدافه والجهات المستفيدة.

**الخطوة الثالثة:** تقوم الجهة الوقفية بالتعاقد أو إنشاء شركة متخصصة ذات غرض خاص (SPV) تسمى المؤسسة (المديرة للصُّكُوكِ) مهمتها إصدار الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ التي

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، (١/٥٠٣).

(٢) ينظر: المعجم الوسيط، معجم اللغة العربية بالقاهرة، (١/١٠٠).

(٣) ينظر فيما يلي من خطوات: صناديق وقف الاستثمار، د. العاني، (ص ٢٢٩)، ودراسات في التمويل الإسلامي، د. دوابه، (ص ٢٣٨).

سيكتب فيها وإدارتها، وتكون في ذات الوقت وكيلاً عن الواقفين (حملة الصُّكوك)، كما تتولى إعداد نشرة إصدار تضم وصفاً مفصلاً عن تلك الصُّكوك.

**الخطوة الرابعة:** تقوم المؤسسة (المديرة للصُّكوك) بإصدار الصُّكوك أو الوثائق المتساوية القيمة والتي تعادل المبلغ المطلوب للاستثمار في المشروع الوقفي، وتكون قابلة للتداول في الأسواق الثانويّة. ويراد بالأسواق الثانويّة: (أسواق الأوراق الماليّة التي يحصل فيها البيع والشراء بين المستثمرين، بعد شرائها من قبل المكتتبين)<sup>(١)</sup>.

**الخطوة الخامسة:** تقوم المؤسسة (المديرة للصُّكوك) بطرح الصُّكوك الوقفيّة الصحيّة في السوق الأوليّة للاكتتاب العام، وتتسلم المبالغ التقديّة من المكتتبين - الواقفين -.

**الخطوة السادسة:** تستثمر أموال المكتتبين - الواقفين - في مجالات الاستثمار الصحيّة مباشرة، أو غير مباشرة، ويكون الهدف تمويل الجهات الموقوف عليها - وهي في موضوعنا المجالات الصحيّة -<sup>(٢)</sup>.

**الخطوة السابعة:** إطفاء الصُّكوك، وفيها تملك الجهة الوقفيّة الصُّكوك تدريجياً بشرائها من سوق تداولها<sup>(٣)</sup>.

\*\*\*

(١) ينظر: الصُّكوك قضايا فقهيّة واقتصاديّة، د. معيد الجارحي، و د. عبدالعظيم أبو زيد، (ص ١٣).

(٢) ينظر: صناديق وقف الاستثمار، د. أسامة العاني، (ص ٢٣٠)، ودراسات في التمويل الإسلامي، د. أشرف دوابه، (ص ٢٣٨).

(٣) ينظر: الوقف الإسلامي، منذر قحف، (ص ٢٦٥).

## المبحث الثاني

### مشروعية الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ

مشروعية الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ من مشروعية الوقف، وقد دلت النصوص على مشروعية الوقف، إلا أن البحث سيرز خصوصية المشروعية للصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ، وذلك بدلالة الكتاب والسنة والإجماع.

**الدليل الأول: من الكتاب:** قوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا حُبَبْتُمْ﴾ (آل عمران: ٩٢). **وجه الدلالة:** أن الله سبحانه ندب للإنفاق بشكل عام وأنه طريق حصول البر، والصُّكُوكُ الْوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ إنفاقٌ فهي مندوبة أيضًا.

**الدليل الثاني: من السنة:** قوله ﷺ (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث، صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له)<sup>(١)</sup>. **وجه الدلالة:** أن النبي ﷺ حث المسلمين أن يجعلوا لأنفسهم صدقات جارية في حياتهم وبعد موتهم تعود على المسلمين بالنفع، وعليهم بالأجر، قال النووي: (وفيه دليل لصحة أصل الوقف وعظيم ثوابه)<sup>(٢)</sup>، والصُّكُوكُ الْوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ من الصدقات الجارية، كما أن من مجالاتها الدَّعَمُ الْعِلْمِيَّ الصَّحِيَّ الذي ينتفع به.

**الدليل الثالث: من الإجماع:** وهو عمل الصحابة رضي الله عنهم فقد أوقفوا، قال الإمام أحمد: (قد وقف أصحاب رسول الله ﷺ، ووقفهم بالمدينة ظاهرة)<sup>(٣)</sup>. وحكى الكاساني الإجماع على

(١) أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته (٣/ ٢٥٥)، برقم (١٦٣١).

(٢) شرح صحيح مسلم، النووي، (١١/ ٨٥).

(٣) شرح مختصر الخرقيني، الزركشي، (٤/ ٢٧٠).



جواز وقف المساجد<sup>(١)</sup>، ولا يخفى أن المساجد كانت في عهد الرسول ﷺ وحقب إسلامية مركزاً للعلم والنفع الديني والديني، فلما أصيب سعد بن معاذ قال ﷺ: (اجعلوه في خيمة ريدة التي في المسجد حتى أعوده)<sup>(٢)</sup>. ووجوده في المسجد يقتضي تطبيقه فيها.

### \* المطلب الأول: مشروعية الصكوك الوقفية الصحيحة.

مشروعية الصكوك الوقفية الصحيحة متوقف على تحقق أركان الوقف، ومشروعية وقف النقود؛ لكونه العين التي سيتم وقفها، لذا فسيتم بيان هذين الأمرين لتوقف حكم إصدار الصكوك الوقفية الصحيحة عليهما.

**الأمر الأول: تحقق أركان الوقف في عملية التصكيك الصحي.** ويمكن إجمال أركان عملية التصكيك الوقفي الصحي في ضوء ما ذكره جمهور الفقهاء بالآتي<sup>(٣)</sup>:

**الركن الأول: صاحب الصك (الواقف).** واشترط فيه: أن يكون أهلاً للتبرع، غير محجور عليه<sup>(٤)</sup>.

**الركن الثاني: الصك (الموقوف).** واشترط فيه: أن يكون مملوكاً للواقف. وأن يكون معلوماً<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (٢١٩/٦).

(٢) ينظر: سيرة ابن هشام، (١٤٥/٣)، وأصله أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد (٣/٣٨٩)، برقم (٤٤٣).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (٢١٩/٦)، والشرح الصغير، الدردير، (٣٧٨/٥)، وكشاف القناع، البهوتي، (٢٥١/٤).

(٤) ينظر: تحفة المحتاج، الهيتمي، (٢٣٦/٦)، الإسعاف، الطرابلسي، (ص ١٤).

(٥) ينظر: الإنصاف، المرادوي، (٩/٧)، أسنى المطالب، الأنصاري، (٤٥٨/٢)، الروض الزاهر، السنوسي، (ص ١٦)، أحكام الوقف، الزرقاء، (ص ٥٠).

الركن الثالث: الجهة (الموقوف عليه). واشترط فيها: أن تكون مشروعة. وأن تكون أهلاً للتملك<sup>(١)</sup>.

الركن الرابع: صيغة الصَّكِّ. واشترط فيها: أن تكون منجزة. وألا تقترن بشرط يناقض مقتضى الوقف<sup>(٢)</sup>.

الأمر الثاني: مشروعية وقف النقود. وقد اختلف الفقهاء في مشروعية وقف النقود على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم جواز وقف النقود. وهو مذهب الحنفيَّة<sup>(٣)</sup>، والشافعية<sup>(٤)</sup>، والصحيح عند الحنابلة<sup>(٥)</sup>. واستدلوا:

الدليل الأول: أنه لم يحصل في زمن الرسول ﷺ والخلافة الراشدة وقف للنقود، وإنما كان وقفاً للأصول الثابتة من عقار ونحوه<sup>(٦)</sup>، فلو كان مشروعاً لسبقونا إليه مع إمكانيته ووجوده. وأجيب عنه: بأنه لو فرض اقتصار العمل في صدر الإسلام على وقف الأصول الثابتة فهو لا يكون دليلاً على منع ما عداه، والصحيح أن العمل لم يقتصر على ذلك، فهناك وقف خالد بن الوليد لأدرعه وعتاده، وهي أموال منقولة، وأقره الرسول ﷺ، والنقد نوع من الأموال المنقولة<sup>(٧)</sup>.

(١) ينظر: حاشية الدسوقي، الدسوقي، (٧٧/٤)، المغني، ابن قدامة، (٣٧/٥).

(٢) ينظر: التاج والإكليل، العبدري، (٦٤٨/٧)، مغني المحتاج، الشريبي، (٥٣٩/٣)، المغني، ابن قدامة، (٣٧/٥).

(٣) ينظر: فتح القدير، ابن الهمام، (٢١٨/٦).

(٤) ينظر: حاشية عميرة على شرح المنهاج (٩٩/٣).

(٥) ينظر: الإنصاف، الماوردي، (١١/٧).

(٦) ينظر: الوقف النقدي، شوقي دنيا، مجلة البحوث الفقهية المعاصر، عدد (٢٤)، (ص ١٠).

(٧) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب الزكاة باب في تقديم الزكاة ومنعها =

**الدليل الثاني:** أن حقيقة الوقف بقاء العين والإفادة من الربح، ولا تتحقق في النقود؛ لأنها مستهلكة<sup>(١)</sup>. وأجيب عنه من عدة أوجه: **الوجه الأول:** أن النقود وإن كانت لا ينتفع بها مع بقاء عينها، إلا أن بدلها قائم مقامها<sup>(٢)</sup>. **الوجه الثاني:** أن النقود مثلية فيرد مثلها ورد المثلي جائز فهي تنتقل من يد إلى يد مع ثبات قيمتها<sup>(٣)</sup>. **الوجه الثالث:** أن النقود باستثمارها تظل موجودة عبر الزمن بدرجة أكبر من دوام العقارات، والعبرة بالإدارة السليمة، وليس بنوعية المال الموقوف، وسوء الإدارة يفسد الجميع<sup>(٤)</sup>. **الوجه الرابع:** أنه لا فرق بين وقف النقود؛ لاستثمارها وتوزيع عائدها، وبين وقف نخلة لتوجيه ثمرتها لجهة ما، والمعروف أن النخلة تهلك، ولذا قالوا: لا بد من شراء فسائل وغرسها حتى يستمر النخل، والتساؤل: هل النخل القائم عين النخل الموقوف؟ فلم يجوز هذا في النخل ويمنع في النقود؟!<sup>(٥)</sup>.

**الدليل الثالث:** أن النقود خلقت لتكون أثماناً، ولم تخلق لتقصد منافعها لذاتها<sup>(٦)</sup>، قال ابن قدامة: (إن التحلي ليس هو المقصود الأصلي من الأثمان)<sup>(٧)</sup>. وأجيب عنه: أن وقف النقود لا يعني إخراجها عن وظيفة الثمنية، وإنما هو إعمال لها؛ إذ لولاها لما وقفت؛ لأن ثمنيتها هو ما

= (٢/٦٨٧)، برقم (٩٨٣).

(١) ينظر: كشف القناع، البهوتي، (٤/٢٤٤)، شرح منتهى الإرادات، البهوتي، (٢/٤٩٢).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٤/٣٦٣).

(٣) ينظر: استثمار موارد الأوقاف، خليفة الحسن، مجلة المجمع الفقهي، العدد (١٢)، (١/٢٧).

(٤) ينظر: الوقف النقدي، شوقي دنيا، مجلة البحوث الفقهية المعاصر، عدد (٢٤)، (ص ١٠).

(٥) المرجع السابق.

(٦) ينظر: استثمار موارد الأوقاف، خليفة الحسن، مجلة المجمع الفقهي. العدد (١٢)، (١/٢٧).

(٧) المغني، ابن قدامة (٦/٢٣٦).

## الصُّكُوكُ الْوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ وَاسْتِثْمَارُهَا فِي تَحْقِيقِ رُؤْيَا ٢٠٣٠

يُتِمَّح اسْتِثْمَارُهَا وَكَسْبُ الْعَائِدِ مِنْهَا<sup>(١)</sup>.

**الْقَوْلُ الثَّانِي:** جَوَازُ وَقْفِ النُّقُودِ. وَهُوَ مَذْهَبُ الْمَالِكِيَّةِ<sup>(٢)</sup>، وَرَوَايَةُ فِي مَذْهَبِ الْحَنَابِلَةِ<sup>(٣)</sup>.

اخْتَارَهَا ابْنُ تَيْمِيَّةٍ<sup>(٤)</sup>.

وَصَدَرَ بِهَا قَرَارٌ مَجْمَعِ الْفَقْهِ<sup>(٥)</sup>، وَقَرَارُ هَيْئَةِ الْمَحَاسِبَةِ وَالْمَرَاجَعَةِ لِلْمَوْسَسَّاتِ الْمَالِيَّةِ<sup>(٦)</sup>.

وَاسْتَدْلُوا:

**الدَّلِيلُ الْأَوَّلُ:** قَوْلُهُ ﷺ: (إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ

جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ)<sup>(٧)</sup>.

وَجَهُّ الدَّلَالَةِ: الْحَدِيثُ عَامٌ بِجَوَازِ الْوَقْفِ، وَوَقْفُ النُّقُودِ دَاخِلٌ فِي عَمُومِ الصَّدَقَةِ الْجَارِيَةِ<sup>(٨)</sup>.

**الدَّلِيلُ الثَّانِي:** أَنَّ جَمْهُورَ الْفُقَهَاءِ أَجَازُوا وَقْفَ الْمُنْقُولَاتِ الَّتِي يُمْكِنُ الْإِفَادَةُ مِنْهَا مَعَ بَقَاءِ

عَيْنِهَا، وَهَذَا يُنْطَبِقُ عَلَى النُّقُودِ؛ لِأَنَّهَا مِنْ جَمَلَةِ الْمُنْقُولَاتِ<sup>(٩)</sup>.

(١) ينظر: استثمار موارد الأوقاف، خليفة الحسن، مجلة المجمع الفقهي. العدد (١٢)، (١/٢٧).

(٢) ينظر: شرح ميارة، الفاسي، (١٣٧/٢).

(٣) ينظر: الإنصاف، الماوردي، (١١/٧).

(٤) ينظر: الاختيارات، ابن تيمية، (ص٢٤٨).

(٥) قرار رقم (١٤٠)، (١/٦)، وجاء فيه: (وقف النقود جائز شرعاً.... لأنَّ النقود لا تتعين بالتعيين

وإنما تقوم أبدالها مقامها).

(٦) جاء في المعيار رقم (٣٣) من المعايير الشرعيَّة (٣/٤/٣) (الخاص بالوقف).

(٧) سبق تخريجه.

(٨) ينظر: الوقف، علي المحمدي، (ص١٦٣).

(٩) ينظر: الهداية، المرغيناني، (١٦/٣)، والشرح الصغير، الدردير، (١٠١/٤)، وروضة الطالبين،

النووي، (٣١٤/٥)، والمقنع، ابن قدامة (٣٠٨/٢).

**الدليل الثالث:** أن القصد الذي من أجله شرع الوقف متحقق في النقود لوجود نفع مباح مقصود<sup>(١)</sup>.  
الترجيح: يظهر لي - والله أعلم - رجحان جواز وقف النقود؛ لقوة أدلتهم، كما أن وقف النقود يتحقق به غرض الواقف بإرادة القرية، ومصصلحة الموقوف بعود المنفعة، ومقصود الشارع بتحقيق الغرضين السابقين مع بقاء الأصل.

### \* المطلب الثاني: مشروعية تداول الصكوك الوقفية الصحيحة.

تداول الصكوك الوقفية الصحيحة متعلق بمسألتين هما: حكم استبدالها؟ وحكم تأقيتها؟  
**أولاً: مشروعية استبدال الصكوك الوقفية الصحيحة.** الصكوك أموال منقولة، ومتعلقها بيان مشروعية استبدال الوقف المنقول عند الفقهاء، لذا فاستبدال الصكوك الوقفية الصحيحة قد اختلف فيه الفقهاء على قولين:

**القول الأول:** عدم جواز استبدال الصكوك الوقفية الصحيحة. وهو قول عند المالكية<sup>(٢)</sup> والشافعية<sup>(٣)</sup>، واستدلوا:

**الدليل الأول:** قوله ﷺ: (تصدق بأصله، لا يباع، ولا يوهب، ولا يورث)<sup>(٤)</sup>.  
**وجه الدلالة:** قوله: (لا يباع) دليل على منع تداول الصكوك الوقفية الصحيحة واستبدالها<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: الوقف، المحمدي، (ص ١٦٢).

(٢) ينظر: المدونة، مالك، (٩٩/٦)، وحاشية الدسوقي، الدسوقي، (٥/٤٨٠).

(٣) ينظر: الوسيط في المذهب، الغزالي، (٦/٢٦٠)، ومغني المحتاج، الشربيني، (٢/٣٩٢)، وفتح الوهاب، السنيكي، (١/٤٤٤).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه عن عبدالله بن عمر ﷺ، كتاب الوصايا، باب الوقف للغني والفقير والضيف (٥/٤٦٩)، برقم (٢٧٧٢).

(٥) ينظر: مغني المحتاج، الشربيني، (٢/٣٩٢).

وأجيب عنه: أنَّ المقصود بالمنع ما أدى إلى إبطال الوقف، أمَّا تداولها فيعني استبدالها بما هو أنفع<sup>(١)</sup>.

**الدليل الثاني:** أنه لو جاز استبدال الوقف ما أغفله من مضي، وهو أمر متقادم فنثبت على ما جرى عليه الأمر<sup>(٢)</sup>. ويمكن أن يجاب عنه: أن بقاءه لا يدل على منع استبداله؛ لأجل أن تستدام منفعته ولا دليل مانع.

**الدليل الثالث:** أن الواقف لا يملك حق بيع الصَّكِّ الصَّحِيَّ بعد أن خرج عن ملكه، وأصبح ملكاً لله كما لو أعتق عبداً<sup>(٣)</sup>. وأجيب عنه: أن المعتقد قد خرج عن ملك معتقه بالكلية، وانتقل إلى وصف الحرية فممنع من التصرف بربقته، بخلاف الصَّكِّ الوقفيِّ الصَّحِيَّ، فهو باقٍ على الملك، حيث انتقل من ملكه إلى ملك الله أو لمن أوقف عليه<sup>(٤)</sup>.

**القول الثاني:** جواز استبدال الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ. وهو مذهب الجمهور من الحنفية<sup>(٥)</sup>، والمالكية<sup>(٦)</sup>، وأحد الوجهين في مذهب الشافعية<sup>(٧)</sup>، ومذهب الحنابلة<sup>(٨)</sup>. واستدلوا:

- (١) ينظر: المغني، ابن قدامة، (٢٢١/٨).
- (٢) ينظر: المدونة، مالك، (٩٩/٦)، وحاشية الدسوقي، الدسوقي، (٤٨٠/٥).
- (٣) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني (٢٢١/٦)، والمغني، ابن قدامة، (٢٢١/٨).
- (٤) ينظر: المغني، ابن قدامة، (٢٢١/٨).
- (٥) ينظر: رد المحتار، ابن عابدين، (٣٨٧/٣)، وحكاة النسفي إجمالاً في البحر الرائق (٢٣٩/٥).
- (٦) ينظر: الفواكه الدواني، النفراوي، (١٦/٢)، والذخيرة، القرافي، (٣٤٦/٦).
- (٧) ينظر: روضة الطالبين، النووي، (٣٥٧/٥)، ومغني المحتاج، الشربيني، (٣٩٢/٢)، وفتح الوهاب، السنيكي، (٤٤٥/١).
- (٨) ينظر: الإنصاف، المرادوي، (١٠٣/٧)، والمغني، ابن قدامة، (٢٢٠/٨)، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٢١٣/٣١).

**الدليل الأول:** أنه إذا كان يجوز في المسجد والذي يوقف للانتفاع بعينه المحترمة شرعاً أن يبدل به غيره للمصلحة، فلأن يجوز الإبدال بالأصلح فيما يوقف للاستغلال كالصُّكوكِ الوقفية الصحية من باب أولى<sup>(١)</sup>.

**الدليل الثاني:** أن فيه استبقاء للصِّكِّ الوقفيِّ الصحيِّ بمعناه، وجمودنا على العين مع إمكان مضاعفة الربح تضييع له<sup>(٢)</sup>، إذ عدم الاستثمار - ومنه التداول - يعطل فائدة الصِّكِّ، ولا يحصل به المقصد في نفع الموقوف عليه.

**الترجيح:** يتبين لي - والله أعلم - رجحان قول الجمهور بجواز استبدال الصُّكوكِ الوقفية الصحية؛ لأنَّ الواقف حين أوقف إنما أراد حصول النفع للموقوف عليهم، والغاية من التصكيك قابليته للتداول، لحصول النفع منه.

**ثانياً: حكم تأقيت الصِّكِّ الوقفيِّ الصحيِّ.** الاختلاف في حكم تأقيت الصُّكوكِ الوقفية الصحية نابع من اختلاف الفقهاء في حكم تأقيت الوقف، وقد اختلفت آراء الفقهاء في ذلك على قولين:

**القول الأول:** عدم جواز تأقيت الصُّكوكِ الوقفية الصحية. وهو مذهب الجمهور من الحنفية<sup>(٣)</sup>، والشافعية<sup>(٤)</sup>، والحنابلة<sup>(٥)</sup>. واستدلوا:

**الدليل الأول:** قول الرسول ﷺ: (إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة: صدقة جارية،

(١) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٢٢٩/٣١).

(٢) ينظر: المغني، ابن قدامة، (٢٢٢/٨).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (٢٢١/٦)، والبحر الرائق، النسفي، (٣٤١/٤).

(٤) ينظر: تيسير الوقوف، المناوي، (ص ٨٥)، وفتح الجواد، الهيثمي، (٦١٧/١).

(٥) ينظر: شرح منتهى الإرادات، البهوتي، (٤٩٦/٢)، وكشاف القناع، البهوتي، (٢٥٠/٤).

أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له<sup>(١)</sup>. وجه الدلالة: أَنَّ الصُّكُوكَ الْوَقْفِيَّةَ الصَّحِيَّةَ إِذَا لَمْ يَرِدْ بِهَا التَّأْيِيدُ لَمْ تَكُنْ صَدَقَةً جَارِيَةً<sup>(٢)</sup>. وَأَجِيبُ عَنْهُ: بِأَنَّ الصُّكُوكَ تَكُونُ صَدَقَةً جَارِيَةً إِذَا كَانَتْ عَلَى سَبِيلِ الدَّوَامِ، وَهَذَا لَيْسَ مُحَالًا لِلنِّزَاعِ، وَإِنَّمَا النِّزَاعُ فِي اشْتِرَاطِ أَنْ تَكُونَ صَدَقَةً دَائِمَةً، وَهَذَا لَيْسَ مَفْهُومًا مِنَ الْحَدِيثِ<sup>(٣)</sup>.

**الدليل الثاني:** أَنَّ الْوَقْفَ إِنَّمَا شَرَعَ صَدَقَةً دَائِمَةً فَتَوْقِيَّتُهُ فِي صِيغَةِ الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ يَنَافِي شَرْعِيَّتَهُ وَيَبْطُلُ حُكْمُ الْوَقْفِ عَنْهُ، كَأَنْ يَقُولَ: قَدْ جَعَلْتُ أَرْضِي هَذِهِ وَقْفًا لِلَّهِ ﷻ سَنَةً أَوْ يَوْمًا أَوْ شَهْرًا<sup>(٤)</sup>. وَأَجِيبُ عَنْهُ: بِأَنَّ الْوَقْفَ عَقْدٌ دَائِمٌ إِذَا كَانَ بِصِيغَةِ الدِّيْمُومَةِ، أَمَّا كَوْنُ الدِّيْمُومَةِ شَرْطًا لَصِحَّةِ الْوَقْفِ ابْتِدَاءً فَلَا دَلِيلَ يُوْجِبُهُ<sup>(٥)</sup>.

**الدليل الثالث:** قِيَاسُ الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ عَلَى الْعَتَقِ وَالْبَيْعِ، أَمَّا قِيَاسُهَا عَلَى الْعَتَقِ: فَمُوجِبٌ صِيغَةَ الْوَقْفِ فِي الصُّكُوكِ زَوَالِ الْمَلِكِ، وَأَنَّهَا مُؤَبَّدَةٌ كَالْعَتَقِ، فَإِذَا كَانَتْ الْجِهَةُ يَتَوَهَّمُ انْقِطَاعُهَا فَلَا يَتَوَفَّرُ مَقْتَضَاهَا. وَأَمَّا قِيَاسُهَا عَلَى الْبَيْعِ: فَالتَّوْقِيتُ مَبْطُلٌ لِلصُّكُوكِ كَالتَّوْقِيتِ فِي الْبَيْعِ<sup>(٦)</sup>. وَأَجِيبُ عَنْهُ: بِأَنَّ قِيَاسَ الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ عَلَى الْعَتَقِ وَالْبَيْعِ قِيَاسٌ مَعَ الْفَارَقِ؛ فَالصُّكُوكُ تَمْلِكُ مَنَافِعَ بِخِلَافِ الْبَيْعِ وَالْعَتَقِ فَهُوَ تَمْلِكُ أَعْيَانًا<sup>(٧)</sup>.

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: المبدع، ابن قدامة، (٣٢٧/٥).

(٣) ينظر: التاج والإكليل، العبدري، (٦٤٨/٧)، والحاوي الكبير، الماوردي، (٥٢١/٧).

(٤) ينظر: أحكام الوقف، خلاف، (٧٩).

(٥) المرجع السابق.

(٦) ينظر: شرح فتح القدير، ابن الهمام، (١٩٨/٦).

(٧) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل (٩١/٧).



**القول الثاني:** صحة تأقيت الصُّكوكِ الوقفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ. وهو مذهب المالكيَّة<sup>(١)</sup>، وقول للشافعيَّة<sup>(٢)</sup>. واستدلوا:

**الدليل الأول:** عموم أدلة مشروعِيَّةِ الصُّكوكِ الوقفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ التي سبق عرضها، وهي لم توجب التأييد في صيغتها وإنما هي راجعة لصيغة الواقف، وصيغتها هنا تقتضي التأقيت، فتأقيت<sup>(٣)</sup>.

**الدليل الثاني:** جواز وقف الحيوان، وهو منقول لا يدوم، فصح في الصُّكوكِ الوقفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ قياساً عليه<sup>(٤)</sup>.

**الدليل الثالث:** أن الصُّكوكِ الوقفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ تمليك منافع، فإذا جاز وقف المنافع مؤبداً جاز مؤقتاً<sup>(٥)</sup>.

**الترجيح:** يتبين لي رجحان القول بجواز تأقيت الصُّكوكِ الوقفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ؛ لعدم الدليل في اشتراط التأييد في الوقف<sup>(٦)</sup>.

**وتأسيساً على ما سبق:** يجوز تداول الصُّكوكِ الوقفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ؛ لأنَّ تداولها في هذه الحالة ما هو إلا تأقيت لمدة الوقف، واستبدال للواقف القديم ببيعه من محفظة الصُّكوكِ، بواقف جديد بشرائه من تلك المحفظة.

(١) ينظر: شرح الخرشبي علي مختصر خليل (٧/٩١)، وأسهل المدارك، الكشناوي، (٣/١٠٢).

(٢) ينظر: روضة الطالبين، النووي، (٥/٣٢٧).

(٣) ينظر: التاج والإكليل، العبدري، (٧/٦٤٨)، والحاوي الكبير، الماوردي، (٧/٥٢١).

(٤) ينظر: نيل الأوطار، الشوكاني، (٦/٢٥).

(٥) ينظر: شرح الخرشبي علي مختصر خليل، (٧/٩١).

(٦) ينظر: المعيار (٣٣) من المعايير الشرعيَّة، (٣/١/٤).

وقد يكون بيع الصَّكِّ الْوَقْفِيِّ الصَّحِيِّ لِلجَهِةِ الْمَصْدَرَةِ (الجَهِةِ الْوَقْفِيَّةِ) مِنْ حَصِيلَةِ أَرْبَاحِ ذَلِكَ التَّدَاوُلِ، حَيْثُ يَصْرَفُ الرِّبْحُ فِي عَمَلِيَّةِ نَقْلِ الْمَلِكِيَّةِ مِنَ الْمَكْتَبِيِّنَ إِلَى الْجَهِةِ الْوَقْفِيَّةِ وَهِيَ مَا تَسْمَى بِمَرَحَلَةِ إِطْفَاءِ الصُّكُوكِ، وَبَعْدَ الْإِطْفَاءِ الْكَامِلِ تَنْتَهِي عِلَاقَةُ الْمَكْتَبِيِّنَ فِي الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ نَهَائِيًّا، وَيَكُونُ مَلَكًا خَاصًّا بِالْجَهِةِ الْمَصْدَرَةِ.

\*\*\*

### الْمَبْحَثُ الثَّلَاثُ

### الرُّؤْيُ الْمَقَاصِدِيَّةُ لِلصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ

المَقَاصِدُ لُغَةً: جَمْعُ مَقْصِدٍ، وَتَأْتِي عَلَى مَعَانٍ مِنْهَا: الْإِسْتِقَامَةُ وَالرَّشْدُ، وَخِلَافُ الْإِفْرَاطِ، وَالقُرْبُ وَالسَّهُولَةُ<sup>(١)</sup>.

والمَقَاصِدُ اصْطِلَاحًا: لَمْ يَبْرَزْ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ الْمُتَقَدِّمِينَ حَدٌّ وَمَفْهُومٌ دَقِيقٌ لِلْمَقَاصِدِ يَحْظَى بِالِاتِّفَاقِ وَالقَبُولِ، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ عِنَابَتِهِمْ بِهَا وَكثْرَةِ اسْتِعْمَالِهِمْ لِهَذَا اللَّفْظِ فِي مَوْلاَفَاتِهِمْ، وَرَبَّيَّمَا يَعُودُ ذَلِكَ إِلَى وَضُوحِ مَعْنَى هَذَا الْمَصْطَلَحِ لَدَيْهِمْ<sup>(٢)</sup>. فَقِيلَ هِيَ: (المَعَانِي وَالْحُكْمُ الْمَلْحُوظَةُ لِلشَّارِعِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِ التَّشْرِيْعِ أَوْ مَعْظَمِهَا، بِحَيْثُ لَا تَخْتَصُّ مَلَاْحَظَتَهَا بِالْكَوْنِ فِي نَوْعِ خَاصٍّ مِنْ أَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ)<sup>(٣)</sup>. وَقِيلَ: (هِيَ الْغَايَاتُ الَّتِي تَرَادُ مِنْ وَرَاءِ الْأَفْعَالِ)<sup>(٤)</sup>.

وَبِمَا أَنَّ النِّظْرَ الْمَقَاصِدِيَّ مَوْجِهَ لِلْحَرَكَةِ الْاجْتِهَادِيَّةِ وَدَاعِمَ لَهَا، فَإِنَّ مَطْلَبَ الْاجْتِهَادِ فِي

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة قصد (٣/٩٥).

(٢) ينظر: قواعد مقاصد الشاطبي، الكيلاني، (ص ٤٥).

(٣) ينظر: الشاطبي ومقاصده الشرعية، د. حمادي العبيدي، (ص ١١٩).

(٤) ينظر: قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، د. مصطفى مخدوم، (ص ٣٤).

الوقف المعاصر عمومًا والصُّكوك الوقيّة ومجالاتها الصّحيّة خصوصًا، يتوقف على استلهاهم الرّؤية المقاصديّة، واستحضارها أثناء التطبيق<sup>(١)</sup>. لذا فسوف أسعى في هذا المبحث لبيان إسهام الصُّكوك الوقيّة الصّحيّة في تحقيق مقاصد الشريعة وفق الرّؤى المقاصديّة التي نصت عليها تدوينات الأئمة الغزاليّ، والشاطبيّ، وابن عاشور، معقبًا ذلك برؤية مقاصديّة استنتاجيّة.

### \* المطلب الأول: الرؤية المقاصديّة للإمام الغزاليّ وأثرها في الصُّكوك الوقيّة الصّحيّة.

اشتهر الغزاليّ بالتقسيم الثلاثيّ للمقاصد ضروريات وحاجيات وتحسينيات، حيث يقول: (تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات، وإلى ما هي في رتبة الحاجات، وإلى ما يتعلق بالتحسينات)<sup>(٢)</sup>، كما ألحق بكل مقصد ما يكون مكملًا ومتممًا، فقال: (ويتعلق بأذيال كلّ قسم من الأقسام ما يجري منها مجرى التكملة والتممة لها)<sup>(٣)</sup>. ولم يذكر تعريفًا لكلّ نوع وإنّما اقتصر على ضرب الأمثلة، فمقصد الضروريات عنده تتمثل في حفظ المقاصد الخمس، حيث يقول: (ومقصد الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم وأنفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم.... وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل أن لا تشتمل عليه ملّة من الملل وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق)<sup>(٤)</sup>.

وحصر الضرورات في هذه الخمس ثبت بالاستقراء، قال الأمديّ: (والحصر في هذه الخمسة الأنواع، إنّما كان نظرًا إلى الواقع والعلم بانتفاء مقصد ضروريّ خارج عنها في العادة)<sup>(٥)</sup>. ودعم

(١) ينظر: المدخل المقاصديّ في إحياء الوقف العلميّ المعاصر، (ص ٣).

(٢) المستصفى، الغزاليّ (١/١٧٤).

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام، الأمديّ، (٣/٣٤٣).

الصُّكُوكُ الْوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ لهذه المقاصد الخمسة الضرورية ظاهر بقوة في تطبيقاتها وتظهر فيما يلي:

**المقصد الأول: حفظ الدين.** ومعناه: تثبيت أركانه وأحكامه في الوجود الإنساني والحياة الكونية، والعمل على إبعاد ما يخالف دين الله ويعارضه<sup>(١)</sup>. والصُّكُوكُ الْوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ لا تطبق لها إلا بعد اعتمادها الشرعي في الاستثمار والتداول، كما أنَّ المساهمة في حفظ الأنفس والذي تهدف إليه الصُّكُوكُ وتقوم عليه في مجالات تطبيقها هو أساس لحفظ الدين، إذ لا قيام للدين إلا بوجود حملته، فإن صحت أجسادهم أسهم ذلك في حفظ الدين بالعمل به، والدعوة إليه.

**المقصد الثاني: حفظ النفس.** ومعناه: مراعاة حق النفس في الحياة والسلامة والكرامة والعزة<sup>(٢)</sup>. والصُّكُوكُ الْوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ تساهم أساساً في مقصد حفظ صحة النفس في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: ٣٢). كما أنَّها تساهم في دعم المرضى وخصوصاً ذوي الدخل المحدود، وتحصين المجتمع من الأمراض الوراثية والمعدية، بل جعلت الشريعة التداوي واجباً إن توفر وكان المرض يفضي للهلاك في قوله ﷺ: (تداواوا عبادا الله، فإن الله لم يضع داءً إلا وأضع له دواءً، غير داء واحد: الهرم)<sup>(٣)</sup>، وكلُّ ذلك متحقق بمقاصده عبر الصُّكُوكُ الْوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ.

**المقصد الثالث: حفظ العقل.** ومعناه: استجلاب المقومات العقلية التي يستطيع منها الإنسان أداء مهمته التي كلفه الله بها<sup>(٤)</sup>. ولذا فحماية العقل عن كلِّ ما يذهبه أو يعطل مهمته مقصد شرعي تتجلى فيه الصُّكُوكُ الْوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ، حيث يمكن عن طريقها توفير الأدوية لمدمني المسكرات والمخدرات، وتوفير الأبحاث والمصحات العلاجية.

(١) ينظر: علم المقاصد الشرعية، الخادمي، (ص ٨١).

(٢) المرجع السابق (ص ٨٢).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: علم المقاصد، الخادمي، (ص ٨٢).

**المقصدُ الرابعُ: حفظُ النسل.** ومعناه: التناسل والتوالد لإعمار الكون<sup>(١)</sup>، وحفظه وجودًا وفي حقوق النشأة بجميع أطوارها. ولذا حرمت الشريعة الاعتداء على الأجنة استنتاجًا من تحريمها الاعتداء على النسل فقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةً ۖ إِلْمَلْنِي ۖ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ۖ ﴾ (الإسراء: ٣١). وتساهم الصُّكوكُ الوقفيةُ الصَّحيَّةُ بإمكانياتها في إنشاء المستشفيات والتي تسهم بالعناية اللازمة والكاملة للطفولة والأمومة في جميع مراحلها. كما أنَّ هناك علمًا خاصًا بالأجنة تساهم الصُّكوكُ من خلاله في تمويل الباحثين فيه وطلاب المدارس والمعاهد والجامعات الطَّبيَّة.

**المقصدُ الخامسُ: حفظُ المال.** ومعناه: إنماءه وإثراؤه وصيانته من التلف والضياع والنقصان<sup>(٢)</sup>. وتساهم الصُّكوكُ الوقفيةُ الصَّحيَّةُ في مقصد حفظ المال، ويتأكَّد ذلك بالنظر إلى ما تعانيه المجتمعات الإسلاميَّة من فقر وتخلف بالرغم من ثراء مقومات الأمة مادّيًا ومعنويًا؛ ففي العمل على استغلال الفوائض الماليَّة والمساهمة بها عن طريق الصُّكوكِ الوقفيةِ الصَّحيَّة، تكون الأمة قادرة على سدِّ احتياجاتها، ما يعتبر من خلاله أمثل أساليب طرق محاربة وعلاج الأمراض وتوفير مقومات الحياة الصَّحيَّة، ومواجهة التحديات الاقتصادية وتحقيق التنمية المستدامة. في هذا الصدد يمكن للحكومات أن تقوم بإنشاء مستشفيات، أو تشييد جامعات صحيَّة، إلى غير ذلك من المجالات التي يمكن أن تدخل فيها الصُّكوكُ الوقفيةُ الصَّحيَّةُ مستثمرًا كالسياحة العلاجيَّة مثلًا، دون الحاجة للجوء إلى الاقتراض، ومن ثم تجنب الوقوع في الحرام، والآثار الاقتصاديَّة والسياسيَّة السلبية للاقتراض الخارجيّ. كما أنَّ مقصد التَّصكيك في الوقف الصَّحي هو حماية المال من التصرف السيء، حين يدار بالآليات الاقتصاديَّة الدقيقة والمعاصرة.

(١) علم المقاصد، الخادمي، (ص ٨٣).

(٢) ينظر: المرجع السابق، (ص ٨٤).

**\* المطلب الثاني: الرؤية المقاصدية للإمام الشاطبي وأثرها في الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ.**

نصَّ الإمام الشاطبي في بيانه للقاعدة العامة في المقاصد أنَّها قسمان أصلية وتبعية، جاء في الموافقات: (فأمَّا المقاصد الأصلية: فهي التي لا حظ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كلِّ ملَّةٍ، وإنَّما قلنا: إنَّها لا حظ فيها للعبد من حيث هي ضروريَّة؛ لأنَّها قيام بمصالح عامة مطلقة، لا تختصُّ بحال دون حال.... وأمَّا المقاصد التابعة: فهي التي روعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات، وسدِّ الخلات)<sup>(١)</sup>. ثم أعقب المقاصد التابعة ذكر شرطها في قوله: (المقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها)<sup>(٢)</sup>.

**فالمقصد الأصلي في الصَّكِّ الْوَقْفِيِّ الصَّحِيِّ هنا: الإخلاص لله وابتغاء مرضاته وأجره. بما**

دلَّت عليه السنة النبوية في قوله ﷺ: (إذا مات الإنسان انقطع عمله إلَّا من ثلاثة: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له)<sup>(٣)</sup>. فالواقف في صكه الصَّحِيِّ لا حظ لنفسه فيه ولا نفع ذاتي. وإنَّما تحقيق رغبة روحية واكتساب ثواب متجدد، وهذا هدف يسعى إليه عامة الناس بدواعي الفطرة، رغبة في التقرب من الله تعالى بأعمال الخير والبر، التي تستمر بدوام أسبابها وأدواتها<sup>(٤)</sup>. ثم بين الشاطبي المقاصد التي لا حظ للمكلف فيها بأنَّها: (الضروريات الخمس المعتبرة في كلِّ ملَّة)<sup>(٥)</sup>، والتي تنطلق منها الصُّكُوكُ الْوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ كما سبق بيانه في الرؤية المقاصدية عند الغزالي.

(١) الموافقات، الشاطبي، (٢/٣٠١).

(٢) المرجع السابق (٢/٣٠٣).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: المدخل المقاصدي في إحياء الوقف العلمي المعاصر، (ص ٣).

(٥) الموافقات، الشاطبي، (٢/٣٠١).

والمقصدُ التبعيُّ في الصَّكِّ الوقفيِّ الصَّحِّيِّ: موافق للمقصد الأصليِّ ولا يخالفه. فقصد الواقف التبعيُّ الذي قد يراعي فيها حظه، أن يكون من المستفيدين من صكه أو مجموعة الصُّكوك التي اكتتب فيها من هم من ذريته وأهله بعلاج أو دراسة صحيَّة أو دعمٍ علميِّ صحِّيٍّ<sup>(١)</sup>. فهي وإن كانت ضيقة في المقصد والإرادة عند التطبيق والمساهمة، إلَّا أنَّها قد ترد، والحظ هاهنا تابع للمقصد الأصليِّ وموافق له ولا يخالفه.

### \* المطلبُ الثالثُ: الرؤية المقاصديَّة للإمام ابن عاشور وأثرها في الصُّكوك الوقفيَّة الصَّحيَّة

انطلق الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في بيانه للمقاصد الشرعيَّة للوقف من أربعة مقاصد، جاءت وفق الآتي:

**المقصدُ الأوَّلُ:** (التكثير منها لما فيها من المصالح العامة والخاصة)<sup>(٢)</sup>. وهذا المقصد تتجلى فيه الصُّكوك الوقفيَّة الصَّحيَّة، فهي تحقق مبدأ التكافل بإمكانية المشاركة فيها من كلِّ أحدٍ، بقليل المال وكثيره، ويكون نتاجها توفير مبالغ ضخمة تحقق المقاصد العامة في النفع الصَّحِّيِّ للمجتمع. وكذا في المقاصد الخاصة بالواقف بتحقيق الجانب التَّعديِّ ورجاء المثوبة. لذا فالتكثير منها مقصد مراعى في الشرع، إذ تمثل تشجيعاً لكافة أفراد المجتمع لأنَّ يوقفوا، فيكون هديهم في ذلك كهدي الصحابة رضي الله عنهم الذين قال عنهم جابر رضي الله عنه: (لم يكن أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذو مقدرة إلَّا وقف)<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: دور الوقف في تمويل البحث العلمي، أسامة العاني، (ص ٣٩).

(٢) ينظر: مقاصد الشريعة، الطاهر بن عاشور، (ص ٤٨٧).

(٣) أخرجه أبو بكر الخصاص في أحكام الوقف، برقم (١٥)، من طريق الواقدي، وإسناده ضعيف جداً؛ لأجل الواقديِّ فهو متروك، واتهمه بعض أهل العلم بالكذب. وذكره الألبانيُّ في الإرواء (٢٩/٦)، وأغفله في التخريج.

**المقصدُ الثاني:** (أن تكون صادرة عن طيب نفس؛ لأنَّها من المعروف والسخاء، ولأنَّ فيها إخراج جزء من المال المحبوب دون عوض فتمحض أن يكون قصد المتبرع النفع العام والثواب الجزيل)<sup>(١)</sup>. وهذا المقصد يقرر أنَّ الأصل في أموال الناس الحرمة، قال ﷺ: (إنَّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام)<sup>(٢)</sup>. ولمَّا كانت الصُّكُوكُ الْوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ إخراجًا لمال مسلم كان لزامًا أن تصدر عن طيب نفس منه لا يخالجه تردد؛ ولا تعقبه ندامة. فالواقف يبذل جزءًا من ماله؛ رغبة في الأجر والنفع، كما أنَّ قصد غير وجه الله ضعيف، حيث لا يطلع عليه أكثر الناس، والإخلاص كامن في المساهمة بها.

**المقصدُ الثالثُ:** (التوسع في وسائل انعقادها حسب رغبة المتبرعين)<sup>(٣)</sup>. وقد علَّل ابن عاشور وجه هذا المقصد بقوله: (التبرع بالمال عزيز على النفس، فالباعث عليه أريحية دينية، ودافع خلقي عظيم، وهو مع ذلك لا يسلم من مجاذبة شح النفوس تلك الأريحية وذلك الدافع في خطرات كثيرة ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ (البقرة: ٢٦٨))<sup>(٤)</sup>. والصُّكُوكُ الْوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ بتعدد جهات البر فيها من دعم المستشفيات وعلاج ومراكز أبحاث ودارسين، وسائر المجالات الصَّحِيَّةِ، متحققة جدًا بهذا المقصد، كما أنَّ التبرع والمساهمة في الاكتتاب في الصُّكُوكُ وتداولها ولو بصكِّ وقفي صحِّي واحد يجلب الأريحية للواقف بقدرته على المساهمة والإيقاف، فهي إذن نوع من أنواع التوسع في انعقاد الأوقاف بما يحقق رغبة الواقفين.

(١) ينظر: مقاصد الشريعة، الطاهر بن عاشور، (ص ٤٨٧).

(٢) أخرجه البخاريُّ في صحيحه عن أبي بكره ﷺ كتاب الفتن، باب قول الرسول لا ترجعوا بعدي كفارًا (٣٣/١٣)، برقم (١٠٥).

(٣) مقاصد الشريعة، الطاهر بن عاشور، (ص ٤٨٧).

(٤) ينظر: المرجع السابق، (ص ٤٨٧-٤٩٢) بتصرف.



**المقصدُ الرابعُ:** (أن لا يكون الوقف وسيلة لإضاعة حق الآخرين من ورثة أو دائنين)<sup>(١)</sup>. وهذا المقصد يمثل ضابطاً للصُّكوكِ الوقفيَّةِ الصَّحيَّةِ، حيث اشترط أن لا يحصل مع التبرع بالصَّكِّ الوقفيِّ الصَّحيِّ أي حيف بوارث أو تعطيل حق دائن؛ لأنَّها تكون باليسير مما يملك الواقف من النَّقد.

#### \* المطلبُ الرابعُ: رؤية مقاصديَّة استتاجيَّة من الباحث.

المقصد لعمل ما هو الباعث الحقيقي لأدائه، وفي الصُّكوكِ الوقفيَّةِ الصَّحيَّةِ نجد أن الإحسان هو العنوان الأساس للباعث على أدائها، والمساهمة فيها. وهو مقصد شرعي دلَّت عليه نصوص الكتاب والسُّنة، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (النحل: ٩٠). وليس هناك أدلُّ على مقاصديَّة الإحسان في الشريعة الإسلاميَّة من هذا الدليل، والأمر هنا يدلُّ على عمومٍ يستغرق جميع أفرادهِ من أنواع الإحسان والتي من بينها الصُّكوكُ الوقفيَّةُ الصَّحيَّةُ. ومن السُّنة قال النبي ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ)<sup>(٢)</sup>. وهذا الحديث جامع لقواعد الدين التي نصت على وجود الإحسان بوصفه مقصدًا شرعيًّا؛ لأنَّ الكتابة لفظ من الألفاظ التي تقتضي الوجوب عند الأصوليين، ممَّا يدلُّ على أنَّ الإحسان واجب مأمور به<sup>(٣)</sup> والصُّكوكُ الوقفيَّةُ الصَّحيَّةُ من طرق الإحسان؛ لتحسين الحياة من كلِّ ما يفسد الصَّحة.

\*\*\*

(١) ينظر: مقاصد الشريعة، ابن عاشور، (ص ٤٩٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه عن شداد بن أوس رضي الله عنه، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بالإحسان في الذبح (٣/١٥٤٨)، برقم (١٩٥٥).

(٣) ينظر: شرح مسلم، النووي (١٣/٩٠)، وجامع العلوم والحكم، ابن رجب، (١/٢٩٠).

## المبحث الرابع

### استثمار الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ فِي تَحْقِيقِ رُؤْيَا ٢٠٣٠

#### \* المطلب الأول: مشروعية استثمار الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ.

الوقف في حقيقته استثمار، والصُّكُوكُ متعلقة بالوقف النَّقْدِيّ، والغرض منها الربح، ولا يتحقق هذا الغرض إلا بالاستثمار، لذا فاستثمار الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ جائز شرعاً<sup>(١)</sup>؛ للدَّلالة المعتمدة والتي منها ما يلي:

**الدليل الأول:** عن عمر رضي الله عنه أنه قال: (اتجروا في أموال اليتامى، لا تأكلها الصدقة)<sup>(٢)</sup>. وجه الدَّلالة: أن وجوب الزكاة في الأموال يدفع أصحابها إلى التجارة؛ لكي لا تأكلها الصدقة، وكذا الصُّكُوكُ إن لم تستثمر فستأكلها مصارفها.

**الدليل الثاني:** أن جوهر الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ هو استمرار الثمرة، وهو لا يتأتى إلا مع الاستثمار والتنمية<sup>(٣)</sup>. وقد ألمح إلى ذلك الشاطبي حيث قال: (وحفظ المال راجع إلى مراعاة دخوله في الأملاك، وكنتميته أن لا يفي)<sup>(٤)</sup>. ومعناه: أن استثمار المال من الأسباب الضرورية لحفظه ليفي بحاجات الفرد والأمة، وتوفير أقصى درجات الرعاية الصَّحِيَّةِ في جميع أساليب

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، إعداد مجموعة من الباحثين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (٦٥/٧).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم فيها (١/١٩٨)، وهو صحيح الإسناد موقوفاً، وروي مرفوعاً بسند مرسل، ينظر: السنن الكبرى، البيهقي، (٤/١٠٧)، وتلخيص الحبير، ابن حجر، (٢/٣٥٤).

(٣) ينظر: فقه استثمار الوقف وتمويله، عبدالقادر عزوز، رسالة دكتوراه، (ص ٨٧).

(٤) الموافقات، الشاطبي، (٤/٣٤٨).

تمويلها ومنها الصُّكوكُ الوقفيَّةُ الصَّحيَّةُ من أولى أولويات حاجات الفرد والأمة.

### \* المطلَّبُ الثاني: التَّكْيِيفُ الفَقْهِيُّ لِأَطْرَافِ الصَّكِّ الوَقْفِيِّ.

التَّكْيِيفُ الفَقْهِيُّ لِأَطْرَافِ الصَّكِّ الوَقْفِيِّ لَهُ حَالَتَانِ<sup>(١)</sup>:

**الحالة الأولى:** أن تعهد (الجهة الوقفيَّة) لإحدى المؤسسات بإدارة نشاط الصُّكوكِ والمشروع الوقفيِّ الصَّحِيَّ نيابة عنها وتكون تلك المؤسسة (مديرة للصُّكوكِ)، وهي في ذات الوقت وكيلًا عن الواقفين وهم حملة الصُّكوكِ الوقفيَّةِ الصَّحيَّةِ، مقابل نسبة شائعة من الربح، فالعلاقة في هذه الحالة تكون مضاربة وهي جائزة بإجماع الفقهاء<sup>(٢)</sup>؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَخْرُونَ يَصْرُبُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ (المزمل: ٢٠)، فالمضارب يضرب في الأرض غالبًا للتجارة وطلبًا للربح في المال الذي دفع إليه. وقد بعث النبي ﷺ والناس يتعاملون بها فأقرهم على فعلهم<sup>(٣)</sup>.

**الحالة الثانية:** هي ذات التَّكْيِيفِ في الحالة الأولى، إلا أن المقابل ليس نسبة شائعة من الربح، وإنما أجر ثابت مقدر على العمل، فالعلاقة في هذه الحالة تكون وكالة بأجر، والوكالة مشروعة بإجماع الفقهاء<sup>(٤)</sup>؛ فالنبي ﷺ كان يبعث عمَّاله لقبض الصدقات. وهي عقد جائز لا يجب على الوكيل القيام بها، وشرعيتها دليل على جواز أخذ الأجرة فيها، إذ ليس من المعقول أن يهمل الشرع ذلك الأمر الذي يتوقف عليه تحقيق مصالح الناس، وقضاء حاجاتهم، فكثير منهم تتشعب أعمالهم بحيث يعجزون عن القيام بها كلَّها، أو الحرج من إتيانها؛ إمَّا لأنَّها لا تليق بهم،

(١) ينظر: فقه استثمار الوقف وتمويله، عبدالقادر عزوز، رسالة دكتوراه، (ص ٨٧).

(٢) نقل الإجماع على ذلك ابن حزم في مراتب الإجماع، (ص ٩١).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (٤/٨).

(٤) ينظر: مراتب الإجماع، ابن حزم، (ص ٦١).

وإمَّا لِأَنَّهُمْ لَا يَحْسِنُونَهَا<sup>(١)</sup>.

### \* المطلبُ الثالثُ: صور الاستثمار في الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ.

المفهوم الاقتصاديُّ للصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ هو تحويلها عن الاستهلاك، واستثمارها في أصول إنتاجية تعطي الإيرادات التي تستهلك في المستقبل<sup>(٢)</sup>. ومن أبرز صور الاستثمار في الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ ما يلي:

**الصورة الأولى: الاستثمار بالمضاربة.** والمضاربة: عقد على الشركة بين اثنين أو أكثر يقدم أحدهم مالاً والآخر عملاً، ويكون الربح بينهما حسب الاتفاق<sup>(٣)</sup>. وسبق بيان مشروعيتها في المطلب السابق، ومن صيغها: سندات المقارضة. وصورة تطبيقها في الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ: أن حملة الصُّكُوكِ - الواقفون - يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المقارضة، وذلك بعد دراسة التكلفة المتوقعة لأي مشروع من المشروعات كمستشفى مثلاً، وتمثل الصُّكُوكِ رأس مال القراض، ويأخذ الواقفون - حملة الصُّكُوكِ - من الربح بحسب ما يتم الاتفاق عليه في نشرة الإصدار الخاصة بذلك<sup>(٤)</sup>، ويصرف ذلك الربح في تمويل مجالات الصُّحة - الجهة الموقوف عليها -.

وقد نوقشت (سندات المقارضة) في ندوة نظمها مجمع الفقه، ولم توصي باستخدام هذه الصيغة؛ لوجود إشكال: على اعتبار أن المضارب لا يضمن<sup>(٥)</sup>؛ إذ أن الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ في

(١) ينظر: المدخل في الفقه، محمد شليبي، (ص ٥٢٥).

(٢) ينظر: الوقف الإسلامي، منذر قحف، (ص ٦٦).

(٣) ينظر: شركات الأشخاص بين الشريعة والقانون، محمد بن إبراهيم الموسى، (ص ١٩٤).

(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه العدد (٤)، (٣/٦٤)، عام ١٤٠٨ هـ.

(٥) المرجع السابق.



هذه الحال عرضة للخسارة المتوقعة.

ولحلّ هذا الإشكال عرض الفقهاء طريقة لجبر الخسارة المتوقعة من هذا الاستثمار عن طريق التزام طرف ثالث بضمان الخسران تبرعاً، وهي مسألة خلافيّة معاصرة، تباينت آراؤهم فيها على قولين:

**القول الأول:** تحريم ضمان رأس مال المقارضة سواء أكان الضامن هو أحد طرفي العقد أو طرفاً ثالثاً<sup>(١)</sup>. واستدلوا:

**الدليل الأول:** أنّ ضمان الخسارة لا يصح؛ لكونه حقاً ليس ثابتاً، فلا يصح المطالبة به باتفاق الفقهاء<sup>(٢)</sup>. وأجيب عنه: بأنّ التزام طرف ثالث هنا قائم على محض التبرع، فليس فيه مطالبة بحق<sup>(٣)</sup>.

**الدليل الثاني:** أنّ ضمان الطرف الثالث ذريعة إلى الوقوع في الربا، فيحرم سداً للذريعة. وذلك أنّه إذا جاز له ضمان الأصل فيجوز له ضمان نسبة من الربح وبذلك يفتح باب الربا<sup>(٤)</sup>. وأجيب عنه: بأنّ ضمان الطرف الثالث لم يتضمن إجازة ضمان الربح، ولا يسلم كونه ذريعة إلى الربا ما دام من طرف خارج العقد<sup>(٥)</sup>.

(١) ذهب لهذا الرأي عدد من الفقهاء المعاصرين منهم د. الضرير، ود. السالوس. ينظر: الخدمات الاستثمارية، د. الشيلبي، (٢/ ١٤١).

(٢) ينظر: البحر الرائق، ابن نجيم، (٧/ ٢٧٤)، وبداية المجتهد، ابن رشد، (٤/ ٢٢)، ومغني المحتاج، الشريبي، (٣/ ٢٠٥)، والمغني، ابن قدامة، (٧/ ٧٦).

(٣) ينظر: الصكوك البديلة عن سندات الفائدة وتطبيقاتها المعاصرة في المؤسسات المالية، د. الشعيبي (رسالة دكتوراه)، (ص ٢٨٨).

(٤) ينظر: ضوابط التحوط في المعاملات المالية، د. العمراني، (ص ١٧).

(٥) المرجع السابق.

**القول الثاني:** جواز التزام طرف ثالث في عقد سند المقارضة منفصل في شخصيته وذمته الماليَّة عن طرفي العقد بالتبرع - دون مقابل - . **واستدلوا:** بأنَّ التبرع في عقد المقارضة بالضمان من طرف ثالث هو بذل مثل سائر التبرعات، وإذا كان التبرع بالمال جائزاً فإنَّ التبرع بالضمان هو أحرى بالجواز.

**الترجيح:** يتبين لي - والله أعلم - رجحان جواز التزام طرف ثالث بالضمان، وقد قرَّره مجمع الفقه الإسلامي<sup>(١)</sup>.

**الصورة الثانية: الاستثمار بالسلم.** ومفهومه: أن يتم توفير سيولة نقدية مقابل منتج معين موصوف ودفع ثمنه حالياً، ويكون الاستلام فيما بعد لأجل معلوم<sup>(٢)</sup>.

وقد ثبتت مشروعيتها في السنة بقوله ﷺ: (من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)<sup>(٣)</sup>. وكذا بأجماع الفقهاء كما نقل ذلك ابن المنذر<sup>(٤)</sup>.

**وإجراءات تطبيق هذه الصورة في المجال الصحي:** تظهر في تمويل الصُّكُوك لمشاريع البحوث أو الأجهزة الطبية مثلاً. ويكون السلم في المنافع والخدمات. وقد اختلف الفقهاء في السلم على المنافع على قولين:

**القول الأول:** عدم جواز السلم في المنافع، وهو مذهب الحنفيَّة<sup>(٥)</sup>. **واستدلوا:** بأنَّ المنافع لا تعتبر أموالاً؛ لأنَّها غير قابلة للإحراز والادخار<sup>(٦)</sup>. **وأجيب عنه:** بأنَّ المنافع قابلة للإحراز، وهي

(١) ينظر: مجلة المجمع (٣/٦٤).

(٢) ينظر: المغني، ابن قدامة، (٤/٣١٢) (بتصرف).

(٣) أخرجه البخاريُّ في صحيحه، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم (٣/٥٨)، برقم (٢١٢٤).

(٤) ينظر: الإجماع، ابن المنذر، (ص٧٨).

(٥) ينظر: المبسوط، السرخسي، (١١/٧٩)، وحاشية ابن عابدين (٤/٥٠٢).

(٦) المرجع السابق.

أساس التّفويم في الأموال كسكني الدار وركوب السيارة. فمن غضب شيئاً وانتفع به مدة ثم رده إلى صاحبه فهو ضامن، كمن سكن الدار أو استأجر السيارة<sup>(١)</sup>.

**القول الثاني:** جواز السلم في المنافع، وهو مذهب الجمهور من المالكيّة<sup>(٢)</sup>، والشافعيّة<sup>(٣)</sup>، والحنابلة<sup>(٤)</sup>. واستدلوا: بأنّ المنافع أموال بحد ذاتها، فهي تحاز بحيازة أصولها، ويمكن المعاوضة عليها. فلو قال: أسلمت إليك سكني داري هذه سنة، صح ذلك السلم. ولو قال له في الصُّكوكِ الوقفيّة الصّحيّة: أسلمت إليك صكوكاً بقيمة ١٠٠ مليون ريال في الخدمة الطبيّة بأجهزتها وأطبائها وممرضياتها لهذه المنشأة الطبيّة موصوفة إلى أجل كذا (سنة مثلاً)، صح السلم. **الترجيح:** يتبين لي رجحان القول بجواز السلم على المنافع. ومن الملاحظ أنّ هذه الصورة تمثل ضمان للسيولة التي يكون غالباً أصحاب المشاريع بحاجة لها، إلا أنّها تتطلب وجود حاضنة ذات اطلاع على ما تحتاجه السوق الطبيّة.

**الصورة الثالثة: الاستثمار بالاستصناع<sup>(٥)</sup>.** ومفهومه: عقد على مبيع في الذمة، شرط فيه العمل، على وجه مخصوص، بثمن معلوم<sup>(٦)</sup>. وصورته تتم تحت ما يسمى في التطبيق الماليّ الإسلاميّ المعاصر: (الاستصناع الموازي).

**وإجراءات تطبيق هذه الصورة في المجال الصّحيّ:** تظهر في بناء المستشفيات أو المرافق الصّحيّة، فقد تحتاج جهة ما لإنشاء مشروع طبيّ كمستشفى مثلاً، وليس لديها التمويل الذي

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١٩٩/٢٥).

(٢) ينظر: حاشية الخرشبي على خليل (٢٠٣/٥).

(٣) ينظر: فتح العزيز، الرافي، (٢١٠/٩)، نهاية المحتاج، الرملي، (٤/١٨٢)، (٢٠٨).

(٤) ينظر: شرح منتهى الإرادات، البهوتي، (٣٦٠/٢).

(٥) الاستصناع لغة: طلب الفعل والصنعة. ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (صنع) (٢٠٨/٨).

(٦) ينظر: عقد الاستصناع في الفقه الإسلاميّ، كاسب عبد الكريم البدران، (ص ٦٥).

## الصُّكُوكُ الْوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ وَاسْتِثْمَارُهَا فِي تَحْقِيقِ رُؤْيَا ٢٠٣٠

يمكنها من التَّعاقِدِ مع أحدِ المَقاولين، فتلجأ للصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ عن طريق تَعاقُدها مع المؤسسة - المديرية للصُّكُوكِ -، ثم تتعاقد المؤسسة المديرية للصُّكُوكِ مع مَنْ تتعامل معهم - الجهة صاحبة المشروع - من المَقاولين على أساس المواصفات المبينة في العقد المبرم بين المؤسسة المديرية للصُّكُوكِ والجهة صاحبة المشروع، وبعد إتمام العمل تتسلمه المؤسسة المديرية للصُّكُوكِ، وتقوم بتسليمه إلى الجهة صاحبة المشروع، وخلال فترة العمل في المشروع تدفع الجهة صاحبة المشروع للمؤسسة المديرية للصُّكُوكِ ثمن الإنشاءات وفق الاتفاق - غالبًا ما يكون على هيئة أقساط دورية - تنتهي بتسليم العمل كامل المواصفات، أمَّا في العلاقة بين المؤسسة المديرية للصُّكُوكِ والمَقاول فقد يكون الثمن - الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ - معجلًا أو مؤجلًا أو منجمًا، وفق العقد<sup>(١)</sup>.

وعقد الاستصناع وفق هذا التَّصوُّر صدر بشأنه معيار ضمن المعايير الشرعية بإجازته<sup>(٢)</sup>. كما أجازهُ مجمع الفقه الإسلامي<sup>(٣)</sup>. ويلاحظ أيضًا في صورة الاستصناع هذه أنَّها تتطلب وجود إدارة وحاضنة أعمال مختصة ذات كفاءة وخبرة وإطلاع على ما تحتاج السوق العلميَّة الطيبة للاستصناع فيه.

**الصورة الرابعة: الاستثمار بالمشاركة الممتية بالتمليك «المشاركة المتناقصة».** ومفهومها بينه مجمع الفقه الإسلامي بأنَّها: «شركة يعد فيها أحد الشريكين شريكه بأن يبيع له نصيبه كلَّه أو بعضه في أيِّ وقتٍ يشاء بعقد ينشأه عند إرادة البيع»<sup>(٤)</sup>. وصدر قراره رقم ١٣٦ (٢/١٥)

(١) ينظر: عقد الاستصناع، عمر الأشقر، ضمن بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة (١/٢٤٠). بتصرف.

(٢) ينظر: المعيار (١١) من المعايير الشرعية، (ص ١٨١).

(٣) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي العدد (٧)، (٢/٢٢٣)، قرار رقم (٦٥).

(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث عشر (٢/٤٣٥).



بإجازتها<sup>(١)</sup>.

وإجراءات تطبيق هذه الصورة في المجال الصحي: أن تقوم الجهة المديرة للصكوك بشراء آلات طبية معينة من خلال الصكوك الوقفية الصحية، ويتم التشارك بها مع الباحثين والمخترعين الصحيين لتشغيلها. حيث يوزع العائد ما بين طالب التمويل (الباحثين الطبيين والمخترعين) والصكوك، ويكون سداد العائد للصكوك تدريجياً بحسب الحالة التي يتطلبها البرنامج الصحي الممول، ومن ثم تتخرج المؤسسة المديرة للصكوك (بعد سداد كامل المستلزمات المالية التي دخلت بها + ربح التمويل) وتؤول ملكية العين بعد ذلك إلى الباحث أو المخترع في نهاية المدة المعينة. ويمكن تطبيق هذه الصورة على المستشفيات بأن يكون سداد تمويل الصكوك بالعائد من استثمارها من قبل الجهة المستفيدة من تمويل المشاركة، في العلاج ومستحقات التأمين وغيرها من العوائد، ثم تتخرجان وتعود ملكية المنشأة للجهة المستفيدة.

**الصورة الخامسة: الاستثمار بالتأجير التمويلي.** وعرفه المنظم السعودي بما نصه: «يعد عقداً إيجارياً تمويلياً كل عقد يقوم المؤجر فيه بإيجار أصول ثابتة أو منقولة، أو منافع، أو خدمات، أو حقوق معنوية بصفته مالكا لها، أو لمنفعتها، أو قادراً على تملكها، أو قادراً على إقامتها، وذلك إذا كان حصول المؤجر عليها لأجل تأجيرها على الغير على سبيل الاحتراف... ويجوز انتقال ملكية الأصول المؤجرة للمستأجر وفقاً لأحكام العقد»<sup>(٢)</sup>.

وإجراءات تطبيق هذا الطريق في المجال الصحي: أن تقوم المؤسسة المديرة للصكوك بدراسة حال الخدمات الصحية التي يشهد الحاجة التمويلية لها كعيادة طبية مثلاً، وتعلن عن

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث عشر (٢/٤٣٥).

(٢) نظام الإجارة التمويلي السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٤٨) في ١٣/٨/١٤٣٣ هـ، المادة الثانية.

## الصُّكُوكُ الوُقُوفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ واستثمارها في تحقيق رؤية ٢٠٣٠

التمويل عن طريق الصُّكُوكِ الوُقُوفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ، وتلقي الطلب من الموقوف عليهم، ثم بعد فرز الطلبات ودراستها تشتري المؤسسة المديرية للصُّكُوكِ جميع الآلات ومستلزمات طلبات التمويل وتدفع عن طريق الصُّكُوكِ الثمن كاملاً وتتملكها، ثم توقع المؤسسة المديرية للصُّكُوكِ عقد إجارة مع الموقوف عليهم محددًا فيه قيمة الأجرة ومدة الإجارة، ثم يلتزم الموقوف عليهم (أصحاب العيادة الطبيَّة) بدفع أقساط الإيجار في موعدها، وبمجرد انتهاء عقد الإجارة يبدأ إجراء عقد جديد تملِكِيَّ للجهة الموقوف عليها إمَّا ببيع مقابل ثمن يتفق عليه الطرفان، أو هبة المنشأة للجهة الموقوف عليها إذا كان ما دفع من أقساط الإيجار يعادل ثمن الأصل مع هامش الربح<sup>(١)</sup>.

وقد تناول الفقهاء المعاصرون أحكام عقد التأجير التمويلي وبينوا أنَّه إذا تمايز عقد الإجارة عن عقد التملك من حيث وقت سريان كل منهما، وأجريت أحكام كل عقد منهما في وقته فيكون العقد صحيحًا، وهو ما قرره مجمع الفقه الإسلامي، وجاء في خلاصة حكمه: «إذا أمكن الجمع بين عقدين على وجه لا يمكن تداخلهما وتنازع آثارهما، فليس في النصوص الشرعية ما يمنع من ذلك، ويجري حكم كل عقد في حينه<sup>(٢)</sup>. وفق الضوابط الآتية: أولاً: أن تطبق أحكام الإجارة طوال مدة الإجارة، وأحكام البيع أو الهبة بعد انتقال الملكية. ثانيًا: أن يكون ضمان العين المؤجرة خلال مدة الإجارة على المالك. ثالثًا: إذا اشتمل العقد على التأمين فيجب أن يكون التأمين تعاونيًا. رابعًا: أن تكون نفقات الصيانة غير التشغيلية على المؤجر لا على المستأجر طوال مدة الإجارة»<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: الإجارة بين الفقه الإسلامي والتطبيق المعاصر، محمد عبدالعزيز زيد، (ص ٦٨-٦٩).

(٢) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية.

(٣) ينظر: التأجير التمويلي، د. الشبلي، مجلة الجمعية الفقهية العدد (١١)، (ص ١٥٩).

### \* المطلب الرابع: ضوابط استثمار الصُّكوكِ الوقفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ.

- لكي تحقق استثمارات الصُّكوكِ الوقفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ فاعليتها يجب أن تتوفر فيها الضوابط التالية<sup>(١)</sup>:
- ١- انضباطها بالأحكام الشرعيَّة، والابتعاد عما فيه شبهة من استثمار.
  - ٢- ضرورة أخذ الحيطة والحذر، ودراسة الجدوى للمشاريع قبل اعتمادها، والابتعاد عن الاستثمارات غير الآمنة، مع الاعتدال في نفقات دراسات الجدوى<sup>(٢)</sup>، وقد طرح أهل العلم فكرة إنشاء صندوق لضمان المخاطر، بحيث يكون صندوق تأمينٍ تعاونيٍّ، يمول من استقطاعات الأفراد أو المؤسسات، وتوضع له لوائح محددة<sup>(٣)</sup>.
  - ٣- استبدال صيغة الاستثمار ومجاله حسب مصلحة الصُّكوكِ الوقفِيَّةِ. بحيث تدعم أنشطة صحِيَّةٍ مختلفة، وتواريخ إطفاء - انتهاء - متنوعة، بما يتلاءم مع أكبر شريحة من الواقفين<sup>(٤)</sup>.
  - ٤- ترتيب المشروعات المراد تمويلها وفقاً لسلسلة الأولويات المقاصديَّة، الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات.

### \* المطلب الخامس: علاقة الاستثمار في الصُّكوكِ الوقفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ برؤية ٢٠٣٠.

من نعم الله أن قيض للمملكة العربيَّة السعوديَّة رؤية طموحة، تستهدف المستقبل وتسعى إليه، تبني البلد والمواطن، وتكسب الأمل في عيش رغيد يقوم أساساً على سواعد أبنائها، وسعي

(١) ينظر قرار مجمع الفقه الإسلاميّ برقم (١٤٠)، (١٥/٦) بشأن الاستثمار في الوقف، وفي غلاته وريع، العدد (١٥)، (٣/٥٢٦-٥٢٧).

(٢) ينظر: أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات - بيت التمويل الكويتي ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، (ص ١٣٣).

(٣) ينظر: اللقاء السنوي الثامن للجهات الخيريَّة، بعنوان الاستثمار والجهات الخيريَّة، ندوة فرص استثمارية، د. عبد الرحمن الأطرم.

(٤) ينظر: التَّصَكُّيك ودوره في تطوير سوق ماليَّة إسلاميَّة، زاهرة علي محمد عمان، ص (١٦٦).

## الصُّكُوكُ الْوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ وَاسْتِثْمَارُهَا فِي تَحْقِيقِ رُؤْيَا ٢٠٣٠

قاداته ومصالحه.

تبدأ رؤية ٢٠٣٠ من المجتمع، وتنتهي إليه، وتعتمد في تحقيق ذلك على ثلاثة محاور وهي: المجتمع الحيوي، والاقتصاد المزدهر، والوطن الطموح. وهذه المحاور تتكامل وتتسق مع بعضها في سبيل تحقيق أهداف الرؤية<sup>(١)</sup>.

ومن خلال النظر في هذه المحاور يظهر مساهمة الصُّكُوكِ الْوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ فيها، فهي تساعد في إذكاء الحيوية في المجتمع بتعاون أفرادها باكتسابهم في الصُّكُوكِ، وتساهم في رفع اقتصاده في توفير السيولة الماليَّة، وتحقيق طموح الوطن في صحة أفرادها وساكنيه بدعم المجالات الصَّحِيَّةِ والاستثمار فيها، وتفصيل ذلك فيما يلي:

**المحور الأول: مجتمع حيوي.** بناء المنظومة الصَّحِيَّةِ نصت عليه الرؤية: «ينشق هذا المحور من الإيمان بأهمية بناء مجتمع حيوي... تتوافر فيها مقومات جودة الحياة للمواطنين والمقيمين، ويسندهم بنیان أسريّ متين ومنظومتى رعاية صحِّيَّة واجتماعيَّة ممكنة<sup>(٢)</sup>». والصُّكُوكُ الْوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ هي أحد أدوات البناء الصَّحِّيِّ، مما يجعل منها طريقاً في توفير جودة الحياة. وفي بيان جوانب هذا المحور نصت الرؤية على البنود التالية:

**أولاً: القيم الراسخة.** جاء تحت هذا البند: «يمثل الإسلام ومبادئه منهج حياة لنا، وهو مرجعنا في كل أنظمتنا وأعمالنا وقراراتنا وتوجهاتنا»<sup>(٣)</sup>. والصُّكُوكُ الْوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ لا تطبق لها إلا بعد الاعتماد الشرعيّ وفق ما سبق في المشروعيَّة، حيث تقوم على تبرع محض، واستثمار مشروع يرجي منه المزيد من الربح لما ينمي الجانب الصَّحِّيِّ.

(١) ينظر: رؤية ٢٠٣٠، (ص ١٣). <http://www.vision2030.gov.sa/ar/download/file/fid/353>.

(٢) ينظر: رؤية ٢٠٣٠، (ص ١٣) (بتصرف).

(٣) رؤية ٢٠٣٠، (ص ١٦).

**ثانياً: البيئة العامرة.** جاء تحت هذا البند: «النمط الصحيّ... من أهمّ مقومات جودة الحياة»<sup>(١)</sup>. وتسهم عمليات التصكيك الوقفيّ الصحيّ في نمو الناتج المحليّ وتغطية جزء من الموازنة الماليّة للدولة ممّا يسهم في جودة الحياة<sup>(٢)</sup>. وذلك بالاستثمار بالمضاربة مثلاً في المشروعات المنتظر منها الربح فتمول عن طريق الضكوك؛ لإنشاء المستشفيات، أو توسيع الموجود منها، بحيث تُقيّم، ثم يضاف لها رأس المال القادم من الضكوك لزيادتها واتساع كفاءتها، فيشكل رأس المال من مجموع الضكوك مع قيمة المستشفيات القائمة.

**ثالثاً: البيان المتين.** جاء تحت هذا البند: «سنسعى إلى تحقيق الاستفادة المثلى من مستشفياتنا ومراكزنا الطبيّة في تحسين جودة الخدمات الصحيّة بشقيها الوقائيّ والعلاجيّ»<sup>(٣)</sup>. وكلّ ذلك تسهم فيه الضكوك الوقفيّة الصحيّة بدخولها ممولاً ومستثمراً، حيث تتطلب تلك البرامج الحصول على الموارد الماليّة اللازمة لتوسيع قاعدة المشاريع لحلّ كلّ العقبات الصحيّة. وذلك بدعم أصول الحكومة عن طريق الضكوك، وكذا أصول القطاع الصحيّ غير الربحيّ.

**المحور الثاني: اقتصاد مزدهر.** وفي بيان جوانب هذا المحور، نصت رؤية ٢٠٣٠ على

البنود التالية:

**أولاً: الفرصة المثمرة.** جاء تحت هذا البند: «تبني ثقافة الجزاء مقابل العمل، وإتاحة الفرص للجميع، وإكسابهم المهارات اللازمة... وتهدف الرؤية إلى تخفيض معدل البطالة من

(١) ينظر: رؤية ٢٠٣٠، (ص ٢٢) (بتصرف).

(٢) ينظر: واقع صناعة الضكوك الإسلاميّة في دول مجلس التعاون الخليجيّ، المؤتمر الدوليّ، مفتاح صالح، رحال مطبعة، (ص ٣٤).

(٣) رؤية ٢٠٣٠، (ص ٢٩).

## الصُّكُوكُ الوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ واستثمارها في تحقيق رؤية ٢٠٣٠

١١.٦٪ إلى ٧٪<sup>(١)</sup>. ويبرز دور والصُّكُوكِ الوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ في دعم الفرصة المثمرة لمعالجة البطالة من خلال طريقتين:

**الطريق الأول:** المعالجة المباشرة: وذلك من خلال ما تستخدمه المؤسسات المدبرة للصُّكُوكِ الوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ من الأيدي العاملة في برامجها ومشاريعها واستثماراتها، مما يؤدي إلى المزيد من الطلب على الأيدي العاملة. وقد أوضحت التقارير أنَّ الوظائف التي يضحها القطاع غير الربحي تعطي أجورًا أفضل من القطاع الخاص في السعودية حيث بلغ متوسط الأجور في القطاع الخاص ٤.٤٥٥ ريال بينما بلغ في القطاع غير الربحي ٥.٣٢٣ ريال<sup>(٢)</sup>.

**الطريق الثاني:** المعالجة غير المباشرة: حيث تسهم الصُّكُوكُ الوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ في القضاء على مشكلة البطالة في تمويلاتها بصيغ الاستثمار المختلفة، ومنها السلم وسندات المقارضة مثلاً، فتقدم التمويل للباحثين والمخترعين والمستثمرين الذين لا يجدون من الأموال ما يعينهم على مشاريعهم الصَّحِيَّةِ، وتؤمن احتياجاتهم الماليَّة وحل أهم مشكلة تعرض لهم، والذي بدوره يؤدي لتشغيل الطاقات بدعم تلك الصُّكُوكِ<sup>(٣)</sup>.

**ثانياً: التنافسية الجاذبة.** جاء تحت هذا البند: (سنعمل على تحسين بيئة الأعمال... وسنهيئ القدرات اللازمة لرفع مستوى الخدمات المقدَّمة)<sup>(٤)</sup>. وتحسين بيئة الأعمال المتعلقة بالجانب الصَّحِيَّ، سيخلق سوقاً تنافسياً في جودة الخدمة والرعاية الصَّحِيَّةِ<sup>(٥)</sup>، لذا سيكون من

(١) رؤية ٢٠٣٠، (ص ٣٦).

(٢) ينظر: تقرير آفاق القطاع غير الربحي الصادر عن مؤسسة الملك خالد الخيرية ٢٠١٨م، (ص ٩).

(٣) ينظر: الإطار الشرعي والاقتصادي والمحاسبي لبيع السلم، محمد عبدالحليم، (ص ٧٣).

(٤) رؤية ٢٠٣٠، (ص ٤٨).

(٥) ينظر: واقع صناعة الصُّكُوكِ الإسلاميَّة في دول مجلس التعاون الخليجي، المؤتمر الدولي، إعداد: مفتاح صالح، رحال مطيعة، (ص ٣٤).

الأدوات لتحقيق ذلك تعديل الأنظمة الوقفية، وتنظيم الأعمال التمويلية غير الربحية المتعلقة بالصحة والتي من أبرزها الصكوك الوقفية، وفتح المجال للاستثمار بها وتذليل إجراءاتها القانونية<sup>(١)</sup>.

**ثالثاً: الاستثمار الفاعل.** جاء تحت هذا البند: «سنعمل على زيادة المساهمة عبر تشجيع الاستثمار المحلي والأجنبي في قطاعات الصحة...»<sup>(٢)</sup>، فالرؤية نصت هنا على دعم الإنفاق الاستثماري على مشاريع التنمية؛ لضمان تدفقات نقدية في أوقات ضعف الإيرادات، وهذا التحول هو أحد أهم عناصر إصلاح الاقتصاد، والصكوك الوقفية الصحية أداة إسلامية وطريقة آمنة مقارنة بغيرها، تسهم في تحقيق رؤيتها بأن تكون المملكة قوة استثمارية صحية رائدة في المنطقة عن طريق جذب التبرعات النوعية من أموال مواطني البلد وساكنيه.

**رابعاً: الموقع المستغل.** جاء تحت هذا البند: «سنعمل على تعزيز مكانة الشركات الوطنية الكبرى - ومنها شركات ومؤسسات الرعاية الصحية - لتمكينها من تسويق خدماتها في الخارج... ورفع نسبة الصادرات غير النفطية من ١٦٪ إلى ٥٠٪ على الأقل من إجمالي الناتج المحلي غير النفطي»<sup>(٣)</sup>، والثورة الصناعية التي تنتظر المنتجات الدوائية السعودية مثلاً تضمنت رفع نسبة صناعة الدواء إلى ٤٠٪ بدلاً من ٢٠٪ حالياً، وهو الحجم المستهدف في ٢٠٢٠، إلى جانب زيادة حصة قطاع الصناعات الدوائية من الناتج المحلي الإجمالي غير النفطي من ٠.٩٨٪

(١) أثناء إعدادي لهذا البحث صدرت موافقة هيئة السوق المالية لـ «شركة الإنماء للاستثمار» على طرح وحدات صندوق «صندوق الإنماء وريف الوقفي» طرحاً عاماً ينظر: موقع هيئة السوق المالية على الإنترنت:

<https://cma.org.sa/MediaCenter/PR/Pages/AlinmaWareefEndowmentFund.aspx>

(٢) رؤية ٢٠٣٠، (ص ٤٣).

(٣) المرجع السابق، (ص ٥٥).

## الصُّكُوكُ الوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ واستثمارها في تحقيق رؤية ٢٠٣٠

إلى ١.٩٧٪. واستثمار الصُّكُوكِ الوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ يساهم برفع نسبة هذه الصادرات، لإسهامها في توفير السيولة التي تتطلبها صناعة الأدوية.

**المحور الثالث: وطن طموح.** وفي بيان جوانب هذا المحور، نصت رؤية ٢٠٣٠ على البنود التالية:

**أولاً: الحكومة الفاعلة.** وقد جاء تحت هذا البند: «سنوسع نطاق الخدمات الإلكترونية المقدمة لتشمل خدمات أخرى مثل نظم المعلومات الجغرافية، والخدمات الصحية والتعليمية»<sup>(١)</sup>. واستخدام الأساليب العصرية، واختصار الوقت على الواقفين في الصُّكُوكِ الوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ، يوفر المزيد من السيولة التي ترمي إليها الرؤية في تحقيق طموحها الصحي.

**ثانياً: المواطن المسؤول.** وقد جاء تحت هذا البند: «سنعمل على أن يكون للقطاع غير الربحي فاعلية أكبر في قطاعات الصحة»<sup>(٢)</sup>. وجاء أيضاً: «سوف يساهم نظام الجمعيات والمؤسسات الأهلية ونظام الهيئة العامة للأوقاف... في تمكين القطاع غير الربحي من التحوّل نحو المؤسسية، وسنعمل على تعزيز ذلك بدعم المشروعات والبرامج ذات الأثر الاجتماعي، وسنسهل تأسيس منظمات غير ربحية للأسر وأصحاب الثروة بما يساهم في نمو القطاع غير الربحي بشكل سريع، كما سنعمل على تهيئة البيئة التقنية المساندة، ونواصل العمل على تعزيز التعاون بين مؤسسات القطاع غير الربحي والأجهزة الحكومية»<sup>(٣)</sup>. ولا نجاح للصُّكُوكِ الوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ إلا بمواطنة مسؤولة تعي حجم الأثر بالمساهمة في مشاريعها، وقد نصت الرؤية على رفع مساهمة القطاع غير الربحي في الناتج المحلي من أقل من ١٪ إلى ٥٪<sup>(٤)</sup>. لذا فالصُّكُوكُ

(١) رؤية ٢٠٣٠، (ص ٦٧).

(٢) المرجع السابق، (ص ٦٩).

(٣) المرجع السابق، (ص ٧٣).

(٤) المرجع السابق، (ص ٧١).



ستسهم بشكل مباشر وقوي في رفع هذه النسبة مما يحقق أهداف الرؤية. وفي المواطنة المسؤولة نلاحظ اعتناء الغرب به فمن أقوى أشكال الدعم تلك الأموال التي يقدمها المواطنون تبرعاً، جاء في مختصر كتاب التبرعات لإحداث التغيير الاجتماعي لكيم كلاين: «إن معظم التبرعات التي تُمنح للمنظمات غير الربحية تأتي من الأفراد (المواطنة المسؤولة). كما أن الغالبية العظمى ممن يمنحون الهبات ليسوا من الأثرياء. حيث تأتي نسبة عالية ٥٠٪ إلى ٨٠٪ من أصحاب الدخل المتوسط والمنخفض»<sup>(١)</sup>. لذا فهذه التجربة في مجال المواطنة المسؤولة حرية بالدراسة والتأمل والإفادة.

#### \* المطلب السادس: تصور مقترح<sup>(٢)</sup> لاستثمار الصُّكوكِ الوقيّةِ الصحيّةِ في تحقيق رؤية

٢٠٣٠.

التَّصوَرُ المقترح الذي سيرضه هذا المطلب يهدف لتعزيز الموارد الماليّة للقطاع الصحيّ من خلال استثمار الصُّكوكِ الوقيّةِ بما توفره من إمكانيات في تحقيق رؤية ٢٠٣٠، وذلك من خلال المنطلقات والمبررات التي يستند إليها والأطراف المستفيدة منه وعناصره التفصيلية وآليات المتابعة والتقويم، وفيما يلي عرض مفصل لذلك:

(١) ينظر: مختصر كتاب جمع التبرعات لإحداث التغيير الاجتماعي، كيم كلاين، اختصار إبراهيم الرفاعي، (ص ٢٧، ٣١).

(٢) يعرف «التصور المقترح» بأنه: «نموذج أو بناء يقبله فرد أو مجتمع ما، يحدد كيف تعمل الأشياء في هذا العالم. وهو إطار فكريّ عام في صورة مفاهيم أو اهتمامات تتصل بالإنسان والكون والحياة، لتوجه الباحثين إلى تفضيل نماذج وطرائق معينة في البحث تتلاءم مع الصيغة التي يتبنونها وتتفق مع مكوناته». ينظر: قاموس أو كسفورد الإنجليزي، مطبعة جامعة أكسفورد، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م. (بتصرف).

### - الفرع الأول: منطلقات ومبررات التَّصوُّر المقترح.

تتمثل مبررات ومنطلقات التَّصوُّر المقترح أنَّ رؤية ٢٠٣٠ ترمي لتحقيق بيئة صحِّية تدفع عجلة التَّنامية، كما أنَّ القطاع الصَّحِّي بحاجة إلى مصادر تمويل بديلة، في ظل عدم كفاية الدَّعم الحكومي، وأوضحت التقارير أنَّ هناك انخفاضاً في عدد المنظمات غير الربحية ذات الأثر الصَّحِّي، حيث بلغت نسبتها في السعودية (٣.٢٪)<sup>(١)</sup>. ومن المنطلقات كذلك: مساهمة المجتمع في التَّنامية الصَّحِّيَّة فالصُّكُوكُ من المجتمع وإليه. ومن المنطلقات: التحولات الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة في المملكة، والتي تفرض انطلاق القطاع الصَّحِّي لأساليب تنميته عن طريق الصُّكُوكِ الوَقْفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ.

### - الفرع الثاني: الأطراف المستفيدة من التَّصوُّر المقترح.

هناك جهات متعددة تستفيد من هذا التَّصوُّر المقترح، منها: قيادات المستشفيات والقائمين على المنشآت الصَّحِّيَّة. وكذا القطاع الصَّحِّي والمستثمرين فيه بشكلٍ عامٍ الربحي وغير الربحي. وأفراد المجتمع. والممارسين الصَّحيين من أطباء وباحثين وطلاب وإداريين وفنيين وممرضين وصيادلة وغيرهم. ومصانع الأدوات والأجهزة والأدوية الصَّحِّيَّة.

### - الفرع الثالث: عناصر التَّصوُّر المقترح:

يتكون التَّصوُّر المقترح لاستثمار الصُّكُوكِ الوَقْفِيَّةِ الصَّحِّيَّةِ في تحقيق رؤية ٢٠٣٠ من سبعة عناصر<sup>(٢)</sup>:

- (١) ينظر: تقرير آفاق القطاع غير الربحي الصادر عن مؤسسة الملك خالد الخيرية ٢٠١٨م، (ص ٩).
- (٢) تم الإفادة بهذه العناصر من العديد من الدراسات ذات العلاقة بترويج الخدمات والعمل التطوعي، فيما حاول الباحث المزج بينها وبين موضوع الدراسة الخاصة، في ضوء أساسيات البحث الفقهيَّة والمقاصديَّة التي سبق تقريرها واستعراضها. ينظر: تسويق الخدمات الصَّحِّيَّة، ثامر البكري، (ص ١٢١). تقرير آفاق القطاع غير الربحي الصادر عن مؤسسة الملك خالد الخيرية ٢٠١٩م.

### العنصر الأول: الجهات المسؤولة عن تنفيذ التصور المقترح. وهي على قسمين:

القسم الأول: جهات ذات مسؤولية تشريعية: تتمثل في الإذن النظامي من هيئة سوق المال والهيئة العامة للأوقاف كونها هي المسؤولة عن إصدار التراخيص المتعلقة بالصكوك<sup>(١)</sup>. القسم الثاني: جهات ذات مسؤولية تنفيذية: وهي القطاعات الصحية الخدمية والعلمية والبحثية التابعة لوزارة الصحة، والتوجيه السليم من وزارة الصحة للتفعيل والدعم بشتى الإمكانيات، والعبء الأكبر في التنفيذ والتخطيط يقع على كاهل قيادات القطاعات الصحية وإداراتها.

### العنصر الثاني: التخطيط الاستراتيجي للخدمات المستفيدة من الصكوك الوقفية الصحية.

يقصد بالتخطيط الاستراتيجي: «الأسلوب الذي يمكن أن تحاول من خلاله المنظمة جعل مواردها المالية المتاحة أكثر فاعلية في الاستخدام لإمكانية الوصول إلى الأهداف المحددة»<sup>(٢)</sup>. ويمكن القيام بهذا التخطيط عن طريق الآتي:

**أولاً:** دراسة احتياجات القطاع الصحي، وعلى ما تحتاجه السوق العلمية الطبية إذا كان مجال استثمار الصكوك الوقفية الصحية فيه مثلاً، وربط سياسات البحث العلمي فيها بمتطلبات قطاع الإنتاج العلاجي والتقني والدوائي.

**ثانياً:** تحديد الخدمات الصحية التي يحتاجها أفراد المجتمع والبدء بالضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينات.

**ثالثاً:** وضع قائمة بمعايير الجودة والتميز التي ينبغي توافرها في مجالات استثمار الصكوك ومراجعتها باستمرار.

(١) ينظر: موقع هيئة السوق المالية على الإنترنت:

<https://cma.org.sa/MediaCenter/PR/Pages/AlinmaWareefEndowmentFund.aspx>

(٢) ينظر: تسويق الخدمات الصحية، ثامر البكري، (ص ١٢١).

العنصر الثالث: إيجاد الصورة الذهنية الجاذبة للصُّكوك التي سيعلن عن الاكتتاب بها. ينبغي

أن تتضمن عملية الترويج للصُّكوك الوَقْفِيَّة الصَّحِيَّة العناصر التالية<sup>(١)</sup>:

أولاً: الإعلان: أي إعلام المجتمع بالصُّكوك وخدماتها وآثارها عليهم في حاضرهم ومستقبلهم الصَّحِيَّ.

ثانياً: الإقناع: وتبصير المجتمع بجودة الخدمات، وإبراز جوانب تعزيز ثقة المساهم، والشفافية التي ستدار بها الصُّكوك.

ثالثاً: التذكير: أي تذكير أفراد المجتمع بالمساهمة في الاكتتاب بشكل مستمر ودوري.

العنصر الرابع: الأفراد القائمون على الصُّكوك الوَقْفِيَّة الصَّحِيَّة. دور القائمين يتمثل بالآتي<sup>(٢)</sup>:

أولاً: تعريف أفراد المجتمع بالصُّكوك الوَقْفِيَّة الصَّحِيَّة، وبما تعود به من الفوائد على المجتمع وصحته.

ثانياً: أن يترجم جميع القائمين روح المبادرة بما يسهم في جلب المزيد من المكتتبين، وتحفيزهم وتطوير مهاراتهم.

ثالثاً: استقطاب أفضل الممارسات وأفضل الممارسين وأفضل الخبراء في مجال الاستثمار.

رابعاً: تدريب الأفراد الذي يتعاملون مع الواقفين المتبرعين مع المحافظة على المظهر

الخارجي الجيد ممَّا يعطي صورة متميزة عن مشروع التَّصْكِيك الوَقْفِيَّ واستثماراته وخدماته.

العنصر الخامس: الإجراءات المتعلقة بعمليات التَّصْكِيك الوَقْفِيَّ الصَّحِيَّ. تمثل

الإجراءات والعمليات المتعلقة بالتَّصْكِيك الوَقْفِيَّ الصَّحِيَّ أهمية كبيرة، حيث يمكن أن تكون

(١) ينظر: تسويق الخدمات الصحية، ثامر البكري، (ص ٢٤٥).

(٢) ينظر: المرجع السابق.

محفزاً على جلب المزيد من الواقفين والمكتتبين، وزيادة الشعور بالرضا عنها وعن برامجها، ولذا يمكن اعتبار ما يلي:

**أولاً:** البعد عن الروتين والإجراءات غير المرنة.

**ثانياً:** استخدام الأساليب العصرية والرقمية، واختصار الجهد والوقت على الواقفين، والمكتتبين في الصُّكوك.

**ثالثاً:** إعداد قاعدة بيانات تتضمن مراحل وإجراءات وخطوات إصدار الصُّكوك، ومجالات استثمارها وتمويلها.

**العنصر السادس:** آليات تنفيذ التصور المقترح. ينشأ في كل قطاعٍ صحيٍّ ذي صفة استقلالية وإدارة تنفيذية مركز لإدارة مشاريع الصُّكوك الوقفية الصحية ويكون هو (الجهة الوقفية)، ويتولى تنفيذ عناصر التصور السابق، فيما يتولى جانب الاستثمار المؤسسة (المديرة للصُّكوك) التي توكل إليها مهمة إصدار الصُّكوك وإدارتها، ويرأس هذا المركز مختصٌ خبيرٌ في مجال الصُّكوك الوقفية الصحية. وقد قدم الباحث الدكتور أشرف دوابه مقترحاً لأهم ما يجب أن تتضمنه نشرات إصدار الصُّكوك الوقفية، ويمكن الاستفادة منه في التصور المقترح لآليات إصدار الصُّكوك، وتتمثل في: الحد الأدنى لقيمة الصُّكوك المصدرة، ويمثل (١٠ ريال) للصِّك الواحد مثلاً، ورأس المال، والجزء المطروح من الاكتتاب العام، والحقوق المتعلقة بالصُّكوك، ومجال توظيف الصُّكوك وهي (القطاعات الصحية وبرامجها)<sup>(١)</sup>. علمًا بأنه لا يمكن تنفيذ هذا التصور المقترح دون أن تبني وزارة الصحة متمثلة بمكتب تحقيق الرؤية بها وكافة الكوادر الإدارية فيها هذا المقترح للاستثمار في الصُّكوك. وبالتالي يصبح هذا التوجه مؤسسياً غير مرتبط بحماس أفراد أو أشخاص، وهو كفيل بتحقيق رسالة الصُّكوك الوقفية الصحية.

(١) ينظر: دراسات في التمويل الإسلامي، د. أشرف دوابه، (ص ١٧٢).

**العنصر السابع:** آليات متابعة وتقييم التَّصوُّر المقترح. يُقدِّمُ كلُّ مركزٍ بشكلٍ دوريٍّ تقريرًا مفصلاً عن أعماله ومكنتبيه واستثماراته والمستفيدين والإنجازات التي تحققت، ثم يعرض على مكتب تحقيق الرؤية لتقييم السلبيات ومضاعفة الإيجابيات، وما تمَّ تنفيذه من العناصر السابقة وما لم يتم تنفيذه والمقترحات التَّجديديَّة لنشاط المركز واستثماراته، ثم يرفع لوزير الصَّحة لاتخاذ القرارات المناسبة بعد دراسة التقرير.

### \* المطلوب السابع: الإفادة من دراسة جدوى وتطبيقها على التمويل بواسطة الاستثمار في الصُّكُوكِ الوُقُفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ.

أثناء البحث عن ما يدعم هذه الورقة في تقريب أثر التمويل بواسطة الصُّكُوكِ الوُقُفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ، ولتعميق رسم تأثيرها في تحقيق رؤية ٢٠٣٠، وقعت على هذا النموذج لدراسة جدوى لإنشاء مشروع طبيٍّ، وتتمثل فكرته في الآتي: «حيث إنَّ وجود العيادات الخارجيّة منفصلة عن المستشفى يقلل من الازدحام ونقل الأمراض عن طريق العدوى، كما أنَّ وجود منتجع استشفائيٍّ وفندق بجانبهم يسهل على المرضى الذين يريدون أن يقضوا بعض الوقت للاستشفاء بدون الجلوس في المستشفى، كما يسهل الفندق على المرافقين والزوار الحضور والزيارة، فإنَّ تكاليف المشروع يقارب ٢٣٠ مليون ريال، وما نحتاجه في السنة الأولى هو ٥٠٪ أي ١١٥ مليون لشراء الأرض ثمنها حوالي ٩٠ مليون، والبدء في عمل الرسومات والدراسات والتصاريح اللازمة، وسيباع عند الانتهاء منه كشركة مساهمة أو إلى أحد المستثمرين أو الأطباء ليقوموا بتشغيله لحسابهم بمبلغ يصل إلى ٣١٥ مليون، ممَّا يعني أرباح تقدر بـ ٨٥ مليون ريال حوالي ٣٧٪ من إجماليِّ التكاليف في سنة ونصف، وهو الوقت الذي سينفذ فيه المشروع، أي ما يقرب ٢٥٪ في العام كأرباح لرأس المال»<sup>(١)</sup>. واحتوت الدراسة على قرابة ٣٣ صفحة، تضمنت آليات

(١) ينظر: دراسة جدوى لمشروع مستشفى ومنتج طبيٍّ في المدينة المنورة:



التنفيذ والتكاليف.

لذا يمكن أن يمول مشروع كهذا عن طريق الصُّكوكِ الوقفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ بالإعلان عن الاكتتاب، وفق التَّصور المقترح، ممَّا سيسهم في توفير السيولة الماليَّة لهذه المشروع، وضمان استمرار الوقف وزيادة ربحه، ونفع المجتمع بتوفير المستشفيات والخدمات الصَّحِيَّة التي تنقصهم، وقد يصرف هذا الجزء من الأرباح والذي يقدر بـ ٨٥ مليون في توفير بوليصات تأمين لمحدودي الدخل، ممَّا يعني علاجهم بالمجان، وتحقيق الغاية المرجاة من الواقفين في نفع الموقوف عليهم وتحقيق رؤية ٢٠٣٠ بتوفير المصحات العلاجيَّة وإعانة المستفيدين منها من الفقراء، وذوي الدخل المحدود.

\*\*\*

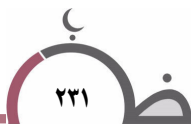
### الخاتمة

بعد تتام مسائل البحث ومباحثه، أصلُ إلى خاتمته، وفيها بيان لأبرز نتائجه وتوصياته، وتبرز نتائجه فيما يلي:

١- أثبت البحثُ أنَّ الصُّكوكِ الوقفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ من ركائز التنمية الصَّحِيَّةِ بمجالاتها التي تسهم بها.

٢- أثبت البحثُ مشروعِيَّةِ الصُّكوكِ الوقفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ إصدارًا واستثمارًا، وأنَّ استثمارها في المجال الصَّحِيَّ أمرٌ يحث عليه الشرع بعموم الأدلة الشرعيَّة ومقاصدها المرعية، والتي يجب أن تتضافر على تحقيقها الجهود.

٣- أثبت البحثُ صحة تداول الصُّكوكِ الوقفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ بيعةً وشراءً، عن طريق واقف جديد، أو بشراء الجهة الوقفِيَّة للصُّكوكِ من أرباح استثماراتها، وتكون ملكًا للجهة الوقفِيَّة وهو ما يسمى بإطفاء الصُّكوكِ.



## الصُّكُوكُ الوُقُفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ واستثمارها في تحقيق رؤية ٢٠٣٠

- ٤- ربط البحث الصُّكُوكِ الوُقُفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ بالمقاصد الشرعيَّة من خلال رؤى علماء المقاصد الغزاليِّ والشاطبيِّ وابن عاشور، والأثر المقاصديِّ في استثمار الصُّكُوكِ الوُقُفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ، وختمها برؤية مقاصديَّة استنتاجية من الباحث.
- ٥- نبه البحث إلى الأهمية القصوى التي تمثلها الصُّكُوكُ الوُقُفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ في مجال التَّمية الصَّحِيَّةِ وصيغ استثماراتها وتطبيقاتها، والدور الفعال الذي يمكن أن تؤديه، فهي تعدُّ أداة خادمة لتحقيق مقاصد الشريعة في هذا الجانب.
- ٦- أثبت البحث مشروعية استثمار الصُّكُوكِ الوُقُفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ، وبين الصور التي يمكن تطبيقها في تمويل المجال الصَّحِيِّ، وصيغ التطبيق فيها. ونبه البحث لأهمية وجود حاضنات أعمال مختصة بالجانب الصَّحِيِّ، تقدم المشورة للجهات الوُقُفِيَّةِ المصدرة للصُّكُوكِ إلى الاحتياج الأمثل الذي يمكن أن تستغل من خلاله.
- ٧- نبه البحث إلى الضوابط الشرعيَّة الأساسيَّة لعمل الصُّكُوكِ الوُقُفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ، حتى تحقق فاعليتها الاقتصاديَّة.
- ٨- بين البحث علاقة استثمار الصُّكُوكِ الوُقُفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ بتحقيق رؤية ٢٠٣٠ عن طريق ربطها بمحاور الرؤية. وقدم تصورًا مقترحًا لاستثمار الصُّكُوكِ في تحقيق رؤية ٢٠٣٠، بين فيه منطلقات التَّصور، والأطراف المستفيدة، وعناصر التَّصور المقترح، وهي: الجهات المسؤولة، والتَّخطيط الاستراتيجيِّ، وإيجاد الصورة الذهنية الجاذبة للصُّكُوكِ، والأفراد القائمون على الصُّكُوكِ الوُقُفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ، والإجراءات المتعلقة بعمليات التَّصكيك، وآليات تنفيذ التَّصور المقترح، وآليات متابعة وتقويم التَّصور المقترح.

### التوصيات:

- ١- يوصي الباحث بضرورة الاستعانة بالصُّكُوكِ الوُقُفِيَّةِ الصَّحِيَّةِ من قبل الجهات المعنية؛ من أجل خدمة طبيَّة متميزة للمرضى وخصوصًا الفقراء والمحتاجين، ودعم مجالاتها وتذليل





عقباتها، وكذا تسهيل إجراءات إصدارها وعملها.

٢- ضرورة المساهمة في الإثراء الفقهي لترجيح كفة ما يخدم تطبيق صورة الصُّكوكِ الوقفيَّة عن طريق حل الإشكال ومناقشة الخلاف الفقهي في المسائل ذات العلاقة بتأقيت الصَّكِّ الوقفيِّ وتداوله.

٣- تمكين الهيئات العامة والجمعيات الأهليَّة الصَّحيَّة من بناء مشاريعها وأوقافها عن طريق الصُّكوكِ، وإدارتها في الأغراض التي نصَّ عليها الوقف، وفي ظل تحقيق النفع العام.

٤- إنشاء مظلة جامعة لتجارب الصُّكوكِ الوقفيَّة الصَّحيَّة المعاصرة في الدول العربيَّة والإسلاميَّة والتنسيق بينها ودفعها للأمام وصولاً إلى النفع العام.

\*\*\*



## فهرسُ المصَادِرِ والمراجِعِ

- (١) أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات - بيت التمويل الكويتي ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م
- (٢) أحكام الوقف، خلاف، عبد الوهاب، مطبعة النصر، ١٩٥٢م.
- (٣) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك، الكشناوي، أبو بكر بن حسن، ط٢، بيروت، دار الفكر، ٢٠١١م.
- (٤) أسنى المطالب، الأنصاري، زكريا بن محمد، ط١، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.
- (٥) الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي - قيمتها وأحكامها، حسن، أحمد، ط١، بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٤٢٠هـ.
- (٦) الإجارة بين الفقه الإسلامي والتطبيق المعاصر، زيد، محمد، ط١، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٢٣هـ.
- (٧) الإجماع، ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط٣، الإسكندرية، دار الدعوة، ١٤٠٢هـ.
- (٨) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، محمد ناصر الدين، ط٢، دمشق، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.
- (٩) الإسعاف في أحكام الأوقاف، الطرابلسي، إبراهيم بن موسى، ط١، مصر، المطبعة الهندية بالأزبكية، ١٣٢٠هـ.
- (١٠) الإنصاف، الماوردي، علي بن محمد، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ.
- (١١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، ط٣، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٣هـ.
- (١٢) بدائع الصنائع، الكاساني، أبو بكر بن مسعود، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ.
- (١٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، محمد بن أحمد، تحقيق: محمد حلاق، ط١، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ١٤١٥هـ.

- (١٤) التأجير التمويلي، الشبلي، الدكتور يوسف، مجلة الجمعية الفقهية العدد ١١.
- (١٥) التّاج والإكليل لمختصر خليل، العبدريّ، محمد بن يوسف، ط٢، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٢م.
- (١٦) التسويق الفعال، عبد الحميد، طلعت أسعد، ط١، الإسكندرية، الدار الجامعية، ٢٠٠٢م.
- (١٧) تسويق الخدمات الصّحية، البكريّ، ثامر، ط١، الأردن، دار اليازوريّ، ٢٠٠٨م.
- (١٨) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعيّ الكبير، ابن حجر، أحمد بن علي، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٩٨٩م.
- (١٩) تهذيب الأسماء واللغات، النوويّ، محيي الدين، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٥هـ.
- (٢٠) التّصكيك ودوره في تطوير سوق ماليّة إسلاميّة، محمد، زاهرة علي، ط١، عمان، دار عماد الدين، ٢٠٠٩م.
- (٢١) تيسير الوقوف على غوامض أحكام الوقوف، المناويّ، عبد الرؤوف، ط١، القاهرة، دار مصطفى الباز، ١٤١٨هـ.
- (٢٢) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.
- (٢٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقيّ، محمد عرفة، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ.
- (٢٤) الحاوي الكبير، الماورديّ، علي بن محمد، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة ١٩٩٤م.
- (٢٥) الخرشي على مختصر خليل، الخرشيّ، محمد بن جمال، ط٢، بيروت، دار صادر، ١٤١٣هـ.
- (٢٦) الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، الحصكفيّ، محمد بن علي، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، ١٤٠٧هـ.
- (٢٧) الدرر البهية في المسائل الفقهية، الشوكانيّ، محمد بن علي، ط١، الرياض، دار النشر الدوليّ، ١٤١٣هـ.
- (٢٨) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، حيدر، علي حيدر، ط١، بيروت، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ.

## الصُّكُوكُ الْوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ وَاسْتِثْمَارُهَا فِي تَحْقِيقِ رُؤْيَا ٢٠٣٠

- (٢٩) دراسات في التمويل الإسلامي، دواية، د. محمد، ط١، القاهرة، دار السلام، ٢٠٠٧م.
- (٣٠) دور الوقف في تمويل البحث العلمي، العاني، د. أسامة، مجلة بيت المشورة العدد ٥ أكتوبر ٢٠١٦م.
- (٣١) الذخيرة، القرافي، أحمد بن إدريس، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.
- (٣٢) رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٧هـ.
- (٣٣) الرسالة، الشافعي، محمد بن إدريس، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.
- (٣٤) الروض الزاهر، السنوسي، محمد بن عثمان، ط١، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٢م.
- (٣٥) روضة الطالبين، النووي، أحمد بن شرف، ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٩١م.
- (٣٦) رؤية ٢٠٣٠م <http://www.vision2030.gov.sa/ar/download/file/fid/353>
- (٣٧) سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن أشعث، ط١، بيروت، دار البشائر، ١٤٠٩هـ.
- (٣٨) سنن الترمذي «الجامع الصحيح»، الترمذي، محمد بن عيسى، ط١، بيروت، دار البشائر، ١٤٠٩هـ.
- (٣٩) سنن الدارقطني، الدارقطني، علي بن عمر، ط١، بيروت، دار المعرفة، ٢٠١١م.
- (٤٠) سنن الدارمي، الدارمي، عبدالله بن عبد الرحمن، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٧م.
- (٤١) السنن الكبرى، البيهقي، أحمد بن حسين، ط٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.
- (٤٢) سنن النسائي، النسائي، أحمد بن شعيب، ط١، بيروت، دار التأصيل، ٢٠١٢م.
- (٤٣) الشاطبي ومقاصد الشريعة، العبيدي، د. حمادي، ط١، بيروت، دار قتيبة، ١٩٩٢م.
- (٤٤) شرح الزركشي على مختصر الخرقبي، الزركشي، محمد بن بهادر، ط١، الرياض، شركة العبيكان للطباعة والنشر، ١٤١٠هـ.
- (٤٥) الشرح الصغير، الدردير، أحمد بن أحمد بن أبي حامد، ط١، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٦م.
- (٤٦) شرح النووي على صحيح مسلم، النووي، أحمد بن شرف، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ.

- (٤٧) شرح فتح القدير، ابن الهمام، محمد بن عبدالواحد، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ ١٣٩٩هـ.
- (٤٨) شرح ميارة، الفاسي، محمد بن أحمد، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- (٤٩) شرح منتهى الإرادات، البهوتي، منصور بن يونس، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٥هـ.
- (٥٠) شركات الأشخاص بين الشريعة والقانون، الموسى، محمد، ط١، الرياض، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٩٨١م.
- (٥١) صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل، ط١، بيروت، دار ابن كثير، ٢٠٠٢م.
- (٥٢) صحيح مسلم، النيسابوري، مسلم بن حجاج، ط١، بيروت، دار التأصيل، ٢٠١٤م.
- (٥٣) صناديق الوقف الاستثماري، العاني، د. أسامة عبدالمجيد، ط١، بيروت، شركة دار البشائر الإسلامية، ١٤٣١هـ.
- (٥٤) الصُّكوك قضايا فقهية واقتصادية، الجارحي، د. معيد، وأبو زيد، د. عبدالعظيم، مجلة مجمع الفقه الدولي، الدورة ١٩.
- (٥٥) الصُّكوك البديلة عن سندات الفائدة، الشعبي، د. عبدالحكيم، ط١، القاهرة، مكتبة جامعة الأزهر، ٢٠١٠م.
- (٥٦) عقد الاستصناع في الفقه الإسلامي، بدران، كاسب عبد الكريم، ط٢، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٢م.
- (٥٧) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، محمد بن عبدالحليم، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٠٨هـ.
- (٥٨) فتح الجواد بشرح الإرشاد على متن الإرشاد، الهتمي، أحمد بن محمد، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٦هـ.
- (٥٩) فتح القدير، الشوكاني، محمد بن علي، ط١، الرياض، دار زمزم، ١٩٩٣م.
- (٦٠) قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، مخدوم، د. مصطفى، ط١، الرياض، دار اشبيليا، ١٩٩٩م.

## الصُّكُوكُ الوَقْفِيَّةُ الصَّحِيَّةُ وَاسْتِثْمَارُهَا فِي تَحْقِيقِ رُؤْيَا ٢٠٣٠

- (٦١) فقه استثمار الوقف وتمويله في الإسلام، عزوز، عبد القادر، ط١، الجزائر، مكتبة جامعة الجزائر، ٢٠٠٤م.
- (٦٢) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، شهاب الدين، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ.
- (٦٣) كشف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، منصور بن يونس، ط١، بيروت، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.
- (٦٤) لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ.
- (٦٥) مجلة البحوث الإسلامية. ط١، الرياض، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٣٩٥هـ.
- (٦٦) الموسوعة الفقهية الكويتية، ط١، مصر، مطابع دار الصفوة، ١٤٢٧هـ.
- (٦٧) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي. نصف سنوية يصدرها مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، ١٤٢٤هـ.
- (٦٨) مجلة البحوث الفقهية المعاصر، السنة السادسة ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- (٦٩) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ابن قاسم، محمد بن قاسم، ط١، السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ١٤١٦هـ.
- (٧٠) مختار الصحاح، الرازي، محمد بن أبي بكر، ط١، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١٦هـ.
- (٧١) مختصر كتاب جمع التبرعات لإحداث التغيير الاجتماعي، كيم كلاين، الرفاعي، إبراهيم، مركز (مداد) بدون تاريخ طبعة.
- (٧٢) المستدرك على الصحيحين، الحاكم، أبو عبد الله النيسابوري، ط٢، بيروت، دار المعرفة، ١٩٩٨م.
- (٧٣) المستصفي، الغزالي، محمد بن محمد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.
- (٧٤) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، أحمد بن محمد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

## د. عبدالله بن عبدالرحمن البدر

- (٧٥) معجم لغة الفقهاء، قلعجي، محمد رواس، وقنبي، حامد صادق، ط٢، بيروت، دار النفائس، ١٤٠٨هـ.
- (٧٦) المغني، ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، ط١، القاهرة، دار هجر للنشر، ١٤٠٨هـ.
- (٧٧) مغني المحتاج، الشرييني، محمد بن أحمد الخطيب، ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٩٩٨م.
- (٧٨) المقنع، ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، ط١، بيروت، دار المكتب الإسلامي، ١٩٨٠م.
- (٧٩) مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، محمد بن الطاهر، ط٢، الأردن، دار النفائس، ٢٠٠١م.
- (٨٠) الموافقات، الشاطبي، إبراهيم بن موسى، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م.
- (٨١) الموطأ، مالك، مالك بن أنس، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ.
- (٨٢) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الشوكاني، محمد بن علي، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ.
- (٨٣) الوسيط في المذهب، الغزالي، محمد بن محمد، ط١، القاهرة، دار السلام، ١٤١٧هـ.
- (٨٤) وقف الصُّكوكِ وصُّكوكِ الوقف، السبهاني، عبدالجبار حمد، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز، ٢٠١٥م.
- (٨٥) الوقف الإسلامي (تطوره، إدارته، تنميته)، قحف، د. منذر، ط٢، بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٤٢٧هـ.
- (٨٦) الوقف: فقهه وأنواعه، المحمدي، د. علي محمد، بحث مقدم لمؤتمر الأوقاف الأول المنعقد بجامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ.

\*\*\*

## List of Sources and References

- (1) Ahkam wa fatwa Az-Zakat wa As-Sadaqat, (Ruling and Fatawa Regarding Zakat and Charity) – Kuwaiti Finance House 1419H – 1999.
- (2) Ahkam Al-Waqf, (The Ruling of Trust), Khallaf, Abdul Wahhab, An-Nasr Press, 1952.
- (3) Ashal Al-Madarik Sharh Irshad As-Salik, Al-Kashnawi, Abu Bakr Bin Hasan, 2<sup>nd</sup> ed., Beirut, Dar Al-Fikr, 2011.
- (4) Asna Al-Matalib, Al-Ansari, Zakaria Bin Muhammad, 1<sup>st</sup> ed., Cairo, Dar Al-Kitab Al-Islami, 1403H.
- (5) Al-Aeraq An-Naqdiyyah fi Al-Iqtisad Al-Islami, Qeematuha wa Ahkamuha, (Monetary Notes in Islamic Economics – Value and Rulings), Hasan, Ahmad, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Fikr Al-Muasir, 1420H.
- (6) Al-Ijarah Bayn Al-Fiqh Al-Islami wa At-Tatbeeq Al-Muasir, (Ijarah Between Islamic Jurisprudence and Current Application), Zayd, Muhammad, 1<sup>st</sup> ed., The International Institute of Islamic Thought, 1423H.
- (7) Al-Ijmaa, Ibn Al-Munthir, Muhammad Bin Ibrahim, edited by: Fuaad Abdul Munim Ahmad, 3<sup>rd</sup> ed., Alexandria, Dar Ad-Daawah, 1402H.
- (8) Irwa Al-Ghaleel fi takhreej Ahadeeth Manar As-Sabeel, Al-Albani, Muhammad Nasiruddin, 3<sup>rd</sup> ed., Damascus, The Islamic Office, 1405H.
- (9) Al-Isaaf fi Ahkam Al-Awqaf, (The Rescue in the Rulings of Trusts), At-Tarabulsi, Ibrahim Bin Musa, 1<sup>st</sup> ed., Egypt, The Indian Press in Azbakiyyah, 1320H.
- (10) Al-Insaf, Al-Mawurdi, Ali Bin Muhammad, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, 1419H.
- (11) Al-Bahr Ar-Raa'iq Sharh Kanz Ad-Daqa'iq, Ibn Nujaim, Zainuddin Bin Ibrahim, 3<sup>rd</sup> ed., Beirut, Dar Al-Maarifah, 1413H.
- (12) Bada'I As-Sanaaie, Al-Kasani, Abu Bakr Bin Masood, 2<sup>nd</sup> ed., Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1406H.
- (13) Bidayat Al-Mujtahid wa Nihayat Al-Muqtasid, Ibn Rushd, Muhammad Bin Ahmad, edited by: Muhammad Hallaq, 1<sup>st</sup> ed., Cairo, Ibn Taymiyyah Bookstore, 1415H.
- (14) At-Tajeer At-Tamweeli, (Leasing), Ash-Shubaili, Dr Yusuf, The Fiqhi Society Journal number 11.
- (15) At-Taj wa AL-Ikleel li Mukhtasar Khaleel, Al-Abdari, Muhammad Bin Yusuf, 2<sup>nd</sup> ed., Beirut, Dar Al-Fikr, 1992.
- (16) At-Tasweeq Al-Fa'al, (Effective Marketing), Abdul Hameed, Talaat Asad, 1<sup>st</sup> ed., Alexandria, University Press, 2002.
- (17) Tasweeq Al-Khadamat As-Sihiyyah, (Marketing Health Products), Al-Bikri, Thamir, 1<sup>st</sup> ed., Jordan, Dar Al-Yazoori, 2008.
- (18) Talkhees Al-Habeer fi Takhreej Ahadeeth Ar-Raafie Al-Kabeer, Ibn Hajar, Ahmad Bin Ali, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1989.



- (19) Tahtheb Al-Asma wa Al-Lghat, (Refining Nouns and Languages), An-Nawawi, Muhyiddin, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1415H.
- (20) At-Taskeek wa Dawruh wa Tatweer Souq Maliyyah Islamiyyah, (The Role of Sukook in Developing an Islamic Financial Market), Muhammad, Zaahirah Ali, 1<sup>st</sup> ed., Amman, Dar Imaduddin, 2009.
- (21) Tayseer Al-Wuqoof ala Ghwamidh Ahkam Al-Wuqoof, Al-Mannawi, Abdur Raof, 1<sup>st</sup> ed., Cairo, Dar Mustafa Al-Baz, 1418H.
- (22) Jami Al-Uloom wa Al-Hikam, Ibn Rajab, Abdur Rahman Bin Ahmad, 2<sup>nd</sup> ed., Beirut, Ar-Risalah Foundation, 1412H.
- (23) Hashiyat Ad-Dusooqi ala Ash-Sharh Al-Kabeer, Ad-Dusooqi, Muhammad Arafah, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Fikr, 1412H.
- (24) Al-Hawi Al-Kabeer, Al-Mawurdi, Ali Bin Muhammad, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1994.
- (25) Al-Khurshi ala Mukhtasar Khaleel, Al-Kharshi, Muhammad Bin Jamal, 2<sup>nd</sup> ed., Beirut, Dar Sadir, 1413H.
- (26) Ad-Durr Al-Mukhtar fi Sharh Tanweer Al-Absar, Al-Haskafi, Muhammad Bin Ali, 2<sup>nd</sup> ed., Beirut, Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, 1407H.
- (27) Ad-Durar Al-Bahiyyah fi Al-Masa'il Al-Fiqhiyyah, Ash-Shawkani, Muhammad Bin Ali, 1<sup>st</sup> ed., Riyadh, International Publication House 1413H.
- (28) Durar Al-Hukkam Sharh Majallat Al-Ahkam, Haider, Ali Haidar, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Aalam Al-Kutub, 1423H.
- (29) Dirasat fi At-Tamweel Al-Islami, (Studies in Islamic Finance), Dawabah, Dr Muhammad, 1<sup>st</sup> ed., Cairo, Darussalam, 2007.
- (30) Dawr Al-Waqf fi Tamweel Al-Baith Al-Ilmi, (The Role of Trust Funds in Increasing Scientific Research), Al-Aani, Dr Usamah, Bayt Al-Mashoorah Journal no. 5 October 2016.
- (31) Ath-Thakheerah, Al-Qarafi, Ahmad Bin Idrees, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Gharb Al-Islami, 1994.
- (32) Radd Al-Muhtar ala Ad-Durr Al-Mukhtar, Ibn Aabideen, Muhammad Ameen, 2<sup>nd</sup> ed., Beirut, Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, 1407H.
- (33) Ar-Risalah, Ash-Shaafie, Muhammad Bin Idrees, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1413H.
- (34) Ar-Rawdh Az-Zaahir, As-Sanoosi, Muhammad Bin Uthman, 1<sup>st</sup> ed., Cairo, Dar Ihya Al-Kutub Al-Arabiyyah, 1962.
- (35) Rawdhat At-Talibeen, An-Nawawi, Ahmad Bin Sharaf, 3<sup>rd</sup> ed., Beirut, The Islamic Office, Beirut, 1991.
- (36) Vision 2030. <http://www.vision2030.gov.sa/ar/download/file/fid/353>
- (37) Sunan Abi Dawood, Abu Dawood, Sulaiman Bin Al-Ashath, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Basha'ir, 1409H.
- (38) Sunan At-Tirmithi (Al-Jami As-Sagheer), At-Tirmithi, Muhammad Bin Isa, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Basha'ir, 1409H.
- (39) Sunan Ad-Dar Qutni, Ad-Dar Qutni, Ali Bin Umar, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Maarifah, 2011.

- (40) Sunan Ad-Darimi, Ad-Darimi, Abdullah Bin Abdur Rahman, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1987.
- (41) As-Sunan Al-Kubra, Al-Baihaqi, Ahmad Bin Husain, 3<sup>rd</sup> ed., Beirut, Dar al-Kitab Al-Arabi, 2003.
- (42) Sunan An-Nisaaie, An-Nisaaie, Ahmad Bin Shuaib, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar At-Taa'seel, 2012.
- (43) Ash-Shatibi wa Maqasid Ash-Shariah, (Ash-Shatibi and the Objectives of the Shariah), Al-Ubaidi, Dr Hammadi, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Qutaibah, 1992.
- (44) Sharh Az-Zarkashi ala Mukhtasar Al-Khirqi, Az-Zarkashi, Muhammad Bin Bahadur, 1<sup>st</sup> ed., Riyadh, Al-Ubaikan Co. Printers and Publishers, 1410H.
- (45) Ash-Sharh As-Sagheer, Ad-Duraiddir, Ahmad Bin Ahmad Bin Abi Haamid, 1<sup>st</sup> ed., Cairo: Dar Al-Maarif, 1986.
- (46) Sharh An-Nawawi ala Saheeh Muslim, An-Nawawi, Ahmad Bin Sharaf, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Fikr, 1401H.
- (47) Sharh Fath Al-Qadeer, Ibn Al-Hammam, Muhammad Bin Abdul Wahid, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Ihya At-Turath Al-Arabi 1399H.
- (48) Sharh Mayyarah, Al-Fasi, Muhammad Bin Ahmad, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1<sup>st</sup> ed., 1992.
- (49) Sharh Muntaha Al-Iradat, Al-Bahooti, Mansoor Bin Yunus, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Fikr, 1405H.
- (50) Sharikat Al-Ashkhas Bayn Ash-Shariah wa Al-Qanoon, (Private-Owned Companies Between *Shariah* and the Law), Al-Musa, Muhammad, 1<sup>st</sup> ed., Riyadh, Dar Al-Aasimah Printers and Publishers, 1981.
- (51) Saheeh Al-Bukhari, Al-Bukhari, Muhammad Bin Ismaeel, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Ibn Katheer, 2002.
- (52) Saheeh Muslim, An-Naisaboori, Muslim Bin Hajjaj, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar At-Taa'seel, 2014.
- (53) Sanadeeq Al-Waqf Al-Istithmari, (Endowment Funds), Al-Aani, Dr Usamah Abdul Majeed, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Basha'ir Al-Islamiyyah Company, 1431H.
- (54) As-Sukook Qadhaya Fiqhiyyah wa Iqtisadiyyah, (Sukook, Juristic and Economic Issues), Al-Jarihi, Dr Mueed, and Abu Zaid, Dr Abdul Atheem, Journal of The International Fiqh Complex, 19<sup>th</sup> round.
- (55) As-Sukook Al-Badeelah an Sanadat Al-Faa'idah, (Sukook as a Substitute for Interest Bonds), Ash-Shuaibi, Dr Abdul Hakeem, 1<sup>st</sup> ed., Cairo, Al-Azhar University Bookstore, 2010.
- (56) The Contract of *Istisna* in Islamic Jurisprudence, Badran, Kasib Abdul Kareem, 2<sup>nd</sup> ed., Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1408H.
- (57) Al-Fatawa Al-Kubra, Ibn Taymiyyah, Muhammad Bin Abdul Haleem, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1408H.
- (58) Fath Al-Jawad bi Sharh Al-Irshad ala Matn Al-Irshad, Al-Haitami, Ahmad Bin Muhammad, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1426H.
- (59) Fath Al-Qadeer, Ash-Shawkani, Muhammad Bin Ali, 1<sup>st</sup> ed., Riyadh, Dar Zamzam, 1993.

- (60) Qawa'id Al-Wasa'il fi Ash-Shariah Al-Islamiyyah, ((The Principle of Means in the Islamic *Shariah*), Makhdoom, Dr Mustafa, 1<sup>st</sup> ed., Riyadh, Dar Ishbeelia, 1999.
- (61) Fiqh Istithmar Al-Waqf wa Tamweeluh fi Al-Islam, (The Jurisprudence of Trust Investment and Finance in Islam), Azooz, Abdul Qadir, 1<sup>st</sup> ed., Algeria, Algeria University Bookstore, 2004.
- (62) Al-Fawakih Ad-Dawani ala Risalat Abi Zayb Al-Qairawani, An-Nafrawi, Shihabuddin, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Fikr, 1415H.
- (63) Kashaf Al-Qinaa ala Matn Al-Iqna, Al-Bahooti, Mansoor Bin Yunus, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Fikr, Beirut, 1402H.
- (64) Lisan Al-Arab, Ibn Manthoor, Muhammad Bin Mukarram, 3<sup>rd</sup> ed., Beirut, Dar Sadir, 1414H.
- (65) Majallat Al-Buhooth Al-Islamiyyah, (Journal of Islamic Research). 1<sup>st</sup> ed., Riyadh, The General Rectory of Scientific Research and Ifta, 1395H.
- (66) Al-Mawsooah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah, (The Encyclopedia of Kuwaiti Fiqh), 1<sup>st</sup> ed., Egypt, Dar As-Safwah Press, 1427H.
- (67) Majallat Al-Mujamma Al-Fiqhi Al-Islami, (Journal of The Islamic Fiqhi Complex). Published half-yearly by the Islamic Fiqhi Complex at The Islamic World Assembly, 1424H.
- (68) Majallat Al-Buhooth Al-Fiqhiyyah Al-Muasir, (Journal of Contemporary Fqhi Research), 6<sup>th</sup> year 1415H – 1995.
- (69) Majmou Fatawa Shaiekh Al-Islam, (A Compilation of Fatawa by Shiekh Al-Islam), Ibn Qasim, Muhammad Bin Qasim, 1<sup>st</sup> ed., Saudi Arabia, King Fahad Complex for Printing the Mushaf, 1416H.
- (70) Mukhtar As-Sihah, Ar-Razi, Muhammad Ibn Abi Bakr, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Al-Maktabah Al-Asriah, 1416H.
- (71) Mukhtasar Kitab Jama' At-Tabarruat Li Ihdath At-Taghyeer Al-Ijtimaie, (A Summary of the Book Charity Collection to Enable Social Change\_, Lim Klien, Ar-Rifaaie, Ibrahim, (Midad) Centre, n.d.
- (72) Al-Mustadrak ala As-Saheehain, Al-Hakim, Abu Abdullah An-Naisaboori, 2<sup>nd</sup> ed., Beirut, Dar Al-Maarifah, 1998.
- (73) Al-Mustasfa, Al-Ghazali, Muhammad Bin Muhammad, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1413H.
- (74) Al-Misbah Al-Muneer fi Ghareeb Ash-Sharh Al-Kabeer, Al-Fayyoomi, Ahmad Bin Muhammad, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1414H.
- (75) Mujam Lughat Al-Fuqaha, Qalaji, Muhammad Rawas, Waqnabi, Hamid Sadiq, 2<sup>nd</sup> ed., Beirut, Dar An-Nafaa'is, 1408H.
- (76) Al-Mughni, Ibn Qudamah, Abdullah Bin Ahmad, 1<sup>st</sup> ed., Cairo, Dar Hajr Publishers, 1408H.
- (77) Mughni Al-Muhtaj, Ash-Sharbeeni, Muhammad Bin Ahmad Al-Khateeb, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Maarifah, 1998.
- (78) Al-Muqni, Ibn Qudamah, Abdullah Bin Ahmad, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Maktab Al-Islami, 1980.

- (79) Maqasid Ash-Shariah Al-Islamiyyah, (The Objectives of the Islamic Shariah), Ibn Aashoor, Muhammad Bin At-Taahir, 2<sup>nd</sup> ed., Jordan, Dar An-Nafaa'is, 2001.
- (80) Al-Muwafaqat, Ash-Shaatibi, Ibrahim Bin Musa, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2004.
- (81) Al-Muwatta, Malik, Malik Bin Anas, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, 1406H.
- (82) Nail Al-Awtar Sharh Muntaqa Al-Akhbar, Ash-Shawkani, Muhammad Bin Ali, 1<sup>st</sup> ed., Beirut, Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, 1419H.
- (83) Al-Waseet fi Al-Mathhab, Al-Ghazali, Muhammad Bin Muhammad, 1<sup>st</sup> ed., Cairo, Darussalam, 1417H.
- (84) Waqf As-Sukook wa Sukook Al-Waqf, (The Trust of Sukook and The Sukook Trust), As-Sabhani, Abdul Jabbar Hamad, King Abdul Aziz University Journal, 2015.
- (85) Al-Waqf Al-Islami (Tatawwuruh, Idaratuh, Tanmiyatuh), (The Islamic Trust Fund (Development, Management, and Growth), Qahd, Dr Munthir, 2<sup>nd</sup> ed., Beirut, Dar Al-Fikr Al-Muasir, 1427H.
- (86) Al-Waqf: Fiqhuh wa Anwauh, (Trust Funds, Jurisprudence and Types), Al-Muhammadi, Dr Ali Muhammad, a research presented to the First Trust Conference held at Umm Al-Qura University, 1422H.

\*\*\*

## التَّغْيِيرُ الصَّوْتِيُّ فِي أَلْفَاظِ أَسْمَاءِ الْإِشَارَةِ (دراسة في لهجة تهامة منطقة الباحة)

د. مكين بن حوفان بن مكين القرني<sup>(١)</sup>

**المستخلص:** يدرس هذا البحث التَّغْيِيرَ الصَّوْتِيَّ فِي أَلْفَاظِ أَسْمَاءِ الْإِشَارَةِ الدَّالَّةِ عَلَى الْمَفْرَدِ بِنَوْعِيهِ وَالْجَمْعِ بِنَوْعِيهِ وَمَا يُشَارُ بِهِ إِلَى الْمَكَانِ فِي لَهْجَةِ تَهَامَةِ مَنطِقَةِ الْبَاحَةِ، وَالْهَدَفُ مِنْهُ تَحْلِيلُ هَذَا التَّغْيِيرِ وَتَفْسِيرُهُ وَرَبْطُهُ بِأَصُولِهِ التَّرَاتِيئِيَّةِ، وَقَدْ اتَّبَعَ مِنْ أَجْلِ تَحْقِيقِ هَذَا الْهَدَفِ الْمَنْهَجَ الْوَصْفِيَّ التَّحْلِيلِيَّ. وَمِنْ أَهَمِّ النَّاتِجِ الَّتِي تَوَصَّلَ إِلَيْهَا: تَفْسِيرُ مَجِيءِ الْهَمْزَةِ (لِغَةِ الْمَدِّ) مَعَ الْإِشَارَةِ إِلَى الْبَعِيدِ دُونَ الْقَرِيبِ فِي (ذَائِكُ < ذَائِكُ) الَّتِي تَغْيِرَتْ إِلَى (ذَاعِكُ)، وَمَا قِيسَ عَلَيْهَا فِي الْإِشَارَةِ إِلَى الْمَفْرَدَةِ (تَاعِكُ) الَّتِي تَغْيِرَتْ إِلَى 'تَاعِكُ'، وَكَذَلِكَ «أَوْلَيْكُ < أَوْلَاءِكُ» الَّتِي تَغْيِرَتْ إِلَى «ذَلَّاعِكُ»؛ بِدَلَالَةِ هَذِهِ الْهَمْزَةِ عَلَى الْبَعْدِ؛ وَهِيَ مَنقَلَبَةٌ عَنِ أَصْلِ (الْيَاءِ)، فَتَحْذَفُ مَعَ الْقَرِيبِ لِقُرْبِهِ، وَتَعَادُ مَعَ الْبَعِيدِ لِتَنَاسُبِ مَا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْإِشَارَةُ إِلَى الْبَعِيدِ مِنْ مَدِّ لِلصَّوْتِ، كَمَا يَذْهَبُ الْبَحْثُ إِلَى أَنَّ مَا سَمَّاهُ اللَّغَوِيُونَ وَالنُّحَاةُ لَامَ الْبَعْدِ فِي مِثْلِ «ذَلَّكُ»؛ بِدَلِّ عَنِ هَذِهِ الْهَمْزَةِ، لَا الْعَكْسَ. وَيَرَى الْبَحْثُ أَنَّ بَعْضَ التَّغْيِيرَاتِ الَّتِي حَصَلَتْ فِي صَيْغِ الْجَمْعِ وَاشْتَرَكَتْ فِيهَا بَيِّنَاتٌ لُغَوِيَّةٌ مُخْتَلِفَةٌ؛ قَدْ يَعُودُ إِلَى أَصْلِ قَدِيمٍ ظَنًّا لَا قَطْعًا، وَأَنَّ هَذِهِ الصَّيْغَ مَنحَوْتَةٌ مِنْ «ذَا» وَ«أَوْلَاءِ» فِي مِثْلِ «ذَوْلَا» وَمِنْ «ذَا» وَ«أَوْلَيْكُ» فِي مِثْلِ «ذَوْلَاكُ» وَ«ذَلَّاعِكُ». وَيَسْتَنْتِجُ أَنَّ اجْتِلَابَ هَاءِ السَّكْتِ فِي اللَّهْجَةِ، فِي مِثْلِ: «ثَمَّةٌ»، كَانَ مِنْ أَجْلِ إِظْهَارِ حَرَكَةٍ مَا قَبْلَهَا، لَا لِذَاتِ الْحَرَكَةِ، بَلْ لِتَصْحِيحِ بَنِيَةِ الْمَقْطَعِ الصَّوْتِيِّ. وَيُوصِي الْبَحْثُ بِإِجْرَاءِ الْمَزِيدِ مِنَ الدَّرَاسَاتِ فِي التَّغْيِيرِ الصَّوْتِيِّ الْمُتَعَلِّقِ بِالْمَبْنِيَّاتِ فِي بَيْئَةِ تَهَامَةِ الْأَزْدِ وَغَيْرِهَا؛ لِأَنَّ هُنَاكَ تَغْيِيرَاتٍ فِيهَا تَمَّتْ إِلَى الْفَصْحَى بِصَلَةِ وَثْقَى.

الكلمات المفتاحية: الأزد - الهمزة - العنونة - السَّكْت - لام البعد.

\*\*\*

(١) أستاذ اللغويات المشارك بقسم اللغة العربية، كلية العلوم والآداب بالمحوة، جامعة الباحة.

البريد الإلكتروني: makeen.h@hotmail.com



## Phonetic Changes on Pointing Words (A Study on the Tihamah Accent The Region of Baha)

Dr. Makeen Bin Houfan Bin Makeen Al-Qarni

**Abstract:** This research studies the phonetic changes on pointing words (*asma' al-isharah*) both singular and plural as well as pointing words that indicate a place in the Tihamah accent from the region of Al-Baha. The aim of this research is to analyse and explain this change and trace it back to its cultural roots, and I may apply the descriptive analytical approach in order to achieve this aim. The most important results reached were: explaining the introduction of the hamza (the *madd* language) when pointing to the far and not the near (*tha'ik* > *tha'ak*) which changes to (*tha'ik*), and what follows this rule in pointing to a singular (*ta'ik*) which becomes (*ta'ik*), as well as (*oula'ik* > *oula'ak*) which becomes (*thalla'ak*), so the hamza indicates distance, and it is originally (*yaa*) but removed when pointing to something near, and kept when pointing to something far so that it matches the sound extension required when pointing to something far. This research also finds that what is named by linguists and grammarians as *lam al-bu'd* in words such as '*thalika*' is actually a substitute for the *hamza*, and not the other way round. This research is of the opinion that the changes which occurred in the plural form in more than one linguistic environment probably goes back to an old origin, and that these variations are carved from '*tha*' and '*oula'a*' in words like '*thawla*' and from '*tha*' and '*oula'ik*' in words like '*thoulak*' and '*thallak*'. It is also found that the introduction of the silent ha in the accent in words like '*thammah*' was for the sake of enhancing the letter before the ha, not for the actual ha itself, but in order to correct the vocal clip. This research recommends carrying out further studies on phonetic changes related to indeclinable (*mabni*) words in the Tihamah Al-Azad environment and others, because there are certain changes with strong connections to classical Arabic (*fusha*).

**Key words:** *Al-Azad – al-hamza – al-ananah – as-sakt – lam al-bu'd.*

\*\*\*

## المقدمة

أحمدُ ربي حمدَ الشاكِرين، وأصلي وأسلم على النبيِّ الأمين، سيِّدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أمَّا بعدُ:

فإنَّ أسماءَ الإشارةِ في العربية من الألفاظ التي تعرضت للتَّغير، وإن كانت - كما يذكر بعض اللغويين - من العناصر العصبية على التَّغير. وقد ورد هذا التَّغير في ألفاظها الدَّالة على المفرد بنوعيه، والجمع بنوعيه، وما يُشار به إلى المكان كذلك.

### هدفُ البحث:

ليس المقصود من هذا البحث ذكر اللغات (اللهجات) في أسماء الإشارة التي أوردها علماء اللغة؛ لأنَّ ذلك متضمن في كتب التراث، ولكنَّ الهدف منه ربطُ تغيُّرِ رُصدٍ في استعمال ألفاظ الإشارة في تهامة منطقة الباحة يمتُّ بصلته وثقوى إلى بعض اللغات الواردة عن العرب في استعمال أسماء الإشارة، وهذا الاستعمال يثبت الهمزة في الإشارة إلى المفرد البعيد بنوعيه المذكر والمؤنث، ثم يبدلها عيناً.

### أسئلةُ البحث:

س/ لِمَ يُمدُّ اسم الإشارة (ذاء وتاء) مع المشار إليه البعيد دون القريب، بقلب همزته عيناً، فيقال: ذاعك وتاعك، في لهجة بعض سكان تهامة منطقة الباحة؟

س/ هل في الهمزة المبدلة عيناً دلالة البعد؟ وهل هي الأصل في هذه الدلالة أو أنَّها مبدلة من اللام التي سماها النُّحاة واللغويون لام البعد؟

س/ كيف أتت صيغ الإشارة إلى الجمع في مثل: ذولا، وذيلا، وذلاً، وذولاك، وذلاك، وهاذول، وذلاعك بالعين المبدلة عن الهمزة؟ وهل يُشير الاتفاق بين أكثر البيئات اللغوية في صيغة (هاذول) إلى أصل قديم مشترك؟

## التَّغْيِيرُ الصَّوْتِيُّ فِي الْفَاضِلِ اسْمَاءِ الْإِشَارَةِ...

س/ ما تفسير اجتلاب هاء السكت في بعض صيغ الإشارة إلى المكان بـ«هنا وثُمَّ»؟

**منهجُ البحث:**

سلك البحث المنهج الوصفي التحليلي، عن طريق التأصيل للغات الواردة في أسماء الإشارة، ثم بيان التَّغْيِيرِ الحادِثِ في بعض الصيغ، وتحليله، وتفسيره.

**الدراساتُ السابقة:**

لم أقف - في حدود علمي، وعن طريق بحثي في قواعد بيانات المراكز العلميَّة والمكتبات - على دراسة تناولت التَّغْيِيرِ الصَّوْتِيُّ في أسماء الإشارة في لهجة تهامة منطقة الباحة.

**خطةُ البحث:**

اقتضت خطة هذا البحث أن يأتي في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، على النحو الآتي:

▪ **المبحث الأول:** التَّغْيِيرُ الصَّوْتِيُّ في أسماء الإشارة إلى المفرد المذكر والمفردة المؤنثة.

▪ **المبحث الثاني:** التَّغْيِيرُ الصَّوْتِيُّ في أسماء الإشارة إلى الجمع والمكان.

▪ **الخاتمة:** وفيها أهم النتائج وبعض التوصيات.

وجدير بمن يبحث في اللهجات أن يقرَّها إلى الفصحى، ويبيِّن التَّغْيِيرَ الحادِثَ فيها، ويُفسِّرُه، ويُعيدُه بلطفٍ وفِقْهٍ إلى أصله.

والله - تعالى - من وراء القصد، ومنه نستمد العون والتوفيق.

\*\*\*



## المبحثُ الأوّلُ

### التّغيرُ الصوتيُّ في أسماء الإشارة إلى مفرد المذكر والمفردة المؤنثة

أسماء الإشارة من المبنيات لشبهها بالحروف، وقد وُضِعَ كلُّ لفظٍ منها لمشار إليه، أي: لمعنىٍ مشارٍ إليه إشارةً حسيةً بالجوارح والأعضاء؛ لأنَّ الإشارة عند إطلاقها حقيقة في الإشارة الحسية<sup>(١)</sup>؛ ولذا عُرِّفَتْ بأنَّها [الإيماءُ إلى حاضرٍ بجارحةٍ أو ما يقوم مقام الجارحة]<sup>(٢)</sup>. وتستعمل اللغة العربية في الإشارة إلى المفرد المذكر «ذا»، و«ذاء» بهمزة مكسورة بعد الألف، و«ذائه» بهاء مكسورة بعد الهمزة، و«ذاؤه» بهمزة مضمومة بعدها هاء، و«آلك» بهمزة ممدودة بعدها لام ثم كاف<sup>(٣)</sup>. وورد في تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد: [وقد يقال في البعيد «ذائك» بهمزة مكسورة بعد الألف]<sup>(٤)</sup>.

كما تستعمل العربية في الإشارة إلى المفردة المؤنثة «تا»، و«تي»، و«تة» بسكون الهاء وكسرها، و«ذه» بكسر الهاء، و«ذي»، و«ذات»<sup>(٥)</sup>. وورد في الهمع أنَّه يُشار إلى المفرد المؤنث بعشرة ألفاظ، ذكر منها ما ورد آنفًا، وزاد: [«تيك» بكسر التاء، و«تيك» بفتحها، و«ذيك» وأنكرها ثعلب، و«تلك» بكسر التاء، و«تلك» بفتحها حكاهما هشام، و«تيلك» بكسر اللام والتاء، و«تالك» بكسر اللام حكاهما الفراء]<sup>(٦)</sup>.

(١) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانويّ (١/١٨٩).

(٢) شرح المفصل، ابن يعيش (٢/٣٥٢).

(٣) ينظر: المساعد على تسهيل الفوائد، ابن عقيل (١/١٨٣).

(٤) تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، الدمامينيّ (٢/٣١١).

(٥) ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١/١٣١).

(٦) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطيّ (١/٢٩٥)، وينظر: شرح التسهيل، ابن مالك =

## التَّغْيِيرُ الصَّوْتِيُّ فِي الْفَاضِلِ اسْمَاءِ الْإِشَارَةِ...

ويُلاحظُ أنَّ أكثرَ هذه الألفاظِ مبدوءٌ بالذالِ أو التاء، [وخصّصتِ الذالُ بهذا المعنى؛ لأنَّها من طرفِ اللسانِ، والاسمُ المبهمُ مشارٌ إليه، فالمتكلمُ يشيرُ نحوه بلحظه أو بيده، ويشيرُ مع ذلكِ بلسانه؛ لأنَّ الجوارحَ خَدَمَ القلبَ، فإذا ذهبَ القلبُ إلى شيءٍ ذهبًا معقولًا ذهبتِ الجوارحُ نحو ذلكِ الشيءِ ذهبًا محسوسًا. والعمدةُ في الإشارةِ في هذا الموطنِ على اللسانِ، ولا يمكنُ إشارةُ اللسانِ إلَّا بحرفٍ يكونُ مخرجه من عذبةِ اللسانِ، التي هي آلةُ الإشارةِ دونِ سائرِ أجزائه، فليسَ إلَّا الذالُ أو التاءُ، فأما التاءُ فمهموسةٌ رخوةٌ، فالمجهورُ أو الشديدُ من الحروفِ أولىٌ منها للبيانِ، والذالُ مجهورةٌ فخصه بالإشارةِ إلى المذكورِ، وخصتِ التاءُ بالإشارةِ إلى المؤنثِ للفرقِ بينهما، وكانتِ أولىٌ بها لهمسها؛ ولأنَّها قد تثبتتِ علامةً للتأنيثِ في غيرِ هذا البابِ<sup>(١)</sup>.

وقد لحقَ نطقُ صوتِ الهمزةِ في اسمِ الإشارةِ «ذاء» بعضُ التَّغْيِيرِ في لهجةِ بعضِ سكانِ تهامةِ منطقةِ الباحةِ، وهم من القبائلِ الأزديةِ؛ ففي لهجتهم تنطقُ الهمزةُ عينًا إذا أتتْ بعدها الكافُ، فيقولون في «ذائك»: ذاعك بفتحِ العينِ، وربما نطقوها «ذاءك» بفتحِ الهمزةِ ثم أبدلوا الهمزةُ عينًا، فقالوا: ذاعك، وإبدالُ الهمزةِ عينًا من اللغاتِ (اللهجاتِ) الملقبةِ في العربيةِ، وتسمى العننة<sup>(٢)</sup>، ويُفسَّرُ هذا الإبدالُ بقربِ مخرجي الهمزةِ والعينِ، إذ الهمزةُ من أقصى الحلقِ والعينُ من الحيزِ

= (١/٢٣٩)، والتذييلُ والتكميلُ في شرحِ كتابِ التسهيلِ، أبو حيانَ الأندلسيِّ (٣/١٨١).

(١) نتائجُ الفكرِ في النحو، السهيليِّ (١٧٧-١٧٨).

(٢) وتُنسَبُ العننةُ إلى تميمٍ وقيسٍ وقضاعةٍ ومن جاورهم، وهي في الاصطلاحِ: [إبدالُ العينِ من الهمزةِ المفتوحةِ، فإذا كُسرتِ بقيتِ كما هي. وتقعُ في أولِ الكلمةِ، مثال ذلك: «عما عنت» في «أما أنت»، و«عن» في «أن»، و«عسلم» في «أسلم». وقد وردتِ في وسطها، نحو «السعف» في «السأف» و«دُعاف» في «دؤاف». وقد وردتِ أحيانًا في آخرها، نحو «الكتعة» في «الكتأة»، و«تكَعكع» في «تكَأكأ»]. بحوثُ ودراساتُ في اللهجاتِ العربيةِ، مجمعُ اللغةِ العربيةِ بالقاهرةِ (٦/٥٢).

## د. مكين بن حوفان بن مكين القرني

الذي يليه وهو وسط الحلق<sup>(١)</sup>، فهما حرفان حلقيان، فلقرب مخرجيهما حدث بينهما تبادل. وتذهب تفسيرات الدرس الحديث إلى أن إبدال الهمزة عيناً يتفق وطبيعة القبائل البدوية، فهم يرغبون في إظهار العين؛ لأن العين صوت مجهور، أمّا الهمزة فهي لا مجهورة ولا مهموسة، كما يصفها بعض المحدثين<sup>(٢)</sup>.

وهناك فرق بين «ذاء»، و«ذائك» من حيث الرتبة، فقد نقل الدماميني في تعليق الفرائد عن ابن قاسم أنه [قد يُقال - في القريب - ذاء بهمزة مكسورة بعد الألف، وذائه بهاء مكسورة بعد تلك الألف... وقد يُقال - في البعيد - ذائك بهمزة مكسورة بعد الألف]<sup>(٣)</sup>. واستشهد للإشارة إلى القريب بـ«ذاء» التي تلحقها الهاء مكسورة بقول الراجز<sup>(٤)</sup>:

هذائِه الدفترُ خيرٌ دفتِرٍ \* في كَفِّ قَرَمٍ ما جِدِّ مَصَدَّرٍ

وبذلك يكون «ذاء»، و«ذائه» للإشارة إلى الواحد المذكر القريب، و«ذائك» للإشارة إلى الواحد المذكر البعيد.

وهنا تساؤلان: هل همزة «ذاء» أصلية أو منقلبة عن أصل أو زائدة؟ وهل لام البعد بدل عن الهمزة أو العكس؟

وجواب التساؤل الأول أن «ذا» نفسه مختلف فيه فمنهم من يرى أن [أصله «ذَي»]، فأبدلوا ياءه أَلْفًا وإن كانت ساكنةً، ولم يَقُولُوا «ذَي» لِتَلَا يُشْبِهُ «كَي»، و«أَي»، فأبدلوا ياءه أَلْفًا لِيُلْحَقَ

(١) ينظر: الكتاب، سيبويه (٤/٤٣٤).

(٢) ينظر: الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس (٩٠)، وعلم اللغة، السعران (١٥٧، ١٧٨)، وعلم الأصوات، كمال بشر (١٧٥).

(٣) تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، الدماميني (٢/٣١١).

(٤) البيت غير منسوب في تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد (٢/٣١١)، وجمع الهوامع (١/٢٩٥).



بِابِ «مَتَى»، و«إِذَا»، وَيَخْرُجُ مِنْ شَبَّهِ الْحَرْفِ بَعْضَ الْخُرُوجِ<sup>(١)</sup>.

ونقل صاحبُ التَّاجِ أَنَّ الذَّالَ وَحَدَّهَا اسْمُ الْإِشَارَةِ، فَقَالَ: [وَقَالَ أَبُو الْهَيْثَمِ: «ذَا» اسْمٌ كُلُّ مُشَارٍ إِلَيْهِ مُعَايِنٍ يَرَاهُ الْمُتَكَلِّمُ الْمُخَاطَبُ، قَالَ: وَالاسْمُ فِيهَا الذَّالُ وَحَدَّهَا مَفْتُوحَةٌ، وَقَالُوا: الذَّالُ وَحَدَّهَا هِيَ الْاسْمُ الْمُشَارُ إِلَيْهِ، وَهُوَ اسْمٌ مُبْهَمٌ لَا يُعْرَفُ مَا هُوَ حَتَّى يُفَسَّرَهُ مَا بَعْدَهُ، كَقَوْلِكَ: ذَا الرَّجُلِ، وَذَا الْفَرَسِ]<sup>(٢)</sup>.

ويتفق البصريون أنَّ أَلْفَ «ذَا» منقلبة عن أصل، فقال بعضهم هي منقلبة عن ياء لقولهم في التصغير «ذَيًّا»، فالمحذوف العين واللام وهما ياءان (ذَيٌّ)، فيكون ثلاثي الوضع في الأصل، إلَّا أنَّهم حذفوا الياء الثانية فبقي «ذَيٌّ» فأبدلوا الياء ألفًا لئلا يلتحق بـ«كي»، وبعضهم يرى أنَّ الألف منقلبة عن واو (ذَوِي) بفتح الواو وجعلوه من باب «شويت»؛ لأنَّه أكثر من باب «حييت»، وحُذفت اللام تأكيدًا للإبهام، وقلبت الواو ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها<sup>(٣)</sup>. وقيل المحذوف العين وهذه الألف هي اللام<sup>(٤)</sup>. واختلف في وزن «ذَا» على عدَّة ثلاثيًّا، فقليل وزنه «فَعَلٌ» بتحريك العين، وهو الأصح؛ لأنَّ الانقلاب عن المتحرك أولى، وقيل وزنه «فَعَلٌ» بسكون العين؛ لأنَّه الأصل<sup>(٥)</sup>.

أمَّا الكوفيون فيذهبون إلى أنَّ أَلْفَ «ذَا» زائدة<sup>(٦)</sup>، واحتجوا بقولهم في التثنية: «ذَان»، [فإنَّ

(١) المحكم والمحيط الأعظم (ذا ١٠/٨٩)، وهذا رأي أبي علي الفارسي كما يذكر ابن سيده في محكمه.

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (ذا ٤٠/٤٢٢).

(٣) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، الأنباري (٢/٥٥١).

(٤) ينظر: ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيَّان الأندلسي (٢/٩٧٤)، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي (١/٢٩٤).

(٥) ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي (١/٢٩٥).

(٦) ينظر: ارتشاف الضرب من لسان العرب (٢/٩٧٤)، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع =

الألف للثنائية فلم يبق إلا الدال. وأجيب عن هذا بأنها ليست للثنائية، بل هي صيغة موضوعة للثنائية، ولمّا سلم أنّها للثنائية أمكن دعوى سقوط الألف لالتقاء الساكنين. ويبطل مذهب الكوفيين بأنّه ليس في الأسماء الظاهرة القائمة بنفسها ما هو على حرف واحد<sup>(١)</sup>.

وذهب السيرافي ووافقه ابن يعيش وغيره إلى أنّ (ذا) ثنائي، قال ابن يعيش: [ولو ذهب ذاهب إلى أنّ «ذا» ثنائي، وليس له أصل في الثلاثية، نحو: «من»، و«كم» في المبهمة وأنّ ألفه أصل كالألف في «لدي»، و«إذا»، لم أر به بأساً لعدم اشتقاقه، وبعده عن التصرف]<sup>(٢)</sup>. ودلّل ابن يعيش على أصلية الألف بقوله: [والذي يؤيد ذلك أنّك لو سميت بـ«ذا»، لقلت: هذا «ذاء»، فتزيدها ألفاً أخرى، ثم تقلبها همزة لاجتماع الألفين، كما تقول: «لاء»، إذا سميت بـ«لا». ولو كان أصلها الثلاثية، ولا مهايء، لكنت تقول إذا سميت به: «هذا ذاي»، فتأتي بالياء الأصلية، ولا تقلبها لوقوعها بعد ألف أصلية، كما تقول: «زاي»، و«راي»]<sup>(٣)</sup>.

وأما همزة «ذاء» التي تبدل عيناً إذا أتى بعدها الكاف في لهجة بعض قبائل الأزدي في تهامة الباحة (ذائك < ذاءك < ذاعك)، فقد ورد القول بزيادتها، قال الفيروز آبادي: [ذأ: إشارة إلى المدكّر، تقول: ذَا وذاك، وتُرادُ لَام، فيقال: ذلك، أو هَمْزَة، فيقال: ذائك]<sup>(٤)</sup>، وهذا يعني أنّ الهمزة ولام البعد تتعاقبان وكلاهما زائد. ويشير صاحبُ التّاجِ إلى زيادة الهمزة، وأنّها بدل من لام

= (١/٢٩٤).

- (١) تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش (٢/٧٩٦)، وينظر: تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، الدماميني (٢/٣١٢).
- (٢) شرح المفصل، ابن يعيش (٢/٣٥٣).
- (٣) المرجع السابق.
- (٤) القاموس المحيط، الفيروز آبادي (١٣٥١).



البعء، يقول: [فَيُقَالُ: ذَاكَ، هَذِهِ الْهَمْزَةُ بَدَلٌ مِنَ اللَّامِ، وَكِلَاهُمَا زَائِدَتَانِ]<sup>(١)</sup>. وهناك من يذهب إلى أن همزة «ذاء» أصل، فيكون أصل «ذا»: «ذاء» على ثلاثة أحرف، ثم تأتي لام البعد عوضاً عنها، قال مكِّي بن أبي طالب في حديثه عن اللام في «ذلك»: [وقيل جيء بها عوضاً عن المحذوف من «ذا»؛ لأنَّ أصل «ذا» أن يكون على ثلاثة أحرف، لأنَّ أقلَّ الأسماء ما يأتي على ثلاثة أحرف، وقال علي بن سليمان: جيء باللام لتدلَّ على شدة التراخي، وكُسِّرت لثلاثه تشبه لام الملك. وقيل: كسرت لأنَّها بدل من همزة مكسورة؛ لأنَّ أصل «ذا»: «ذاء» على ثلاثة أحرف بهمزة مكسورة]<sup>(٢)</sup>.

فقول مكِّي إنَّ أصل «ذا» في الإشارة إلى المفرد «ذاء» بالهمزة فيه دلالة على أن اسم الإشارة «ذا» ثلاثي، حتى وإن كانت الهمزة منقلبة عن أصل.

وقد نقل الصغاني عن ابن الأنباري قوله: [قَامَ ذَاكَ الرَّجُلُ، أَي: ذَلِكَ الرَّجُلُ، وَقَالَ: اللَّامُ دَخَلَتْ بَدَلًا مِنَ الْهَمْزَةِ فِي ذَاكَ]<sup>(٣)</sup>، وهذا القول لا ينصُّ على أصلية الهمزة، ولكنَّه يحتمل أن تكون أصلية.

وقد أوضح مكِّي بن أبي طالب الأصل في «ذا»، فقال: [كان أصل «ذا» أن تكونين بألفين ليكون على ثلاثة أحرف، إذ هي أقلُّ أصول الأسماء، فأبدلت الألف الثانية همزة وكسرت لسكونها وسكون الألف قبلها]<sup>(٤)</sup>.

ومراده أن أصل «ذا»: «ذا» بألفين<sup>(٥)</sup>، والألف ساكنة، فلمَّا اجتمع ألفان أبدلت الثانية همزة،

(١) تاج العروس، الزبيدي (ذا ٤٠٢/٤٢٢).

(٢) الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه، مكِّي بن أبي طالب (١/١٢٥).

(٣) الشوارد (ما تفرد به بعض أئمة اللغة)، الصغاني (٢٠٥).

(٤) الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه، مكِّي بن أبي طالب (١/١٢٦).

(٥) من المقرر صرفياً أن الألف لا تكون أصلاً لفاء ولا عيناً ولا لاماً، فهي إمَّا زائدة أو منقلبة عن =

وحرّكت بالكسر؛ لالتقاء الساكنين، فقليل: «ذاء»، ولم يُقل: «ذاء».

وفي اللهجة التي تُبدل هذه الهمزة عيناً مع الكاف لا أراها تبقي على الكسر؛ لأنّ التحريك بالكسر كان بسبب التقاء الساكنين على ما سلف؛ ولذا فإنهم يقولون: «ذاعك» بفتح العين؛ لأنّ العين مبدلة من همزة مفتوحة «ذاعك». ويوضح هذا قول مكّي: [ومن العرب من يقول في «ذلك»: «ذاعك» بالهمزة حكاة الفراء وغيره، قال: إنّما أبدلوا من الهمزة لاماً؛ لأنّ «ذاء» خرج عن لفظ المضاف، وليس بمضاف، واللام من أدوات المضاف، فأبدلوا من الهمزة لاماً وكُسرت؛ لأنّ الهمزة كانت مكسورة لالتقاء الساكنين].<sup>(١)</sup>

فقوله: «لأنّ الهمزة كانت مكسورة لالتقاء الساكنين»، يعني - فيما أحسب - أنّه حين قيل: «ذاعك» لم تعد مكسورة لزوال التقاء الساكنين، ولهذا ربّما نُطقت «ذاعك» بفتح الهمزة، ثم أبدلت الهمزة في اللهجة عيناً، فقليل: «ذاعك»، وقد لا يكون هذا السبب، فتكون «ذائك» بالكسر ثم أبدلت - في اللهجة - الكسرة فتحةً؛ لتناسب فتح الذال قبل الألف.

وكسر اللام لا أراه بسبب أنّ الهمزة التي هي بدل عنها مكسورة خاصة بعد زوال التقاء الساكنين؛ ولذا [قيل: إنّما كُسرت همزة اللام لالتقاء الساكنين؛ لأنّها اجتلبت ساكنة، وقبلها الألف من «ذا» ساكنة، وكسرت اللام لالتقاء الساكنين].<sup>(٢)</sup>

وعلى ما تقدم جميعه يكون اسم الإشارة «ذاء» بالهمزة المكسورة مما يُشار به إلى المفرد المذكر القريب، ثم يأتي مع كاف الخطاب، فيقال: «ذائك» كما يُقال: «ذلك»، فيكون لخطاب

=أصل، وهي في مسألتنا - هنا - منقلبة عن أصل، وأصلها على الرأي البصريّ ثلاثي (ذوي) أو (ذبي).

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه، مكّي بن أبي طالب (١٢٦/١).

(٢) السابق (١٢٦/١).

## التَّغْيِيرُ الصَّوْتِيُّ فِي الْفَاضِلِ اسْمَاءِ الْإِشَارَةِ...

البعيد، ثم تفتح الهمزة (ذاعك) وتبدل عيناً في لهجة بعض قبائل الأزد في تهامة منطقة الباحة، فيقال: ذاعك الجبل له قامه، وذاعك المنظر يهول.

ويُرجَّح عند الباحث أن هذه الهمزة التي أبدلت عيناً منقلبة عن أصل، وأن اللام في «ذلك» بدل من هذه الهمزة لا العكس؛ لأنّه - فيما أحسب - رُدَّ المحذوف وهو الهمزة المنقلبة عن ياء - على رأي البصريين - فطال اللفظ ليُناسب الإشارة إلى البعيد، فقيل: «ذائك < ذاعك»، ثم أبدلت الهمزة لاماً فقيل: «ذلك»، والدليل على ذلك أن هذه الهمزة تُبدل عيناً في اللهجة، فيقال للمفرد المذكر البعيد: ذاعك.

أمّا التَّغْيِيرُ الذي لحق أسماء الإشارة إلى المفردة المؤنثة فليس ببعيد عن التَّغْيِيرِ الحاصل في الإشارة إلى المفرد المذكر، إذ نجدهم «يقيسون» على «ذائك»: «تائك < تاءك»، فيشيرون إلى المؤنثة البعيدة بقولهم: «تاعك»، والتَّغْيِيرُ فيها كالتَّغْيِيرِ في «ذائك < ذاعك» تماماً، إذ أبدلوا الهمزة عيناً، لكن هذه الهمزة في (تائك) لم ترد فيما أوقفني عليه البحث من مصادر ومراجع، فالموجود فيها ممّا يُشار به إلى المفردة المؤنثة القريبة: «تا»، و«تي»، و«ته»، و«ه»، و«ذي»، وذات، والبعيدة: تيك، وذيك، وتلك، وتيلك، وتالك<sup>(١)</sup>.

ولعل ذلك من قياس الإشارة إلى المؤنث على الإشارة إلى المذكر، فكما قالوا: «ذائك < ذاعك» ثم «ذاعك» للمذكر، قالوا: «تائك < تاءك» ثم أبدلوا الهمزة عيناً، فقالوا: تاعك البنت مزينة، وتاعك الكهلهة فُرْجَة.

و«تاعك» بذلك تُستعمل في الإشارة إلى المفردة المؤنثة البعيدة، فهي كـ«تالك» التي حُكيَت عن العرب في قول الشاعر:

(١) ينظر: شرح التسهيل، ابن مالك (٢٣٩/١)، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١/١٣١)، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع (١/٢٩٥).



## د. مكين بن حوفان بن مكين القرني

تَعْلَمُ أَنْ بَعْدَ الْغَيِّ رُشْدًا \* وَأَنَّ لَتَالِكَ الْعَمَرَ انْقِشَاعًا<sup>(١)</sup>  
و«تالك» - هنا - أصلها «تا» ثم جيء بلام البعد وكاف الخطاب للإشارة إلى البعيد، وهي في اللهجة «تاعك»، على عددهم «تائك < تاءك» كـ «ذائك < ذاءك»، وأرى اللام في «تالك» عوضًا عن الحرف الثالث المحذوف من «تا»، وردوا المحذوف في الإشارة إلى البعيد لئناسب بُعْدَهُ، وحذفوها مع القريب لعدم حاجتهم إلى إطالة اللفظ.

كما سُمِعَ في مركز الشعراء بتهماة منطقة الباحة قولهم في الإشارة إلى البعيد: «تَيْعُك»، كانت «تَيْكُ» بهمزة، ثم أبدلت همزتها عينًا، وهي في الدلالة على البعيد كـ «تَيْلُكُ» التي حكاها الفراء بتاء مكسورة فياء ساكنة فلام مكسورة<sup>(٢)</sup>، واستشهد لها بقول الشاعر<sup>(٣)</sup>:

بَأْيَةِ تَيْلِكَ الدَّمْنِ الْخَوَالِي \* عَجِبْتَ مَنْزِلًا لَوْ تَنْطَقِينَا  
وممَّا يُشار به إلى المفردة المؤنثة وحصل فيه تغيير قولهم «تَيْه»، فهي «تَيْه»، ثم أشبعت كسرتها حتى استحالت ياءً، أو أنّها «تي» ثم جلبت هاء السكت، فقبل «تَيْه»، واجتلاب هاء السكت وارد بكثرة في لهجة بعض قبائل الأزد في تهامة منطقة الباحة، فتجددهم يقولون في أمي وأبي وقلمي وكتابي: أُمِّيَّةٌ وَأَبِيَّةٌ وَقَلَمِيَّةٌ وَكِتَابِيَّةٌ، بتسكين الياء والهاء، فيجمعون بين ساكنين في الوقف.

ويُشِيرُونَ إلى البعيد أيضًا، فيقولون: «ذيك»، فمنهم من يقصد بها الإشارة إلى المؤنثة، وقد يوردها بعضهم إشارة إلى المذكر. وليس استعمال «ذيك» للمفردة المخاطبة بخطأ، كما توهم

(١) البيت منسوب للقطامي، ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (١٥٩/٢٩)، ولسان العرب (١٥٤/٤٥٤).

(٢) ينظر: تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، الدماميني (٣١٤/٢).

(٣) البيت غير منسوب في التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل (٣/١٨٥)، وتعليق الفرائد على تسهيل الفوائد (٣١٣/٢).

## التَّغْيِيرُ الصَّوْتِيُّ فِي الْفَاضِلِ اسْمَاءِ الْإِشَارَةِ...

بعض اللغويين القدامى<sup>(١)</sup>، لكنَّ الخطأ استخدامها في الإشارة إلى المفرد المذكر، والناس في زماننا يُخطئون فيما نَبَّه إليه الأوائل فيشرون بـ«ذيك» إلى المذكر البعيد، فيقولون: ذيك الرجل مغامر.

والصوابُ أنَّ الإشارة بـ«ذيك» للمؤنث صوابٌ، قال أبو سهل الهرويُّ: [والذي عندي أنَّ «تلك» باللام، و«تيك» بالياء، و«ذيك» بالذال والياء، كلُّها بمعنى واحد، وهي لغات للعرب، وليس «ذيك» بالذال خطأ، كما زعم ثعلب والجبان وغيرهما، بل هي لغة صحيحة جارية على قياس كلام العرب... والدليل على أنَّ «ذيك» بالذال لغة صحيحة وليست بخطأ أنَّهم إذا حذفوا كاف الخطاب من آخرها بقيت «ذي» بذال مكسورة، وبعدها ياء، فتكون إشارة إلى مؤنث]<sup>(٢)</sup>.  
ومن التَّغْيِيرِ فيما يُشار به إلى المفرد قولهم في «ذِيَا»، و«تِيَا» تصغير «ذَا»، و«تَا»: «ذِيَّة»، و«تِيَّة» بكسر الذال والتاء فيهما، وهم بذلك يُصغِّرون «تِي»، و«ذِي» لا «تَا»، و«ذَا»، ثم يبدلون الألف<sup>(٣)</sup> من «ذِيَا»، و«تِيَا» هاء.

(١) من ذلك ما ورد في الفصح، ثعلب (٣١٦): «وتقول: تلك المرأة، وتيك المرأة ولا يقال: ذيك [المرأة] فإنَّه خطأ»، وينظر: تهذيب اللغة، الأزهرِّي (٢٦/١٥)، والصحاح، الجوهري (٢٥٥٠/٦)، ولسان العرب، ابن منظور (٤٤٩/١٥).

(٢) إسفار الفصح، أبو سهل الهروي (١٤٤/١).

(٣) قيل عن ألف «ذِيَا» و«تِيَا» إنَّه [لما كان تصغيرهما على خلاف الأصل خولف بتصغيرهما تصغير الأسماء المتمكنة، فلم تُضم أوائلهما، بل زيد في الآخر ألف بدل الضمة بعد أن كملوا لفظ «ذَا» ثلاثة أحرف بزيادة الياء على آخره... فصار «ذايَا»، فأدخلوا ياء التصغير ثالثة بعد الألف كما هو حقها، فوجب فتح ما قبلها كما في سائر الأسماء المتمكنة، فقلبت الألف ياء، لا واوًا، ليُخالف بها الألفات التي لا أصل لها في المتمكنة... فصار «ذِيِيَا». أو تقول: كان أصل «ذَا»: ذِيِي أو ذَوِي، قلبت اللام ألفًا، وحذفت العين شاذًّا كما في سه، ورُدَّت في التصغير كما هو الواجب، وزيد ياء=

وعلماء العربية المتقدمون يؤكِّدون على أن «ذي» لا يُصغَّر على «ذِيَا»، ويُستغنى عن تصغيره بتصغير «تا» على «تِيَا»؛ لمنع التباس المذكر بالمؤنث، قال أبو علي الفارسي: [يُقال للمذكر «ذا»، وللمؤنث «ذي»، فلو حُقِّر المؤنث «ذي»، لصار «ذِيَا» فالتبس المذكر بالمؤنث، فلمَّا كانت «ذي» التي للمؤنث تؤدي في التصغير إلى إلباس، حُقِّر «تا»، واستغنى بها عن «ذي»<sup>(١)</sup>. وقال ابن جني: [وتقول في تحقير المبهمه، في «ذا»: «ذِيَا»، وفي «تا»، و«ذه»، و«ذي» جميعًا: «تِيَا»<sup>(٢)</sup>. وقال السيرافي: [ويقال في المؤنث: «تِيَا» على لغة من قال «هذه»، و«هذي»، و«تا»، و«تي» يرجع في التصغير إلى التاء؛ لئلا يقع لبس بين المذكر والمؤنث]<sup>(٣)</sup>.

ومن الواضح أن العلماء الأوائل أرجعوا تصغير صيغ الإشارة التي يُشار بها إلى المفردة المؤنثة إلى صيغة واحدة تبدأ بالتاء، فقالوا: «تِيَا»؛ لأنَّ ما فيه الذال مما يُشار به إلى المفرد المؤنث (ذي وذه) قد يلتبس بتصغيره بتصغير اسم الإشارة «ذا» الذي يُشار به إلى المفرد المذكر.

وقد خطأ الحريريُّ تصغيرَ «ذي» على «ذِيَا»، فقال: [ومن أوهامهم أيضًا في التصغير قولهم

=التصغير بعد العين، فرجعت الألف إلى أصلها من الياء كما في الفتى إذا صغر، فصار ذِيِيَا]، شرح شافية ابن الحاجب، الرضي (١/ ٢٨٤). وفي «ذِيِيَا» ثلاث ياءات مستثقلة، فحذفوا إحداها، فلم يكن سبيل إلى حذف ياء التصغير؛ لأنَّها علامة، ولا إلى حذف الياء التي بعد ياء التصغير؛ لأنَّه بعدها ألف، ولا يكون ما قبل الألف إلا مفتوحًا، فلو حذفوها حرَّكوا ياء التصغير، وهي لا تكون متحركة، فحذفوا الياء الأولى، فبقي «ذِيَا»، و«تِيَا»، وحصلت ياء التصغير ثانية]، شرح المفصل، ابن يعيش (٣/ ٤٣٥).

(١) التعليقة على كتاب سيبويه، أبو علي الفارسي (٣/ ٣٤٦).

(٢) توجيه اللمع، ابن الخباز (٥٦٦).

(٣) شرح كتاب سيبويه، السيرافي (٤/ ٢٢٧).

## التَّغْيِيرُ الصَّوْتِيُّ فِي الْفَاضِلِ اسْمَاءِ الْإِشَارَةِ...

في تصغير «ذي» الموضوعية للإشارة إلى المؤنث: «ذِيَا»، فيخطئون فيه؛ لأنَّ العرب جعلت تصغير «ذِيَا» لـ«ذَا» الموضوعية للإشارة إلى المذكر، ولم تصغر «ذي» الموضوعية للإشارة إلى المؤنث على لفظها، لئلا تلتبس بتصغير «ذَا»، بل عدلت في تصغير الاسم الموضوع للإشارة إلى المؤنث عن «ذي» إلى «تَا»، فصغرت على «تِيَا»، كما قال الأعشى:

أَتَشْفِيكَ تِيَا أَمْ تُرَكِّتَ بَدَائِكَا \* وَكَانَتْ قَتُولًا لِلرِّجَالِ كَذَلِكَ<sup>(١)</sup>.  
وهم في اللهجة يُصَغِّرُونَ «ذِي» على «ذِيَّة»، بالإبقاء على كسرة الذال وإبدال الألف من «ذِيَا» هاء؛ من باب أن تصغير «ذَا» المشار به إلى المفرد المذكر مفتوح الذال (ذِيَا)، أمَّا ما يُشار به إلى المفردة المؤنثة فهو مكسور الذال، فقالوا في تصغير «ذي»: «ذِيَّة»، ثم أبدلوا الألف هاء، فقالوا: «ذِيَّة»، فحصل الفرق بين المذكر والمؤنث بالحركة.

وأراهم في اللهجة على صواب؛ لأنَّ العربية تفرِّق بين المذكر والمؤنث في أسماء الإشارة المبدوءة بالذال، فتخص أول أسماء الإشارة الدالة على المذكر بحرف الذال مفتوحًا (ذَا، ذَاء، ذَلِكَ)، بينما تخص أول أسماء الإشارة الدالة على المؤنث بحرف الذال مكسورًا (ذِهْ وَذِي) إلَّا في (ذات)؛ لوجود التانيث في آخرها. قال ابن منظور: [وَجَعَلُوا فَتْحَةَ الذَّالِ فَرْقًا بَيْنَ التَّذْكِيرِ وَالتَّأْنِيثِ كَمَا قَالُوا ذَا أَخُوكَ، وَقَالُوا ذِي أُخْتِكَ فَكَسَرُوا الذَّالَ فِي الْأُنْثَى، وَزَادُوا مَعَ فَتْحَةِ الذَّالِ فِي الْمُدَّكَّرِ أَلْفًا وَمَعَ كَسْرَتِهَا لِأُنْثَى يَاءً، كَمَا قَالُوا أَنْتَ وَأَنْتِ]<sup>(٢)</sup>.

\*\*\*

(١) درة الغواص في أوهام الخواص، الحريري (٨٣-٨٤).

(٢) لسان العرب، ابن منظور (١٥٩/٤٤٩).

## المبحث الثاني

### التغير الصوتي في أسماء الإشارة إلى الجمع والمكان

معلوم أن العربية الفصحى تفرّق في الإشارة بين المثنى المذكر والمثنى المؤنث، فتشير إلى المثنى المذكر بـ«هذان» في حالة الرفع و«هذين» في حالتي النصب والجر، وتشير بـ«هاتان» في حالة الرفع و«هاتين» في حالتي النصب والجر. أمّا جمع الذكور والإناث فيُشار إليهما بـ«أولاء» و«هؤلاء» للقريب، و«أولئك» و«أولئك» و«أولئك» للبعيد<sup>(١)</sup>.

وفي لهجة قبائل الأزدي في تهامة منطقة الباحة لا تُستخدم أسماء الإشارة المثناة في العربية، وهم بذلك مثل غيرهم من قبائل العرب في زماننا؛ لأنّ العامية بشكل عام لم تستخدم اسم إشارة خاصًا بالمشار إليه المثنى، بل استخدمت مكانه اسم الإشارة الذي تستخدمه في الجمع، وهو ليس من أسماء الإشارة الخاصة بالجمع في العربية، بل هو اسم محرف تحريفًا شديدًا<sup>(٢)</sup>.

وأسماء الإشارة المستخدمة للجمع بنوعيه في لهجة قبائل الأزدي في تهامة منطقة الباحة، هي: ذولا، وهذولا، وهذولي، وهاذول، وذَيلا، وذَلًا، وذولاك، وهذولاك، وذَلّاك، وذلاّك. وجميع هذه الأسماء انبثقت من أسماء الإشارة إلى الجمع في الفصحى، وهي: «أولاء»، و«هؤلاء»، و«أولئك»، و«هؤلاء».

وعند النظر في هذه الأسماء الإشارية اللهجية نجد أنّ منها ما لحقته الكاف، ومنها ما لم تلحقه؛ فما كان بلا كاف فإنّه يُشار به إلى القريب، وما لحقته الكاف فيُشار به إلى البعيد، وبذلك تكون الأسماء: ذولا، وهذولا، وهذولي، وهذول، وذَيلا، وذَلّا للقريب، وتكون: ذولاك،

(١) ينظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، المرادي (١/٤٠٩).

(٢) ينظر: تحريفات العامية للفصحى، شوقي ضيف (٧٨).

وهذولاك، ودَّلَاك، ودَّلَاك للبعيد.

كما يُلاحظ أنَّها جميعاً تشتمل على الذال واللام مفروقين بواو (هذولي، ذولا، ذولي، ذولاك، هذول، هذولاك) أو ياء (ذيلًا) أو لام مدغمة في اللام بعدها (ذَلًا وذلَّك)، وقد تسبقت هاء التنبيه الذال، وقد لا تسبقها.

وهذا التحليل يكشف لنا أنَّ صيغة الجمع في أسماء الإشارة في اللهجة العامية لدى قبائل الأزدي التهامية في منطقة الباحة منحوتة من لفظين (ذا) المستخدم للمفرد و(أولاء) المستخدم لفظاً أساساً في الإشارة إلى الجمع بنوعيه<sup>(١)</sup>؛ فأخذت الذال من (ذا) والواو واللام والألف من (أولاء) في أغلب الصيغ، فقيل: «ذولا»، ثم يؤتى بعد ذلك بكاف إن كانت الإشارة إلى البعيد (ذولاك)، وقد تستبدل الواو الزائدة<sup>(٢)</sup> بالياء، فيقال: (ذيلًا)، وقد تستبدل بلام فيقال: (ذَلًا)<sup>(٣)</sup>، وقد تأتي الهمزة بعد هذه اللام المشددة عند الإشارة إلى البعيد، فيقال: «ذَلَاتك < ذَلَاءك»، ثم تبدل هذه الهمزة عيناً في اللهجة فيقال: ذَلَاك، وهي اللهجة المسموعة لدى بعض قبائل الأزدي التهامية

(١) لا يُشترط في النحت حفظ الكلمات بتمامها أو الأخذ من كلِّ الكلمات، ولا موافقة الحركات والسكنات، لكنَّه يُشترط فيها اعتبار ترتيب الحروف، وهو متحقق - هنا - في نحت «ذولا» ونحوها من «ذا» و«أولاء».

(٢) يرى الرضي الإسترابادي أنَّ الواو إشباع للضممة، إذ قال: «وربَّما تشبع الضمة قبل اللام نحو أولاء»، شرح كافية ابن الحاجب (٢/ ٣١-٣٢). وقبله قال ابن الحاجب: «وزادوا في (أولئك) واوًا؛ فرقًا بينه وبين (إليك)، وأجري (أولاء) عليه، وزادوا في (أولئ) واوًا؛ فرقًا بينه وبين (إلي)، وأجري (أولو) عليه»، الشافية في علمي التصريف والخط، ابن الحاجب (١٠٥). وقيل: إنَّ الواو زيدت في (أولاء) فرقًا بينها وبين (ألاء)، ينظر: الإبانة في اللغة العربية، الصحاري (٤/ ٤٨٠).

(٣) هناك من يرى أنَّ الواو البديل المصطنع للام المشددة في اللغات الشقيقة للعربية (الساميات)، ينظر: اللهجات العربية القديمة في غرب الجزيرة العربية، تشيم راين (٢٩٣).

منطقة الباحة.

و«أولاء» المركبة مع «ذا» لا تأتي إلا مقصورة في اللهجة عدا (ذلاعك) التي نفترض أنّها (ذلائك < ذلاءك) بإبدال الهمزة عيناً، وهي -في القصر- تتفق مع لغة تميم التي تقصر «أولاء» فتنتطقها «أولاً»، أمّا في (ذلائك < ذلاءك < ذلاعك)، فهي تتفق مع لغة الحجازيين التي تمدّ «أولاء»<sup>(١)</sup>. و«أولاء» بالمدّ وكسر الهمزة في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿هَتَأْتُمْ أُوْلَاءَ تُحِبُّوهُمْ وَلَا تُحِبُّونَهُمْ﴾ (آل عمران: ١١٩)، وهي قراءة الجمهور، وقرأها ابن وثاب «أولاً» بالقصر، دون همزة<sup>(٢)</sup>.

ويورد تشيم رابين أنّ «أولاء» قد قيلت في الوصل في الحجاز (أولي)، فلا يكون لها معنى ما لم تعكس خطأً للهجة ما زالت تنطق نهاية اسم الإشارة بـ(ai - ي)، وهذه الياء موجودة في الصيغ الشقيقة للعربية (الساميات)، كالعبرية؛ إذ تشير كلُّها إلى أنّ الأصل في السامية الأم (أولي)، وبذلك تكون «أولاء» الفصيحة غير متوائمة مع صيغ اللغات السامية الشقيقة<sup>(٣)</sup>.

ويفترض تشيم رابين أنّ ما حدث في «أولاء» هو نفس ما حدث في القراءة القرآنية: [اشترؤا الضلالة] في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَحِمَتْ خِطْرُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ (البقرة: ١٦)، وعقب بقوله: [إِنَّ التَّطَوَّرَ فِي النُّبْرِ الْعَالِي الثَّقِيلِ، وَفِي تَحْطِيمِ الْعِلَّةِ الْمزدوجة إنّما هو من أجل التَّخْلِصِ مِنَ المَقْطَعِ المَغْلُوقِ الثَّقِيلِ غير المُنْبُورِ]<sup>(٤)</sup>. ومقصوده بالعلة المزدوجة - فيما أحسب - التقاء الحركة مع الحركة في وضع يؤدي نطقاً واحداً، أو تتابع حركة

(١) ينظر: شرح التسهيل، ابن مالك (١/٢٤١)، وارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان (٢/٩٧٥).

(٢) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي (٨/٨٨).

(٣) ينظر: اللهجات العربية القديمة في غرب الجزيرة العربية، تشيم رابين (٢٩١).

(٤) اللهجات العربية القديمة في غرب الجزيرة العربية، تشيم رابين (٢٩٢).

وشبه حركة أو شبه حركة وحركة في مقطع واحد<sup>(١)</sup>. أي إنَّ [السبب في وجود الهمز في هذا النمط (اشترؤا) ونحوها هو حذف شبه الحركة من الحركة المزدوجة الصاعدة، ثم تأتي عملية إقحام الهمزة على النحو التالي:

اشترؤا الضلالة ➔ اشترؤا الضلالة ➔ اشترؤا الضلالة

الأصل حذف شبه الحركة التعويض بالهمزة

وغاية هذا التعويض صوتية محضة، وهي الفصل بين الحركتين بعد سقوط شبه الحركة<sup>(٢)</sup>. وربّما أراد بالمقارنة بين همزة (اشترؤا) وهمزة (هؤلاء) أنَّ الهمزة التي تتبادل الإعلال معها الياء والواو ليست منتظمة في العربية الفصحى<sup>(٣)</sup>، ولعلَّه يريد همز غير المهموز أو توهم الهمزة، أي إنَّهم همزوا واو (اشترؤا) مع أنَّه غير مهموز، والعرب همزوا ما هو أولى بعدم الهمز من (اشترؤا)، كما في قوله تعالى: ﴿لَتَرْوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ (التكاثر: ٦)، إذ قرئت: «لترؤن»<sup>(٤)</sup> بإبدال الواو همزة. وهم في هذا وما أشبهه يجرون غير اللازم مجرى اللازم<sup>(٥)</sup>.

والعرب تقلب الواو المضمومة همزة، لكنَّ ذلك يكون قياساً مطرداً في الواو التي ضمتها لازمة في مثل: أقتت في وقتت، وأمَّا ضمة الواو في (اشترؤا) و(لترؤن) فهي عارضة لالتقاء

(١) ينظر: الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس (١١)، ودراسة الصوت اللغوي، أحمد مختار عمر (٤٣-٤٤).

(٢) القراءات القرآنية رؤى لغوية معاصرة، يحيى عبابنة (١٣٧-١٣٨).

(٣) ينظر: اللهجات العربية القديمة في غرب الجزيرة العربية، تشيم رابين (٢٩٢)، الحاشية (٢) من كلام المترجم.

(٤) ينظر: المحتسب، ابن جني (٣٧١ / ٢). والقراءة نُسبت لأبي عمرو بن العلاء.

(٥) عقد ابن جني في كتابه الخصائص (٨٩ / ٣) باباً سماه: «باب في إجراء اللازم مجرى غير اللازم وإجراء غير اللازم مجرى اللازم».



الساكنين لا لازمة<sup>(١)</sup>.

والهمز يؤاخي حروف اللين، ولذا فإنَّ من العرب من يقول: [لَبَّأْتُ بِالْحَجِّ وَحَلَّأْتُ السَّوِيْقَ - يعني بالهمز - وذلك لتأخُّ بين الهمز وحروف اللين]<sup>(٢)</sup>. وهمز غير المهموز قد يكون من باب الغلط، قال ابن جنِّي: [وربَّما غلطت العرب في الحرف إذا ضارعه آخر من الهمز فيهمزون غير المهموز، سمعت امرأة من طيِّء تقول: رثأت زوجي بأبيات. ويقولون: لَبَّأْتُ بِالْحَجِّ وَحَلَّأْتُ السَّوِيْقَ، فيغلطون؛ لأنَّ «حَلَّأْتُ» قد يقال في دفع العطاش من الإبل، و«لَبَّأْتُ» ذهب إلى اللبأ الذي يؤكل، و«رثأت زوجي» ذهبت إلى رثيئة اللبن، وذلك إذا حلبت الحليب على الرائب]<sup>(٣)</sup>. فلبَّأْتُ بِالْحَجِّ أصله: لَبَّيْتُ: وحَلَّأْتُ السَّوِيْقَ أصله: حَلَّيْتُ<sup>(٤)</sup>؛ فالهمزة منقلبة عن ياء توهماً أو على غير قياس، وعليه يمكن القول إنَّ همزة «هؤلاء» همزة معاقبة للياء الواردة في أسماء الإشارة في الساميات الشقيقة للعربية كالعبرية، وقد تكون بالياء (أولي) أصلاً في اللغة الأم، لكنَّها غيرت في العربية الفصحى إلى الهمزة (أولاء)، والتَّغْيِيرُ إلى الهمزة ليس منتظماً في العربية، فقد يهمز غير المهموز فراراً من المقاطع التي تحتوي على حركات مزدوجة، علماً بأنَّ للنحويين في همزة «أولاء» ثلاثة مذاهب: [أحدها أنَّها عن ياء وهو مذهب المبرد، والثاني: أنَّ أصلها ألف وهو مذهب الزجاج، والثالث: أنَّها أصلية غير مبدلة من شيء، بل ممَّا فاؤه همزة نحو: «أجاء» و«أداء» وهو مذهب الفارسي]<sup>(٥)</sup>. والأقرب - فيما أحسب - أنَّ همزة «أولاء» منقلبة عن ياء؛ لأنَّها بالياء

(١) ينظر: الكشاف، الزمخشري (٤/٧٩٢).

(٢) الدر المصون في علم الكتاب المكنون، السمين الحلبي (٧/٥٩١).

(٣) معاني القرآن، الفراء (١/٤٥٩).

(٤) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس، الأنباري (٢/١٦٩).

(٥) توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، المرادي (١/٤٠٧).

## التَّغْيِيرُ الصَّوْتِيُّ فِي الْفَاضِلِ اسْمَاءِ الْإِشَارَةِ...

في بعض اللغات السامية الشقيقة للعربية كالعبرية<sup>(١)</sup>.

وإنما استطردت في بيان مسألة انقلاب الهمزة عن حروف العلة على غير قياس؛ لأبَيَّنَ أَنَّهُ من غير المستبعد أن تكون الهمزة في اسم الإشارة «أولاء» منقلبة عن ياء كاللغات السامية الأخرى.

ومَّا يُؤَكِّدُ عليه البحث أن قولهم في اللهجة مشيرين إلى البعيد (ذَّلَاعَك) - (ذَلَّائِكَ < ذَلَّائِكَ) فيما أحسب - يمتُّ بصلَّة إلى اسمي الإشارة المستخدمين في الفصحى: (ذا)، و(أولئك)؛ فالعامَّة أعرضوا عن (أولئك)، وركبوا من اسم الإشارة (ذا)، و(أولئك) اسمًا جديدًا هو (ذَّلَاعَك)، وكانَّهم أسقطوا الألف من «ذا» والهمزة الأولى من (أولئك)، فقالوا: (ذولئك)، ثم أبدلوا الواو لا مَّا وأدغموها في اللام بعدها، فقالوا: (ذَّلَّيْكَ < ذَلَّيْكَ)، ثم أبدلوا الهمزة عينًا فقالوا: (ذَّلَّاعَك).

ووجدت همزة «أولئك» المبدلة عينًا في الصيغة اللهجية تفيد معنى البعد، وجمهور النُّحاة - كما يذكر الشاطبي - يرون أن المدَّ في «أولاء» لا يفيد زيادة معنى على معنى «أولى» المقصورة، إلا أن الشلوبين خالفهم فرأى أن مدَّ «أولاء» قد يفيد انتقال اسم الإشارة من مرتبته التي هو فيها إلى مرتبة أبعد<sup>(٢)</sup>، وتابعه في ذلك ابن الضائع لكِنَّه جعل ذلك من باب الأولى لا على الوجوب<sup>(٣)</sup>.

ومع الشلوبين أتفق، فالمدُّ في اسم الإشارة يفيد بُعد الرتبة، وعليه أقيس «ذاء» في الإشارة إلى المفرد القريب، فأبَيَّنَ أرى الإشارة بـ«ذاء» تدل على أن المشار إليه أبعد من الإشارة بـ«ذا»؛

(١) ينظر: اللهجات العربية القديمة في غرب الجزيرة العربية، تشيم راين (٢٩١).

(٢) ينظر: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، الشاطبي (١/٤١٤).

(٣) ينظر: المرجع السابق (١/٤١٦).



لأنَّهما غير متساويين في القرب.

ويرى الشاطبي أنَّ مذهب الشلوبيين مذهب مخترع، لم يسبقه إليه فيما يظنُّ أحد، وعللَّ سبب اجترأ الشلوبيين على هذا القول بأنَّه ربَّما استأنس بقاعدة (إمساس الألفاظ أشباه المعاني)، ويرى أنَّ هذه القاعدة لا تنهض دون سماع<sup>(١)</sup>.

وأحسب أنَّ الشلوبيين يرى استطالة الصوت بالمدِّ في أسماء الإشارة أدلَّ على بُعد المشار إليه؛ لأنَّه كما يقول ابن جنبي: [كلمًا ازدادت العبارة شبهًا بالمعنى كانت أدلَّ عليه وأشهد بالعرض فيه]<sup>(٢)</sup>.

وممَّا يُشار به إلى الجمع في لهجة بعض قبائل الأزدي في تهامة منطقة الباحة قولهم: (هاذول)، وتكاد هذه الصيغة تتفق مع التَّغيير الحاصل في أسماء الإشارة المستخدمة للجمع في أكثر الأقطار العربية، إلَّا أنَّ بعضهم يبدل الذال دالًّا، فيقول: (هدول) كما في بلاد الشام، و(هذول)<sup>(٣)</sup> في شرق الأردن، و(ذول)، و(ذولا) في العراق، و(دول)، و(دولا) في مصر، و(هاذول) في المغرب، و(ديل) في السودان، و(ذولا) في نجد، و(هاذول) في صنعاء. ويُلاحظ أنَّ اسم الإشارة في لهجات الشام والمغرب وبعض جهات اليمن يبدأ بالهاء حين يتقدم على المشار إليه<sup>(٤)</sup>.

إنَّ هذا الاتفاق في صيغة (هاذول) مدعاة للبحث والتساؤل، فهل يشير هذا الاشتراك إلى صيغة قديمة استمرت في اللهجات المعاصرة؟

(١) ينظر: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، الشاطبي (١/٤١٥-٤١٦).

(٢) الخصائص، ابن جنبي (٢/١٥٦).

(٣) الفرق من حيث الرسم بين (هذول) و(هاذول) أنَّ الأولى تنطق بغير ألف، أمَّا الثانية ففيها ألف مدَّة في النطق ففرق بينهما في الرسم للإيضاح.

(٤) ينظر: في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس (٢٠٦).

## التَّغْيِيرُ الصَّوْتِيُّ فِي الْفَاضِلِ اسْمَاءِ الْإِشَارَةِ...

وقد أجاب عن هذا التساؤل إبراهيم أنيس، فقال: [الصفة الكلامية التي نراها الآن مشتركة بين جميع البيئات العربية الحديثة، أو حتى بين معظمها، لا يمكن إلا أن تنتمي إلى لهجة قديمة، أو مجموعة من اللهجات، انظر مثلاً إلى اسم الإشارة للجمع تراه قد اتخذ صورة تكاد تكون واحدة في جميع اللهجات الحديثة، وهذه الصورة لا تمتُّ بصلّة إلى اسم الإشارة المألوف في اللغة النموذجية، أي (هؤلاء)، أو (أولئك). فإذا قارنا بين اسم الإشارة (هؤلاء) وهو الشائع في الأساليب الأدبية، وبين الصورة التي صار عليها اسم الإشارة في لهجات الكلام الحديثة. لا نكاد ندرك الصلة بين الصورتين، فكلُّ منهما مستقلة عن الأخرى، وليست إحداهما تطوراً للأخرى، بل يبدو أنّهما صفتان مستقلتان عاشتا جنباً إلى جنب في عصور ما قبل الإسلام، وقد شاعت إحداهما في المجال الجدّي من القول، وشاعت الأخرى في لهجات الخطاب؛ والغريب أنّ أصحاب المعاجم على كثرة ما ذكروه عن اللهجات لم يسيروا إلى هذه الصيغة التي نسمعها الآن على كلِّ لسان، وكذلك النحاة لم يعرضوا لها في المطولات من كتبهم، فلم يقل أحدهم مثلاً إنّ لاسم الإشارة الجمع صيغة أخرى أو صورة أخرى غير التي نألفها ونعدها؛ ومع هذا لا نشك لحظة في أنّ اسم الإشارة الجمع الشائع الآن في اللهجات الحديثة قد انحدر إليها من مصدر قديم، فليس الاشتراك فيه بين البلاد العربية وليد المصادفة، بل الأرجح أنّها جميعاً قد استمدته من اللهجات القديمة التي نزلت إليها]<sup>(١)</sup>.

ويؤكّد إبراهيم أنيس على أنّ أسماء الإشارة [من العناصر العvisية على التطور والتغير، ولذلك بقيت الصورة القديمة التي كانت شائعة في لهجات الخطاب شائعة أيضاً في لهجات الكلام الآن بالبلاد العربية]<sup>(٢)</sup>.

(١) في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس (٢٠٥-٢٠٦).

(٢) المرجع السابق (٢٠٧).

ويتفق البحث مع كلام إبراهيم أنيس الأنف، الذي يرجح أن «هاذول» اللهجية صيغة قديمة رافقت «أولاء» الفصيحة، لكن ذلك يظل اجتهاداً يدخل في باب الظن لا القطع، ولا ينهض ليكون دليلاً قاطعاً يُعتدُّ به في الحكم على قدمها فيما أحسب، كما أن تحديده «نجداً» في السعودية فقط لم يُبين على استقراء شامل، لوجودها في الباحة وغيرها من المناطق الجنوبية والشمالية والشرقية والغربية، وكذلك تحديده صنعاء، ولعلّه في ذلك يشير إلى ذكر المكان الأبرز في البلد، ولا يقصد الاستقصاء والتحديد الدقيق.

أمّا الإشارة إلى المكان في لهجة بعض قبائل الأزدي في تهامة منطقة الباحة، فهي في الغالب لا تخرج عن أسماء الإشارة في العربية الفصحى، إلا أنّها تعرضت لبعض التغيير.

ففي الفصحى يُشار إلى المكان القريب بـ«هنا، وههنا»، ويُشار إلى المكان البعيد بـ«هناك، وههناك، وهنالك، وثمّ». ومنهم من أضاف في الإشارة إلى المكان البعيد: هَنَّا، وهِنَّا، وهنَّتْ<sup>(١)</sup>، وفيه نظر؛ لأنّ «هَنَّا» بالتشديد، معناه: ههنا<sup>(٢)</sup>، ومنه قولهم: [تجمعوا من هَنَّا ومن هَنَّا، أي من هَهْنَا وهَهْنَا]<sup>(٣)</sup>.

وقد يُقال: «هَنَّاك»، و«هِنَّاك»<sup>(٤)</sup>، أي هُنَّاك<sup>(٥)</sup>. وفي اللهجة يشيرون إلى القريب بقولهم: «هِنِّيَّة»، ويشيرون إلى البعيد بـ«هناك» أو «هنيّاك» أو «ثمّه».

(١) ينظر: شرح الكافية الشافية، ابن مالك (٣١٨/١)، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام (١٤٢/١).

(٢) ينظر: لسان العرب، ابن منظور (هنا ٤٨٣/١٥).

(٣) الصحاح، الجوهري (هنا ٢٥٦١/٦).

(٤) ينظر: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش (٨١٤/٢).

(٥) ينظر: لسان العرب، ابن منظور (هنا ٤٨٣/١٥).

فَأَمَّا قَوْلُهُمْ «هَيْئَةً» فَلَعَلَّهُ مَتَغْيِيرٌ عَنِ «هَنَا» الَّتِي تَبْدُلُ أَلْفَهَا هَاءً فَيَقَالُ: «هِنَّةٌ»، فَقَدْ وَرَدَ فِي ارْتِشَافِ الضَّرْبِ: [وَقَدْ تَبْدَلُ أَلْفُ «هَنَا» هَاءً فِي الْوَقْفِ فَتَقُولُ: «هِنَّةٌ»]<sup>(١)</sup>، لَكِنَّ مَجِيءَ الْيَاءِ فِيهَا يُنْبِئُ أَنَّ «هَنَا» حَوَّلَتْ إِلَى «هِنِي»، ثُمَّ اجْتَلَبَتْ هَاءَ السَّكْتِ مَعَ تَغْيِيرِ فِي الْحَرَكَاتِ، فَقِيلَ «هَيْئَةً» بِكَسْرِ الْهَاءِ وَسُكُونِ النَّونِ وَفَتْحِ الْيَاءِ، وَفِي الْمَحْكَمِ وَالْمَحِيطِ الْأَعْظَمِ: [وَجَاءَ مِنْ هَنْي، أَي مِنْ هُنَا]<sup>(٢)</sup>، وَعَلَيْهِ قَوْلُ الشَّاعِرِ<sup>(٣)</sup>:

وَجِئْتُ مِنْ هَنَا لَهُ وَمِنْ هِنِي

وَأَمَّا «ثَمَّ» فَيَكْثُرُ اسْتِخْدَامُهَا فِي لَهْجَةِ قِبَائِلِ الْأَزْدِ فِي تَهَامَةَ مَنْطِقَةِ الْبَاخَةِ لَكِنَّ بِإِلْحَاقِهَا هَاءَ السَّكْتِ، وَهِيَ بِذَلِكَ مُوَافِقَةٌ لِلْإِسْتِخْدَامِ الْفَصِيحِ، وَغَالِبٌ نَطْقُهَا بِالْوَقْفِ عَلَيْهَا، وَعِنْدَ الْوَقْفِ يَنْطَقُونَهَا بِاجْتِلَابِ هَاءِ السَّكْتِ، فَيَقُولُونَ: «ثَمَّةٌ»، قَالَ ابْنُ يَعِيشَ: [وَأَمَّا «ثَمَّ» فِإِشَارَةٌ إِلَى الْمَكَانِ الْبَعِيدِ، جَعَلُوا لَفْظَهُ وَصِيغَتَهُ تَدُلُّ عَلَى الْبَعْدِ، فَلَمْ يَحْتَاجُوا مَعَهُ إِلَى قَرِينَةٍ مِنْ كَافِ خُطَابٍ أَوْ لَامٍ، إِذْ نَفْسُ الصِّيغَةِ تَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ... وَكَانَ أَصْلُهَا أَنْ تَكُونَ سَاكِنَةً، وَإِنَّمَا حَرَكَتْ لِاتِّقَاءِ السَّاكِنِينَ، وَهِيَ الْمِيمَانُ فِي آخِرِهَا، وَفَتْحَتْ طَلَبًا لِلخَفَةِ لِاسْتِثْقَالِ الْكَسْرِ مَعَ التَّضْعِيفِ، فَإِذَا وَقَفْتَ عَلَيْهَا، إِذَا شِئْتَ، أَلْحَقْتَهَا هَاءَ السَّكْتِ، فَقُلْتَ: «ثَمَّةٌ»، وَإِنْ شِئْتَ، لَمْ تَأْتِ بِهَا، وَقُلْتَ: «ثَمَّ»]<sup>(٤)</sup>.

وَالِإِتْيَانِ بِهَاءِ السَّكْتِ فِي اللَّهْجَةِ غَرَضُهُ تَصْحِيحُ الْبِنْيَةِ الْمَقْطَعِيَّةِ لِاسْمِ الْإِشَارَةِ «هِنِي» < هَيْئَةً»، وَ«ثَمَّ» < ثَمَّةً»، فَ«هُنَا» وَ«ثَمَّ» مِنَ الْمَبْنِيَّاتِ، وَهَاءُ السَّكْتِ تَلْحَقُ الْمَبْنِيَّ جَوَازًا لَا وَجُوبًا، كـ«يَاءِ الْمُتَكَلِّمِ»، وَ«هُوَ»، وَ«هِيَ»، فِي مِثْلِ «غَلَامِيَّةً»، وَ«هُوَّةً»، وَ«هَيْئَةً»<sup>(٥)</sup>.

(١) ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان (٢/٩٨٢).

(٢) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده (هنا ٤/٣٨٣).

(٣) شطر البيت غير منسوب في المحكم والمحيط الأعظم (٤/٣٨٣).

(٤) شرح المفصل، ابن يعيش (٢/٣٧٠).

(٥) ينظر: التصريح بمضمون التوضيح في النحو، الأزهرى (٢/٦٣٥).

## د. مكين بن حوفان بن مكين القرني

ويذكر الإستراباذي أن ما قبل آخره ساكن أولي بلحاق هاء السكت مما قبل آخره متحرك، وذلك مثل «إِنَّه»، و«لَيْتَه»<sup>(١)</sup>. و«ثُمَّ» بذلك منسجمة مع هذا الأولي، وأمّا «هناك هني» فقد طوعتها اللهجة ليكون قبل آخرها ساكناً، وربما كانت «هنيّة»<sup>(٢)</sup> بالجمع بين صوتين صامتين (ص ح ص ص)، وهو مقطع مقبول في الوقف<sup>(٣)</sup> إلا أن فيه صعوبة، وتكمن صعوبته في التقاء الساكنين دون فاصل بينهما<sup>(٤)</sup>. وقد تخلصوا من هذه الصعوبة بالنقل، ولكن ليس على المنهج المعروف بنقل حركة الآخر الصحيح إلى الساكن قبله<sup>(٥)</sup>، بل تخلصوا من صعوبة هذا المقطع (ص ح ص ص) [بإحكام حركة قصيرة بين الصامتين في المقطع؛ أي قبل الصامت الأخير، وبالتالي ينقسم المقطع ليصبح مقطعين من نوع «ص ح + ص ح ص»<sup>(٦)</sup>. وهذه الحركة القصيرة هي التي جيء بهاء السكت من أجل إظهارها عند القدامى<sup>(٧)</sup>، أي حركة الياء في (هني)، وكأن ياء «هني» الساكنة كانت محرّكة بالفتح «هني»، فجاء بهاء السكت من أجل إظهارها، وقد حدث التّغيير في «هني»، وفق الآتي:

- (١) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب، الرضي (٢/٢٩٨).
- (٢) هكذا تنطق لدى بعض القبائل الأزدية في البيئات المجاورة لبيئة قبائل سكان الأزد في تهامة الباحة، كقبائل بلقرن.
- (٣) ينظر: المنهج الصوتي للبنية العربية، عبد الصبور شاهين (٤٢).
- (٤) ينظر: هاء السكت ودورها في تصحيح البنية المقطعية للكلمة العربية، عبيدات، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية)، (مج ١٨)، (٢٤)، يونيو ٢٠١٠م، (ص ٨٢٧).
- (٥) مثل قراءة أبي عمرو بن العلاء في قوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (البلد: ١٧) بكسر الباء من كلمة «الصبر»، ينظر: إعراب ثلاثين سورة من القرآن، ابن خالوية (١٧٤).
- (٦) هاء السكت ودورها في تصحيح البنية المقطعية للكلمة العربية، عبيدات (٨٢٨).
- (٧) ينظر: الكتاب، سيبويه (٤/١٦٣).

هَنْي < هِنِيَّةٌ (بِاتِّبَاعِ حَرَكَةِ الْهَاءِ حَرَكَةَ النُّونِ وَتَسْكِينِ الْيَاءِ وَاجْتِلَابِ الْهَاءِ)، فَلَمَّا اجْتَمَعَ السَّاكِنَانِ عَمَدِ النَّاطِقِ إِلَى تَحْرِيكِ السَّاكِنِ الْأَوَّلِ (الْيَاءِ) وَتَسْكِينِ مَا قَبْلَهُ (النُّونِ)؛ لِأَنَّ مَا قَبْلَ آخِرِهِ سَاكِنٌ أَدْعَى لِاجْتِلَابِ هَاءِ السَّكْتِ، فَتَشَكَّلَ لَدَيْنَا مَقْطَعَانِ يُمْكِنُ النَّطْقُ بِهِمَا بِسَهُولَةٍ: (هَنْدٌ + يَّةٌ)، وَكِلَاهُمَا (ص ح ص)، وَهُوَ أَسْهَلٌ لِلنَّاطِقِ مِنَ الْمَقْطَعِ (نِيَّةٌ: ص ح ص ص). وَعَلَيْهِ فَإِنَّ اجْتِلَابَ هَاءِ السَّكْتِ فِي مِثْلِ «هِنِيَّة» الْمَتَحَوَّلَةِ عَنِ «هِنِيَّة» كَانَ مِنْ أَجْلِ تَصْحِيحِ الْبِنْيَةِ الْمَقْطَعِيَّةِ لِلْكَلِمَةِ.

وَيَذْهَبُ إِبْرَاهِيمُ أُنَيْسٌ إِلَى أَنَّ هَاءَ السَّكْتِ مَظْهَرٌ مِنْ مَظَاهِرِ إِقْفَالِ الْمَقْطَاعِ الْمَفْتُوحَةِ فِي الْوَقْفِ، وَمَيَّزَ بَيْنَ نَوْعَيْنِ مِنْ إِقْفَالِ الْمَقْطَاعِ الْمَفْتُوحَةِ لَدَى الْقِبَائِلِ الْعَرَبِيَّةِ، فَذَكَرَ أَنَّ الْبَدْوَ كَانُوا يَفْقَهُونَ عَلَى الْمَقْطَعِ الْمَفْتُوحِ بِالْهَمْزِ، أَمَّا الْحَضَرُ فَيَفْقَهُونَ بِالْهَاءِ<sup>(١)</sup>.

وَعَلَّلَ أَحْمَدُ سَلِيمَانُ يَاقُوتٌ اجْتِلَابَ هَاءِ السَّكْتِ بِأَنَّ حَرْفَ اللَّيْنِ قَبْلَ هَاءِ السَّكْتِ الَّتِي سَمَّاهَا هَاءَ الْإِسْتِرَاحَةِ إِنَّمَا هُوَ مِنَ الصَّوَائِتِ (حَرَكَاتٍ وَحُرُوفٍ مَدَّةً)، وَعِنْدَ النَّطْقِ بِهَا يَنْدَفِعُ الْهَوَاءُ فِي مَجْرَى مُسْتَمِرٍّ خِلَالَ الْحَلْقِ وَالْفَمِّ، وَخِلَالَ الْأَنْفِ مَعَهُمَا أحيانًا، دُونَ أَنْ يَكُونَ مَسْمُوعًا فَإِذَا نَطَقَ الْإِنْسَانُ بِصَوْتِ الْهَاءِ بَعْدَ ذَلِكَ، أَيَّ بَعْدَ نَطْقِهِ بِحَرْفِ اللَّيْنِ كَانَ ذَلِكَ إِسْرَاحَةً لِنَفْسِهِ الَّذِي كَانَ يَجْرِي دُونَ عَاتِقٍ، إِسْرَاحَةً لَهُ مِنَ الْإِمْتِدَادِ إِلَى مَا لَا نِهَآيَةَ؛ ذَلِكَ أَنَّ نَطْقَهُ بِصَوْتِ الْهَاءِ يُمْكِنُ مِنْ أَنْ يَضِيقَ مَجْرَى الْهَوَاءِ تَضْيِيقًا، يَنْتِجُ عَنْهُ الْإِحْتِكَآكُ أَوْ الْحَفِيفُ، وَيَصَاحِبُ ذَلِكَ بِطَبِيعَةِ الْحَالِ إِسْرَاحَةً لِلْإِنْسَانِ مِنْ إِمْتِدَادِ نَفْسِهِ مَعَ حَرْفِ اللَّيْنِ<sup>(٢)</sup>.

وَالْتَعْلِيلُ الَّذِي يَرَاهُ الْبَحْثُ هُوَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مُحَمَّدُ عَيْبِدَاتٌ مِنْ أَنَّ اجْتِلَابَ هَاءِ السَّكْتِ مِنْ أَجْلِ إِظْهَارِ حَرَكَةِ مَا قَبْلِهَا كَمَا يَذْهَبُ الْقِدَامِيُّ، غَيْرَ أَنَّ إِظْهَارَ الْحَرَكَةِ لَمْ يَكُنْ مَقْصُودًا فِي ذَاتِهِ، إِنَّمَا كَانَ مِنْ أَجْلِ تَصْحِيحِ بِنْيَةِ الْمَقْطَعِ الْعَرَبِيِّ<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: الأصوات اللغوية (٩٦-٩٧).

(٢) ينظر: الهاء في اللغة العربية، أحمد سليمان ياقوت (١٤).

(٣) ينظر: هاء السكت ودورها في تصحيح البنية المقطعية للكلمة العربية، عبيدات (٨٣٤).



## الخاتمة

يمكنُ ختم هذا البحث بإبراز أهم النتائج، وإيراد بعض التوصيات، وذلك على النحو الآتي:

- يُرَجَّحُ البحثُ أنَّ مدَّ (ذاء) له قيمة معنوية، فهو وإن كان مثل «ذا» في الإشارة إلى الرتبة القريبة إلا أنَّ في المدَّ زيادةً تفيد بعد المشار إليه؛ لأنَّ القريب متفاوت القرب؛ منه القريب جدًّا ومنه الأبعد قريبًا. ولذا فإنَّه يُرَجَّحُ أن تكون هذه الهمزة أصلًا في الدلالة على البعد، وأن تكون اللام في (ذلك) ونحوها بدلًا منها.

- لعلَّ عدم استعمال لام البعد في اللهجة، وتعويضها بالعين المبدل عن الهمزة في الإشارة إلى البعيد مع الكاف في لهجة بعض قبائل الأزدي في تهامة منطقة الباحة؛ يؤيد أنَّ الهمزة المبدلة عينًا تدلُّ على البعد، وقد ورد استعمالها مع المفرد بنوعيه (ذاعك وتاعك)، ومع صيغة الجمع المنحوتة من «ذا»، و«أولئك»: «ذَّلَاعك».

- يذهبُ البحثُ إلى أنَّ بعض التَّغييرات التي حصلت في صيغ الجمع قد تعود إلى أصلٍ قديمٍ لكن على سبيل الظنِّ لا القطع، كما يرى أنَّ هذه الصيغ منحوتة من «ذا»، و«أولاء» في مثل «ذولا»، ومن «ذا»، و«أولئك» في مثل «ذولاك»، و«ذَّلَاعك».

- يُرَجَّحُ البحثُ أنَّ اجتلاب هاء السكت في اللهجة، في مثل «هنيئة»، و«ثُمَّة» كان من أجل إظهار حركة ما قبلها، لا لذاتها بل من أجل تصحيح بنية المقطع الصوتيِّ.

- ما ذهبَ إليه بعض اللغويين من أنَّ أسماء الإشارة عصبية على التَّغيير لا أراه دقيقًا، فقد تجلَّى من خلال البحث كثرة التَّغيير فيها، سواء كان هذا التَّغيير في الإشارة إلى المفرد أم الجمع أم المكان.

- لم يرد في اللهجة استعمال أسماء الإشارة إلى المثني بنوعيه، وهذا تغيُّر لهجيٌّ نازل وغير

## التَّغْيِيرُ الصَّوْتِيُّ فِي الْفَاضِ إِسْمَاءِ الْإِشَارَةِ...

مقبول؛ لأنَّ التَّشْبِيهَ مِمَّا مَيَّزَتْ بِهِ الْعَرَبِيَّةُ صَيْغَهَا، بَلْ تَمَيَّزَتْ بِهَا عَلَى اللُّغَاتِ مِنْ غَيْرِ الْعَائِلَةِ السَّامِيَّةِ، وَأَمَّا شَقِيقَاتُهَا السَّامِيَّاتُ فَلِلتَّشْبِيهِ فِيهَا شَوَاهِدٌ قَلِيلَةٌ، وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ التَّشْبِيهَ أَصْلٌ مَوْرُوثٌ فِي اللُّغَةِ السَّامِيَّةِ الْأَمِّ، وَقَدْ وَثَّقَهَا الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ، وَالسَّنَةُ النَّبَوِيَّةُ الْمُطَهَّرَةُ، وَالْمَسْمُوعُ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ مَنْظُومَهُ وَمَنْثُورَهُ فِي عَصُورِ الْاِحْتِجَاجِ.

### التوصيات:

يُوصَى الْبَحْثُ بِإِجْرَاءِ الْمَزِيدِ مِنَ الدَّرَاسَاتِ فِي التَّغْيِيرَاتِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْمَبْنِيَّاتِ فِي بِيئَةِ تَهَامَةِ الْأَزْدِ وَغَيْرِهَا؛ لِأَنَّ هُنَاكَ تَغْيِيرَاتٍ فِيهَا تَمَّتْ إِلَى الْفَصْحَى بِصَلَةِ وَثَقَى.

\*\*\*

### فهرس المصادر والمراجع

- (١) الإبانة في اللغة العربية، الصحاري، سلمة بن مسلم العوتبي، تحقيق: عبد الكريم خليفة وآخرين، ط١، مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- (٢) ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: رجب عثمان محمد، ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
- (٣) إسفار الفصيح، الهروي، محمد بن علي، تحقيق: أحمد سعيد قشاش، ط١، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٠هـ.
- (٤) الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، ط٥، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٩م.
- (٥) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، ابن خالويه، الحسن بن أحمد، (د. ط)، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٨٥م.
- (٦) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، الأنباري، عبد الرحمن بن محمد، ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- (٧) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، (د. ط)، (د. م): دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د. ت).
- (٨) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى، تحقيق: مجموعة من المحققين، (د. ط)، (د. م): دار الهداية، (د. ت).
- (٩) تحريفات العامية للفصحى في القواعد والبنيات والحروف والحركات، شوقي ضيف، القاهرة: دار المعارف، القاهرة، (د. ت).
- (١٠) التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: حسن هندايي، ط١، دمشق: دار القلم، دمشق، ودار كنوز إشبيلية، (د. ت).
- (١١) التصريح بمضمون التوضيح في النحو، الأزهرى، خالد بن عبد الله، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

## التَّغْيِيرُ الصَّوْتِيُّ فِي الْفَاضِلِ اسْمَاءِ الْإِشَارَةِ...

- (١٢) التعليقة على كتاب سيبويه، أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي، تحقيق: عوض بن حمد القوزي، ط ١، (د. م.): (د. ن.)، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
- (١٣) تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، الدماميني، محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن المفدي، ط ١، (د. م.): (د. ن.)، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- (١٤) تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش، محمد بن يوسف بن أحمد، تحقيق: علي محمد فاخر وآخرين، ط ١، مصر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ١٤٢٨هـ.
- (١٥) تهذيب اللغة، الأزهري، محمد بن أحمد، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
- (١٦) توجيه اللمع، ابن الخباز، أحمد بن الحسين، تحقيق: فايز زكي محمد دياب، ط ٢، مصر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- (١٧) توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، المرادي، بدر الدين حسن بن قاسم، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، ط ١، (د. م.): دار الفكر العربي، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.
- (١٨) الخصائص، ابن جنبي، أبو الفتح عثمان بن جنبي الموصلي، ط ٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د. ت.).
- (١٩) دراسة الصوت اللغوي، عمر، أحمد مختار، ط ١، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٧٦م.
- (٢٠) درة الغواص في أوهام الخواص، الحريري، القاسم بن علي، تحقيق: عرفات مطرجي، (د. ط.)، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
- (٢١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دمشق: دار القلم، (د. ت.).
- (٢٢) الزاهر في معاني كلمات الناس، الأنباري، محمد بن القاسم بن بشار، تحقيق: حاتم صالح الضامن، ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- (٢٣) الشافية في علمي التصريف والخط، ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر، تحقيق: صالح عبد العظيم الشاعر، ط ١، القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٠م.

#### د. مكين بن حوفان بن مكين القرني

- (٢٤) شرح تسهيل الفوائد، ابن مالك، محمد بن عبد الله بن مالك الطائي، تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، ط ١، (د. م.): هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
- (٢٥) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٢٠، القاهرة: دار التراث، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
- (٢٦) شرح كافية ابن الحاجب، الرضي، محمد بن الحسن الإستراباذي، ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- (٢٧) شرح كتاب سيويه، السيرافي، الحسن بن عبد الله بن المرزبان، تحقيق: أحمد حسن مهدي، وعلي سيد علي، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨م.
- (٢٨) شرح شافية ابن الحاجب، الرضي، محمد بن الحسن الإستراباذي، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرين، (د. ط.)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
- (٢٩) شرح الكافية الشافية، ابن مالك، محمد بن عبد الله بن مالك الطائي، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، ط ١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، (د. ت.).
- (٣٠) شرح المفصل، ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش، قدم له إميل بديع يعقوب، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- (٣١) الشوارد (ما تفرد به بعض أئمة اللغة)، الصغاني، رضي الدين الحسن بن محمد، تحقيق: مصطفى حجازي، ط ١، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- (٣٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ط ٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- (٣٣) علم الأصوات، بشر، كمال، (د. ط.)، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.
- (٣٤) علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، السعران، محمود، (د. ط.)، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، (د. ت.).

## التَّغْيِيرُ الصَّوْتِيُّ فِي الْفَاضِلِ اسْمَاءِ الْإِشَارَةِ...

- (٣٥) الفصيح، ثعلب، أحمد بن يحيى، تحقيق: عاطف مدكور، (د. ط)، (د. م): دار المعارف، (د. ت).
- (٣٦) في اللهجات العربية، أنيس، إبراهيم، (د. ط)، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة أبناء وهبة حسان، (د. ت).
- (٣٧) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب بن محمد، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- (٣٨) القراءات القرآنية رؤى لغوية معاصرة، عبابنة، يحيى، (د. ط)، إربد: دار الكتاب الثقافي للنشر، (د. ت).
- (٣٩) الكتاب، سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبدالسلام هارون، ط٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٢م.
- (٤٠) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي، محمد بن علي، تحقيق: علي دحروج، ط١، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م.
- (٤١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، محمود بن عمر، ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
- (٤٢) لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.
- (٤٣) اللهجات العربية القديمة في غرب الجزيرة العربية، راين، تشيم، ترجمة عبد الكريم مجاهد، ط١، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٢م.
- (٤٤) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، (د. ط)، (د. م): وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- (٤٥) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، علي بن إسماعيل، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

## د. مكين بن حوفان بن مكين القرني

- (٤٦) المساعد على تسهيل الفوائد، ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، تحقيق: محمد كامل بركات، (د. ط)، مكة المكرمة: مطبوعات جامعة أم القرى، ١٤٠٠هـ-١٤٠٥هـ.
- (٤٧) معاني القرآن، الفراء، يحيى بن زياد، تحقيق: أحمد يوسف النجاشي وآخرين، ط ١، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، (د. ت).
- (٤٨) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، الشاطبي، إبراهيم بن موسى، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط ١، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- (٤٩) المنهج الصوتي للبنية العربية، شاهين، عبد الصبور، (د. ط) بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠م.
- (٥٠) نتائج الفكر في النحو، السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- (٥١) هاء السكت ودورها في تصحيح البنية المقطعية للكلمة العربية، عبيدات، محمود مبارك عبد الله، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية)، غزة، مج ١٨، ع ٢، يونيو ٢٠١٠م.
- (٥٢) الهاء في اللغة العربية، ياقوت، أحمد سليمان، ط ١، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩م.
- (٥٣) الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه، القيسي، مكّي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي، ط ١، الشارقة: جامعة الشارقة، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
- (٥٤) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، (د. ط)، مصر: المكتبة التوفيقية، (د. ت).

\*\*\*

## List of Sources and References

- (1) Al-Ibanah fi Al-Lughah Al-Arabiyyah, As-Sahari, Salamah Bin Muslim Al-Awtabi, edited by: Abdul Kareem Khaleefah and others, 1<sup>st</sup> ed., Mascot: The Ministry of Tribal Culture, 1420H – 1999.
- (2) Irtishaf Adh-Dharb min Lisan Al-Arab, Abu Hayyan, Muhammad Bin Yusuf Al-Andalusi, edited by: Rajab Uthman Muhammad, 1<sup>st</sup> ed., 1<sup>st</sup> ed., Cairo: Al-Khanji Bookstore, 1418H – 1998.
- (3) Isfar Al-Faseeh, Al-Harawi, Muhammad Bin Ali, edited by: Ahmad Saeed Qashash, 1<sup>st</sup> ed., Al-Madinah Al-Munawwarah: The Rectory of Scientific Research at the Islamic University, 1420H.
- (4) Al-Aswat Al-Lughawiyah, (The Linguistic Sounds), Ibrahim Unais, 5<sup>th</sup> ed., Cairo: The Angle Egyptian Bookstore, 1979.
- (5) I'rab Thalatheen Surah min Al-Quraan Al-Kareem, Ibn Khalawaih, Al-Hasan Bin Ahmad, (n.d), Beirut: Al-Hilal House and Bookstore, 1985.
- (6) Al-Insaf fi Masa'il Al-Khilaf Bayn An-Nahawiyeen Al-Basriyeen wa Al-Kufiyeen, Al-Anbari, Abdur Rahman Bin Muhammad, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Al-Asriyyah Bookstore, 1424H – 2003.
- (7) Awdhah Al-Masalik ila Alfiyyat Ibn Malik, Ibn Hisham, Abdullah Bin Yusuf Bin Ahmad, edited by: Yusuf Shiekh Muhammad Al-Baqaie, (n.d), (n.d): Dar Al-Fikr Printers Publishers and Distributors, (n.d).
- (8) Taj Al-Aroos min Jawahir Al-Qamoos, Az-Zubaidi, Muhammad Bin Muhammad Bin Abdur Razzaq Al-Murtadha, edited by: a group of editors, (n.d), (n.d): Dar Al-Hidayah, (n.d).
- (9) Tahreefat Al-Amiyyah lil Fusha fi Al-Qawa'id wa Al-Bunyat wa Al-Huroof wa Al-Harakat, (Slang Distortions to Classical Arabic in Rules, Structure, Letters, and Vowels), Shauqi Dhayf, Cairo: Dar Al-Maarif, Cairo, (n.d).
- (10) At-Tathyeel wa At-Takmeel fi Sharh Kitab At-Tasheel, Abu Hayyan, Muhammad Bin Yusuf Al-Andalusi, edited by: Hasan Hendawi, 1<sup>st</sup> ed., Damascus: Dar Al-Qalam, Damascus, and Dar Kunooz Ishbelia, (n.d).
- (11) At-Tasreeh bi Madhmoon At-Tawdheeh fi An-Nahou, Al-Azhari, Khalid Bin Abdullah, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1421H – 2000.
- (12) At-Ta'leeqah ala Kitab Seebawaih, Abu Ali Al-Hasan Bin Ahmad Al-Farisi, edited by: Awadh Bin Hamad Al-Qauzi, 1<sup>st</sup> ed., (n.d): (n.d), 1410H – 1990.
- (13) Ta'leeq Al-Fara'id ala Tasheel Al-Fawa'id, Ad-Damameeni, Muhammad Badruddin Bin Abu Bakr Bin Umar, edited by: Muhammad Bin Abdur Rahman Al-Mufadda, 1<sup>st</sup> ed., (n.d): (n.d), 1403H – 1983.
- (14) Tamheed Al-Qawa'id Bisharh Tasheel Al-Fawa'id, Nathir Al-Jaish, Muhammad Bin Yusuf Bin Ahmad, edited by: Ali Muhammad Fakhir and others, 1<sup>st</sup> ed., Egypt: Darussalam Printers Publishers Distributors and Translators, 1428H.
- (15) Tahtheeb Al-Lughah, Al-Azhari, Muhammad Bin Ahmad, edited by: Muhammad Awadh Mur'ib, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, 2001.



- (16) Tawjeh Al-Lama', Ibn Al-Khabbaz, Ahmad Bin Al-Husain, edited by: Fayez Zaki Muhammad Diyab, 2<sup>nd</sup> ed., Egypt: Darussalam Printers Publishers Distributors and Translators, 1428H – 2007.
- (17) Tawdheeh Al-Maqasid wa Al-Masalik Bisharh Alfiyyat Ibn Malik, Al-Muradiyy, Badruddin Hasan Bin Qasim, edited by: Abdur Rahman Ali Sulaiman, 1<sup>st</sup> ed., (n.d): Dar Al-Fikr Al-Arabi, 1428H – 2008.
- (18) Al-Khasa'is, Ibn Jinny, Abu Al-Fath Uthman Bin Jinny Al-Mousili, 4<sup>th</sup> ed., The General Egyptian Book Authority, (n.d).
- (19) Dirasat As-Sout Al-Lughawi, (Studying The Linguistic Sound), Umar, Ahmad Mukhtar, 1<sup>st</sup> ed., Cairo: Aalam Al-Kutub, 1976.
- (20) Durrat Al-Ghawwas fi Awham Al-Khawwas, Al-Hareeri, Al-Qasim Bin Ali, edited by: Arafat Matarji, (n.d), Beirut: The Cultural Book Foundation, 1418H – 1998.
- (21) Ad-Durr Al-Masoon fi Uloom Al-Kitab Al-Maknoon, As-Sameen Al-Halabi, Ahmad Bin Yusuf Bin Abd Ad-Daa'im, edited by: Ahmad Muhammad Al-Kharrat, Damascus: Dar Al-Qalam, (n.d).
- (22) Az-Zahir fi Maani Kalimat An-Naas, Al-Anbari, Muhammad Bin Al-Qasim Bin Bashar, edited by: Haatim Saleh Adh-Dhamin, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Ar-Risalah Foundation, 1412H – 1992.
- (23) Ash-Shafiyah fi Ilmai At-Tasreef wa Al-Khatt, Ibn Al-Hajib, Uthman Bin Umar Bin Abu Bakr, edited by: Saleh Abdul Atheem Ash-Shaa'ir, 1<sup>st</sup> ed., Cairo: Al-Aadab Bookstore, 2010.
- (24) Sharh Tasheel Al-Fawa'd, Ibn Malik, Muhammad Bin Abdullah Bin Malik At-Taaie, edited by: Abdur Rahman As-Syed and Muhammad Badawi Al-Makhtoon, 1<sup>st</sup> ed., (n.d): Hajr Printers Publishers Distributors and Advertisers, 1410H – 1990.
- (25) Sharh Ibn Aqeel ala Alfiyyat Ibn Malik, Ibn Aqeel, Abdullah Bin Abdur Rahman Al-Uqaili Al-Hamadani Al-Masri, edited by: Muhammad Muhyiddin Abdul Hameed, 20<sup>th</sup> ed, Caio: Dar At-Turath, 1400H – 1980.
- (26) Sharh Kaafiyat Ibn Al-Hajib, Ar-Radhiyy, Muhammad Bin Al-Hasan Al-Ustarbathi, 2<sup>nd</sup> ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1399H – 1979.
- (27) Sharh Kitab Seebawaih, As-Seerafi, Al-Hasan Bin Abdullah Bin Al-Mirzaban, edited by: Ahmad Hasan Mahdali, and Ali Syed Ali, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2008.
- (28) Sharh Shafiyat Ibn Al-Hajib, Ar-Radhiyy, Muhammad Noor Al-Hasan and others, (n.d), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1395H – 1975.
- (29) Sharh Al-Kafiyah Ash-Shafiyah, Ibn Malik, Muhammad Bin Abdullah Bin Malik At-Taaie, edited by: Abdul Munim Ahmad Huraidi, 1s ed., Makkah Al-Mukarramah: Umm Al-Qura University, Centre for Scientific Research and Islamic Cultural Revival, (n.d).
- (30) Sharh Al-Mufassal, Ibn Yaesh, Yaesh Bin Ali Bin Yaesh, introduced by Imeel Badee Yaaqub, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1422H – 2001.

- (31) Ash-Shawarid (Ma Tafarrad Bihi Ba'dh A'immat Al-Lughah), (The Unconventional (Rules Particular to Some of the Linguists), As-Saghani, Radhiyyuddin Al-Hasan Bin Muhammad, edited by: Mustafa Hijazi, 1<sup>st</sup> ed., The General Authority for Al-Ameeriyah Press Affairs, 1403H – 1983.
- (32) As-Sihah Taj Al-Lughah wa Sihah Al-Arabiah, Al-Jawhari, Ismaeel Bin Hammad, edited by: Ahmad Abdul Ghafoor Attar, 4<sup>th</sup> ed., Beirut: Dar Al-Ilm Lil Malayeen, 1407H – 1987.
- (33) Ilm Al-Aswat, (The Knowledge of Sounds), Bishr, Kamal, (n.d), Cairo: Dar Ghareeb Printing Publishing and Distributing, 2000.
- (34) Ilm Al-Lughah Muqaddimah Lil Qari Al-Arabi, (The Science of Language an Introduction for the Arabic Reader), As-Saaran, Mahmood, (n.d), Beirut: Dar An-Nahdhah Al-Arabiah Printers and Publishers, (n.d).
- (35) Al-Faseeh, (The Classical), Thaalab, Ahmad Bin Yahya, edited by: Aatif Madkoo, (n.d), (n.d): Dar Al-Maarif, (n.d).
- (36) Fi Al-Lahajat Al-Arabiah, (On Arabic Accents), Unais, Ibrahim, (n.d), Cairo: The Angle Egyptian Bookstore, Sons of Wahbah Hassan Press, (n.d).
- (37) Al-Qamoos Al-Muheet, Al-Fairoozabadi, Muhammad Bin Yaaqub Bin Muhammad, edited by: The Office of Cultural Achievement at Ar-Risalah Foundation, 8<sup>th</sup> ed., Beirut: Ar-Risalah Foundation Printers Publishers and Distributors, 1426H – 2005.
- (38) Al-Qiraat Al-Quraaniyyah Ruua Lughawiyah Muasirah, (The Quraanic Recitations A Modern Linguistic Approach), Abaabinah, Yahya, (n.d), Irbid: Dar Al-Kitab Ath-Thaqafi Publishers, (n.d).
- (39) Al-Kitab, Seebawaih, Amr Bin Uthman Bin Qanbar, edited by: Abdus Salam Haroon, 2<sup>nd</sup> ed., Cairo: Al-Khanji Bookstore, 1982.
- (40) Kashaf Istilahat Al-Funoon wa Al-Uloom, At-Tahanawi, Muhammad Bin Ali, edied by: Ali Dahrooj, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Lebanon Publishers Bookstore, 1996.
- (41) Al-Kashaf an Haqa'iq Ghawamidh At-Tanzeel, Az-Zamakhshari, Mahmood Bin Umar, 3<sup>rd</sup> ed., Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1407H.
- (42) Lisan Al-Arab, Ibn Manthoor, Muhammad Bin Mukarram Bin Ali, 3<sup>rd</sup> ed., Beirut: Dar Sadir, 1414H.
- (43) Al-Lahajat Al-Arabiah AL-Qadeemah fi Gharb Al-Jazeera Al-Arabiah, (The Old Arabic Accents in the West of the Arabian Peninsula), Rabin, Chim, translated by Abdul Kareem Mujahid, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: The Arabic Foundation for Studies and Publication, 2002.
- (44) Al-Muhtasib fi Tabyeen Wujooh Shawath Al-Qiraat wa Al-Iedhah Anha, Ibn Jinny, Abu Al-Fath Uthman Bin Jinny Al-Mawsili, (n.d), (n.d): Ministry of Islamis Affairs, The Higher Council of Islamic Affairs , 1420H – 1999.
- (45) Al-Muhkam wa Al-Muheet Al-Aatham, Ibn Seedah, Ali Bin Ismaeel, edited by: Abdul Hameed Hendawi, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1421H – 2000.

- (46) Al-Musaid ala Tasheel Al-Fawa'id, Ibn Aqeel, Abdullah Bin Abdur Rahman Al-Aqeeli al-Hamadani Al-Masri, edited by: Muhammad Kamil Barakat, (n.d), Makkah Al-Mukarramah: Umm Al-Qura University Publications, 1400H – 1405H.
- (47) Maani Al-Quraan, Al-Farra, Yahya Bin Ziyad, edited by: Ahmad Yusuf An-Najati and others, 1<sup>st</sup> ed., Egypt: The Egyptian House for Authorship and Translations, (n.d).
- (48) Al-Maqasid Ash-Shafiyah fi Sharh Al-Khulasah Al-Kafiyah, Ash-Shatibi, Ibrahim Bin Musa, edited by: a group of editors, 1<sup>st</sup> ed., Makkah Al-Mukarramah: The Institute of Scientific Research and Islamic Cultural Revival at Umm Al-Qura University, 1428H – 2007.
- (49) Al-Manhaj As-Souti Lil Bunyah Al-Arabiah, (The Sound Methodology for the Arabic Unit), Shaheen, Abdus Saboor, (n.d) Beirut: Ar-Risalah Foundation, 1980.
- (50) Nata'ij Al-Fikr fi An-Nahou, As-Suhaili, Abdur Rahman Bin Abdullah Bin Ahmad, edited by: Aadil Ahmad Abdul Mawjood, and Ali Muhammad Muawwadh, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1412H – 1992.
- (51) Haa' As-Sakt wa Dawruha fi Tasheeh Al-Bunyah Al-Maqta'iyah Lil Kalimah Al-Arabiah, Ubaidat, Mahmood Mubarak Abdullah, Islamic University Journal (Series of Humanity Studies), Gaza, Journal 18, number 2, June, 2010.
- (52) Al-Haa fi Al-Lughah Al-Arabiah, (The Letter 'Ha' in the Arabic Language), Yaqoot, Ahmad Sulaiman, 1<sup>st</sup> ed., Alexandria: Dar Al-Maarifah Al-Jamiyyah, 1989.
- (53) Al-Hidayah ila Buloogh An-Nihayah fi Ilm Maani al-Quraan wa Tafseerih wa Ahkamih wa Jumal min Funoon Ilmih, Al-Qaisi, Makki Bin Abi Talib Hamoosh Bin Muhammad Bin Mukhtar, edited by: a group of university letters at the College of Higher Studies and Scientific Research, 1<sup>st</sup> ed., Sharjah: Sharjah University, a group of Quran and Sunnah researches, 1429H – 2008.
- (54) Ham' Al-Hawami' fi Sharh Jam' Al-Jawami', Jalaluddin As-Siyouti, Abdur Rahman Bin Abi Bakr, edited by: Abdul Hameed Hendawi, (n.d), Egypt: At-Tawqeefiyyah Bookstore, (n.d).

\*\*\*



## أفعال الحركة في مقامات بديع الزمان الهمذاني «دراسة عرفانية»

أ. فوز بنت عبيد العصيمي<sup>(١)</sup>

**المستخلص:** تهدف هذه الدراسة إلى إعادة قراءة النصوص التراثية العربية، بتطبيق النظريات الحديثة عليها. اهتمت بدراسة أفعال الحركة عرفانياً، والبحث عن دلالاتها على الفضاءات المكانية والزمانية (الجهات والمدى)، وذلك من خلال تصور بديع الزمان الهمذاني للحركة وطرق توظيفها في المقامات. فهو يستعمل الفعل على الحقيقة، أو يخرجهُ من المعنى الوضعي إلى المعنى النقلي المجازي حسب اختلاف السياقات الوارد فيها، ممَّا أكسب الأفعال حركية مكثفة ومتعددة الدلالات وضعية ونقلية، وهو ما دفع بي إلى اختيار هذه المدونة الثرية بأفعال الحركة دون غيرها. ونظرًا إلى طبيعة المقاربة التي اخترتها فإن الدراسة ستشمل المجال الدلالي والعرفاني.

**الكلمات المفتاحية:** الحركة - الفضاء - العرفانية - الاستعارة - الذهن.

\*\*\*

(١) ماجستير لسانيات (نحو ولغة)، محاضرة متعاونة في جامعة سطاتم بن عبد العزيز.

البريد الإلكتروني: fouzobeid@yahoo.com



## Movement Verbs Within the Stories of Badi' Al-Zaman Al-Hamadhani (A Customary Study)

Fawz Bint Ubaid Al-Usaimi

**Abstract:** This study aims to re-read traditional Arabic texts whilst applying contemporary principles. I have been interested in customarily studying movement verbs and searching for their spatial and temporal inferences (bodies and range) through Badi Al-Zaman's conception of movement and employment in his stories (*maqamat*). For he uses the verb in its original meaning, or he takes it out of its original meaning towards a metaphorical explanation depending on the context, which in turn provides the verb with intense mobility and meaning both original and metaphorical. This is the reason I decided to choose this text which is rich with movement verbs as opposed to another text. And given the nature of the approach that I have chosen this study will cover both semantic and customary areas.

**Key words:** movement – space – customary – metaphor – mind.

\*\*\*



## المقدمة

تقوم اللسانيات العرفانية على التمثيلات الذهنية باعتبارها نشاطاً يعالجُه الذهن، وهي تتوجه نحو التحليل الدلالي كرد فعل على التوليدية التي همّشت في بداياتها دراسة الدلالة؛ ومن أبرز أعلامها فيلمور ولايكوف، ولانغكير، وتالمي. ولعل ما لفت نظري إلى البحث في اللسانيات العرفانية وجعلني أختارها منهج عمل في البحث، أنّها تتفاعل مع المعنى وهو داخل اللغة والواقع الخارجي وهو خارج اللغة، أي الكون، ومع تجربتنا مع أجسادنا، وتجربتنا مع محيطنا الذي نتحرك فيه، فتحلّل هذه التجارب الحياتية باللغة المحض كوسيط أساسي للتعبير عن الحركة وطرق تنقلها، إلى جانب وسائط أخرى كالفضاءات الخارجية، والوسائط المادية المساعدة على الحركة. ولأنّ أفعال الحركة قد تخرج في حالات عديدة عن استعمالها الوضعي إلى استعمال نقلي مبرر بالعقل، فإنّ المجاز أصبح مرتبطاً بالنظام الذهني الإدراكي الذي أصطلح عليه في اللسانيات العرفانية «بالاستعارة التصورية»<sup>(١)</sup> التي يستعير فيها المتكلم تجربته مع عنصرٍ من عناصر الطبيعة، لفهم تجربته مع واقع اجتماعي آخر.

وتهدف هذه الدراسة إلى إعادة قراءة التراث العربي القديم وذلك لتطبيق النظريات الحديثة على النصوص القديمة، وقد اخترت اللسانيات العرفانية مجالاً للتطبيق لتوظيفها اللغة كوسيلة للتعبير عما هو خارج اللغة. فدراسة أفعال الحركة دراسة عرفانية تستوجب البحث عن دلالة

(١) تعتبر نظرية الاستعارة التصورية الاستعارة آلية عرفانية بها ندرك ذواتنا ونتمثل العالم من حولنا، وهنا يمكن للاستعارة أن تخلق العالم بخلقها لمشاهبات جديدة، ويمكنها إعادة تشكيل تصوراتنا وأفكارنا ورؤيتنا للأشياء من حولنا، لذلك لا تقوم «نظرية الاستعارة التصورية» على علاقة المشابهة كما شاع في الدرس البلاغي التقليدي. الاستعارات التصورية وتحليل الخطاب السياسي، البوعمراني، محمد الصالح، (ص ١٤ - ١٥).

## أفعال الحركة في مقامات بديع الزمان الهمذاني...

الفضاءات المكانية والزمانية. وسأحاول تطبيق بعض مقاربات المنهج العرفاني على «مقامات بديع الزمان الهمذاني» لصاحبها بديع الزمان الهمذاني (ت ٣٩٨هـ). وسأتبع تصوّر صاحب المقامات للحركة عبر المكان والزمان كفضاءين ذهنيين متحدّين، واستعماله لهما استعمالاً وضعياً عن طريق وسائط من أهمها جسد الإنسان، أو استعمالاً نقلياً تعبر عنه مجموعة من الصور والاستعارات، فيرد الفعل تارة على الحقيقة، وطوراً يخرج عن معناه القاعديّ إلى معنى عقليّ جديد عن طريق المجاز، ممّا أكسب المدونة حركيّةً وحيويّةً ونشاطاً. وهذا التفنن والإبداع من صاحب المقامات شجعتني على دراسة أفعال الحركة وتطبيقها على المدونة الشعرية المختارة.

وتعدّ مقامات بديع الزمان الهمذانيّ جنساً أدبيّاً تضمّن ضرورياً من الثقافات والفنون. كنقل أخبار الشعراء، والاهتمام بتاريخ نقد الأدب، والمساجلات المذهبيّة، وبالفكاهة والحيلة، وبوصف أصناف من الأطعمة. فجاءت مقاماته حافلة برصيد معجميّ ثري ولدته مجالس الأُنس والأدب، وغدّاه الواقع الاجتماعيّ لذلك العصر.

وقد درستُ السياقات التي وردت فيها هذه الأفعال، ووقفتُ عندها لتبيّن مختلف معانيها الوضعيّة والنقليّة، وطرق توظيف اللغة للتعبير عن مختلف الفضاءات والدلالات، مستعينةً بالتحليل اللغويّ الموجز لأفعال الحركة تحليلاً صوتياً، صرفياً، معجمياً.

وتدورُ الدراسة إذن في مجالين لغويين أهمهما: المجال المعجميّ، والمجال الدلاليّ السياقيّ. ونظراً إلى طبيعة المقاربة العرفانيّة التي توظف مستويات لغويّة متعددة، فإنّني قسّمتُ العمل إلى ثلاثة فصول: حددت في الفصل الأول المفهومين الأساسيين اللذين يقوم عليهما البحث، وهما مفهوم الحركة ومفهوم المقاربة العرفانيّة؛ فعرفت مفهوم الحركة كما ورد في القواميس العربيّة القديمة، واكتفيت بعد الاطلاع على عدد منها باعتماد قاموس العين للخليل بن أحمد الفراهيديّ، لأنّ قواميس الألفاظ التراثيّة التي جاءت بعده تكرر ما ذكره الخليل في مادة





(ح. ر.ك)، ولا تختلف عنه إلا بزيادة بعض الأمثلة، أو إضافة بعض المشتقات.

وارتأيت أن أنظر في ما جاء في قواميس اللغة حول الحركة، فعدت إلى تعريفات الشريف الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، ولاحظت أنه قد توسّع في ضرب الأمثلة، وبيان الأنواع المختلفة للحركة، واستعمل الذّهن في شرح استعمالات الحركة ألف سنة قبل ظهور اللسانيات العرفانيّة، وهو ما أبهرنى وقوّى إيماني بأنّ اللسانيات الحديثة لا يمكن استثمارها إلا إذا تشيخ الباحث بترائه وانطلق من جذوره!

أمّا ابن سيده (ت ٤٠٨هـ) فقد اهتم بالأسماء الدّالة على الحركة وجمعها تحت عنوان «التحرك والتردد»، فذكر فيها الأسماء الرّباعيّة التي هي من محاكاة عناصر الطبيعة، كتحشّش، وتتلل... إلخ.

وكانت الإضافة الثالثة لدّالة الحركة من قاموس حديث، هو معجم اللغة العربيّة المعاصرة لأحمد مختار عمر (ت ١٤٢٤هـ)، الذي رصد فيه جميع الدّلالات الجديدة لمعنى الحركة، وجميع المشتقات المتولدة عن أفعال الحركة، كحارك، وحرك، ومحرّك، مع ذكر الدّلالات الحديثة الخاصة بالآلات والتقنيات، كالمحرك النفاث التضاعطيّ، والمحرك البخاريّ، والديزل... إلخ.

وخصّصتُ الفصل الثاني لدراسة العلاقات الدّلالية بمقاربة عرفانيّة، مع ذكر التّطور في معنى الاستعارة منذ أن عرّفها أرسطو إلى أن توسّعت في إطار المقاربة العرفانيّة، فاخترت منها الاستعارات الاتجاهيّة الفضائيّة عند لايكوف وجونسون، التي تحمل معاني متقابلة تدلّ عليها مجموعة من الثنائيات منها: (فوق/تحت)؛ (أمام/وراء)؛ (داخل/خارج)؛ (عميق/سطحي). ونظرًا إلى ثراء المدونة بأفعال الحركة في دلالتها الحقيقيّة والمجازيّة، فقد تم رصد الاستعارات الدّالة على الاتجاهات الفضائيّة. ولأنّ الاستعارة شغلت المفكرين، والنقاد، والفلاسفة، والبلاغيين، على مرّ العصور، فقد بقيت مجالاً خصباً للدراسة، ففي محاولة لقرأة كتب علمائنا

القدماء لإبراز جهودهم في التراث العربي القديم من منظور حديث. نجد أن الاستعارة تقوم بدور هام في حياتنا، وتحتل جزءاً من حديثنا اليومي العادي، وجزءاً من نسقنا التصوري الخيالي. وفي الفصل الثالث حاولت معالجة الأمثلة وتحليلها في إطار النظرية العرفانية التي ترصد التفاعل مع الجسد والبيئة والعالم الخارجي والاستعارات التصورية. وقد رصدت مسببات الحركة، التي تنوعت بدورها في الأمثلة، منها: أعضاء جسم الإنسان (اليد، الأرجل، الفم، العين، اللسان)، وفعل الطبيعة والحيوانات والجمادات.

كما أنني حاولت إجراء مقارنة بين أفعال الحركة في مدونة البحث، ومدونة حديثة لمحمد داود<sup>(١)</sup>، لرصد الهجر والشيوع في أفعال الحركة، وبعد إجراء المقارنة وجدت أن جميع الأفعال الدالة على الحركة في المقامات في عصر الهمذاني لم يمسه الهجر بل ظلت مستعمله إلى يومنا. فأفعال الحركة التي تدل على كيفية تحركنا في الزمن والفضاء أساسية في حياتنا، وفي اللغة.

### أهمية الموضوع:

- ١- جدّة الموضوع لعدم وجود دراسة تطبيقية على أفعال الحركة عرفانياً.
- ٢- الجمع بين حداثة المناهج اللسانية وأصالة التراث العربي.
- ٣- دراسة اللغة العربية بتطبيق مناهج لسانية حديثة، دون إسقاط أو تغريب.
- ٤- تسليط الضوء على الهجر والشيوع في أفعال الحركة بين مدونتي «العربية المعاصرة» لمحمد داود، و«المقامات» لبديع الزمان الهمذاني.

(١) رسالة دكتوراة أخرجها في كتاب بعنوان: (الدلالة والحركة: دراسة لأفعال الحركة في العربية المعاصرة في إطار المناهج الحديثة) لمحمد داود، فيها أفعال الحركة في العربية المعاصرة، ويقصد بالعربية المعاصرة الصحف والمجلات، وبعض كتابات المعاصرين، كفاروق شوشة، وفاروق جويده، وغيرهم.

### أسباب اختيار الموضوع:

- ١- ندرة توفر دراسات تطبيقية حول موضوع أفعال الحركة بمقاربة عرفانية.
- ٢- شح الدراسات العربية في مجال الدلالة العرفانية.
- ٣- إعادة قراءة التراث في ضوء النظريات الحديثة.

### أهداف البحث:

- ١- المساهمة في إثراء المكتبة العربية بدراسة أفعال الحركة دراسة تطبق منهجاً لسانياً حديثاً.
- ٢- توضيح العلاقة بين فعل الحركة والكون (الفضاء الخارجي).
- ٣- تصنيف الأفعال بتطبيق المنهج العرفاني في ضوء دراسة الفضاءين الزماني والمكاني.

### حدود البحث:

- ١- إحصاء أفعال الحركة في مدونة بديع الزمان الهمذاني.
- ٢- تصنيف الأفعال التي جُمعت من المدونة في ضوء المنهج العرفاني.

### إشكالية البحث:

يسعى هذا البحث إلى دراسة بعض أفعال الحركة في العربية دراسة عرفانية للإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ١- كيف ينتقل الفعل في الفضاء الخارجي الزماني المكاني؟ ما مسبباته ووسائل تحققه؟
- ٢- ما جهة اتجاه الحركة، هل تتجه نحو الأسفل أو نحو الأعلى؟ أو في اتجاه آخر؟
- ٣- هل المكان يستوجب ظروفاً محددة؟
- ٤- هل تخضع أفعال الحركة إلى تراتبية دلالية؟

### الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسات سابقة - على حد علمي - عالجت دلالة أفعال الحركة بمقاربة عرفانية. لكن توجد بعض الدراسات الدلالية عن الحركة، غير أنها لم تعتمد المنهج العرفاني وهي:

## أفعال الحركة في مقامات بديع الزمان الهمداني...

١- الدلالة والحركة: دراسة لأفعال الحركة في العربية المعاصرة في إطار المناهج الحديثة.

د. محمد محمد داود. دار الغريب للطباعة والنشر والتوزيع ٢٠٠٢م.

تناول الدكتور محمد داود أفعال الحركة من جانب دلاليّ إحصائيّ وصفيّ، معتمداً على العربية المعاصرة مادة لدراسته، بينما أعالج الموضوع من زاوية مختلفة، فقد اخترت مدونة تراثية حللت فيها أفعال الحركة بمقاربة لسانيّة عرفانيّة.

٢- أفعال الحركة الانتقاليّة الكلية للإنسان في القرآن الكريم: دراسة دلاليّة إحصائيّة. عماد

عبد الرحمن خليل شلبي. (أطروحة استكمال المتطلبات للحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين).

اقتصر الباحث في دراسته على أفعال الحركة الانتقاليّة دون سواها، ودرسها دراسة دلاليّة

إحصائيّة باعتماد الحقول الدلاليّة، فلم يختلف عن المنهج الذي طبقه محمد داود إلّا في المدونة الدينيّة.

٣- دلالة أفعال الحركة في إطار المعجم المولد. أحمد بريسول. دارالكتاب الجديد

المتحدة. ط١، ٢٠١٣م. بيروت.

اكتفى الباحث في هذا البحث بالتطبيق على مدونة عربيّة موحدة، وكانت جلّ الأمثلة

مترجمة عن الإنجليزية؛ كما أنّ الباحث قد وظّف في دراسته المقاربة التوليدية، وهي مختلفة عن منهج دراستنا لأفعال الحركة.

### منهج البحث:

سأتبع في دراسة أفعال الحركة المنهج الاستقرائيّ الوصفيّ ذا الطابع التحليليّ، مطبقة

المقارنة العرفانيّة على مقامات بديع الزمان الهمدانيّ، ومتبعةً تحرك أفعال المدونة في الفضاءات

المكانيّة والزمنيّة، ومحللة الوسائط اللغويّة التي تتحقق بها. أمّا الصعوبات التي اعترضني فهي:

قلة وجود دراسات عربيّة حول أفعال الحركة بمقاربة عرفانيّة، قلة الترجمات بالعربيّة لأهمّات

الكتب حول اللسانيات العرفانيّة.

### خطة البحث:

وتتألف من مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة.

- **المقدمة:** وتتضمن تقديم الموضوع وتلخيص موجز لأجزاء العمل، أهميته، أسباب اختياره، أهدافه، حدوده، إشكالياته، الدراسات السابقة، المنهج المتبع في دراسته، ومن ثم الصعوبات التي اعترضت الباحثة.

- **الفصل الأول: ضبط المصطلحات وتحديد المفاهيم، وفيه مبحثان:**

▪ **المبحث الأول:** مفهوم الحركة لغة واصطلاحًا.

▪ **المبحث الثاني:** تعريف اللسانيات العرفانيّة.

- **الفصل الثاني: العلاقات الدلاليّة والعرفانيّة، وفيه ثلاثة مباحث:**

▪ **المبحث الأول:** الاستعارة في الفكر القديم.

▪ **المبحث الثاني:** الاستعارة في الفكر البلاغيّ العربيّ القديم.

▪ **المبحث الثالث:** الاستعارة في إطار العلوم العرفانيّة.

- **الفصل الثالث: تطبيقات على أفعال الحركة، وفيه ثلاثة مباحث:**

▪ **المبحث الأول:** تطبيق على أفعال الحركة.

▪ **المبحث الثاني:** وسائل تحقيق الحركة «الجوارح، الجسد، الحيوان، عناصر الطبيعة، الجمادات».

▪ **المبحث الثالث:** الهجر والشيوع في أفعال الحركة بين مدونتي «العربيّة المعاصرة» و«المقامات».

- **الخاتمة:** وتتضمن استخلاص النتائج، فتح الآفاق.

\*\*\*

## الفصل الأول

### ضبط المصطلحات وتحديد المفاهيم

وفيه مبحثان:

#### المبحث الأول: مفهوم الحركة لغةً واصطلاحاً

##### ١. مادة (ح.ر.ك) في القواميس.

لم تأت القواميس الحديثة بالجديد، فلم تتطور دلالة الحركة عما ذكرته سابقاتها، مثل: (المعجم الوسيط)، قاموس مجمع اللغة العربية بالقاهرة، و(المعجم العربي الأساسي)، قاموس المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، فهما رغم حداثتهما لم يأتيا بالجديد، رغم إفادتهما من القواميس التراثية وجعلها منهجاً للتأليف لذلك حافظت على نفس مداخل أهم القواميس التراثية وهو كتاب العين. وتجنباً للتكرار، اكتفيتُ بذكر الدلالات الجديدة التي أضافتها بعض القواميس. وسأعرض مادة (ح.ر.ك) في كتاب (العين) أولاً. ونظراً إلى غزارة المادة وتكرار الخلف للسلف، سأكتفي بتقديم ما رأيته إضافات في قاموس (التعريفات للجرجاني) للشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، وفي (المخصص) لابن سيده (ت ٤٥٨هـ)، وهو أول قواميس الموضوعات بعد الرسائل والكتب المصنفة في غريب القرآن وغريب الحديث، وفي (معجم اللغة العربية المعاصرة) لأحمد مختار عمر (ت ١٤٢٤هـ).

##### ٢. قاموس العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) (ح ر ك) (ح ك ر) (ر ك ح)

مستعملات.

• حَرَكَ: حَرَكَ الشيءَ يَحْرُكُ حَرْكًا وحركةً وكذلك يَتَحَرَّكُ. تقول: حَرَكَتُ بالسيف مَحْرَكَه حَرْكًا أي صَرَبْتُهُ. والمَحْرُكُ: مُتَّهَى العُنُقِ وعند مفصل الرأس. والحاركُ: أعلى الكاهل<sup>(١)</sup>.

(١) كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، (ص ١٥٢).

يلاحظ من عرض الخليل لجميع المشتقات المتولدة عن الجذر (ح.ر.ك)، أنه اكتفى من تقلبياته الستة بثلاث مستعملة، واستغنى عن المهملات. فذكر المستعمل بالفعل من التقلبات وهي (ح.ر.ك)، (ح.ك.ر)، (ر.ك.ح)، وما بقي من التقلبات فهو مهمل وغير مستعمل، اصطلاح عليه بالمستعمل بالقوة، لذلك لم يذكره. وسأهتم بالجذر الرئيس المستعمل الدال على الحركة (ح.ر.ك) دون الجذور المتقلبة.

اقتصر كتاب العين على المعنى الوضعي للمدخل، ولم يتطرق إلى الدلالات المجازية للحركة، على عكس ماسار عليه الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في قاموسه «أساس البلاغة»، حيث بادر بالفصل بين الاستعمالين اللغويين للمدخل الواحد: الحقيقة والمجاز. وربما يعود ذلك إلى أن كتاب العين كان هدفه كأول قاموس عربي تقديم الحقيقة على المجاز، والاهتمام بالاستعمال دون الخوض في السياقات المجازية. فالتمييز في المدخل الواحد بين المعنى الوضعي والمعنى المجازي ظهر متأخرًا في القواميس العربية؛ ربما لأن جمع اللغة في بدايته قد ركز على الألفاظ الوضعية، وهذا يفسر سبب احتواء كتاب العين على مثال واحد معبر عن الوسيلة التي تحققت بها الحركة، وهو «السيف»، باعتباره آلة الحرب الهامة المستعملة في عصر الخليل.

### ٣. قاموس التعريفات للجرجاني (ت ٨١٦هـ).

• الحركة: الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدرج، قيّد بالتدرج ليخرج الكون عن الحركة، وقيل: هي شغل حيز بعد أن كان في حيز آخر، وقيل<sup>(١)</sup>: الحركة كونان في أنين في مكانين، كما أن السكون: كونان في أنين في مكان واحد<sup>(٢)</sup>.

(\*) تمت الكتابة بخط غليظ، وكذلك التسطير قصد التركيز على توالف المكان بالزمان كفضاءين قارين لتحقيق الحركة.

(١) التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، (باب الحاء)، (ص ٨٩-٩٠).

## أفعال الحركة في مقامات بديع الزمان الهمذاني...

ولا تتحقق الحركة بدون الانتقال من مرحلة الوجود بالقوة إلى مرحلة الوجود بالفعل، أي: مرحلة الإنجاز، ولا تنجز خارج حيزي المكان والزمان. ويقدم الجرجاني مفهومًا جديدًا للحركة ربطها بالمكان (الحيز) والزمان (الآن). فالحركة تنتقل من حيز إلى حيز آخر، أي إنَّ الانتقال يتم من وضع السكون الصامت إلى وضع الحركة ويتحقق باختراق الحيزين: الزمان والمكان اللذين يقابلهما في اللسانيات العرفانية مصطلح الفضاءات المكانية والزمانية.

ويقسم الجرجاني الحركة تقسيماتٍ دقيقة هي أقرب إلى التقسيمات العلمية الفيزيائية، جاءت على النحو التالي: الحركة في الكم: «هي انتقال الجسم من كمية إلى أخرى، كالنمو والذبول، حيث يكون في الحركة امتداد وانكماش»<sup>(١)</sup>، كنمو النباتات الذي يتم باستطالة نحو الأعلى، وتمددٍ عرضي كما في أشجار الصنوبر... إلخ، ويكون بشكل عكسي حينما تذبل النباتات فهي تنقلص وتنكمش ويصغر حجمها إلى أن تتلاشى.

ويلحظ أن الجرجاني لا يكتفي في تعريفه للحركة بالتعريف اللغوي الخالص الذي تعرّف به ألفاظ اللغة العامة، بل إنه يوظف التعريف المنطقي الخاص بالعلوم، فيحدد الحجم (يصغر)، (كمية)، ويذكر ظواهر فيزيائية وأخرى طبيعية في شكل ثنائيات متضادة: (نمو/ ذبول)، (استطالة/ انكماش)، (امتداد/ تقلص)، (الأعلى/ عرضي)، فضلًا عن أنه يستعمل مفهوم الجسم تعبيرًا عن الحامل والمحمول، ومفهوم الاتجاه (الأعلى)، (العرض).

الحركة في الكيف: صنّفها صاحب التعريفات إلى صنفين: (أ): «هي انتقال الجسم من كيفية إلى أخرى، كتسخن الماء وتبرده. وتُسمّى هذه الحركة: استحالة»<sup>(٢)</sup>. وقد سمى الجرجاني انتقال المادة من حالة إلى حالة أخرى (الحركة في الكيف)، أي الانتقال من الحالة الساخنة إلى

(١) التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، (باب الحاء)، (ص ٨٩-٩٠).

(٢) المرجع السابق، (باب الحاء)، (ص ٩٠).





الباردة، أو العكس. وأدرج التّغير في حالة المواد في حيز الحركة، فهي حركة كيميائية.

(ب): «هي الكيفيّة الحاصلة للمتحرك، مادام متوسطاً بين المبتدأ والمنتهى، وهو أمر

موجود في الخارج»<sup>(١)</sup>.

فالوضعيّة التي يكون عليها الكيان المتحرك ما بين نقطة بداية الحركة، والتوقف عن

الحركة، أطلق عليها الجرجانيّ الحركة في الكيف، مثل صفارة الإنذار فهي تتحرك بشكل سريع بطريقة معينة مصدرة صوتاً «عالياً» لمدة معينة تنتهي بانتهاء دقائق الإنذار.

الحركة في الأين: «هي حركة الجسم من مكان إلى مكان آخر، وتسمى نقلة»<sup>(٢)</sup>.

تستعمل (أين) للسؤال عن المكان، فحيز المكان في هذا النوع من الحركة، يفسر انتقال

الجسم من مكان «س» إلى مكان «ص»، وأطلق عليها الجرجانيّ مسمى آخر (النقلة)، كالانتقال من المكان «س» إلى المكان «ص».

الحركة في الوضع: صنفها إلى صنفين:

(أ): «هي الحركة المستديرة، المنتقل بها الجسم من وضع إلى آخر، فالمتحرك على

الاستدارة إنّما تتبدل نسبة أجزائه إلى أجزاء مكانه، ملازمًا لمكان غير خارج عنه قطعًا، كما في حجر الرحي»<sup>(٣)</sup>.

الحركة المستديرة عنده هي انتقال الجسم، ودورانه في حيز واحد وفي فضاء واحد، مثل

حركة عجلات السيارة.

(ب): «التي لها هوية اتصاليّة على الزمان لا يتصور حصولها إلّا في الزمان. أي أنّ التحرك

(١) التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجانيّ، (باب الحاء)، (ص ٩٠).

(٢) المرجع السابق، (باب الحاء)، (ص ٩٠).

(٣) المرجع السابق، (باب الحاء)، (ص ٩٠).

## أفعال الحركة في مقامات بديع الزمان الهمذاني...

يتطلب زمنًا محددًا للانتقال من مكان إلى آخر<sup>(١)</sup>. إنَّ حركة الجسم تتم حسب الانتقال الماديّ من موضع إلى آخر وهو المكان، وحسب زمن يستمر خلاله الجسم في التحرك، مثال: الذهاب إلى المسجد، فإنَّ الانتقال يتطلب زمنًا معينًا يطول أو يقصر للوصول إلى المسجد. الحركة القسريّة: «ما يكون مبدؤها بسبب ميل مستفاد من خارج، كالحجر المرمي إلى فوق»<sup>(٢)</sup>.

فهي: حركة اتجائية من أسفل إلى أعلى، وكرمي الكرة إلى أعلى. الحركة الإرادية: «ما لا يكون مبدؤها بسبب أمر خارج، مقارنًا بشعور وإرادة، كالحركة الصادرة من الحيوان بإرادته»<sup>(٣)</sup>. فمسبب الحركة هو الإرادة، وليس عنصرًا خارجيًا كالدفْع أو الرفع، بل يكون نابغًا من الإرادة كالمشي أو الركض أو الهرولة. الحركة الطبيعيّة: «ما لا يحصل بسبب أمر خارج، ولا يكون مع شعور وإرادة، كحركة سقوط الحجر إلى أسفل»<sup>(٤)</sup>. أي إنَّها حركة تحدث في الكون الخارجي، بمسبب طبيعيّ في اتجاه سفليّ. مثال: سقوط الحجر من أعلى الجبل إلى أسفله. الحركة بمعنىّ التوسط: «هي أن يكون الجسم واصلًا إلى حدٍّ من حدود المسافة في كلِّ آن لا يكون ذلك الجسم واصلًا إلى ذلك الحدِّ قبل ذلك الآن وبعده»<sup>(٥)</sup>. بمعنىّ انتهاء الحركة عند نقطة معينة، وانتقال الجسم من نقطة ما، مرورًا في الفضاء الخارجيّ بالمكان والزمان، والتوقف عند نقطة محددة.

(١) التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجانيّ، (باب الحاء)، (ص ٩٠).

(٢) المرجع السابق، (باب الحاء)، (ص ٩٠).

(٣) المرجع السابق، (باب الحاء)، (ص ٩٠).

(٤) المرجع السابق، (باب الحاء)، (ص ٩٠).

(٥) المرجع السابق، (باب الحاء)، (ص ٩٠).

الحركة بمعنى القطع: «إنَّما تحصل عند وجود الجسم المتحرك إلى المنتهى؛ لأنَّها هي الأمر الممتدُّ من أول المسافة إلى آخرها»<sup>(١)</sup>، كالحركة البطيئة للمروحة الكهربائية بعد انقطاع التيار الكهربائي.

انضح لي ممَّا سبق أنَّ الجرجانيَّ يقسمُ الحركةَ إلى أصنافٍ، ويتطرَّقُ إليها من الجانب الفيزيائيِّ والفضائيِّ، فيعرِّفها بأنَّها: «شغلٌ حيزٍ بعد أن كان في حيزٍ آخر»<sup>(٢)</sup>، أي الانتقال من مكانٍ إلى مكانٍ آخر، وهذه إضافة لما ورد في كتاب العين للخليل، فالخليل ذكر الوسائل التي تتم بها الحركة ومعنى الحركة دون توسع في الفضاءات والأصناف، في حين أنَّ الجرجانيَّ استعمل الذهن في تفسير العبارة اللغويَّة مع توسع في ضرب الأمثلة، وبيان الأنواع المختلفة للحركة.

#### ٤. المخصَّص لابن سيده (ت ٤٥٨ هـ).

• (التحرك والتردد): تحشش القوم - تحركوا. وقيل له كصيص وأصيص وبصيص - أي تحرَّكُ والتواءٌ من الجهد. وقيل: نججت الرجل - أي: حرَّكته، وقد تقدَّم أنَّه كففتُهُ، والتحلُّل - التَّحرُّكُ والذَّهاب وحلَّلت القوم - أزلتُّهم عن أماكنهم. ابن دريد: البكبكة - الجيئة والذَّهاب، ونغضُّ ينغضُّ نغضًا ومنه نغضتُ ثنيتهُ - تحركت. أبو حاتم: نغض الشيء ينغض نغضًا - تحرك واضطرب. صاحب العين: ناص - تحرك ونصت للحركة نوصًا ومناصًا - تهيأت.

أبو عبيد: التَّضوُّر والتَّمْلُلُ والتَّمْدَلُّ كلُّه - التَّقْلِبُ ظهرًا لبطن. ابن السكيت: ضاعةٌ ضوعًا - حرَّكُهُ. ومنه تضوَّع المسك - أي تحرَّك وانتشرت رائحته. ابن دريد: الأزر - الحركة الشديدة.

وقال: أشُّ القومُ يؤشون أشًا وتأششوا - قام بعضهم إلى بعض وتحركوا - قام بعضهم إلى بعض وتحركوا للشِّرِّ لا للخير. والتَّحتَّحة - الحركة وما يتحتَّح من مكانه - أي يتحرك. أبو زيد: نتقتُ

(١) التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، (باب الحاء)، (ص ٩٠).

(٢) المرجع السابق، (ص ٨٩).

## أفعال الحركة في مقامات بديع الزمان الهمذاني...

الدَّابَّةُ رَاكِبَهَا - إذا حركته وأتعبته. ابن دريد: التَّرْتَرَةُ - الحركة الشديدة، صاحب العين: التَّلْتَلَةُ - الحركة والإقلاق. ابن دريد: التَّعْتَعَةُ - الحركة العنيفة والحثثة - الحركة المتداركة. وقال: سَغَسَغَتِ الشَّيْءَ حركته من موضعه مثل الودت. والوشوشة - التَّحَرُّكُ وكذلك الهشهشة، والبعض - الاضطراب تبعض وتبعض. والخشخشة والنششة والحضحصة - الحركة في الشيء حتى يستقر ويتمكن ويثبت. أبو زيد: زَحَنَ عن مكانه يزحزن زحناً - تحرك وزحنته أنا.

ابن السكيت: ملت الشيء أملتة ملتاً ومثلته - حركته وزعزته عنه كذلك. أبو عبيد: هدهدته - حركته كما يهدهد الصبي في المهد. ابن دريد: زُحِتَ الشيء زوحاً وأزحته عن موضعه، والتَّخْمُشُ - كثر دخول الشيء بعضه في بعض الربا ونحوه. صاحب العين: النَّعْشُ والانتعاش والنَّعْشَانُ - تحرك الشيء في مكانه (الدار تنتعش بأهلها).

ابن دريد: تَرَمَزَ القوم - تحركوا في مجالسهم لقيام أو خصومة. ورجل رَمِيزٌ - كثير الحركة. وقال: سُضِيتَ الشيء شَوْصاً - إذا نُضِنُضْتَهُ بيدك أو زعزعته من موضعه، وقال: لِيَصِتَ الشيء لِيَصّاً وألصته - إذا حركته أو أزحته من موضعه لتنتزع. وقال: تَنَمَّلَ القومُ - تحركوا ودخل بعضهم في بعض وجارية مُنَمَّلَةٌ - كثيرة الحركة في المعجى والذهاب. ابن السكيت: هِدَّتَ الشيء هيداً - حركته. أبو عبيد الرَّهْوُ - الكثير الحركة في تتابع. ابن دريد: راه الشيء رَوْهاً - اضطرب، وقال تخمَّشَ القومُ - كثرت حركتهم.

صاحب العين: الرَّجَجُ - التَّحْرِيكُ رججته أرجه رجاً فرج وارتج، الاضطراب. ابن دريد: الهرمزة - الحركة الشديدة. صاحب العين: الزَّلْزَلَةُ والزَّلْزَالُ - تحريك الشيء، حال الشخص يحول - تحرك. الحضحصة - الحركة في الشيء حتى يستقر فيه ويستمكن منه. نعصت الشيء - حركته<sup>(١)</sup>.

(١) المخصص، أبو الحسن ابن سيده، (٣/١٠٦-١٠٧).

ذكر ابن سيده بعض الألفاظ الرباعية التي تعطي معنى الحركة وهي في الأصل محاكاة لعناصر الطبيعة وتتميز بصفة التكرار كالخشخشة وهي صوت الأوراق اليابسة، أو الأفعال التي تحدث عند وقوعها أصواتاً معينة مثل: كركر عند السحب ثم تطورت دلالتها. ومن ثم أستجدت ألفاظ وتطورت ألفاظ. يقول ابن جني: «وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات كدوي الرياح وحين الرعد وخرير الماء وشحيج بعض الأحمره ونعيق الغراب، وصهيل الفرس ونزيب الظبي ونحو ذلك»<sup>(١)</sup>.

على هذا النحو قسم ابن سيده الألفاظ الدالة على الحركة إلى مجموعات منها ماهو خاص بالإنسان، كأش القوم، والهدهدة والتصور والتلمل، ومنها ماهو متعلق بالأشياء، كتضوع المسك... إلخ، فكان له تقسيم بحسب نوع الحركة وقوتها، فضرب أمثلة للحركة العنيفة، ومنها: التتعة والترترة، وللحركة المضطربة، منها: التلتلة، والإفلاق... إلخ.

نوضح التقسيمات الدقيقة للحركة عند ابن سيده:

الحركة العنيفة = تتعة + ترترة + أز + هرمزة / الحركة من موضع إلى موضع = سغسغة + حلحل + خشخشة + نشنشة + حصحصه / الحركة في نفس الموضع = نغش / الحركة والالتواء = كصيص + أصيص + بصيص / الحركة المتدائرة = حثحة / الحركة للشر = أش / الحركة المضطربة المتقلبة = بعص + تلتلة + نضنض + لصت + رج + شصت + تصور + تملل + تمذل / الحركة ثم الاتباع = نتق + رهو / الحركة والذهاب = تحلحل + بكبكة / الحركة مطلقاً = هشهشة + وشوشة + نجنجة + حشحشة + تحتة + زحن + ملت + ناص + هدهدته + نعص + زحت + حال + ترمز + هدت + زلزلة + نعص + ضاعه / الحركة المتداخلة = تخمش + تمل.

(١) الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني (١/٤٧-٤٨).

٥. معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عمر (ت ١٤٢٤هـ).

• حَرَكَ: وهي المدخل الرئيس، تليه مداخل فرعية: تَحَرَّكَ يَتَحَرَّكُ، تَحَرُّكًا، فهو مُتَحَرِّكٌ.

حَرَكَ: حرك الشخص أو الشيء تَحَرَّكًا، خرج عن سكونه.

حَرَكَ: يحرك، تحريكًا، فهو محرك، والمفعول محَرَّكٌ. حَرَكَ الشَّيْءَ: جعله ذا حركة، أو

أخرجه عن سكونه

تَحَرَّك: مصدر تَحَرَّكَ تَحَرُّكٌ دبلوماسيٌّ: مبادرة سياسية يُقصد بها إزالة خلاف بين دول ما.

محرَّك: محرك كهربائيٌّ: موتور، مكنة لتحويل الطاقة الكهربائية إلى طاقة ميكانيكية، وعمله

عكس عمل الدينامو<sup>(١)</sup>.

ويلحظُ ههنا ثراء حقل الحركة في مجاله الدلالي<sup>(٢)</sup> والاشتقائي<sup>(٣)</sup>، والجديد المستحدث

مقارنة بالقواميس المذكورة سابقاً، هو الرصيد اللغوي المكون للحقل المعجمي «محرَّك»<sup>(٤)</sup>،

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد عمر مختار، (ص ٤٧٩-٤٨١).

(٢) الحقل الدلالي: الدال واحد والمداليل متعددة، تربط بينها علاقات دلالية تكون قائمة على

المجاز، مثل: ١. حَرَكَ الشيء: جعله ذا حركة، ٢. حَرَكَ الشهوات: أثارها. نمثل له بالشكل

التالي: لفظ ١ = {معنى ١، معنى ٢، معنى ٣... معنى ن}. ومثاله من اللغة العامة الحقل الدلالي

للدال عين: {الباصرة، منبع الماء، الجاسوس، حرف العين، قرص الشمس، الحسد، النقد...}.

(٣) الحقل الاشتقائي: هو الحقل الصرفي المتولد عن جذع أول منحدر عن جذر عربي، مثل: حَرَكَ

(ح.ر.ك): {تَحَرَّك، متحرك، تحريك...}.

(٤) الحقل المعجمي: موضوع أو شيء يتضمن عدة أجزاء أو عناصر أو أصناف، مثل: مُحَرَّك: {محرَّك

كهربائي، محرك السيارة، المحرك النفاث، محرك بخاري، المحرك الدوراني...}. شكله: شيء،

موضوع، فكرة = {لفظ ١، لفظ ٢، لفظ ٣... لفظ ن} ومثاله من اللغة العامة الحقل المعجمي للقراءة:

{أب، أم، جد، جدة، أخ، أخت، عم، خال...}.

فيذكر أحمد مختار عمر المعنى الوضعيَّ بدايةً، وهو المعنى القاعديُّ، ثم المعنى النقليَّ ثانيًا، مع التّدعيم بالأمثلة الموضحة والسياقات التي تفسر المعنى المقصود، ويورد المعاني المجازية بكثرة ضمن سياقات دقيقة تبيّن المعنى المنقول. وقد اختلف ماقدّمه أحمد مختار عمر عمّا قدّمه الجرجانيُّ من تحليلٍ ذهنيٍّ لأفعال الحركة. وسأقدّم تعريفًا للعلوم العرفانية، ومن ثم أبرز كيف استثمرت اللسانيات نتائج البحث العلميّ الحديث.

\*\*\*

### المبحث الثاني: اللسانيات العرفانية

ظهرت اللسانيات العرفانية في السنوات الأخيرة من القرن الماضي، مع تطور في العلوم اللغوية وتقاطعها مع علوم أخرى، كالفلسفة، وعلم النفس، وعلم الأعصاب، دراسات حديثة تركز على الذهن، ودوره في إنتاج العبارات اللغوية، أي كيف نتج الكلمات؟ ما طبيعة أدمغتنا؟ كيف نفسر الأحداث والوقائع؟ ما دور الفضاءات الخارجيّة في نسقنا اللغويّ؟ هل الإيدولوجيات<sup>(١)</sup> لها دور في تكوين العبارات وصياغتها؟

وقد سعى العرفانيون إلى الإجابة عن كلّ هذه الأسئلة، ومحاولين دراسة الذهن البشريّ دراسة علميّة، بعد أن ظلت مركزيّة التركيب مسيطرة على الدراسات اللغوية، فظهرت حول العرفانيات أبحاث وكتب، وكان من أبرز أعلامها عدد من طلبة تشومسكي<sup>(٢)</sup> أنفسهم، الذين

(١) مفهوم حديث، يطلق عليه مصطلح (إيديولوجيا) وهو دخيل على جميع اللغات الحيّة، فنقول إنّ الحزب الفلانيّ يحمل ألوجة ونعني بها مجموع القيم والأخلاق والأهداف. انظر: مفهوم الإيديولوجيا، عبد الله العرويّ، (ص ٩).

(٢) تشومسكي، عالم لغويات معاصر، صاحب نظرية النحو التوليديّ.

خرجوا عن التيار التوليدي التركيبي، واتجهوا نحو الدلالة الذهنية وما لها من دور في تفسير علاقة مستعمل اللغة بالكون؛ منهم: جاكندوف<sup>(١)</sup>، وجورج لايكوف<sup>(٢)</sup>، ورونالد لانغاكير<sup>(٣)</sup>. بداية أقدم تعريفاً للعلوم العرفانية، ومن ثم كيف أثر هذا التيار العلمي الحديث على اللسانيات.

### ١. العلوم العرفانية:

العلوم العرفانية<sup>(٤)</sup>: «جملة من العلوم تدرس اشتغال الذهن والذكاء دراسة أساسها تضافر الاختصاصات، تساهم فيها الفلسفة، وعلم النفس، والذكاء الاصطناعي، وعلوم الأعصاب (علوم الدماغ) واللسانيات، والأنثروبولوجيا. وتدرس العلوم العرفانية الذكاء عامة، والذكاء البشري وأرضيته البيولوجية التي تحملها، وتُعنَى كذلك بمَنَولته، وتبحث في تجلياته النفسانية واللغوية والأنثروبولوجية»<sup>(٥)</sup>.

### ٢. اللسانيات العرفانية:

اللسانيات العرفانية: «علمٌ يهتم بدراسة اللغة في ضوء العمليات الذهنية العرفانية، حيث يتضافر فيها الذهن والذكاء مع العلوم الأخرى، وهي فرعٌ من فروع علم النفس المعرفي»<sup>(٦)</sup>.

(١) من كبار علماء اللغة، تتلمذ على يد تشومسكي، يدير معهد العلوم المعرفية في الولايات المتحدة الأمريكية.

(٢) هو لغويٌّ معرفيٌّ أمريكيٌّ، كان التوجه الأساسي لعمل لايكوف حجة أن الاستعارات هي في المقام الأول البناء المفاهيمي، بل هي في الواقع مركزية لتطوير الفكر.

(٣) أمريكيٌّ لغويٌّ وأحد مؤسسي اللسانيات العرفانية.

(٤) ذكرها الدكتور الأزهر الزناد بمصطلح (العرفانية) في كتابه (نظريات لسانية عرفانية)، ولتوحيد المصطلح في كامل الدراسة ارتأيت اعتماد مصطلح العرفانية في كامل البحث نظراً إلى شيوعه.

(٥) نظريات لسانية عرفانية، الأزهر الزناد، ط ١، تونس: منشورات الاختلاف، ٢٠١٠م. (ص ١٥).

(٦) في اللسانيات العرفانية مقارنة في الاستعارة المفهومية ظاهرة التجسد والتشخيص في حقل =



### ٣. علم النفس العرفاني:

ترتبط اللسانيات العرفانية ارتباطاً وثيقاً ومباشراً بعلم النفس الذي وصفه الأزهر الزناد بأنه قلب العلوم العرفانية، في قوله: «يمثل علم النفس العرفاني قلب العلوم العرفانية ومحركها على اختلاف بين الدارسين نظيراً وعملاً»<sup>(١)</sup>. وتأخذ اللسانيات العرفانية معظم عباراتها من علوم شتى لإنتاج العبارة اللغوية الخاصة بها. ويذكر الزناد الخلط بين علم النفس وعلم النفس العرفاني، فمنهم من يعدُّهما علماً واحداً يضم عدة فروع، وبعضهم يعدُّ علم النفس العرفاني علماً مستقلاً عن علم النفس.

### أ/ ظهور علم النفس العرفاني:

«اقرن ظهور علم النفس العرفاني بما يسمى «الثورة العرفانية» في منتصف ١٩٥٠م، وهي ثورة على السلوكية وعلى ما سطره واطسون»<sup>(٢)</sup> من تحلٍ مطلق في علم النفس عن المنهج الذهني القائم على الاستبطان أساساً ومن دعوة إلى العناية بالسلوك الظاهر والاكتفاء به موضوعاً للوصف والملاحظة لرصد مظاهره المادية المتواترة. وقد كان واطسون في جميع ذلك ساعياً إلى جعل علم النفس قسماً موضوعياً تجريبياً خالصاً من علوم الطبيعة»<sup>(٣)</sup>.

### ب/ مجال الدراسة في علم النفس العرفاني:

أجملها الأزهر الزناد في نقاطٍ هي: «الإدراك، والانتباه، والذاكرة، واللغة، والقصد، والنشاط الفكري واللغوي، ومباحث تم الانفعال والشخصية وغيرها ممَّا له تفاعلٌ مع سائر الملكات العرفانية»<sup>(٤)</sup>.

=المكان نموذجاً، نوال بنت إبراهيم الحلوة، (ص ٤).

(١) نظريات لسانية عرفانية، الأزهر الزناد، (ص ٢٤).

(٢) هو عالم نفس أمريكي أسس المدرسة النفسية المعروفة باسم السلوكية.

(٣) نظريات لسانية عرفانية، الأزهر الزناد، (ص ٢٤).

(٤) المرجع السابق، (ص ٢٤) فصل: ماهي الملكات العرفانية؟ الملكة في المعاجم القديمة: =

#### ٤. اهتمامات اللسانيات العرفانية:

رصد صابر حباشة اهتمامات اللسانيات العرفانية في الآتي: «دراسة الأسس العقلية للغة التي تفسر نشوء التفكير الذي يتضمن إدراك المفاهيم، والمعنى، ومباحث الاستعارة، وأبواب النحو، وغيرها من الجوانب اللغوية المتعلقة بالتفكير»<sup>(١)</sup>. وتفرّع عن اللسانيات العرفانية فروغ كثيرة منها: النحو البنائي، والنحو العرفاني، والاستعارة المفهومية، والمزج المفهومي، والإيماءات، والسيمولوجيا، وعلم الأعصاب العرفاني، والأنساق الحاسوبية للاستعارة، واكتساب اللغة، والبحوث ذات الصلة بعلم اللغة النفسي، وعلم الدلالة المفهومي<sup>(٢)</sup>.

\*\*\*

### الفصل الثاني العلاقات الدلالية والعرفانية

وفيه ثلاثة مباحث:

مدخل:

لاقت الاستعارة اهتمامًا بالغًا من البلاغيين القدماء يونانيين وعرب، وقسمها العرب إلى قسمين أساسيين هما: الاستعارة المكنية، والاستعارة التصريحية، وكلتاهما قائمة على المجاز الذي ينقسم بدوره إلى لغوي وعقلي، وتندرج الاستعارة تحت المجاز اللغوي. وتطور

=الحذف، وفي المعاجم الحديثة: هي استعداد عقلي خاص لتناول أعمال معينة بحذق ومهارة، وتقسم إلى: الملكة اللغوية، الملكة الخطابية، الملكة الموسيقية، الملكة الشعرية. والإنسان يمتلك عدد من الملكات بعضها فطري وبعضها مكتسب.

(١) المشترك الدلالي في اللغة العربية مقارنة عرفانية معجمية، صابر الحباشة، (ص ٤٤).

(٢) المرجع السابق، (ص ٤٤-٤٥).

النظريات والمفاهيم، وتلاقح العلوم واستفادة العلوم اللغوية من علوم عدة هي: علم النفس، والفلسفة، والدكاء الصناعي، والأثروبولوجيا... إلخ، كما تُسمّى حديثاً بالدراسات البيئية، حدث معها تطور مفهوم الاستعارة ووظيفتها، فلم تبقى مجرد وسيلة بلاغية جمالية تحتاج إلى إعمال الذهن لتطبيقها على النصوص، بل احتفظت بالوظيفة الجمالية وتوسّع مجالها، فأصبحت جزءاً من نسقنا التصوري الإدراكي الذهني، وجزءاً من حديثنا اليومي.

\*\*\*

### المبحث الأول: الاستعارة في الفكر القديم

«عرّف أرسطو (ق ٤ ق.م) الاستعارة في الفقرة الحادية والعشرين من كتاب «فن الشعر»<sup>(١)</sup>:  
بأنّها واقعة في الاسم بموجب عملية نقل. وهذا التصور ساد مبحث الاستعارة إلى فونتانيي<sup>(٢)</sup>  
(ق ١٩ م). وقديماً رأى سيسرون (ق ١ ق.م)<sup>(٣)</sup> أنّ الاستعارة عملية نقل قوامها تحويل كلمة تدلّ  
في الأصل على فكرة ما، للدلالة على فكرة أخرى عبر علاقة المشابهة، وذلك إمّا لكون تلك  
الكلمة أكثر ملاءمة واتساقاً، وإمّا لافتقار اللغة إلى العبارة ذات الدلالة الأصلية المناسبة.  
واعتبرها كنتيليان (ق ١ م)<sup>(٤)</sup> نقل اسم أو فعل من موضع حيث هو مستعمل بمعنى أصلي،

- (١) «فن الشعر» أثر منسوب إلى أرسطوطاليس، ترجمه من السريانية إلى العربية أبو بشر متى في العصر العباسي الأول. وضع له الكندي والفارابي وابن رشد ملخصات.
- (١) جاك فونتانيي، سيميائي فرنسي، تعامل مع النص الأدبي سيميائياً، من مؤلفاته «سيميائية المرثي» و«سيميوية التوترا».
- (٣) سيسرون: كاتب وخطيب روماني (١٠٦ ق.م/٦٣ م). له كتاب في الفلسفة «الحقيقة والسعادة» وكتاب في «الجمهورية والقوانين».
- (٤) كانتيليان (ق ١ ق.م) الخطيب اللاتيني المولود في إسبانيا، وطبقت شهرته الآفاق.

إلى موضع آخر تغيب فيه الكلمة الأصلية، أو حيث تكون الاستعارة أكثر ملاءمة»<sup>(١)</sup>. وما يمكن ملاحظته أن الاستعارة في الفكر البلاغي القديم قائمة على المشابهة والنقل وسدّ الفجوات المعجمية. فهل بقي هذا التصور؟ أو تطور؟ وإلى أي مدى تغير؟

تجيبنا وسيمة مصمودي بقولها: «ولئن أحال هذا التوجه نحو توسيع موطن الاستعارة في الخطاب على شكل من أشكال تطور المبحث البلاغي الاستعاري في الفكر البلاغي الغربي القديم، فإنه يبقى تطوراً ضئيلاً لأنه لم يخرج عمّا أرساه أرسطو في مسألة الاستعارة. فكلمتا «نقل»، و«استبدال» تفيضان معنى واحداً هو المعنى نفسه الذي تفيده اللفظة الدالة على المجاز في اللسان الإغريقي، وهو نقل من... وإلى...»<sup>(٢)</sup>.

\*\*\*

### المبحث الثاني: الاستعارة في الفكر البلاغي العربي القديم

الاستعارة في كتب البلاغيين قائمة على المشابهة، يعرفها الجرجاني في كتابه أسرار البلاغة بأنها: «ضرب من التشبيه، ونمط من التمثيل، والتشبيه قياس، والقياس يجري فيما تعيه القلوب وتدركه العقول، وتستفتي فيه الأفهام والأذهان لا الأسماع والأذان»<sup>(٣)</sup>، ويعرف أبو هلال العسكري الاستعارة في مصنفه «كتاب الصناعتين» - وهو مصنف متأخر، وقد استفاد في وضعه من سابقه - تعريفاً قائماً على المشابهة أيضاً بقوله: «ثم إن المجاز أعني الاستعارة من حيث إنَّها من فروع التشبيه كما ستقف عليه، لا تتحقق بمجرد حصول الانتقال من الملزوم على اللازم، بل لا بد من تقدم تشبيه شيء بذلك الملزوم له، تستدعي تقديم التعرض للتشبيه»<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي، وسيمة مصمودي، (ص ٣٠).

(٢) المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي، وسيمة مصمودي، (ص ٣١).

(٣) أسرار البلاغة، عبد القاهر عبد الرحمن الجرجاني، (ص ٢٠).

(٤) مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر السكاكي، (ص ٣٣١).

وجاء على لسان الجرجاني: «واعلم أنَّ الاستعارة لا تدخل في قبيل التخييل، لأنَّ المستعير لا يقصد إلى إثبات معنى اللفظة المستعارة، وإنما يعمد إلى إثبات شَبِّه هناك»<sup>(١)</sup>. فعند قولنا: زيدٌ أسدٌ، ليس المقصود من كلام مستعير الصورة هو الإثبات، إنما يريد توضيح المعنى المنسبي، أو المعنى الذي يُفترض أن يكون في ذهن المتلقي وهو القوة والشجاعة. وذكر أبو هلال العسكري في كتاب «الفروق في اللغة» أنَّ الفرق بين الاستعارة والتشبيه يتمثل في أنَّ «التشبيه صيغة لم يعبر عنها، واللفظ المستعار قد نقل من أصل إلى فرع فهو معبر عمَّا كان عليه، فالفرق بينهما بيِّن»<sup>(٢)</sup>. أي أنَّ أسدًا لا تفارق مرجعها الحقيقي بفعل المشابهة، فتلزم أداة التشبيه كلاً من المشبه والمشبه به بواقعهما مع تقارب (أ) ب (ب) في سمة دلالية مميزة، أمَّا الحدود في الاستعارة فهي تتقلص، فتصبح (أ) مساوية لـ (ب) دون أن تلتحم به تمامًا، ودون تغيير حقيقي لواقع المرجعين (الإنسانية/ الحيوانية).

\*\*\*

### المبحث الثالث: الاستعارة في إطار العلوم العرفانية

#### ١. الاستعارة في علم النفس المعرفي:

«اهتم علماء النفس في القرن العشرين بدراسة المجاز انطلاقاً من إشكالية الخلق الدلالي، أي قدرة مستعملي اللغة على إبداع توليفاتٍ لسانيةٍ جديدةٍ، وهي توليفاتٌ قد لا يكون لها معنى على الحقيقة. وأثار مجال علم النفس أسئلة منها مايتعلق بالأسباب الدافعة إلى خلق العبارات الاستعارية وأسباب بروزها على سائر أساليب الخطاب، ومنها مايتعلق بآليات إنتاج القول الاستعاري وفهمه، إذ يعتبر كلُّ من القول والفهم سلوكاً بشرياً. فدراسة علم النفس للاستعارة

(١) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني. (ص ٢٧٣).

(٢) الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، (ص ٣٩).

## أفعال الحركة في مقامات بديع الزمان الهمذاني...

هي دراسة لنوع من أنواع السلوك البشري. وجميع تلك الأسئلة تتلخص في سؤال «كيف نفهم الاستعارة؟» ومنها: ما الحاجة إلى الاستعارة؟ لماذا تبرز الاستعارة في سائر أساليب القول؟ (...). ونظرًا إلى طبيعة هذه المشاغل اعتبر فهم الاستعارة مشكلًا عرفانيًا يبحث عن العوامل والآليات التي تسهم في إنتاج الاستعارة وفهمها على السواء<sup>(١)</sup>.

### ٢. الاستعارة عند جورج لاكوف وجونسون مارك:

أ/ مفهومها: بعد كتاب «الاستعارات التي نحيا بها» (م Lakoff and Jonson 1980) تطويرًا لمفهوم الاستعارة، ومجالًا لإعادة التفكير والبحث في الاستعارات؛ فارتأيت الأخذ بهذه المفاهيم العرفانية وتطبيقها على أفعال الحركة، ووجدت استجابة من المدونة التراثية متمثلة في مقامات بديع الزمان الهمذاني لهذه المقاربة. ويكمن جوهر الاستعارة عند لاكوف وجونسون في كونها تتيح فهم شيء ما انطلاقًا من شيء آخر<sup>(٢)</sup>.

ب/ أقسامها: قسّم «لاكوف»، و«جونسون» الاستعارة إلى قسمين:

أ- القسم الأول: تناول الاستعارات الوضعية المتضمنة للاستعارات الاتجاهية الفضائية والاستعارات الأنطولوجية والاستعارات البنيوية.

ب- القسم الثاني: خصص لدراسة الاستعارات الإبداعية غير الوضعية، فكانت مادة الاشتغال هي التركيز على الحديث اليومي، أي الكلام.

الاستعارة بمفهوم الباحثين استعارات: استعارة وضعية وأخرى غير وضعية:

١- الاستعارة الوضعية: هي استعارات مستعملة في الكلام اليومي بعيدة عن الإبداع والخيال، حيث تعدّ بديهيات موجودة ضمن نسقنا التصوري الذهني، تستعمل بشكل عفوي،

(١) المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي، وسيمة مصمودي، (ص ٥٧-٥٨).

(٢) الاستعارات التي نحيا بها، لاكوف وجونسون (جورج ومارك)، (ص ٢٣).

تفهم ضمن السياق، لا تحتاج إلى إعمال الفكر. وتتفرغ الاستعارة الوضعية بدورها - حسب الباحثين - إلى ثلاثة فروع:

(أ) الاستعارة الاتجاهية: «هناك مفهوم استعاري من نوع آخر، وهذا المفهوم لا يُبين فيه تصورٌ ما عن طريق تصورٍ آخر، ولكنه على عكس ذلك ينظم نسقاً كاملاً من التصورات المتعاقبة. هذه الاستعارات الاتجاهية تعطي للتصورات توجهاً فضائياً، مثل: إنني في قمة السعادة، سقطت معنوياتي»<sup>(١)</sup>.

وتقوم الاستعارات الاتجاهية على تفاعلنا مع العالم الخارجي الفيزيائي، وترتبط بنسقنا الإدراكي. فالأحداث التي تعطينا معنى الظروف (فوق، تحت، أمام، خلف) تمنح تصوراتنا توجهاً فضائياً في حدود الزمان والمكان.

(ب) الاستعارات الأنطولوجية: تتم مقولة المجردات والأشياء وتجسيدها باعتبارها كيانات، فيتعامل معها على أساس أنها كائنٌ بشريٌّ يحمل صفاتٍ وخصائصٍ بشرية. يقول عبد الإله سليم «يرى «لايكوف» و«جونسون»، أن هذا النوع من الاستعارات ينتج من خلال تفاعل تجاربنا مع الأشياء الفيزيائية، وبخاصة أجسادنا، حيث يتم النظر إلى الأفكار المجردة كالعقل والحقيقة مثلاً، والانفعالات باعتبارها أشياء مادية، مما يمنح لنا طرقاً للنظر إلى الأحداث، والأنشطة، والإحساسات انطلاقاً من الأنساق الفيزيائية. ويستدلُّ الباحثان على ذلك بتجربة ارتفاع الأسعار التي يمكن أن تعد استعارياً كياناً نسميه التّضخم، وبهذا نحصل على طريقة للإحالة على هذه التجربة عن طريق تشخيصها»<sup>(٢)</sup>. مثل: يجب محاربة التّضخم، يقلقني التّضخم كثيراً<sup>(٣)</sup>.

(١) الاستعارات التي نحيا بها، لايكوف وجونسون (جورج ومارك)، (ص ٣٣-٤٣).

(٢) بنيات المشابهة في اللغة العربية، عبد الإله سليم. (ص ٧٢).

(٣) الأمثلة من كتاب الاستعارات التي نحيا بها، (ص ٤٦).

## أفعال الحركة في مقامات بديع الزمان الهمذاني...

(ج) الاستعارات البنيوية: «تأسس الاستعارات البنيوية على ترابطين نسقية داخل تجربتنا، حيث تسمح لنا بإيجاد الوسائل الملائمة لتسليط الضوء على بعض المظاهر، فتعمل على إظهار بعض التصورات وإخفاء أخرى. إننا عندما نتبنى رأياً معيناً، نستعمل كل الوسائل المتاحة للدفاع عن تصوراتنا: التَّحدي، والتَّهديد، والتَّسلط، والتَّشم، والتَّلميح... إلخ بمحاولة تقديم حجج عقلية على شكل أسباب»<sup>(١)</sup>.

٢. الاستعارات غير الوضعية: هي الاستعارات الإبداعية التخيلية التي كانت محل اهتمام البلاغيين، تعتمد على المشابهة لخلق عالمين مختلفين وربطهما لخلق صورة متخيلة جديدة. وسنطبق الاستعارات الاتجاهية الفضائية على أفعال الحركة على النحو التالي:

\*\*\*

### الفصل الثالث

#### تطبيقات على أفعال الحركة

وفيه ثلاثة مباحث:

#### المبحث الأول: تطبيقات على أفعال الحركة

١. معنى (فوق) - معنى (تحت).

(أ) - فحملته على الروح<sup>(٢)</sup>: التَّأصيل اللغوي: (حمل)، الحاء والميم واللام أصل واحد يدلُّ على إقلال الشيء. والحَمْل: ما كان في بطن أو على رأس شجر. والحَمْل: ما كان على ظهر أو على رأس<sup>(٣)</sup>.

(١) الاستعارات التي نحيا بها، لايكوف وجونسون (جورج ومارك)، (ص ٨٢).

(٢) المقامات، أحمد بن الحسين بديع الزمان الهمذاني، (ص ٢٤٢).

(٣) معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، (ص ١٠٦).



وتختلف دلالتُه باختلاف ما يضاف إليه: نحو حملت الشجرة: أي أثمرت، حملت المرأة: أي حبلت. وغيرها من الدلالات المجازية. كقولنا فلانٌ يحملُ فكرًا ثوريًا، وأحملُ في عقلي أفكارًا إيجابيةً، الفلسطينيُّ يحملُ كرامةً لا يتنازل عنها. يتضح لنا من الأمثلة السابقة أن الفعل (حمل) يحيل على ثقل أو حمولة واتجاه في حيز محدد. كقولنا امرأة حامل: + في البطن + ثقل + عياء + حمل + محسوس + إسناد للعاقل.

حمل الحقد: + في الصدر + حمل مجرد + إسناد لغير العاقل. / حمل الأفكار: + في العقل + مجرد + ثقل مجازي + إسناد لغير العاقل.

(ب) - فطار الخدم في طلبه<sup>(١)</sup>: التَّأصِيلُ اللُّغَوِيُّ: (طار)، الطاء والياء والراء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على خفة الشيء في الهواء. ثم استعار الطيران لغير فاعله الحقيقي للدلالة على السرعة الفائقة. ويقال لكل من خف: قد طار. ومن الباب قولهم: خذ ماتطير من شعر رأسك، أي طال<sup>(٢)</sup>. يطير مشتق من الجذر المعتل العين (ط.ي.ر). كقولك طار للسباحة في الهواء<sup>(٣)</sup>، فالحركة تتَّهمُ صعودًا في اتجاه عموديٍّ بسرعة وبخفة إذا أُستعمل على الوجه الحقيقي، ومجازًا تتم استعارة اللفظ للدلالة على العلو أو الانتشار أو الاستجابة السريعة كما في المثال (فطار الخدم في طلبه).

طار صيته: + انتشار + توسع + إسناد الفعل لغير فاعله الحقيقي.

طار الطائر: + في الجو + طائر + علو وارتفاع + إسناد الفعل لفاعله الحقيقي.

طار من السعادة: + فرح و سرور + مجرد + مع إسناد الفعل لغير فاعله الحقيقي.

(١) المقامات، أبو الفضل أحمد بديع الزمان الهمذاني، (ص ١٨١).

(٢) معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، (٣/ ٤٣٥).

(٣) تفسير الراغب الأصفهاني، الراغب الأصفهاني (ص ٢١٦).

(ج) - فها نحن نرتضع من الدهر ثدي عقيم، ونركب من الفقر ظهر بهيم<sup>(١)</sup>: التّأصيل اللغوي: الراء والكاف والباء أصل واحد، وهو في معناه النّقليّ دالٌّ على علو شيء شيئاً<sup>(٢)</sup>.

نركب: فعلٌ صحيحٌ متولّد عن الجذر الثلاثي (ر.ك.ب)، والركوب: كون الشيء فوق شيءٍ آخر، يدلُّ على حركة عموديّة، يقال لكلّ مركوبٍ ركوب، وسميت المطيئة ركاباً، والمركب فيمن ركب فرس غيره<sup>(٣)</sup>. من خلال المثال السابق يظهر أنّ الفعل ركب يدلُّ على اتجاه عموديّ إلى أعلى، وفيه علو وارتقاء للوصول إلى نقطة معينة كظهر الدّابة أو فوق الطاولة...، لكنّ المعنى النّقليّ المجازيّ يدلُّ على معانٍ متعددة تظهر من خلال السياقات المختلفة ففي الأمثلة التالية أستعمل الفعل (ركب) مجازياً للدّلالة على معانٍ متعددة منها: الثّقل، التّسرع، الزّيادة.

ركبة الدين: + ثقل + هم + تراكم / ركب رأسه: + التّسرع وعدم الروية + عناد / ركب الشحم بعضه بعضاً وتراكم: + تغير في الحجم + زيادة + تتابع + تمدد

(د) - ارتفعت معها القلوب<sup>(٤)</sup>: التّأصيل اللغويّ: من الجذر الصحيح (ر.ف.ع)، الراء والفاء والعين أصل واحد، يدلُّ على خلاف الوضع. تقول: رفعت الشيء رفعاً، وهو خلاف الخفض<sup>(٥)</sup>. يذكر العسكريّ المعنى اللغويّ للارتفاع بقوله: «والأصل في الارتفاع زوال الشيء عن موضعه إلى فوق، ولهذا يقال ارتفع الشيء بمعنى زال وذهب والعلو لا يقتضي الزوال عن أسفل، ولهذا يقال ارتفع الشيء وإن ارتفع قليلاً لأنّه تحرك وزال عن موضعه إلى فوق في حركة

(١) المقامات، بديع الزمان الهمذاني، (ص ١٠٤).

(٢) مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، (٢/٤٣٢).

(٣) الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، (ص ٩٤٩).

(٤) المقامات، بديع الزمان الهمذاني، (ص ١٢٨).

(٥) معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، (٢/٤٢٣).

عموديّة تصاعديّة»<sup>(١)</sup>. ويذكر الفرق بين الصعود والارتفاع في أنّ «الصعود مقصور على الارتفاع في المكان ولا يستعمل في غيره فيقال: صعد في السلم والدّرجة ولا يُقال صعد أمره، فالارتفاع والعلو يشترط فيهما جميع ذلك والصعود أيضًا هو الاتجاه إلى فوق فقط، وليس الارتفاع كذلك ألا ترى أنّه يُقال: ارتفع في المجلس ورفعت مجلسه وإن لم يذهب به في علو ولا يقال: أصعدته»<sup>(٢)</sup>. رفع صوتة: +صوت +عال +امتداد في الفضاء / رفع الله قدره: +علو +منزلة عليا +ارتفاع وسمو

ظهر في الأمثلة السابقة وجود سمة الحركة في الفضاء الخارجيّ ودلالة الاتجاه إلى الأسفل وإلى الأعلى. فمثال: (حملته على الروح) تعبير مجازيّ استعاريّ دالّ على الاتجاه إلى الأعلى، فالحمل يكون إلى الأعلى. وتبيّن الاتجاه إلى فوق في الأمثلة المستخرجة من المدونة (فطار في طلبه): غالبًا ما يكون الطيران للطائر المتجه أيضًا إلى الأعلى. ولا يختلف التحليل في الأفعال الدالة على الحركة المتجهة إلى الأعلى، بقطع النظر عن مدى ارتفاعها نحو الأعلى، ففي مثال: (تركب في ذاك هواك) فإنّ التعبير الاستعاريّ يظلّ حاميًا لدلالة الاتجاه نحو الأعلى، أمّا حركة الارتفاع في المثال: (ارتفعت معها القلوب) (الارتفاع) ففيها تدرج في الحركة من الساكن إلى المتحرك إلى أن يتم الارتفاع. نجد في المقابل أمثلة مستخرجة من المدونة دلّت على الاتجاه إلى الأسفل بتعبير استعاريّ وليس على وجه الحقيقة. فأفعال الحركة (نزل، وطرح، وسقط، ووقع) كلّها دالة على الانتقال في الفضاء الخارجيّ، وعلى اتجاها محدد وهو الأسفل الذي يقابل الاتجاه إلى الأعلى.

(هـ) - سقط ليدّه وفمه<sup>(٣)</sup>: (كناية عن الخوف): التّأصيل اللغويّ: (سقط)، السين والقاف

(١) الفروق اللغويّة، أبو هلال الحسن بن سهل العسكريّ، (ص ١٨٤).

(٢) المرجع نفسه، (ص ١٨٤).

(٣) المقامات، بديع الزمان الهمذانيّ، (ص ٤٢).

## أفعال الحركة في مقامات بديع الزمان الهمذاني...

والطاء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على الوقوع. والساقطة: الرجل اللثيم في حسبه، والمرأة السَّقِيطةُ: الدَّنيئةُ<sup>(١)</sup>. من معاني السقوط هو التدهور باتجاهٍ سفليٍّ، ويستعمل على الحقيقة للدلالة على الوقوع نحو الأسفل، ومن المعاني المجازية المستعملة للفعل سقط الانحدار، القبض، التورط كما في الأمثلة التالية: سقط في مشكلة: + تورط + أزمة + انحدار / سقط من منزلته: + نزول رتبة + انخفاض

سقط في يده: + إمساك + قبض + حيز محدد / سقطت من عيني: + انحدار + تحول

(و) - طرحتي النوى مطارحها<sup>(٢)</sup>: التَّأصيلُ اللغويُّ: (طرح) من الجذر (ط.ر.ح)، أصلٌ يدلُّ على نبد الشيء وإلقائه. يقال: طرح الشيء يطرحه طرحًا. ومن ذلك الطرح، وهو المكان البعيد. وطرحت النوى بفلان كلَّ مطرح، إذا نأت به ورمت به<sup>(٣)</sup>. يستعمل الفعل (طرح) حقيقياً إن دلَّ على الإلقاء والترك باتجاه الأسفل إرادياً، مثل: (طرحت ما أحمل في يدي) بخلاف الفعل سقط الذي يكون معناه لا إرادياً كسقطت من الدرج، أو سقط القلم من يدي، وقد يكون الطرح مجازياً كما في المثال التالي الدال على العرض والمشاركة والتفاعل: طرح سؤاله: + عرض + مشاركة

(ز) - إن مما نزل بي من إخواني الذين اصطفيتهم وانتخبتهم وادخرتهم للشدائد ما فيه عظةٌ وعبرةٌ وأدبٌ لمن اعتبر<sup>(٤)</sup>: التَّأصيلُ اللغويُّ: (نزل) من الجذر (ن.ز.ل) النون والزاي واللام كلمةٌ صحيحةٌ تدلُّ على هبوط الشيء ووقوعه. ونزل عن دابته نزولاً، ونزل المطر من السماء نزولاً<sup>(٥)</sup>.

(١) مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، (٣/٨٦).

(٢) المقامات، بديع الزمان الهمذاني، (ص٩).

(٣) مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس (٣/٤٥٥).

(٤) المقامات، بديع الزمان الهمذاني، (ص٢٤٩).

(٥) مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، (٥/٤١٧).

«النزولُ عامٌّ في كلِّ شيءٍ يقال: نزل بالمكان ونزل به الضيف ونزل به المكروه»<sup>(١)</sup>، فيه دلالة على تغيير الاتجاه من... إلى. «ويقال: نزل بالمكان ونزل من علوٍ إلى أسفل، ونزل في البئر، ونزل عن الدابة»<sup>(٢)</sup> لنزول في مثال (نزل بي من إخواني): استعمال مجازيٍّ، يعني تَغشِي الهم ونزوله على الجسد، فالنزول هنا كالسقوط أي انحدار في مستوى الحالة النَّفْسِيَّةِ، فأصبحت روحه يائسةً منهزمةً مثقلة بالهم، فهو نزولٌ معنويٌّ.

نزل به الخطبُ: +فجأة+صدمة+مجرد/ نزل به الفقر: +تحول+معنوي+مجرد/ نزل الحاج إلى منى: +انتقال+محسوس/ البركة تنزل من السماء: +من أعلى إلى أسفل+معنوي+مجرد

(ح) - وهذا المندبلُ سلني عن قصته فهو نسجٌ جرجان، وعملُ أرجان، وقع إلى فاشترته<sup>(٣)</sup>: التَّأصِيلُ اللغويُّ: (وقع) من الجذر (و.ق.ع)، الواو والقاف والعين أصلٌ يدلُّ على سقوط شيءٍ، وحصوله وتحركه حركةً وضعيَّةً فضائيَّةً أو مجازيَّةً نقليةً. يقال: وقع الشيء وقوعاً فهو واقع. والواقعة: القيامة، لأنها تقع بالخلق فتغشاهم. ومنه التوقيعُ: ما يلحق بالكتاب بعد الفراغ منه. وتوقعت الشيء: انتظرته متى يقع<sup>(٤)</sup>. ويقال: وقعت به مصيبةٌ أي حلَّت به، وكقولنا: وقعت في ورطةٍ أي سقطت في مشكلةٍ، فالسقوطُ يحمل معنى التدهور إلى الأسفل تنازلياً في حركةٍ سريعةٍ اصطداميةٍ.

وقع في مهلكةٍ: +موت وفناء+عدم إرادة/ وقع الجذب: +تحول+يابس+لا يوجد حياة

(١) الفروق اللغويَّة، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، (ص ٣٠٤).

(٢) أساس البلاغة، أبو القاسم محمود الزمخشري، (٢/٢٦٣).

(٣) المقامات، بديع الزمان الهمذاني، (ص ١٣٧).

(٤) مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، (٦/١٣٤).

٢. معنى (أمام) - معنى (وراء).

(أ) - بسط يده<sup>(١)</sup>: التَّأْصِيلُ اللُّغَوِيُّ: (بسط) من الجذر (ب.س.ط) الباء والسين والطاء أصل واحد، وهو امتداد الشيء، في عرض أو غير عرض. فالبساط ما يبسط. والبساط الأرض، ومن بعض المعاني المجازية: (يد فلان بسط): إذا كان منفاقاً، والبسطة في كل شيء السعة، وهو بسيط الجسم والباع في العلم. قال الله تعالى: ﴿ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ﴾ (البقرة: ٢٤٧)<sup>(٢)</sup>. وذكر الزمخشري في أساس البلاغة بعض الأمثلة المجازية: (وإنه ليسطني مابسطك ويقبضني ما قبضك أي يسرني ويطيب نفسي ماسرك ويسوعي ماساءك) دلّ فعل الحركة (بسط)، عن الامتداد والراحة، والبساطة من البسيط، فقولنا: (فلان مبسوط) أي: منشح الصدر، فاليد المبسوطة هي المنفقة ويقابلها اليد المقبوضة، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ (الإسراء: ٢٩).

بسط عليهم العذاب: +نزول +عقوبة +محنة / بسط إلينا يده: +كرم +عطاء / بسط جناحيه: +طيران +علو +ارتفاع +فضاء

(ب) - يدفع الضعف في صدره<sup>(٣)</sup>: التَّأْصِيلُ اللُّغَوِيُّ: جذره (د.ف.ع)، الدال والفاء والعين يدل على تنحية الشيء. يقال: دفعت الشيء أدفعه دفعا. ودافع الله عنه السوء دفعا<sup>(٤)</sup>. وفي التعبير المجازي: وهذه طريق تدفع إلى مكان كذا أي ينتهي إليه. ودفع فلان إلى فلان: انتهى إليه<sup>(٥)</sup>.

- (١) المقامات، بديع الزمان الهمداني، (ص ١٥).
- (٢) مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، (١/ ٢٤٧).
- (٣) المقامات، بديع الزمان الهمداني، (ص ١٦).
- (٤) مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، (١/ ٢٨٨).
- (٥) انظر: أساس البلاغة، أبو القاسم محمود الزمخشري، (ص ٢٩٠).

وكقولنا: (أدافع عن رأيي)، (أدافع عن أفكاري) + مجرد + عقلي + إصرار  
 (أدافع عن اللاجئين في سوريا) + مساندة + مجرد / (مشاعري تندفع بقوة نحو فلان،  
 لأستطيع كبحتها) + قوة + انجراف + عاطفة + اتجاه محدد  
 ويلحظ أن الفعل (دفع) يعطينا معنى التتابع في الفضاء المكاني حتى الانتهاء عند نقطة معينة  
 مثل: قمت بحلّ الأسئلة دفعة واحدة في تتابع حتى الانتهاء منها، وهو يفيد معنى القوة أي: أن  
 الدفع فيه قوة، كقولك: دفع الأعداء، ادفع اللصّ عن طريقي، فالفعل (دفع) يقوم على قوة  
 مندفعة باتجاه ما.

(د) - مددت يد البدار<sup>(١)</sup>: التّأصيل اللغوي: (مدّ) جذره مضعف (م.د.د)، وهو أصل واحد  
 يدلُّ على جر شيء في طول، واتصال شيء بشيء في استطالة. ومدّ النهار: ارتفاعه إذا امتدّ.  
 والمداد: ما يكتب به، لأنّه يمدّ بالماء. ومن المدّ من المكابيل، لأنّه يمدّ المكيل بالمكيل مثله<sup>(٢)</sup>.  
 وفي المجاز قوله تعالى: ﴿وَيَمْدُهُمْ فِي طُعَيْنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (البقرة: ١٥) أي: في لهوهم وإنكارهم،  
 (مدّ) هنا بمعنى امتداد للوقت ومهلة للمشركين. وكقولنا: الحسن البصريّ سنواته مديدة وعامرة  
 بالعتاء. ويخرج الفعل (مدّ) عن الحقيقة إلى الاستطالة في الفضاء مع تعدد المعاني حسب  
 السّياق، مددت يد المعونة للاجئين. والامتداد نهائيّ عند العطايا، ولا نهائيّ مثل: مدّ البصر.  
 بسطّ ومدّ ودفع: هذه الأفعال استعملت مجازياً مع وجود سمة الاتجاه إلى الأمام،  
 وقد يشترك الفعلان (مدّ، وبسطّ) في دلالتهم على الامتداد في الفضاء ويختلف هذا الامتداد  
 بنوعيّة السّياق الذي يردّ فيه الفعل؛ لأنّ تفاعلنا مع العالم الخارجيّ ثابتٌ ومستمرٌّ مع عبارتنا  
 اللغويّة.

(١) المقامات، بديع الزمان الهمذانيّ، (ص ٧٢).

(٢) مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، (٥/ ٢٦٩).

٣. معنى (داخل) - معنى (خارج).

(أ) - فسمعتُ من الكلام ما فتقَّ السَّمْعَ ووصلَ إلى القلب<sup>(١)</sup>: (وصل) جذره (و.ص.ل) الواو والصاد واللام: أصلٌ يدلُّ على ضمِّ شيءٍ إلى شيءٍ حتى يعلَّقه. والوصل: ضد الهجران. والواصلة في الحديث: التي تصل شعرها بشعرٍ آخر زورًا<sup>(٢)</sup>.  
كلُّ هذه المعاني جاءت على وجه الحقيقة فالوصلُ معناه ربط شيءٍ وضمه والتحامه. ومن معانيه صلةُ الرحم أي مواصلة الأهل والأقارب، والبر بهم لأنهم في دائرة واحدة وهي القرابة فالوصلُ والزيارة واجبة، كما جاء في حديث الرسول ﷺ: (إنَّ الرحمَ شجنتُ من الرحمن، فقال الله: من وصلك وصلته، ومن قطعك قطعته)<sup>(٣)</sup> وقد يخرج معنى الوصل من الحقيقة إلى المجاز كما في المثال (وصل إلى القلب)، حيث إنَّ الكلامَ المستحسنَ وصلَ إلى القلبِ وانتهى إليه أي استحسنه.

وصل إلى القلب: + اتجاه محدد + مجاز + مسار معين

والهجر أو القطع ضد الوصل، أي أنَّ الفعلَ (وصل) قد يعطينا معنى الامتداد في مسارٍ واحدٍ دون انقطاعٍ كقولنا: وصل زيدٌ من جدةٍ إلى الرياض. فالفعلُ يأخذ معنى الجهية عن الحقيقة، ومجازيًا: (وصلتني مشاعركُ أقدرُ محبتك. يدلُّ الفعلُ (وصل) فضائيًا عن مسارٍ باتجاه معين بدون انقطاع، كما يدلُّ على الوصول إلى نقطةٍ معينةٍ محددةٍ منتهيةٍ أي الوصول والانتهاء، ويؤول معنى الفعل بحسب السياق وبحسب تصوراتنا ونشاطاتنا الإدراكية. ومن ذلك أنَّ دلالةَ الفعلِ (وصل) في المثال: (وصل إلى القلب). ليست دلالةً وضعيَّةً عرفيَّةً معبرةً عن الحركة في

(١) المقامات، بديع الزمان الهمذاني، (ص ٢٤٣).

(٢) مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، (٦/ ١١٥).

(٣) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، (٦/ ٨).



الفضاء المادي بل هي تعبير مجازي دلّ دلالةً نقليةً عقليةً مبررة عن الوصول إلى نقطة معينة محدودةً منتهية غير مادية وغير مجسدة بمعنى وصل وانتهى.

(ب) - قد ذهبَ جاهي ونفدت صحاحي. وقَلَّ مراحي. وسلحت في راحي. ورفضني الندماء والإخوان القدماء<sup>(١)</sup>: فعلٌ متولّدٌ عن الجذر الصحيح (ذ.ه.ب)، ذهاب الشيء: مضية<sup>(٢)</sup>. كقولك: ذهبت إلى المكتبة، فالفعل (ذهب) دلّ على اتجاه حركة محمدٍ من نقطة (أ) وهي نقطة تواجد أو سكن محمدٍ إلى نقطة (ب) وهي المكتبة نقطة الوصول باتجاه عمودي، لكن في المثال السابق أُستعمل الفعل (ذهب) مجازياً للدلالة على زوال المال والمكانة بلفظ الجاه الدال على المنزلة والقدر.

ومن استعمالاته المجازية: فلانٌ يذهب إلى قول أبي حنيفة أي يأخذ به<sup>(٣)</sup>. فهو يدلّ على الاتجاه الفكري المجرد. وذهب فؤادي في حب مدينة الرسول ﷺ، وذهب عمره تفانياً في خدمة العلم.

#### ٤. معنى (عميق) - معنى (سطحي).

(أ) - تغلي بصدر الغيظ<sup>(٤)</sup>: (غ.ل.ي) العين واللام والحرف المعتل «ي» أصلٌ صحيحٌ يدلّ على ارتفاعٍ ومجاوزةٍ قدر<sup>(٥)</sup>. غلى يغلي، واسم المفعول مغلي. غلت القدر ونحوها: سخنت وفارت بفعل الحرارة. غلى الشخص: اشتدّ غيظه «بات يغلي من تصرفات جاره السيئة»، غلى الدم في عروقه: غضب وثار. غلى الماء ونحوه: زادت سخونته حتى وصل إلى درجة الغليان،

(١) المقامات، بديع الزمان الهمذاني، (ص ٢٥٢).

(٢) مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، (٢/٣٦٢).

(٣) انظر: أساس البلاغة، أبو القاسم محمود الزمخشري، (ص ٣١٩).

(٤) المقامات، بديع الزمان الهمذاني، (ص ١٨٩).

(٥) مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، (٤/٣٨٧).

## أفعال الحركة في مقامات بديع الزمان الهمداني...

قال تعالى: ﴿كَأَلْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ﴾ (الدخان: ٤٥)<sup>(١)</sup>.

معنى الغليان هو الفوران والاضطراب، فالفعل (غلي) دلّ على اضطراب وحركة في فضاء مغلق كالصدر، والقدر وغيره...

غلي: + حركة + اضطراب + عميق + حيز ضيق + ارتباط في تصوراتنا بالوسط السائل + مجاوزة الحد. ومن معاني الغلو الزيادة، كما يفهم من الأمثلة التالية: غلي الدم في عروقي، غلي الماء. قال تعالى: ﴿يَتَأَهَّلَ آلُكَيْتَابٍ لَّا تَعْلَمُونَ فِي دِينِكُمْ﴾ (النساء: ١٧١)، إذن الغلو والغليان فيه مجاوزة للحد، وإن كان الفعل (غلي) يحمل سمات تدلّ على الجهية، وهو في الداخل (عميق). يظهر في الأمثلة السابقة أنّ (غلي) يحمل على الحركة التي تتولّد فيه من العمق والثورة والهيجان والغليان.

(ب) - فتفتق للحيلة بنانه<sup>(٢)</sup>: الجذر (ف.ت.ق) أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على فتح في شيءٍ. فالحركة محدودة في الفضاءين المكاني والزمني، من ذلك: فتفتق الشيء فتقاً<sup>(٣)</sup>. «فتق الثوب: شقّه. قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ يَرَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَائِنَاتًا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ (الأنبياء: ٣٠)»، وفتق السماء يكون بالمطر والأرض بالنبات. فتق الأرض حرثها. ومجازاً: «فتق العلم ذهنه: حرّكه وأخصبه»<sup>(٤)</sup>. كل المعاني دلّت على العمق والقوة. ومنه قولنا: فتفتقت لنا أبواب الصعاب: + فتح + صعوبة + عسر + إصرار / وفتقت الصباح أي فتفتحت وأشرقت الأرض: + إشراق + ظلمة إلى نور

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد عمر مختار، (٢/ ١٦٣٩).

(٢) المقامات، بديع الزمان الهمداني، (ص ١٠).

(٣) مقياس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، (٤/ ٤٧١).

(٤) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد عمر مختار، (٣/ ١٦٦٨).

وبعد عرض الأمثلة المتصلة بمعنى (فتق) يلاحظ أنّ الحدث (فتق) قد يعبر عن المعنى الفيزيائي وهو الشق وفيه القوة والعمق والشدة فالفتق لا يكون فيه سهولة ففتق الثوب مثلاً لا يكون ببطء بل ينزع وبقوة هذا إن استعمل على وجه الحقيقة، في المقابل إن استعمل مجازاً دلّ على المعنى الذهني للفتق وهو التفكير الحركة العمليات التي تحدث في الذهن، كما في المثالين: فتق للحيلة لسانه، وفتق العلم ذهنه.

(ج) - فغاصّ في هامته<sup>(١)</sup>: (غ.و.ص) جذر معتل العين، أجوف واويّ يدلّ عن الهجوم على أمر متسفل، من ذلك الغوص: الدخول تحت الماء. والهاجم على الشيء غائص. وغاصّ في العلم الغامض حتى استنبطه<sup>(٢)</sup>. قيل: (غاصّ) على المعاني كأنه بلغ أقصاها حتى استخرج ما بعد منها<sup>(٣)</sup>. كقولنا: أنا أغوص في بحر من المشاكل ولا أستطيع الخروج منها. غاص في بحر العلم: +عمق +مرتبط في تصوراتنا +وسط سائل (مجازاً) +إلى أسفل

نرى في الأمثلة السابقة تقارب في المعنى حول الفعل (غاص) فالمعنى العام المشترك هو الوقوع والسقوط نحو الأسفل وبعمق، والمعنى الحقيقيّ مرتبط بالوسط السائل وهو الغوص في الماء، ومجازاً الدخول إلى أسفل وبعمق.

(د) - أفتش جيوب البلد<sup>(٤)</sup>: (ف.ت.ش) جذرٌ صحيحٌ يحملُ في معناه العام المطلق البحث عن الشيء؛ والبحث والحدث صنف من أصناف الحركة. تقول: فتشت فتشاً، وفتشت تفتيشاً<sup>(٥)</sup>. يستعمل بدلالة وضعيّة حقيقيّة تحمل معنى البحث عن الشيء المفقود أو الوصول إلى نتيجة،

(١) المقامات، بديع الزمان الهمذاني، (ص ٢٣٣).

(٢) مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، (٤/٤٠٢).

(٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعيّ، أحمد محمد الفيومي، (٢/٤٥٧).

(٤) المقامات، بديع الزمان الهمذاني، (ص ٢٢٥).

(٥) مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، (٤/٤٧١).

## أفعال الحركة في مقامات بديع الزمان الهمذاني...

وأخرى نقلية كما في المثال للدلالة على التنقيب والبحث في مداخل البلد، ومن أمثله المجازية: بالله فتش عن فؤادي هل يرى... فيه لغير الهوى الأعبة موضع<sup>(١)</sup>. يتضح هنا معنى فتش الدالة على البحث والتنقيب داخل الفؤاد بعمق للوصول إلى موضع المحيين.

فتش: + بحث + عمق + اكتشاف

\*\*\*

### المبحث الثاني: وسائل تحقيق الحركة (الجوارح، عناصر الطبيعة، الآلات...)

(١) الجوارح: (أ) اليدي: (١) - أخذ أصناف الفواكه<sup>(٢)</sup>. (٢) - أمّا والله لتحملن على هذه العيدان<sup>(٣)</sup>. (٣) - حدرت لثامه<sup>(٤)</sup>. (٤) - والقوس في يده يرشقُ بها الظهور<sup>(٥)</sup>. (٥) - يسحب الذيل والملائكة ترفعه<sup>(٦)</sup>. (٦) - ضرب بيمينه<sup>(٧)</sup>. (ب) الأرجل: (١) - ومشينا غير بعيد<sup>(٨)</sup>. (٢) - مضيت إلى السوق<sup>(٩)</sup>. (٣) - وأسرعت في الذهاب<sup>(١٠)</sup>. (ج) الفم: (أ) الفم والأسنان (أو الفم والشفتان)

(١) شرح لامية العجم، كمال الدين محمد أبو البقاء الشافعي، (١٠/١).

(٢) المقامات، بديع الزمان الهمذاني، (ص ١٦).

(٣) المرجع السابق، (ص ٦٤).

(٤) المرجع السابق، (ص ٨٨).

(٥) المرجع السابق، (ص ٤١).

(٦) المرجع السابق، (ص ٦٠).

(٧) المرجع السابق، (ص ٥٩).

(٨) المرجع السابق، (ص ٧٠).

(٩) المرجع السابق، (ص ٢٢).

(١٠) المرجع السابق، (ص ١٣٦).

## أ. فوز بنت عبيد العصيمي

- (١) - ينفخُ في البوق<sup>(١)</sup>. (٢) - ومن عَصَّ ومن شدَّ<sup>(٢)</sup>. (٣) - نرتضع من الدهر<sup>(٣)</sup>. (د) العين:  
(١) - اغتمض جفن الليل<sup>(٤)</sup>. (هـ) اللسان: - نتجاذب أذيال المذاكرة<sup>(٥)</sup>. (٢) الجسد:  
(١) - أرحم هذا وأدفع عن ذلك<sup>(٦)</sup>. (٢) - أتقلبُ على جمر الغيظ وأتقلب<sup>(٧)</sup>. (٣) الحيوان:  
- (يسبحان بي سبحا)<sup>(٨)</sup>. (الناقة). (٤) الطبيعة: (١) - يسير والنجوم تتبعه<sup>(٩)</sup>.  
(٢) - انحطَّ الشراع<sup>(١٠)</sup>. (٣) - برز جيش المصباح<sup>(١١)</sup>. (٤) - فغاص في هامته<sup>(١٢)</sup>. (الحجر).  
(٥) جمادات - خاط على الصدر<sup>(١٣)</sup>. (آلة)

\*\*\*

- (١) المقامات، بديع الزمان الهمذاني، (ص ٢١١).  
(٢) المرجع السابق، (ص ٢١٣).  
(٣) المرجع السابق، (ص ٩١).  
(٤) المرجع السابق، (ص ٢٩).  
(٥) المرجع السابق، (ص ٤٢٤).  
(٦) المرجع السابق، (ص ٨٥).  
(٧) المرجع السابق، (ص ٥٨).  
(٨) المرجع السابق، (ص ٧٤).  
(٩) المرجع السابق، (ص ٦٠).  
(١٠) المرجع السابق، (ص ٣٣٦).  
(١١) المرجع السابق، (ص ٢٢).  
(١٢) المرجع السابق، (ص ١٣٧).  
(١٣) المرجع السابق، (ص ٢١٣).

**المبحث الثالث: الهجر والشيوع في أفعال الحركة بين مدونتي «العربية المعاصرة»، و«المقامات»**  
بالرجوع إلى قاموس المعجم الوسيط تبين أن جميع الأفعال الدالة على الحركة التي ذكرت في المقامات في القرن ٤هـ / ١٠م، كرفع وهبط ونزل وغيرها... مازالت تستعمل إلى الآن، وذلك بعد مطابقة كل الأفعال والتأكد من استعمالها، فهي لم تُهجر ولم تُصب بالبلوى أو الموت.  
كما في الجدول أدناه:

أفعال الحركة في المعجم الوسيط <sup>(١)</sup>	أفعال الحركة في مقامات بديع الزمان الهمذاني
ركب الشحم بعضه بعضاً	نركب من الفقر ظهر البهيم
بسط كفه	بسط يده
ذهب مذهب فلان	ذهب جاهي
وصل حيله بفلان	وصل إلى القلب
وقع القول	وقع إليّ فاشترته
نزل فلان عن الأمر والحق	نزل بي من إخواني الذين اصطفيتهم
سقط الجنين من بطن أمه	سقط ليده وفمه
هذا أمر يرفع الرأس	ارتفعت معها القلوب
فتق الكلام	تفتق للحيلة لسانه
مدّ فلان في سيره	مددت يد البدار

ويذكر أحمد بريسول عدة نقاط حول أهمية دراسة أفعال الحركة منها:

- ١- تُعدُّ الأفعال التي تدلُّ على كيفية تحركنا في الزمان والفضاء أساسية في اللغة.
- ٢- الأفعال التي تدلُّ على هذه المظاهر الأساسية لسلوك الإنسان تكون أيضاً مشتركة في استعارات متواضع عليها<sup>(٢)</sup>.

(\*) هذه الأفعال سبق وأن أحلت عليها ضمن البحث وأثرت عدم ذكرها للإطالة، والأفعال المذكورة في المعجم الوسيط بحسب الترتيب الألفبائي.

(١) انظر: أحمد بريسول، دلالة أفعال الحركة في إطار المعجم المولد، (ص ٩).

## الخاتمة

لستُ أزعُمُ أنَّ بحثي هذا قد استوفى جميع جوانبه من الدِّراسة دون نقص أو خلل، ولكنني اجتهدت ما استطعت، وتوصلت إلى بعض الاستنتاجات، ولا شك أنَّ كثيرًا منها مازال ينتظر مني متابعةً وبحثًا وسأثيره بالاطلاع على ما تمكنا به اللسانيات العرفانية من قضايا نظريَّة ستبوح لي لا شك بجوانب كثيرة من أسرار أفعال الحركة خفيت عني في هذه المحاولة البحثية الأولى.

### نتائج البحث:

- توصلتُ في نهاية البحث إلى مجموعة من النتائج، أخصها في النقاط التالية:
- تتميز بعض أفعال الحركة بخاصية الجهية، أعلى: حملته على الروح، أسفل: طرحني النوى مطارحها، أمام: يدفع الضعف في صدره.
- المقاربة العرفانية تمكن الباحث من النظر إلى أفعال الحركة من جانب آخر، ومعالجتها بأدوات حديثة، مثل: (فطار الخدم في طلبه) نقل من ميدان الارتفاع الحسي إلى الميدان المجرد، تفهم من خلال الإسقاط الاستعاري لخطاطة المسار، وبذلك نستطيع أن نفهم الغايات المجردة عن طريق المسار الفيزيائي، طار من الأعلى إلى الأسفل.
- معجم ألفاظ الحركة يحيل على الفضاء الذي ننجز فيه الأفعال الدالة على الحركة.
- جزءٌ من نسقنا التصوري الإدراكي استعاري، لذلك جاءت أفعال الحركة في المدونة مستعملة على وجه الحقيقة أو المجاز.
- إمكانية تطبيق النظريات الحديثة على المدونات التراثية، حيث تمثل ذلك في تطبيق النظرية العرفانية على مقامات بديع الزمان الهمذاني.
- لقد قمت بتطبيق مفهوم واحد من المفاهيم العرفانية (الاستعارات الاتجاهية الفضائية)، على الأفعال التي دلت على الجهية.

## أفعال الحركة في مقامات بديع الزمان الهمذاني...

- بعد مطابقة كل الأفعال والتأكد من استعمالها، فلم يمسه الهجر بل ظلت مستعمله إلى يومنا. فأفعال الحركة التي تدل على كيفية تحركنا في الزمن والفضاء أساسية في حياتنا، وفي اللغة.

### التوصيات:

- مجال اللسانيات العرفانية مجال واسع جداً، ممتع وشاق في نفس الوقت ونظراً إلى أنه لم يسعني الوقت لتطبيق جميع المقاربات العرفانية على المدونة، كالخطاطات والمزج بين فضاءين وغيرها... فإنني أضع بين أيديكم أنموذجاً واحداً وهو تطبيق إحدى هذه المقاربات على أفعال الحركة بالمدونة.

- التطبيقات على النصوص القديمة في مجال اللسانيات العرفانية قليلة، فقد تكون هذه الخطوة الأولى خير معين لي على مواصلة البحث والتحليل والدراسة للنصوص التراثية بمناهج حديثة تخدم اللغة العربية، خاصة لما وجدته من ثراء في المقامات ومن استجابة النص القديم لآخر النظريات اللسانية الحديثة.

- المدونة التي جمعتها من مقامات بديع الزمان الهمذاني ثرية جداً، ولا تقل عنها النصوص العربية الأخرى ثراء، لذلك فإنني أوصي بالتطبيق على تراثنا الذي لا ينضب ولم يُشعب بحثاً.

\*\*\*



## فهرس المصادر والمراجع

- (١) أساس البلاغة. الزمخشريّ، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد. تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط١، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٩٨ م.
- (٢) الاستعارات التي نحيا بها. جورج لاكوف ومارك جونسون. ترجمة: عبد المجيد جحفة، ط٢، المغرب: دار توبقال، ٢٠٠٩ م.
- (٣) أسرار البلاغة. الجرجانيّ، عبد القاهر. قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، د. ط، مطبعة المدنيّ بالقاهرة: مطبعة المدنيّ، د. ت.
- (٤) مفهوم الإيديولوجيا. العروي، عبد الله. ط٨، المغرب: المركز الثقافيّ العربيّ، ٢٠١٢ م.
- (٥) بنيات المشابهة في اللغة العربيّة. سليم، عبد الإله. ط١، المغرب: دار توبقال للنشر، ٢٠٠١ م.
- (٦) التعريفات. الجرجانيّ، علي بن محمد الشريف. تحقيق: محمد باسل، بيروت: دار دار الكتب العلميّة، د. ت.
- (٧) تفسير الراغب الأصفهانيّ. الأصفهانيّ، الراغب أبو القاسم الحسين. تحقيق: محمد عبد العزيز بسيوني، ط١، كلية الآداب: جامعة طنطا، ١٩٩٩ م.
- (٨) الخصائص. ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصليّ. ط٤، مصر: الهيئة المصريّة العامة للكتاب، د. ت.
- (٩) دلالة أفعال الحركة في إطار المعجم المولد، بريسول، أحمد. ط١، دار الكتاب الجديد، ٢٠١٣ م.
- (١٠) شرح لامية العجم. الشافعيّ، كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن عليّ الدميّريّ أبو البقاء. تحقيق: جميل عبد الله عويضة، د. ط، د. م. د. ن، ٢٠٠٨ م.
- (١١) صحيح البخاريّ. البخاريّ، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله. ط١، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ١٤٢٢ هـ.
- (١٢) العين. الفراهيديّ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد. ترتيب ومراجعة: داود سلوم، وداود العنبيكيّ، وإنعام داود سلوم، ط١، لبنان: مكتبة لبنان، ٢٠٠٤ م.

## أفعال الحركة في مقامات بديع الزمان الهمداني...

- (١٣) الفروق اللغوية. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل. تحقيق: إبراهيم سليم، د.ط، مصر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، د.ت.
- (١٤) في اللسانيات العرفانية، مقارنة في الاستعارة المفهومية ظاهرة التجسد والتشخيص في حقل المكان نموذجًا. الحلوة، نوال بنت إبراهيم. جامعة الأميرة نورة كلية الآداب، ٢٠١٣م.
- (١٥) المخصص. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل. د.ط، دمشق: دار الفكر، ١٩٧٨م.
- (١٦) المشترك الدلالي في اللغة العربية مقارنة عرفانية معجمية. الحباشة، صابر. ط١، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠١٥م.
- (١٧) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي. الفيومي، أحمد بن محمد. د.ط، بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.
- (١٨) معجم اللغة العربية المعاصرة. مختار، أحمد عمر. ط١، القاهرة: عالم الكتب، ٢٠٠٨م.
- (١٩) المعجم الوسيط. إبراهيم مصطفى، وأحمد حسن الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار. ط٢، تركيا: المكتبة الإسلامية، ١٩٧٢م.
- (٢٠) مفتاح العلوم. السكاكي، يوسف بن أبي بكر. ضبطه وكتبه هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور. ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م.
- (٢١) المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي. مسمودي، وسيمة نجاح. ط١، عمان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ٢٠١٧م.
- (٢٢) المقامات. الهمداني، أحمد بن الحسين بديع الزمان. تحقيق: سحبان أحمد مروه، ط٢، بيروت: المكتبة الأزهرية، ١٩٢٣م.
- (٢٣) مقاييس اللغة. القزويني، أحمد بن فارس. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط١، بيروت: دار الجيل، ١٩٩١م.
- (٢٤) نظريات لسانية عرفانية. الزناد، الأزهر. ط١، تونس: منشورات الاختلاف، ٢٠١٠م.

\*\*\*

## List of Sources and References

- (1) Asas Al-Balaghah, (The Foundation of Eloquence). Abu Al-Qasim Mahmood Bin Amr Bin Ahmad. Edited by: Muhammad Basil Uyoon As-Sood, 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1998.
- (2) Al-Istiaarat Allati Nahya Biha, (Metaphors We Live By). George Lykoff and Mark Johnson. Translated by: Abdul Majeed Juhfah, 2<sup>nd</sup> ed., Morocco: Dar Tubqal, 2009.
- (3) Asrar Al-Balaghah, (Secrets of Eloquence). Al-Jurjani, Abdul Qahir, commentary and reading by: Mahmood Muhammad Shakir, n.d, Al-Madani Press Cairo, n.d.
- (4) Mafhoom Al-Aiduloojia, (The Concept of Ideology). Al-Urawi, Abdullah. 8<sup>th</sup> ed., Morocco: Arabic Cultural Centre, 2012.
- (5) Bunyat Al-Mushabahah fi Al-Lughah Al-Arabiah, (Similar Structures in the Arabic Language). Saleem, Abdul Ilah. 1<sup>st</sup> ed., Morocco: Dar Tiqbal Publishers, 2001.
- (6) At-Taareefat, (The Definitions). Al-Jurjani, Ali Bin Muhammad Ash-Shareef. Edited by: Muhammad Basil, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, n.d.
- (7) Tafseer Ar-Raghib Al-Asfahani. (Al-Asfahani, Ar-Raghib Abu Al-Qasim Al-Husain. Edited by: Muhammad Abdul Aziz Basyooni, 1<sup>st</sup> ed., College of Arts: Tanta University, 1999.
- (8) Al-Khasa'is. Ibn Jinny, Abu Al-Fath Uthman Al-Mawsili. 4<sup>th</sup> ed., Egypt: The General Egyptian Book Authority, n.d.
- (9) Dalalat Afaal Al-Harakah fi Itar Al-Mujam Al-Muwallad, (The Meaning of Movement Verbs Within the *Muwallad* Dictionary), Brisol, Ahmad. 1<sup>st</sup> ed., Dar Al-Kitab Al-Jadeed, 2013.
- (10) Sharh Lamiyyat Al-Ajam. Ash-Shaafie, Kamaluddin Muhammad Bin Musa Bin Isa Bin Ali Ad-Dumairi Abu Al-Baqaa. Edited by: Jameel Abdullah Uwaidhah, n.d, n.d, n.d, 2008.
- (11) Saheeh Al-Bukhari. Al-Bukhari, Muhammad Bin Ismaeel Abu Abdullah. 1<sup>st</sup> ed., edited by: Muhammad Zuhair Bin Nasir An-Nasir, Dar Tawq An-Najat, 1422H.
- (12) Al-Ain. Al-Faraheedi, Abu Abdur Rahman Al-Khaleel Bin Ahmad. Arranged and revised by: Dawood Salloom, and Dawood Al-Anbaki, and Inaam Dawood Salloom, 1<sup>st</sup> ed., Lebanon: Lebanon Bookstore, 2004.
- (13) Al-Furooq Al-Lughawiyyah, (The Linguistic Differences). Al-Askari, Abu Hilal Al-Hasan Bin Abdullah Bin Sahl. Edited by: Ibrahim Sulaim, n.d, Egypt: Dar Al-Ilm wa Ath-Thaqafah Publishers and Distributors, n.d.
- (14) Fi Al-Lisaniyyat Al-Urfaniyyah, Muqarabah fi Al-Istiaarah Al-Mafhoomiyyah Tahirat At-Tajassud wa At-Tashkhees fi Haql Al-Makan Namoothajan, (On Customary Linguistics, An Explanation of Conceptualizing Metaphors The Phenomenon of Humanizing in the Spatial Field An Example). Al-Hulwah, Nawal Bint Ibrahim. Princess Nourah University College of Arts, 2013.
- (15) Al-Mukhassas. Ibn Seedah, Abu Al-Hasan Ali Bin Ismaeel. N.d, Damascus: Dar Al-Fikr, 1987.
- (16) Al-Mushtarak Ad-Dalali fi Al-Lughah Al-Arabiah Muqarabah Urfaniyyah Mujamiyyah, (The Common Semantics in Arabic A Lexocal Approach). Al-Habashah, Sabir. 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Dar Al-Kitab Al-Jadeed Al-Muttahidah, 2015.
- (17) Al-Misbah Al-Muneer fi Ghareeb Ash-Sharh Al-Kabeer by Ar-Raafie. Al-Fayppmi, Ahmad Bin Muhammad. n.d, Beirut: Al-Ilmiyyah Bookstore, n.d.

## أفعال الحركة في مقامات بديع الزمان الهمذاني...

- (18) Mujam Al-Mughah Al-Arabiyyah Al-Muasirah, (The Modern Arabic Dictionary). Mukhtar, Ahmad Umar. 1<sup>st</sup> ed., Cairo: Aalam Al-Kutub, 2008.
- (19) Al-Mujam Al-Waseet. Ibrahim Mustafa, and Ahmad Hasan Az-Zayyat, and Haamid Abdul Qadir, and Muhammad An-Najjar. 2<sup>nd</sup> ed., Turkey: The Islamic Bookstore, 1972.
- (20) Miftah Al-Uloom, (The Key of Knowledge). As-Sakaki, Yusuf Bin Abu Bakr. Revised, footnoted and commented on by: Naeem Zarzoor. 2<sup>nd</sup> ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1987.
- (21) Al-Muqarabat Al-Urfaniyyah wa Tahdeeth Al-Fikr AL-Balaghi, (Customary Approaches and Modernising Rhetorical Thought). Masmoodi, Waseemah Najah. 1<sup>st</sup> ed., Amman: Dar Kunooz Al-Maarifah Publishers and Distributors, 2017.
- (22) Al-Maqamat. Al-Hamathani, Ahmad Bin Al-Husain Badee Az-Zaman. Edited by: Sahban Ahmad Marwah, 2<sup>nd</sup> ed., Beirut: Al-Azhariyyah Bookstore, 1923.
- (23) Maqayees Al-Lughah. Al-Qazweeni, Ahmad Bin Faris. Edited by: Abdus Salam Muhammad Haroon. 1<sup>st</sup> ed., Beirut: Dar Al-Jeel, 1991.
- (24) Nathariyyat Lisaniyyah Urfaniyyah, (Customary Linguistic Theories). Az-Zannad, Al-Azhar. 1<sup>st</sup> ed., Tunisia: Al-Ikhtilaf Publications, 2010.

\*\*\*



## «نفس الشاعر»:

### الدلالة والمقصد عند عبد الله الطيب في كتابه «المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها»

د. محمد موسى البلولة الزين<sup>(١)</sup>

**المستخلص:** يسلط هذا البحث الضوء على «نفس الشاعر» لغةً واصطلاحاً عند الطيب في كتابه المرشد، ويبيّن دلالاته ومقصده بالمناقشة والتحليل لشواهد الشعرية التي أوردها في علاماته. ويجيب عن أسئلة المتلقي عن مفهوم «نفس الشاعر» وعلاقته بوحدة القصيدة العربية عند المتقدمين والمتأخرين. ويهدف إلى تقديم «نفس الشاعر» للمعنيين بعلم المصطلح؛ ليولوه عنايتهم واهتمامهم من التعيّد والتأصيل؛ مما يسهم في رفق الحركة الأدبية والنقدية بمصطلح نقديّ حديث.

وتوصل البحث إلى أنّ هناك اختلافاً بين الطيب ومعاصريه من المحدثين في مفهوم الوحدة العضوية. وأنّ علامات نفس الشاعر تكشف عن أسلوب الشاعر، وتبيّن تميزه عن غيره من الشعراء. وأنّها ليست من عناصر الوحدة العضوية التي حددها المحدثون من معاصريه؛ لأنّها تكون في القصيدة التي تتعدد موضوعاتها وتخلو من الوحدة النفسية. وعلامات نفس الشاعر عند الطيب لا تخرج عن المصطلحات البلاغية النقدية وأسس الكتابة الشعرية الموضوعية. وأنّ «نفس الشاعر» طرح جديد، يتطلّب المزيد من الدراسات المعمّقة من قبّل المختصين في المجال والمراكز والمؤسسات المتخصصة لاعتماده في علم المصطلح.

**الكلمات المفتاحية:** نفس الشاعر، التسلسل، التلخيص، المقابلة، المخاطبة.

\*\*\*

(١) أستاذ الأدب الحديث المساعد، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الجوف.

البريد الإلكتروني: awrady@gmail.com





**«The Poet's Spirit»:  
Inference and Meaning According to Abdullah At-Tayyib in his Book:  
(The Guide to Understanding Arabic Poetry and its Making)**

**Dr. Muhammad Musa Al-Baloolah Az-Zain**

**Abstract:** This research sheds light on the (poet's spirit) linguistically and scientifically according to At-Tayyib in his book The Guide, and it explains its meaning and intention through discussion and analysis of the poetic evidence. And it answers readers' questions regarding the concept of (the poet's spirit) and its relationship to the Arabic poetry unit among previous and contemporary poets. This research also aims to present the (poet's spirit) to those concerned with scientific knowledge, so that it may be established and principled, which in turn will endow the literary and literary criticism movement with a contemporary literary definition.

This research reached the conclusion that there is a difference between At-Tayyib and his contemporaries in understanding the concept of an organic unit. And that the signs of a poet's spirit help to uncover the poet's style, and illustrate his individuality. However, a 'poet's spirit' is not considered an element of the organic unit identified by At-Tayyib's contemporaries, because it is present in poems with multiple topics that are free from a psychological angle. The signs of a poet's spirit according to At-Tayyib do not exceed critical rhetorical terminology as well as the foundations of objective poetry-writing. The poet's spirit is a new topic that requires further in-depth studies in centers and specialized councils so that it can be considered scientific knowledge.

**Key words:** poet's spirit – series – shedding – interview – address.

\* \* \*



## المقدمة

الحمد لله الحميد المجيد، الذي يبدئ ويعيد، والصلاة والسلام على عبده ورسوله سيدنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

فقد شغلت عناصر الوحدة العضوية في القصيدة العربية النقاد المعاصرين لعبد الله الطيب، فلهم فيها مذاهب خالفوا فيها الأقدمين والمحافظة المعاصرين لهم، مما جعل عبد الله الطيب يتصدى لهم مدافعاً عن الوحدة العضوية في القصيدة العربية القديمة، ومبيّناً عناصرها ومحددًا علامات هذه العناصر. ومن هذه العناصر «نفس الشاعر». وهذا ما أفاد الباحث في اختيار موضوع بحثه، «نفس الشاعر»: الدلالة والمقصد عند عبد الله الطيب في كتابه: «المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها»، و«نفس الشاعر» أورده الطيب في كتابه المرشد، وأفرد له مبحثاً كاملاً في القسم الثاني من الجزء الرابع، وجعله عنصرًا رئيسًا من عناصر وحدة القصيدة العربية عند الشعراء المتقدمين والمتأخرين<sup>(١)</sup>.

### أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في إبرازه نفس الشاعر عند الطيب، وتقديمه للمعنيين بعلم المصطلح؛ ليولوه عنايتهم واهتمامهم من التقعيد والتأصيل؛ مما يسهم في رفق الحركة الأدبية والنقدية بمصطلح نقدي حديث. والتعرّف إلى الطيب، والتعريف بكتابه «المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها».

(١) من خلال تبعية لما استشهد به الطيب من شعر، تبين لي أنه يقصد بلفظة «المتقدمين» شعراء العصر الجاهلي وصدر الإسلام وعصر بني أمية، أمّا لفظ «المتأخرين» فيعني بها شعراء العصر العباسي.

### مشكلة البحث:

لم يكن «نَفْسُ الشَّاعِرِ» مصطلحًا ذائعًا ومتداولًا بين النُّقاد المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين، إلا أنَّ استخدامهم عبارة «نَفْسُ الشَّاعِرِ»، نجده يأتي عرضًا في دراساتهم الوصفية والتحليلية. فمن هنا جاءت مشكلة البحث الذي يحاول وضع اللبنة الأولى في تأصيل «نَفْسُ الشَّاعِرِ» بالدراسة والوصف والتحليل. وقد جاء هذا البحثُ للإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما المقصود بـ«نَفْسُ الشَّاعِرِ»؟
- ما دلالاته وعلاماته؟
- ما وظيفته؟

### أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى دراسة (نَفْسُ الشَّاعِرِ) عند الطيب، ولفت انتباه المعنيين بعلم المصطلح للتعمق في دراسته وتأصيله وتقعيده. مما يسهم في رفق الحركة الأدبية والنقدية المعاصرة وإثرائها بمصطلح جديد. فضلًا عن خدمة اللغة العربية بالبحث والدراسات التي تمتاز بالجدة والأصالة.

### الدراسات السابقة:

لم يتوافر للباحث - على حد علمه واطلاعه - من الدراسات الأدبية والنقدية السابقة والمعاصرة للمجذوب، من تناول «نَفْسُ الشَّاعِرِ» بالدراسة والتحليل والتقعيد له؛ ليصبح مصطلحًا أدبيًا ونقديًا شائعًا.

### منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن أتبع المنهج الوصفي التحليلي القائم على الملاحظة والاستقراء، ثم التصنيف والتحليل ثم التوصيف والخروج بالتائج.



### خطة البحث:

- جاءت خطة البحث في مقدمة وثلاثة مباحث، وخاتمة وقائمة للمصادر والمراجع:
- المقدمة: وفيها: أهمية البحث، ومشكلته، وأسئلة البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة فيه، ومنهج البحث المتبع فيه، وخطة البحث.
- المبحث الأول: نبذة عن عبد الله الطيب وكتابه «المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها».
- المبحث الثاني: «نفس الشاعر» لغةً واصطلاحًا.
- المبحث الثالث: علامات نفس الشاعر: التسلسل، التدرج، تداعي المعاني، المقابلة، التخلص، المخاطبة، الافتضاب.
- الخاتمة: وفيها: النتائج، التوصيات.
- المصادر والمراجع.

\*\*\*

### المبحث الأول

#### نبذة عن عبد الله الطيب وكتابه «المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها»

عبد الله بن الطيب بن محمد بن أحمد بن محمد المجذوب، وُلِدَ في قرية التميزاب، التي تقع على الضفة الغربية لنهر النيل، محاذية مدينة الدامر عاصمة ولاية نهر النيل في جمهورية السودان، وكانت ولادته في الثاني من شهر يوليو عام ١٩٢١ م، وينتمي إلى أسرة المجاذيب المشهورة بالعلم وتدريس القرآن الكريم وحفظه، فنشأ في بيت علم ودين. تعلم في مراحلهِ الأولى في مدارس كسلا والدامر وبربر، ثم تخرج في كلية غردون، ثم ابتعث إلى إنجلترا لمواصلة تعليمه العالي بجامعة لندن، وحصل منها على درجة الدكتوراه في عام ١٩٥٠ م<sup>(١)</sup>.

(١) عبد الله الطيب والصور البيانية في شعره، نصر الدين إبراهيم أحمد وموسى سعيد إدريس، =

## «نفسُ الشاعر»: الدلالة والمقصد عند عبد الله الطيب...

عمل بالتدريس في أم درمان الأهلية وكلية غردون ومعهد التربية ببخت الرضا بالنيل الأبيض، وجامعة الخرطوم. وتولّى عمادة كلية الآداب بجامعة الخرطوم (١٩٦١م - ١٩٧٤م)، وعمل مديرًا لجامعة الخرطوم (١٨٧٤م - ١٩٧٥م)، ثم مديرًا لجامعة جوبا (١٩٧٥م - ١٩٧٦م). وعمل رئيسًا لمجمع اللغة العربية منذ تأسيسه عام ١٩٩٠م حتى وفاته. أسس الطيب كلية بايرو بمدينة كانو بنيجيريا، وهي الآن جامعة مكتملة<sup>(١)</sup>.

وفي إنجلترا، درس عبد الله الطيب الأدب الإنجليزي وتعمّق فيه، وتعرّف كبار الأدباء الغربيين؛ مما مكّنه من معرفة الثقافة الغربية، فضلًا عن إمامه المبكر بالثقافة العربية، وهو من رواد الكلاسيكية الجديدة في الوطن العربي؛ لالتزامه بعمود الشعر العربي، ومجاراته للذوق العربي القديم، ونظمه الشعر على طريقة الأقدمين. وذاع صيته في النصف الثاني من القرن العشرين واختير لعضوية مجمع اللغة العربية بالقاهرة ممثلًا لجمهورية السودان عام ١٩٦١م، وفي عام ٢٠٠٠م حصل على جائزة الملك فيصل العالمية في المملكة العربية السعودية<sup>(٢)</sup>.

ترك عبد الله الطيب ثروة أدبية قيّمة، وتراثًا فكريًا زاخرًا ومتنوعًا حفلت به المكتبة العربية والإسلامية، وله العديد من المقالات والمحاضرات والندوات، وله في تفسير القرآن الكريم كتابان: تفسير جزء عم وتفسير جزء تبارك، وله تسجيلات إذاعية خاصة بتفسير القرآن الكريم ما بين عامي: (١٩٥٨م - ١٩٦٩م)، وله برامج مرئية مسجلة في تلفزيون السودان بعنوان: «سير وأخبار»، و«شذرات من الثقافة العربية»، وله سبعة دواوين شعرية وهي: أصداء النيل، وبانات

= (ص ١٤٨، ١٤٩).

(١) البحث البديعي في كتاب «المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها»، العوفي، (ص ٢).

(٢) مقارنات عبد الله الطيب الأدبية في كتابه: المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، محمد موسى

البلولة، (ص ٢٨٩ - ٣٤٠).

رامة، وبرق المدد بعدد وبلا عدد، وأغاني الأصيل، واللواء الظافر، وسقط الزند الجديد، وأربع دمعات على رجال سادات. وللأديب الطيب مؤلفات أدبية كثيرة أبرزها كتابه «المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها». وقد توفي ﷺ في اليوم التاسع عشر من شهر يوليو سنة ٢٠٠٣م<sup>(١)</sup>. أمّا كتابه «المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها»، فيعدُّ من أشهر الكتب الأدبية التقدّية المعاصرة، وهو مكوّن من أربعة أجزاء، وعدد مجلداته يختلف من طبعة إلى أخرى، علماً بأنّ الطبعة الأولى كانت في القاهرة عام ١٩٥٥م، والطبعة الثانية كانت في الكويت ١٩٨٩م، والطبعة الثالثة كانت في لبنان عام ١٩٧٠م، والطبعة الرابعة كانت في السودان عام ١٩٩١م. والطبعة التي اعتمدها في هذا البحث هي الطبعة الثانية في مطابع الحكومة الكويتية، وهي مكونة من أربعة أجزاء موزعة على خمسة مجلدات، وقد جعل المجلد الرابع القسم الأول من الجزء الرابع، والقسم الثاني من الجزء الرابع في المجلد الخامس، والجزء الأول في المجلد الأول مخصصاً للنظم، وتناول فيه عيوب القافية ومحاسنها وأوزان الشعر وموسيقاها. والجزء الثاني في المجلد الثاني جعله للجرس اللفظي والتقسيم والموازنة. والجزء الثالث في المجلد الثالث كان في الرموز والكنايا والصور، وتحدث فيه عن طبيعة القصيدة وطبيعة الشعر العربي، والمبدأ والنسب والغزل. والقسم الأول من الجزء الرابع في المجلد الرابع خصصه للأغراض وأطوار المقاصد والأساليب، وتناول فيه ثلاثة من عناصر الوحدة الأربعة: الوزن والصياغة والأغراض. وفي القسم الثاني من الجزء الرابع في المجلد الخامس، أكمل الأغراض، وتناول العنصر الرابع من عناصر الوحدة وهو نفس الشاعر، وأضاف إليه أسلوب المقالة الأدبية وتراجم بعض الشعراء المعاصرين، والجانب المسرحي.

(١) عبد الله الطيب والصور البيانية في شعره، نصر الدين إبراهيم أحمد وموسى سعيد إدريس، (ص ١٤٩، ١٥٠).

ولا شك في أنَّ إمام الطيب بالتراث العربي الأدبي، وإطلاعه الواسع على الآداب الغربية، قد رفدها في تأليف كتابه المرشد، ومكَّناه من التمايز عن غيره؛ فمن القضايا التي تفرَّد بها، تناوله أصول الشعر العربي وأوزانه والتناسب بينها وبين أغراض الشعر. وكشفه عن العلاقة الدقيقة بين التراكيب النحويَّة في البيت الشعري وعلاقتها بالأوزان، وتأثير ذلك في الإيقاع، وهو ما يسمَّى بالتقسيم والموازنة. ومن الجديد على البيئة العربية النَّقدية في كتابه المرشد، «نفسُ الشاعر» (موضع البحث)، الذي تناوله الطيب بالدراسة والتحليل؛ ليرهن دوره في تماسك وترابط بنية القصيدة العربية عند المتقدمين والمتأخرين.

\*\*\*

### المبحث الثاني

#### نفسُ الشاعر لغةً واصطلاحاً

**النَّفسُ لغةً:** خروج الريح من الأنف والشم والجمع أنفاسٌ، والنَّفسُ: الجرعة، وقيل: أكرع في الإناء نَفَسًا أو نَفَسَيْنِ أي: جرعة أو جرعتين، وشراب ذو نَفَسٍ: فيه سعة وريٌّ وفسحة، تقول: دارك أنْفَسٌ من داري أي: أوسع. والتَّنْفَسُ: استمداد النَّفسِ، يقال: تَنَفَّسَ الصُّعْدَاءُ، والمتكلم إذا تَنَفَّسَ استأنف القول وسهلت له الإطالة، وتَنَفَّسَ الصَّبِيحُ: تَبَلَّجَ وامتدَّ، وتَنَفَّسَ النَّهَارُ: امتدَّ وطال، ونَفَسُ السَّاعَةِ: آخر الزمان. والنَّفَسُ: الفرج من الكرب، والنَّفَسُ: اسم وُضِعَ موضع المصدر الحقيقي من نَفَسٍ يُنْفَسُ تَنْفِيسًا ونَفَسًا، كما يُقال: فَرَجٌ يُفَرِّجُ تَفْرِيجًا وفَرَجًا. ونَفَسْتُ عنه تَنْفِيسًا: رَفَّهْتُ<sup>(١)</sup>.

النَّفَسُ: جمع أنفاس: هواء الشهيق والزفير والتَّنْفَسُ، فيقال: نَفَسْتُ متقطِّعٌ ومنقبضٌ وطويلٌ،

(١) لسان العرب، مادة (نفس)، ابن منظور، (مج ٤)، (٨/ ١٢١-١٢٣).

وحبس أنفاسه وكنمها: منعها وقطعها، ومقطع النفس: لاهت يتنفس بصعوبة، والتقط أنفاسه: استراح واطمأن، ويأخذ نَفَسًا: يستريح، وبينه نَفَسٌ: بُعد، وآخر نَفَسٍ: حتى النهاية، ولَفَظَ أَنْفَاسَهُ: مات، والنَّفَسُ: الطريقة والأسلوب<sup>(١)</sup>. والشاعر من شَعُرَ يشعُر شعراً فهو شاعر والجمع شعراء، والشاعر: قائل الشعر، والجمع: الشعراء<sup>(٢)</sup>.

ويلحظ الباحث أن النَّفْسَ من التَّنَفُّسِ وهو حالة فسيولوجية طبيعية، تُوصَفُ فيقال: نَفَسٌ متقطعٌ ومنقبضٌ، وطويلٌ وضيقٌ وهادئٌ. إلا أنها استخدمت مجازاً في الأدب للتعبير عن الحالة النفسية والشعورية والصحية المتمثلة في الفرج والاستراحة، والاطمئنان والترفيه، والسعة والضيق، والراحة والتعب. وارتبطت كلمة النَّفْسِ بخروج الروح، وأمر الروح فيه خفاء لا يدرك كنهه إلا الله، وانقطاع الأنفاس ولفظ الأخيرة منها يعني النهاية والموت. وإلى غير ذلك من المعاني.

و«نفس الشاعر» في التراث الأدبي النقدي - وفقاً لاطلاعي، لم أجده مصطلحاً مستخدماً ومتعارفاً عليه عند النقاد، إلا أنهم استعملوا التلخيص والمقابلة والاقتضاب والمخاطبة. والمعاصرون - أيضاً - لم يستعملوه مصطلحاً له مفهومه ودلالاته، ولكنه كان يأتي عرضاً في تحليلهم للنصوص الشعرية أو الظواهر النقدية؛ فالدكتور محمد الزين في وصفه لأساليب الشاعر عنتر بن شداد في قصيدته «في الفخر الفردي» يقول: «الألفاظ مختارة بعناية فائقة ومعبرة عن نفس الشاعر، وعن واقع وصف المعركة، وقوية تناسب جو القتال، والتراكيب المؤلفة من تلك الألفاظ منسجمة على أتم صورة بين المعنى والمبنى»<sup>(٣)</sup>، وعبد الله خضر في حديثه عن الوحدة

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، (مج ٣)، (ص ٢٢٥٥).

(٢) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (ص ٤٨٤).

(٣) الكاشف في تحليل النصوص الأدبية، محمد الزين زروق، (ص ١٢٩).

## «نَفْسُ الشَّاعِرِ»: الدَّلَالَةُ وَالْمَقْصَدُ عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ الطَّيِّبِ...

يقول: «حاول رواد الشعر العربي الحديث البحث عن بديل يحقق الوحدة فاهتدوا إلى موسيقا جديدة تتجاوز مع نفس الشاعر الحديث، لقد خلصوا إلى تجربة جديدة أضحت فيها الموسيقا خاصة بالقصيدة كلها، وليست خاصة بالبيت كما في التجربة القديمة»<sup>(١)</sup>.

أمَّا «نفس الشاعر» عند الطيب فهو أحد عناصر الوحدة العضوية في القصيدة، وهي: الوزن والصياغة والأغراض ونفس الشاعر (موضع البحث). وعرف الطيب «نفس الشاعر» بأنه «الروح الذي يربط بين أول القصيدة وآخرها، وبين مطالع الأبيات ومقاطعها، وبين البيت والبيت، وبين مجموعات الأبيات التي تكون معاً في معنى أو دلالة واحدة أو متقاربة، ومجموعات الأبيات التي تلي أو تكون قد تقدمت في معنى آخر»<sup>(٢)</sup>، وأوضح الطيب أن المراد من كلمة (الروح)، التنبيه على أن نفس الشاعر فيه خفاء، إذ إن أمر الروح فيه خفاء. وعمل الطيب في مؤلفه على تحديد علامات نفس الشاعر ودلائله التي تنبئ عنه، واقتصارها على: التسلسل والتدرج وتداعي المعاني، والمقابلة والتخلص، والمخاطبة والاقتضاب<sup>(٣)</sup>.

ولست هنا بصدد البحث في موضوع الوحدة العضوية، التزاماً مني بموضوع البحث «نفس الشاعر: الدلالة والمقصد عند عبد الله الطيب في كتابه المرشد». إلا أنه لا بد من الإشارة إلى الاختلاف بين الطيب ومعاصريه من المحدثين في مفهوم الوحدة العضوية؛ فعناصرها عند الطيب هي: الوزن والصياغة والأغراض ونفس الشاعر. أمَّا الوحدة العضوية عند المحدثين فيقصد بها: «وحدة الموضوع، ووحدة المشاعر التي يثيرها الموضوع، وما يستلزم ذلك من ترتيب الصور والأفكار ترتيباً به تتقدم القصيدة شيئاً فشيئاً حتى تنتهي إلى خاتمة يستلزمها ترتيب

(١) قضايا الشعر العربي الحديث، عبد الله خضر حمد، (ص ١٧٤).

(٢) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، عبد الله الطيب، (٥/ ٢٢٠).

(٣) انظر: المرجع السابق، (٥/ ٢٢٢-٣٥٦).

الأفكار والصور، على أن تكون أجزاء القصيدة كالبنية الحية، لكل جزء وظيفته، ويؤدي بعضها إلى بعض عن طريق التسلسل في التفكير والمشاغرة<sup>(١)</sup>.  
ومما سبق يخلص الباحث إلى أن «نفس الشاعر» عند الطيب يعد من الوشائج الحيوية المحركة والمؤثرة والمعبرة، التي تربط بين أول القصيدة وآخرها، وبين مطالعها ومقاطعها، وبين أبياتها وبين دلالاتها المتقاربة، وتهدف إلى التأثير في الأسماع واستمالتها.  
وهنا لا بد أن أشير إلى أن تأصيل نفس الشاعر لغةً، وتقديم تعريف الطيب له وتبينه لعلاماته، يسهم في رفد المعنيين بطرح فيه جدّة واجتهاد، يحتاج إلى المزيد من الدراسات المعمّقة من المختصين في المجامع والمراكز التي تهتم بعلم المصطلح.

\*\*\*

### المبحث الثالث

### علاماتُ نفس الشاعر

والطيب من الذين درسوا الشعر العربي القديم والمعاصر، وتعمّقوا في أوزانه وقوافيه وموسيقاه ومعانيه، وتعرفوا إلى أساليب الشعراء وطرائقهم فيه، وله اطلاع واسع على الحركة الأدبية والنقدية، وإلمام كبير بمعايير النقاد للقصيدة العربية ومراتب الشعراء، فضلاً عن دراسته للآداب الأوروبية. وكل ذلك قد أسهم في تكوين ثقافته الموسوعية التي مكّنته من أن يجد له موضعاً يسلط الضوء عليه أو يتفرّد به على معاصريه، ويؤكد ذلك عنايته بنفس الشاعر والتأصيل له بالكشف عن دلالاته وعلاماته التي أجملها في الآتي:

(أ) التّسلسلُ: التسلسلُ لغةً من سلسلَ، وسلسلَ الأشياء أي: وصل بعضها ببعض كأنّها

(١) النّقد الأدبي الحديث، محمد غنيمي هلال، (ص ٣٩٤).

## «نفس الشاعر»: الدلالة والمقصد عند عبد الله الطيب...

سلسلة، وتَسْلَسَل: تتابع، والسلسلة: حلقات ونحوها يتصل بعضها ببعض، ويعبر بها عن الأشياء المتتابعة<sup>(١)</sup>، وتسلست الأشياء: تعاقبت، وتتابعت بترباط وتناسق. وتسلسل الأفكار: تناسقها وترباطها وتتابعها وتواليها<sup>(٢)</sup>.

ومصطلح التسلسل الذي أقصده، لا يخرج عن المعنى اللغوي، فهو تعاقب وتتابع الكلام مع تناسقه وترباطه، والتسلسل المنطقي للتفكير والصور والمشاعر والمعاني في القصيدة الواحدة، يبدأ بالمقدمة ويمر بحسن تخلص موضوعها لينتهي بالخاتمة، ومقصد التسلسل الربط بين المعاني والعناصر في القصيدة، واجتذاب واستمالة السامعين. ويؤكد ذلك ابن قتيبة في حديثه عن أسلوب النظم القديم، يقول: «سمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مقصد القصيد إنما ابتدأ بذكر الديار والدمن والآثار، فبكى وشكا، وخاطب الربيع، واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الظاعنين عنها... ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد وألم الفراق، وفرط الصبابة والشوق، ليميل نحوه القلوب، ويصرف إليه الوجوه، وليستدعي به إصغاء الأسماع إليه... فإذا علم أنه قد استوثق من الإصغاء إليه، والاستماع له، عقب بإيجاب الحقوق، فرحل في شعره وشكا النَّصَبَ والسهر، وسرى الليل وحر الهجير، وإنشاء الراحلة والبعير. فإذا علم أنه قد أوجب على صاحبه حق الرجاء، وذمامة التأميل، وقرر عنده ما ناله من المكارة في المسير، بدأ في المديح... فالشاعر المجيد من سلك هذه الأساليب وعدل بين هذه الأقسام...»<sup>(٣)</sup>. واستعطف الجمهور واستمالته من مقاصد التزام القصيدة بتسلسل عناصرها: المقدمة والتخلص إلى الغرض الأساس والخاتمة، والقاضي الجرجاني ذكر أن «الشاعر الحاذق يجتهد في تحسين

(١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (ص ٤٤٣، ٤٤٤).

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، (مج ٢)، (١٠٩٢).

(٣) الشعر والشعراء، ابن قتيبة، (ص ٧٤-٧٦).



الاستهلال والتخلص وبعدهما الخاتمة؛ فإنَّها المواقف التي تستعطف أسماع الحضور وتستميلهم إلى الإصغاء<sup>(١)</sup>.

والتسلسل ومقصده عند المعاصرين، يشير محمد غنيمي في حديثه عن الوحدة العضوية في القصيدة؛ إذ يرى أنَّها: «تتقدم شيئاً فشيئاً حتى تنتهي إلى خاتمة يستلزمها ترتيب الأفكار والصور على أن تكون أجزاء القصيدة كالبنية الحية، لكل جزء وظيفته فيها، ويؤدي بعضها إلى بعض عن طريق التسلسل في التفكير والمشاعر»<sup>(٢)</sup>.

ومراد التسلسل عند الطيب «أن يتتابع الكلام تتابع عقد السلسلة، آخر ما تقدم منه منوط بما يليه»<sup>(٣)</sup>. والتسلسل عنده ضربان: ما كان في ضوء فكرة واضحة، وما جيء به على سياق عادة الشعراء. والضرب الأول تكون عليه القِطْع والقصائد القصار<sup>(٤)</sup>. فمن أمثلة القِطْع، قول قيس بن زهير العسبي:

تَعَلَّمْ أَنْ خَيْرَ النَّاسِ مَيِّتٌ \* عَلَى جَفْرِ الْهَبَاءِ لَا يَرِيْمُ  
وَلَوْ لَا ظُلْمُهُ لَظَلَلْتُ أَبْكِي \* عَلَيْهِ الدَّهْرُ مَا طَلَعَ النُّجُومُ  
وَلَكِنِ الْفَتَى حَمَلُ بْنُ بَدْرٍ \* بَعَى وَالْبَغْيُ مَرْتَعُهُ وَخِيْمُ  
أَظُنُّ الْجِلْمَ دَلَّ عَلَيَّ قَوْمِي \* وَقَدْ يُسْتَجْهَلُ الرَّجُلُ الْحَلِيمُ  
وَمَا رَسْتُ الرَّجَالَ وَمَا رُسُونِي \* فَمَعْرُوجٌ عَلَيَّ وَمُسْتَقِيمُ<sup>(٥)</sup>

(١) الوساطة بين المتنبي وخصومه، الجرجاني، (ص ٤٨).

(٢) النقد الأدبي الحديث، محمد غنيمي هلال، (ص ٣٩٤).

(٣) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، (مج ٥)، (٤/٢٢٢).

(٤) المرجع السابق، (ص ٢٢٢).

(٥) معجم البلدان، الحموي، (٥/٤٤٨).

وفكرة أبيات قيس الواضحة المتسلسلة، قائمة على ما جرى بين قبيلة عبس وذبيان في أمر داحس والغبراء؛ فلولا ظلم حمل بن بدر عليه لما قتله في بئر الهباءة، ولاقتضى ما يجمعه به من الأحوال والذم والرحم، البكاء عليه مدة الدهر، ولكنه استعمل البغي واستدّم المرتع. واحتمال قيس عشيرته بحلمه، دلهم على اهتضامه، فهو حليم ولكنه قد يستثار؛ والحليم إذا أخرج فقد يتكلف ما لا يكون معهودًا في طبعه، ولا موجودًا من خلقه، وأنه لما عيل صبره خرج عن المعتاد، والرجال منهم المعوج ومنهم المستقيم<sup>(١)</sup>.

ومن أمثلة القصائد القصار الواضحة والمتسلسلة الأفكار والمعاني، قول تأبط شرًا، يصف نجاته من هذيل، فيبدأ قصيدته بتمجيد نفسه تخويفًا لأعدائه:

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَحْتَلْ وَقَدْ جَدَّ جِدُّهُ \* أَضَاعَ وَقَاسَى أَمْرَهُ وَهُوَ مُدْبِرٌ  
وَلَكِنْ أَخُو الْحَزْمِ الَّذِي لَيْسَ نَازِلًا \* بِهِ الْأَمْرُ إِلَّا وَهُوَ لِلْأَمْرِ مُبْصِرٌ  
فَذَاكَ قَرِيعَ الدَّهْرِ مَا عَاشَ حَوْلُ \* إِذَا سَدَّ مِنْهُ مَنْخَرٌ جَاشَ مَنْخَرٌ  
ثم ينتقل إلى معاناته في معالجة الهرب من بني لحيان، وهو يعرف مصيره إن أمسكوا به، إما القتل أو الأسر، وهذا ما يخططون له:

فإِنَّكَ لَوْ قَاسَيْتَ بِاللَّصْبِ حَيْلَتِي \* بِلَحْيَانٍ لَمْ يَقْضُرْ بِكَ الدَّهْرَ مَقْصُرٌ  
أَقُولُ لِلْحَيَّانِ وَقَدْ صَفَرْتُ لَهُمْ \* عِيَابِي وَيَوْمِي ضَيْقُ الْحَجَرِ مُعْوَرٌ  
لَكُمْ خَصْلَةٌ إِمَّا فِدَاءٌ وَمِئْتَةٌ \* وَإِمَّا دَمٌ وَالْقَتْلُ بِالْمَرْءِ أَجْدَرٌ  
ولكنه أخو حزم وبصيرة، فله خطة ثالثة يداري النفس عنها ويتدبرها؛ فصب العسل فزلق به عن الصفا بصدرة ولم يترك الصفا في صدره خدشًا أو خمشًا، ونجا من وعيدهم، ووصفهم بالخزي، يقول:

(١) انظر: شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، المرزوقي، (١/٣٠٩، ٣١٠).

وَأُخْرَى أَصَادِي النَّفْسِ عَنْهَا وَإِنَّهَا \* لِحُطَّئُهُ حَزَمٌ إِنْ فَعَلْتُ وَمَصْدَرُ  
فَرَشْتُ لَهَا صَدْرِي فَزَلَّ عَنِ الصِّفَا \* بِهِ جُؤْجُوءٌ عَبْلٌ وَمَتْنٌ مُخَصَّرُ  
فَخَالَطَ سَهْلَ الْأَرْضِ لَمْ يَكْدَحِ الصِّفَا \* بِهِ كَدْحَةٌ وَالْمَوْتُ خَزِيَانٌ يَنْظُرُ  
ويختتم تأبط شراً قصيدته بمدحه لنفسه؛ فيصفها بالدهاء والحكمة والقدرة على تدبر  
الأمور عند الشدة:

فَأُبْتُ إِلَى فَهْمٍ وَمَا كِدْتُ آيًّا \* وَكَمْ مِثْلَهَا فَارَقْتُهَا وَهِيَ تَصْفِرُ<sup>(١)</sup>  
والضرب الثاني من ضروب التسلسل مما جاء به على سياق عادة الشعراء من أجود أمثله  
بائية علقمة؛ لأنه «بناها على نسيب ورحلة وخلوص إلى الممدوح»<sup>(٢)</sup>، يقول في مطلعها:

طَحَا بِكَ قَلْبٌ فِي الْحِسَانِ طَرُوبٌ \* بُعِيدَ السَّبَابِ عَصَرَ حَانَ مَشِيبُ  
تُكَلِّفْنِي لِيَلَى وَقَدْ شَطَّ وَلِيْهَا \* وَعَادَتْ عَوَادٍ بَيْنَنَا وَخُطُوبُ  
مُنْعَمَةٌ لَا يُسْتَطَاعُ كَلَامُهَا \* عَلَى بَابِهَا مَنْ أَنْ تَزَارَ رَقِيبُ  
إِذَا غَابَ عَنْهَا الْبَعْلُ لَمْ تُنْفَسِ سِرَّهُ \* وَتُرْضِي إِيَابَ الْبَعْلِ حِينَ يَوْوُبُ  
فَلَا تَعْدِلِي بَيْنِي وَبَيْنَ مُعَمَّرٍ \* سَقْتِكِ رَوَايَا الْمُزْنِ حَيْثُ تَصُوبُ  
سَقَاكِ يَمَانٍ ذُو حَبِيٍّ وَعَارِضٍ \* تَرُوحُ بِهِ جُنْحَ الْعَشِيِّ جُنُوبُ  
وَمَا أَنْتَ أُمَّ مَا ذِكْرُهَا رَبِيعَةٌ \* يُحَاطُّ لَهَا مَنْ تَرَمَدَاءَ قَلِيبُ  
فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فِإِنِّي \* بِصِيرٍ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَيِّبُ  
إِذَا شَابَ رَأْسُ الْمَرْءِ أَوْ قَلَّ مَالُهُ \* فَلَيْسَ لَهُ مِنْ وُدِّهِنَّ نَصِيبُ

(١) ديوان تأبط شراً وأخباره، (ص ٨٦-٩٢).

(٢) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، (مج ٥)، (٤/٢٣٩).

## «نفس الشاعر»: الدلالة والمقصد عند عبد الله الطيب...

يُرْدَنَ ثَرَاءَ الْمَالِ حَيْثُ عَلِمَنَّهُ \* وَشَرَحُ السَّبَابِ عِنْدَهُنَّ عَجِيبُ  
فَدَعَهَا وَسَلَّ الْهَمَّ عَنْكَ بِحَسْرَةٍ \* كَهَمِّكَ فِيهَا بِالرِّدَافِ خَيْبُ  
وَنَاجِيَةَ أَفْتَى رَكِيبَ ضُلُوعِهَا \* وَحَارِكَهَا تَهْجُرُ فِدْوُوبُ  
إلى أن قال في البيتين السادس عشر والسابع عشر:

لِتَبْلُغَنِي دَارَ امْرِئٍ كَانَ نَائِيًا \* فَقَدْ قَرَّبْتَنِي مِنْ نَدَاكَ قَرُوبُ  
إِلَيْكَ أَيْتَ اللَّعْنِ كَانَ وَجِيفُهَا \* بِمُسْتَبْهَاتٍ هَوُلُهُنَّ مَهْيَبُ  
والشاعر في رحلته ووصف دابته إلى البيت الثاني والعشرين، وفي البيت الثالث والعشرين  
تخلص إلى الممدوح مبيناً محاسنه، قائلاً:

وَأَنْتَ امْرُؤٌ أَفْضَتَ إِلَيْكَ أَمَانَتِي \* وَقَبْلَكَ رَبَّتَنِي فَضَعْتُ رُبُوبُ  
وختم قصيدته بالبيت التاسع والثلاثين آملاً عطاء الممدوح، يقول:

فَلَا تَحْرَمْنِي نَائِلًا عَن جَنَابَةٍ \* فَإِنِّي امْرُؤٌ وَسَطَ الْقَبَابِ غَرِيبُ<sup>(١)</sup>  
وعلقمة في قصيدته قد بدأ بالنسيب إلى البيت العاشر، وفي البيت الحادي عشر بدأ تخلصه  
بقوله: (فدعها وسل) على عادة الشعراء في عصره، فانقل إلى وصف الرحلة ودابته التي تقله إلى  
البيت الثاني والعشرين، وفي البيت الثالث والعشرين خلص إلى الممدوح معدداً محاسنه ومناقبه،  
فلم يستخدم عبارة «دع عنك» أو «سل»، على عادة الشعراء، إلا أنه سبق وأشار إلى ممدوحه في  
البيتين: السادس عشر والسابع عشر في قوله: «لتبلغني دار امرئ كان نائياً»، وكاف الخطاب في  
قوله: «إليك أبيت اللعن كان وجيفها»، إلى أن ختم قصيدته طالباً نواله في البيت التاسع  
والثلاثين. «ومكان التسلسل أنه جعل الأبيات آخذة بعضها برقاب بعض في حيز كل من هذه  
الأقسام الثلاثة، ثم ربط بين أطراف ذلك وأوساطه ربطاً محكمًا. فجاء الكلام كلاً واحداً تام

(١) ديوان الفحل، (ص ٢١-٣٠).



الصياغة والترتيب»<sup>(١)</sup>.

ومما سبق توصلت إلى أن التسلسل هو تتابع الكلام مع تناسقه وترابطه، إمّا أن يكون فكرة واضحة أو ما جيء به على سياق عادة الشعراء؛ إذ تبدأ القصيدة بالمقدمة ويمر بحسن تخلص موضوعها لينتهي بالخاتمة.

**(ب) التدرُّج:** التدرج لغةً، فمن درّجه: جعله درجات، وتدرّج يتدرّج تدرّجاً، وتدرّج إليه: تقدّم شيئاً فشيئاً. وتدرّج فيه: تصعدّ درجةً درجةً<sup>(٢)</sup>. وتدرّج في المراتب: ارتقى درجةً درجةً<sup>(٣)</sup>، وتدرّج: ترتّب الأشخاص أو الأفكار أو الظواهر، بحيث تتفاوت مراتبها أو قيمها أو يخضع بعضها لبعض<sup>(٤)</sup>.

ومصطلح «التدرُّج» في القصيدة لا يخرج عن معناها لغةً، ونعني به الانتقال شيئاً فشيئاً من عنصر إلى عنصر بين أجزاء القصيدة، انتقالاً يحفظ وحدتها وترابطها وتماسكها وتأثيرها في الأسماع. والتدرج في القصيدة هو من طرائق التخلص من غرض إلى غرض؛ وفي ذلك يقول القرطاجني: «وطريقة التخلص ينحى بها أبداً نحوان: نحو يُتدرج فيه إلى ما يُراد التخلص إليه، ويتنقل بلطف إليه ممّا يناسبه ويكون منه بسبب، ونحو لا يكون التخلص فيه بتدرج وانتقال من الشيء إلى ما يناسبه»<sup>(٥)</sup>.

والتدرج عند المعاصرين يجذب انتباه السامعين؛ فالاستهلال هو «الجزء الأول من الكلام الذي يقدم فيه المتكلم جملة من الألفاظ والعبارات، يشير فيها إشارة لطيفة إلى موضوع الكلام

(١) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، (مج ٥)، (٤/٢٣٩).

(٢) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (ص ٢٧٧).

(٣) معجم الرائد، جبران مسعود، (ص ٢٠٣).

(٤) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، (مج ١)، (ص ٧٣٤).

(٥) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، القرطاجني، (ص ٣١٩).

## «نفس الشاعر»: الدلالة والمقصد عند عبد الله الطيب...

وكيفية التدرج فيه، ويقصد بذلك جذب الانتباه لدى جمهور السامعين<sup>(١)</sup>.  
ويذهب الطيب إلى أن «التدرج ضرب من التسلسل إلا أن الانحدار درجة درجة أو  
الإصعاد درجة درجة أظهر فيه من اتصال آخر حلقة من الكلام بما يليها... والتدرج منه محض  
ومنه ما يساق على طريقة عادة الشعراء»<sup>(٢)</sup>. ومن أمثلة التدرج المحض، قول سلامة بن جندل  
الذي بدأه بكاء الشباب:

أودى الشباب حميدًا ذو التعاجيب \* أودى وذلك شأؤ غير مطلوب

ثم تدرج في البيت الثالث إلى المجد الذي يجيء بعد الشباب؛ الجاه والمال والتجارب:

أودى الشباب الذي مجد عواقبه \* فيه نلذ ولا لذات للشيب

وفي البيت السادس انتقل إلى نعت الخيل:

والعاديات، أسابي الدماء \* بها كأن أعناقها أنصاب ترجيب

وفي البيت الخامس عشر تدرج إلى ذكر الحرب قائلاً:

مما تقدم في الهيجا، إذا كرهت \* عند الطعان، وينجي كل مكروب

ثم أخذ في الفخر، في البيت الذي يليه:

هممت معد بنا همما، فنهنهها \* عنا طعان، وضرب غير تذيب

وفي البيت الواحد والعشرين والأبيات التي تليه، أمتعنا بوصف القتال، وفخره ببني سعد

وبني تميم:

كلا الفريقين: أعلاهم وأسفلهم \* شج بأرمانا غير التكاذيب<sup>(٣)</sup>

(١) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة، وكامل المهندس، (ص ٣٢).

(٢) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، (مج ٥)، (٤/٢٥٤).

(٣) ديوان السعدي، (ص ٨٨ - ١٢٨).

والطيب تساءل، «كيف هذا التدرج الذي تدرج به هذا الفارس المحارب القديم من بكاء الشباب في قوله: (أودى الشباب)، وأدعاء (أن لا لذات للشيب)، إلى قصة خبر بلائه أيام شبابه وتلذذه بذلك، وطربه إلى مآثر قومه ومجدهم الذي هو من باناته، ثم لما أقر هذا المعنى عند سامعيه، خلص إلى الفخر ببني تميم ثم ببني سعد قومه»<sup>(١)</sup>. وعبارة (أقر هذا المعنى عند سامعيه) التي ذكرها الطيب في بائية سلامة بن جندل، فيها إشارة إلى ما يستوجب الخلوص أو التدرج إلى معنى آخر.

أمَّا التدرج على سياق عادة الشعراء فمن أمثله نونية العبدى التي تدرج فيها من النسب إلى وصف الرحلة، ثم إلى عمرو، ثم جعل الحكمة خاتمة لنونيته. فيبدأ النسب بقوله:

أَفَاطِمُ! قَبْلَ بَيْنِكَ مَتَّعِينِي \* وَمَنْعَكَ مَا سَأَلْتُكَ أَنْ تَبِينِي

ثم يتدرج إلى وصف الرحلة من البيت التاسع عشر:

فَقُلْتُ لِبَعْضِهِنَّ، وَشَدَّ رَحْلِي \* لَهَا جِرَّةٌ عَصَبْتُ لَهَا جَبِينِي

وفي البيت السابع والثلاثين، يتدرج بخروجه إلى عمرو قائلاً:

فَرَحْتُ بِهَا تُعَارِضُ مُسَبِّكًا \* عَلَى صَحْصَاحِهِ وَعَلَى الْمُتُونِ

إِلَى عَمْرٍو، وَمَنْ عَمْرٍو أَتَنِي \* أَخِي النَّجْدَاتِ وَالْحِلْمِ الرَّصِينِ

ثم يخلص الشاعر إلى الحكمة في البيتين الأخيرين، ويختتم بها قصيدته:

وَمَا أَدْرِي إِذَا يَمَمْتُ وَجْهًا \* أُرِيدُ الْخَيْرَ أَيُّهُمَا يَلِينِي

أَلْخَيْرُ الَّذِي أَنَا أَبْتَغِيهِ \* أَمْ السَّرُّ الَّذِي هُوَ يَبْتَغِينِي<sup>(٢)</sup>

والتدرج المحض في بائية سلامة بن جندل، والتدرج على سياق عادة الشعراء في نونية العبدى، فيهما خفاء يستشعره الشاعر مع المتلقي الافتراضي، وبعد أن يقر المعنى عنده، ينتقل

(١) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، (مج ٥)، (٤/ ٢٦١).

(٢) ديوان المثقب العبدى، (ص ١٣٦ - ٢١٣).

من درجة إلى درجة محققاً الربط بين عناصر القصيدة ومعانيها، مما يؤكد أن التدرج من دلالات وعلامات نفس الشاعر الذي وصفه الطيب بالروح لما فيه من خفاء.

والطيب لم يخرج عن معاني السابقين ومقاصدهم في التسلسل والتدرج؛ أراد التابع والصعود درجة درجة، وقصد الربط، وجعل للتسلسل ضربين: الأول فكرة واضحة، والثاني على سياق عادة الشعراء. وجعل للتدرج ضربين: التدرج المحض، والتدرج على سياق عادة الشعراء. وأورد للتسلسل والتدرج من الشواهد ما يفصح ويبين، فلم أسترسل فيها، وأثرت الاكتفاء بواحد أو اثنين لكل ضرب؛ منعاً للإطالة والتزاماً بنفس البحث.

**(ج) تداعي المعاني:** والتداعي لغة من تداعى القوم: دعا بعضهم بعضاً، واستدعاه: طلبه واستلزمه<sup>(١)</sup>، وتداعت المعاني: تواردت وتواترت واستدعت بعضها بعضاً. وتداعي المعاني: إحداث علاقة بين مدركتين لاقتراحهما في الذهن بسبب ما<sup>(٢)</sup>.

وبداية ظهور «التداعي» كانت مرتبطة بعلم النفس؛ فالتداعي عند «أرسطو» مرتبط بالتذكر، فهو أشبه بتوجيه النفس في طلب الذكرى، والحالة الفعلية هي منطلق التذكر، وبالارتكاز إلى سلسلة من حالات أخرى مرتبطة بالحالة الأولى، إمّا لأنها تشابهها، وإمّا لأنها تعاكسها، وإمّا لأنها كانت تجاورها. وفي القرن الثامن عشر، استفاد «ديفيد هيوم» من طرح «أرسطو» فله نظرية نفسية تسمى «تداعي المعاني»<sup>(٣)</sup>، والعلاج النفسي عند فرويد يقوم على التداعي الحر وتفسير الأحلام<sup>(٤)</sup>، ويونج له طريقة نفسية لمعالجة التذكر يسميها «طريقة التداعي بالألفاظ»<sup>(٥)</sup>، وجميل

(١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (ص ٢٨٦).

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، (مج ١)، (ص ٧٤٨، ٧٤٩).

(٣) نظرية المعنى الكلي بين أفلاطون وأرسطو، حمادة أحمد علي، (١/٨٧).

(٤) موسوعة مشاهير العالم، ج.ج. باكسون، (٢/٢٨٦).

(٥) المرجع السابق، (٢/٤٨١).





صليبيبا يعرف التداعي بأنه «هو تعاقب الظواهر النفسية أو حدوثها»<sup>(١)</sup>. وللتداعي عند لمراسكي بعد نفسي؛ فيعرفه بأنه «الأعمال النفسية التي يستحضر فيها تصور مفهوم واحد، مفهوماً آخر في الذاكرة»<sup>(٢)</sup>، ونظرية التداعي في علم النفس عند أحمد بن علي تشمل المعاني والألفاظ، «فالألفاظ متفقة كل الاتفاق أو بعضه في الجرس، وهناك ألفاظ متقاربة أو متشابكة في المعنى، بحيث تذكر الكلمة بأختها في الجرس وأختها في المعنى»<sup>(٣)</sup>. ومما سبق يتضح أن التداعي عند علماء النفس ظاهرة نفسية، إلا أن لها ارتباطاً وثيقاً بالاتجاه النفسي في النقد؛ «لأنَّ للتقد صلة وثيقة بالعلوم الإنسانية، التي تدرس نشاط الإنسان بوصفه إنساناً، كالفلسفة وفروعها المختلفة، والتاريخ وعلوم اللغة والاجتماع والنفس...»<sup>(٤)</sup>. و«تداعي المعاني» في كتب النقد القديم - على حد علمي واطلاعي - لم أجده متداولاً في حديث النقاد، مع أن هناك كثيراً من الظواهر النقدية والبلاغية تقوم على التداعي، إن كان ذلك في الصور أو المعاني أو الألفاظ، فمن هذه الظواهر: التشبيهات، والاستعارات، والجناس والمطابقة والاستطراد، وحسن التعليل. إلا أن حازم القرطاجني في حديثه عن المقابلة ذكر عبارة أن «الجمع بين المعنيين اللذين تكون بينهما نسبة تقتضي لأحدهما أن يذكر الآخر من جهة ما بينهما من تباين وتقارب»<sup>(٥)</sup>، وهذا التوضيح للمقابلة يحمل معنى (تداعي المعاني)؛ فالشاعر في وصفه للموقف يستدعي ما يشابهه أو يعارضه من الصور والمعاني، ويختار من ذلك ما يلائمه، والتباين



(١) المعجم الفلسفي، جميل صليبيبا، (١/٢٦٣).

(٢) أنماط التداعي الطليق في قصة (ساعة الكوكو) القصيرة من مجموعة (كان ما كان)، حسن كودرزي لمراسكي وفاطمة وخرميان، (ص ١١٨).

(٣) علي الطنطاوي (كان يوم كنت): صناعة الفقه والأدب، آل مريع، (ص ٦٥٣).

(٤) النقد الأدبي الحديث، محمد غنيمي هلال، (ص ١٣).

(٥) منهج البلغاء وسراج الأدباء، القرطاجني، (ص ٥٢).

هو التضاد، والمقاربة تشمل التشابه والمجاورة، والجمع بين المعنيين يعني الربط بينهما. وتداعي المعاني - كما ذكر الباحث - يقوم على التشابه والتضاد والمجاورة. وحازم لم يذكر «تداعي المعاني» في كتابه، ولكنه جاء بدلالته ومقصده، ممَّا يدل على رؤيته النقدية الاستشراافية الثاقبة. أمَّا تداعي المعاني عند المعاصرين، فيعرِّفه عتيق بأنَّه «توارد المعاني على الذهن واحدًا بعد الآخر؛ لوجود علاقة بينهما»<sup>(١)</sup>. إذ إنَّ الشاعر ينظر إلى المواقف بمنظور خاص، ويعايش صورته، ويستحضر ما له علاقة به، ويقربه إلى نفوس المتلقين بطرق عدة منها: تداعي المعاني، وهذا التداعي للمعاني عند المعاصرين هو أساس ما يرد في النَّص من صور موحية، ومعانٍ صادقة، وألغاز تناسب المعنى؛ فالشاعر يذكر «عن طريق تداعي المعاني ما يشبهها من أشياء كان قد أدركها من قبل، فيختار منها في حال التشبيه، ما يحقق غرضه ويطابق مقتضى الحال»<sup>(٢)</sup>.

والطيب من المطلعين على الثقافة الغربية وآدابها؛ لذا أجده قد «أدخل تداعي المعاني في باب العوامل النفسية التي تتأثر بها الألفاظ؛ فتخلق أمزجة مختلفة في تذوقها»<sup>(٣)</sup>، والتداعي كالتسلسل والتدرج في ربط أول القصيدة بما يليه إلى آخرها. ويداخله الرمز والإيحاء. وتداعي الشاعر يكون بالحدس والتفكير وبالتخمين، وبعض التداعي عفوي الانسياب آخذ ما يسبق منه بما يلي، متجاورة أطرافه متساوقة تساوقًا واضحًا جليًّا<sup>(٤)</sup>. ومن أمثله قصيدة امرئ القيس التي يقول في مطلعها:

قَفَا نَبْكَ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ \* بِسِقْطِ اللُّوَى بَيْنَ الدُّخُولِ فَحَوْمَلِ

(١) في النَّقْدِ الأدبي، عبد العزيز عتيق، (ص ٧٧).

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، (مج ٥)، (٢/٣٧).

(٤) المرجع السابق، (مج ٥)، (٤/٢٨٠).

فَتَوْضِحَ فَالْمِقْرَةَ لَمْ يَعْفُ رَسْمُهَا \* لَمَّا نَسَجَتْهَا مِنْ جُنُوبٍ وَشَمَائِلٍ  
تَرَى بَعَرَ الْأَرَامِ فِي عَرَصَاتِهَا \* وَفِي عَيْنَيْهَا كَأَنَّهُ حَبُّ فُلْفُلٍ<sup>(١)</sup>  
وأجمل الطيب ظاهرة التداعي للمعاني في قصيدة امرئ القيس في قوله: «ما من فصل منها  
إلا هو مفضٍ إلى ما بعده»<sup>(٢)</sup>، وفي قوله بيان مقصد التداعي في ربط المعاني.

وقد تتداعى المعاني في حيز إطار عادة الشعراء من طلل ونسيب وما هو محور من ذلك أو  
مقاربة. وقد يقدم الشاعر ويؤخر مفتتاً في ذلك، فيغلب ما يميله عليه تداعي المعاني على ما هو  
مألوف من ترتيب الرحلة بعد النسيب والأغراض بعد الرحلة<sup>(٣)</sup>. ومن أمثلة ذلك قول المرار في  
قصيدة له، بها ثلاثة وأربعون بيتاً:

لَا حَبْدًا أَنْتِ يَا صَنْعَاءُ مِنْ بَلَدٍ \* وَلَا شُعُوبَ هَوَىِّ مَنِّي وَلَا نُقْمُ  
وَلَكِنْ أَحَبُّ! بِلَادًا قَدْ رَأَيْتُ بِهَا \* عَنَسًا وَلَا بِلَادًا حَلَّتْ بِهَا قُدْمُ  
إِذَا سَقَى اللَّهُ أَرْضًا صَوَّبَ غَادِيَةَ \* فَالَا سَقَاهُنَّ إِلَّا النَّارَ تَضْطَرِّمُ  
ثم انتقل إلى مدح وادي أشي بديار نجد والفتيان الذين فيه وعشيرته، ثم مضى في مدحهم

ووصفهم بأفضل الصفات:

وَحَبْدًا حِينَ تُمَسِّي الرِّيحُ بَارِدَةً \* وَادِي أَشْيٍ وَفَتِيَانٍ بِهِ هُضْمُ  
الْوَاِسْعُونَ إِذَا مَا جَرَّ غَيْرُهُمْ \* عَلَى الْعَشِيرَةِ وَالْكَافُونَ مَا جَرَّمُوا  
وَالْمُطْعِمُونَ إِذَا هَبَّتْ شَامِيَةً \* وَبَاكِرَ الْحَيِّ مِنْ صَرَادِهَا صِرْمُ  
ثم قفز به تداعي المعاني إلى تذكر الفتيات وفتاة بعينها زاره طيفها، وهي رويقة، فبدأ يسأل

(١) ديوان امرئ القيس، (ص ٨).

(٢) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، (مج ٥)، (٤/ ٢٨١).

(٣) المرجع السابق، (مج ٥)، (٤/ ٢٨٣).

نفسه ويخاطبها ويصف محاسنها:

زَارَتْ رُويقَةَ شُغْنًا بَعْدَ مَا هَجَعُوا \* لَدَى نَوَاحِلَ فِي أَرْسَائِهَا الخَدْمُ  
وَقُمْتُ لِلزَّوْرِ مُرْتَاعًا فَأَرَقْنِي \* فَقُلْتُ: أَهْيَ سَرَتْ أَمْ عَادَنِي حُلْمٌ؟

ثم يسوقه التداعي وأمامه صورة رويقة فيصف محاسنها قائلاً:

وَبِالتَّكَالِيفِ تَأْتِي بَيْتَ جَارَتِهَا \* تَمْشِي الهُويْنَى وَمَا يَبْدُو لَهَا قَدَمٌ  
سُودٌ ذَوَائِبُهَا بِبَيْضِ تَرَائِبِهَا \* ذُرْمٌ مَرِافِقُهَا فِي خَلْقِهَا عَمَمٌ  
إِلَّا أَنْ قُوَّةَ الطَّيْفِ لَمْ تَنْسَهُ صِنْعَاءُ؛ فَعَادَ يَتَمَنَّى الخُرُوجَ مِنْهَا مُسْتَذَكِّرًا وَادِي أَشْيَ وَمَا حَوْلَهُ

من مضارب:

مَتَى أَمُرُّ عَلَى الشَّقْرَاءِ مُعْتَسِفًا \* خَلَّ النَّقَا بِمَرْوِحِ لَحْمِهَا زَيْمٌ  
وَالوَشْمِ قَدْ خَرَجَتْ مِنْهُ وَقَابِلَهَا \* مِنَ الثَّنَايَا الَّتِي لَمْ أَفْلِهَا، ثَرْمٌ<sup>(١)</sup>

ومما سبق يتضح أن «تداعي المعاني» له دور رئيس في استدعاء الصور والمعاني الأخرى؛ فالشاعر في تصويره للموقف يستحضر كل ما يختزنه في ذهنه من صور ومعاني لها علاقة بموقفه. وهذا التداعي فيه إثراء للقصيدة، ولا يستشعره إلا من امتلك القدرة على التمييز بين الحاضر والمستحضر من المعاني والصور، وهذا التداعي الخفي يعد من دلالات وعلامات نفس الشاعر النفسية.

(د) الْمُقَابَلَةُ: المقابلة لغةً من قابل الشيء بالشيء مقابلة وقبلاً: عارضه، والمقابلة:

المواجهة<sup>(٢)</sup>، والمقابلة من قابله: لقيه بوجهه، والمقابلة في علم البديع: أن يؤتى بمعنيين أو أكثر ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب<sup>(٣)</sup>. وفي معجم الرائد قابل الشيء بالشيء: عارضه ليرى وجه

(١) شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، التبريزي، (ص ٨٢٨-٨٣٦).

(٢) لسان العرب، مادة (قبل)، ابن منظور، (مج ٧)، (١٤/٥٦، ٥٧).

(٣) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (ص ٧١٣).

وجه الشبه والاختلاف بينهما<sup>(١)</sup>. والمقابلة من قابل المرء: واجهه، وقابل الشيء بالشيء: عارضه به ليرى وجه التماثل أو التخالف بينهما<sup>(٢)</sup>. والمقابلة لغةً - مما سبق - هي المواجهة أو المعارضة التي لا تخرج عن المماثلة أو المخالفة.

والمقابلة اصطلاحاً لا تخرج عن معناها اللغوي، فهي عند قدماء بن جعفر من أنواع المعاني، وتعريفها: «أن يضع الشاعر معاني يريد التوفيق بين بعضها وبعض والمخالفة، فيأتي في الموافق بما يوافق وفي المخالف بما يخالف على الصحة، أو يشرط شروطاً ويعدد أحوالاً في أحد المعنيين، فيجب أن يأتي فيما يوافقه بمثل الذي شرطه وعدده وفيما يخالف بضد ذلك»<sup>(٣)</sup>. وقد تبعه في ذلك أبو هلال العسكري، والباقلاني والخطيب التبريزي، والبغدادي، والرازي والسكاكي<sup>(٤)</sup>.

وابن رشيق القيرواني يتفق مع غيره في الموافقة والمخالفة للمعاني، إلا أنه تمايز عنهم؛ فجعل ترتيب الكلام أصلاً للمقابلة، وأبان مقصدها بربط أول الكلام بآخره، وحدد الغالب في مجيئها بالأضداد، وفرّق بينها وبين المطابقة، يقول: «وأصلها ترتيب الكلام على ما يجب؛ فيعطى أول الكلام ما يليق به أولاً، وآخره ما يليق به آخرًا، ويأتي في الموافق بما يوافقه، وفي المخالف بما يخالفه. وأكثر ما تجيء المقابلة في الأضداد، فإذا جاوز الطباق ضدّين كان مقابلة»<sup>(٥)</sup>. والخفاجي الحلبي لا يخرج عن مذهب القيرواني، إلا أنه أضاف قوة تأثير المقابلة في

(١) معجم الرائد، جبران مسعود، (ص ٦١٣، ٦١٤).

(٢) المعجم المفصل في علوم البلاغة: البديع والبيان والمعاني، إنعام فوّال عكاوي، (ص ٦٥٥).

(٣) نقد الشعر، قدماء بن جعفر، (ص ١٤١).

(٤) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، (٣/ ٢٨٥، ٢٨٦).

(٥) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، القيرواني، (٢/ ١٥).

## «نفسُ الشاعرِ»: الدلالةُ والمقصدُ عندَ عبدِ الله الطَّيِّبِ...

الكلام، يقول: «والمقابلة لها تأثير قوي في حسن الكلام»<sup>(١)</sup>. والمقابلة عند السكاكي من البديع المعنوي<sup>(٢)</sup>.

وقسّم ابن الأثير المقابلة أربعة أقسام: المقابلة في اللفظ والمعنى، المقابلة في المعنى دون اللفظ، ومقابلة الشيء بما ليس بضده، ومقابلة الشيء بمثله<sup>(٣)</sup>. وابن أبي الإصبع المصري اعتمد ترتيب الكلام في تقسيمه للمقابلة، فالمقابلة عنده قسمان: المقابلة الصحيحة والمقابلة الفاسدة، يقول: «وصحة المقابلات عبارة عن توخي المتكلم ترتيب الكلام على ما ينبغي، فإذا أتى بأشياء في صدر كلامه، أتى بأضدادها في عجزه على الترتيب، بحيث يقابل الأول بالأول والثاني بالثاني لا يخرم من ذلك شيئاً في المخالف والموافق، ومتى أخل بالترتيب كان الكلام فاسد المقابلة، وقد تكون المقابلة بغير الأضداد»<sup>(٤)</sup>.

والقرطاجني في تعريفه للمقابلة، اعتمد التوافق والملاءمة والنسبة بين المعاني المتباينة أو المتقاربة، وعرفها قائلاً: «وإنما تكون المقابلة في الكلام بالتوفيق بين المعاني التي يطابق بعضها بعضاً، والجمع بين المعنيين اللذين تكون بينهما نسبة تقتضي لأحدهما أن يذكر مع الآخر من جهة ما بينهما من تباين أو تقارب، على صفة من الوضع تلائم بها عبارة أحد المعنيين عبارة الآخر كما لا يلام كلاً المعنيين في ذلك صاحبه»<sup>(٥)</sup>.

وابن حجة الحموي يفرّق بين المقابلة والمطابقة؛ فيرى أنّ «المقابلة أدخلها جماعة في

(١) سر الفصاحة، الخفاجي الحلبي، (ص ٢٦٧).

(٢) مفتاح العلوم، السكاكي، (ص ٤٢٤).

(٣) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، القسم الثالث، (ص ١٤٤-١٥٩).

(٤) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، المصري، (ص ١٧٩).

(٥) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، القرطاجني، (ص ٥٢).

المطابقة، وهو غير صحيح، فإنَّ المقابلة أعم من المطابقة وهي التنظير بين شيئين فأكثر، وبين ما يخالف وما يوافق، صارت المقابلة أعم من المطابقة، فإنَّ التنظير بين ما يوافق ليس بمطابقة<sup>(١)</sup>. أمَّا الباحثون المعاصرون فقد عرفها أحمد مختار في معجمه بأنَّها «أنَّ يؤتَى بمعنيين أو أكثر، ثمَّ يؤتَى بما يقابل ذلك على الترتيب»<sup>(٢)</sup>. وقد اتَّفَق المعاصرون «على أنَّ بعض محسناته يرجع حسنه إلى المعنى أولاً وبالذات، وإن كان اللفظ يتبع ذلك ثانياً، وإنَّ بعضها يكون المقصود به اللفظ أولاً، وإن كان المعنى يجيء بعد ذلك في عقبه، وكهذا قالوا: محسنات معنوية، ومحسنات لفظية؛ يعنون بهذا أنَّ القصد إن كان للمعنى - كالمقابلة والمزاوجة ومراعاة النظر - فذلك هو المحسن المعنوي، وإن كان اللفظ - كالسجع والجناس والموازنة - فهو اللفظي»<sup>(٣)</sup>، وإنعام فوَّال عدت المقابلة من المحسنات المعنوية<sup>(٤)</sup>، والمقابلة عند أحمد مطلوب تزيد المعنى وضوحاً<sup>(٥)</sup>.

ويشير قلقيلة إلى التداخل بين علامات نفس الشاعر، فالمقابلة بالأضداد والتشابه، وتداعي المعاني باستدعاء التضاد والتشابه والمجاورة، والمقابل يقصد به قلقيلة التشابه والمجاورة، وبلاغة المقابلة تكمن في تداعي المعاني فيرى «أنَّ سر بلاغة المقابلة إنَّما هو تداعي المعاني؛ فالضد أو المقابل يجلب إلى الذهن ضده أو مقابله، لأنَّهما متضايقان ويسند أحدهما الآخر»<sup>(٦)</sup>. أمَّا المقابلة عند الطيب فتكون بالتباين وبالمشابهة، يقول: «ومن المقابلة ما دلَّته التباين،

(١) خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، (١/١٢٩).

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، (ص ١٧٧٢).

(٣) البلاغة العربية في ضوء منهج متكامل، أبو علي، (ص ٦٩).

(٤) انظر: المعجم المفصل في علوم البلاغة: البديع والبيان والمعاني، إنعام فوَّال عكاوي، (ص ٦٤٠).

(٥) فنون بلاغية: البيان، البديع، أحمد مطلوب، (ص ٢٧٨).

(٦) البلاغة الاصطلاحية، قلقيلة، (ص ٢٩٩).

## «نفس الشاعر»: الدلالة والمقصد عند عبد الله الطيب...

فالمباين يقابل مباينه، ومنها ما يدل على تشابه، فيكون من باب إلحاق الأمر بما يشبهه ويكون من هذه الجهة موازناً له<sup>(١)</sup>، ومن التشابه في معلقة زهير:

تَدَارَكْتُمَا عَبَسًا وَذُبْيَانَ بَعْدَمَا \* تَفَانُوا وَذَقَّوْا بَيْنَهُمْ عِطَرَ مَنْشِمٍ  
والمشابهة في البيت ما بين صورة تشارك عبس وذبيان في القتال الذي أفنى رجالهما،  
وصورة منشم التي اشترى منها قوم جفنة من العطر، وتحالفوا بغمسهم الأيدي في ذلك العطر،  
فقاتلوا عدوهم الذي تحالفوا على قتاله، فقتلوا عن آخرهم، ويقول:

فَتَعْرُكُكُمْ عَرَكَ الرَّحَى بِثِفَالِهَا \* وَتَلْقَحُ كِشَافًا ثُمَّ تَحْمِلُ فَتُثْمِ  
والتشابه في إفناء الحرب إياهم بمنزلة طحن الرحى الحب، وتولد صنوف الشر من  
الحروب، بمنزلة الأولاد الناشئة من الأمهات؛ أي يقصد يتامى الحروب. وفي البيت التالي مقابلة  
قائمة على المشابهة بين صورة حصين بن ضمضم، وهو لا يعتريه ضعف ولا يعيبه عدم شوكة،  
بمعنى أنه يمتلك الشجاعة والقوة وقادر على أن يثار لأخيه هرم، وبين صورة الأسد الذي له لبد  
ولم تقلم أظافره، يقول:

لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ مُقَدِّفٍ \* لَهُ لَبْدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلِّمْ  
والتشابه بين صورة حال قومه الذين كفوا عن القتال وأقلعوا عن النزال مدة معلومة، ثم  
عاودوا الوقائع والنزال، وبين صورة الإبل التي ترعى الكلاً مدة معلومة، وإذا تم الظمأ أوردوها  
مياهاً كثيرة، فيقول:

رَعَوْا مَا رَعَوْا مِنْ ظِمْمِهِمْ ثُمَّ أوردوا \* غَمَارًا تَسِيلُ بِالرِّمَاحِ وَبِالْدَمِّ  
فَقَضُّوا مَنَایَا بَيْنَهُمْ ثُمَّ أَصْدَرُوا \* إِلَى كَالٍ مُسْتَوْبِلٍ مُتَوَخِّمٍ<sup>(٢)</sup>

(١) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، (مج ٥)، (٤/٢٨٨).

(٢) ديوان المزي، (ص ١٠٢-١١٢).



والمقابلة في الأبيات السابقة قائمة على تداعي الصور المتشابهة؛ فموقف الشاعر الذي أمامه، يجعله يستدعي ما يختزنه من معاني وصور تشابه موقفه، فالتشابه يربط المعاني ويزيد من حسن القول.

والمقابلة بالمخالف من الصور والمعاني، تمثل علاقة تربط بينها وتزيدها عمقاً، يقول عنها الطيب: «ومن المقابلة ما يخالطه نوع من المفاجأة. هذه المفاجأة بما تدخله من تحول من المباين إلى ما يباينه، تكون هي في ذاتها علاقة ربط قوي»<sup>(١)</sup>، وصنيع الشنفرى في تائيته، أقوى مثال لهذا الضرب من المقابلة، فوازن بين أم العيال «صاحبة تأبط شراً» مكبراً، وأميمة مصعراً:

تَبَّيْتُ بَعِيدَ النَّوْمِ تُهْدِي عُبُوقَهَا \* لِجَارَتِهَا إِذَا الْهَدْيَةُ قَلَّتْ  
وَأُمُّ عِيَالٍ قَدْ شَهِدَتْ تَقْوَتَهُمْ \* إِذَا أَطَعَمَتُهُمْ أَوْ تَحَتَّ وَأَقَلَّتْ  
وفي البيت السابع قال: «قلَّت» لأمية، وفي البيت التاسع عشر، «أقلَّت» لأم العيال، فقلَّت منبئة عن الجود حتى عندما تقل الهدية، وأقلَّت صدئ ومجاوبة لقلَّت. وأميمة بها حياء؛ فقناعها لا يسقط، ولا تتلفت في مشيتها، وتبيت بعد النوم فلا تلام إذا آب زوجها فتقر عينه، أمّا أم العيال فهي مصعلكة لا يقصر الستر دونها؛ أي عارية، وينقصها الحياء فتجول كعير العانة المتلفت، ولا ترتجى للبيت إذا آب زوجها؛ إذ يقول:

لَقَدْ أَعْجَبْتَنِي لَا سَقُوطًا فِنَاعُهَا \* إِذَا مَا مَشَّتْ، وَلَا بِذَاتٍ تَلْفَتِ  
تَحُلُّ بِمِنْجَاةٍ مِنَ اللَّوْمِ بِيَّتِهَا \* إِذَا مَا يُبُوتُ بِالْمَذْمَةِ حُلَّتِ  
مُصْعَلِكَةٌ لَا يَقْصُرُ السُّتْرُ دُونَهَا \* وَلَا تُرْتَجَى لِلْبَيْتِ إِنْ لَمْ تُبَيِّتِ  
وَتَأْتِي الْعَدِيَّ بَارِزًا نِصْفُ سَاقِهَا \* تَجُولُ كَعَيْرِ الْعَانَةِ الْمُتَفَلَّتِ  
وقد جمع بين التجربتين معاً في آخر القصيدة عند حديثه عن نفسه، حديث سلوى عن نعمة

(١) ديوان المزني، (ص ٣٠٢).

العيش التي زلت، يقول:

أَلَا لَا تُعَذِّبْنِي إِنْ تَشَكَّيْتُ، خُلِّبْتِي \* شَفَانِي بِأَعْلَى ذِي الْبُرَيْقَيْنِ غَدَوْتِي  
وَأَبِي لِحُلُوبٍ إِنْ أُرِيدَتْ حَلَاوَتِي \* وَمُرٌّ إِذَا نَفْسُ الْعَزُوفِ اسْتَمَرَّتْ  
أَبِي لِمَا أَبَى سَرِيعُ مَبَاءَتِي إِلَيَّ \* كَلَّ نَفْسٌ تَنْتَحِي فِي مَسَرَّتِي<sup>(١)</sup>

والمقابلة بين صورة أميمة الفتاة وأم العيال صاحبة تأبط شرًا، موازنة أحدثها الشنفرى بين متباينين جمعتهما تجربته وبيانه، فنقلنا معه من حال نعمة ولذة إلى حال شدة شرسة، وقد تعمد الشنفرى ذلك فألحق أمرًا بأمر وربط لاحقًا بسابق. والمقابلة بين صورة أميمة وأم العيال لا تقف عندهما فحسب، بل هناك مقابلة بين الشنفرى وتأبط شرًا نستشفها من أوصاف الفتاة وأم العيال؛ فالشنفرى مجّد نفسه وميّزها عن تأبط شرًا، فنعتها بالفتوة.

وقول الطيب في المقابلة: «قد تكون فرعًا من تداعي المعاني، كما قد تكون مقدمة له»<sup>(٢)</sup>، وقوله: «المقابلة التي تساوق تداعي المعاني، وينبعث منها وتنبعث منه مع الموازنة، وحذو الشيء بعد الشيء على مماثل ذي مماثلة ما له من قبله أو من بعده، هي أكبر ما عليه الربط والوحدة»<sup>(٣)</sup>، فيه دلالة على التداخل بين علامات نفس الشاعر؛ فالتداعي يكون بالتضاد والتشابه والمجاورة، والمقابلة تكون بالتشابه والتباين. وأرى أنّ المقابلة ضرب من التداعي، فالتداعي أعم وأشمل؛ ففيه إثارة قوية تستدعي كل ما له علاقة بالموقف من صور ومواقف ومعاني أخرى مشابهة أو مخالفة أو مجاورة.

**(هـ) التَّخْلُصُ:** والتخلُّص لغةً من تخلَّص من كذا تخلَّصًا: نجيته تنجيةً فتخلَّص، وخالصه:

(١) ديوان الشنفرى، (ص ٣٢-٣٨).

(٢) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، (مج ٥)، (٤/٢٨٨).

(٣) المرجع السابق، (مج ٥)، (٤/٢٨٩).

صافاه، وأخلص الشيء: اختاره، وخلص فلان إلي فلان: وصَلَّ إليه<sup>(١)</sup>. والتخلُّص من خلص  
خُلُوصًا وخِلَاصًا: صفا وزال عنه شوبه، وخلص الشيء: صفاه ونقاه من شوبه، وميزه عن غيره  
واختصه، وخلصه: نجَّاه، وخلص إلى الشيء: وصَلَّ<sup>(٢)</sup>.

ولمصطلح التخلص عند النُّقاد مسميات مختلفة، فمنها: الخروج<sup>(٣)</sup>، المخلص<sup>(٤)</sup>، حسن  
الخروج<sup>(٥)</sup>، براعة التخلص<sup>(٦)</sup>. والمعنى الاصطلاحي مأخوذ من المعنى اللغوي وهو الوصول إلى  
الشيء، فالخروج عند الأمدِّي أن يجعل الشاعر له سببًا يصل النسيب بالمدح<sup>(٧)</sup>، والخروج عنده  
قسمان: المتصل والمنقطع، يقول: «اعلم أنَّهما جميعًا قد تعمَّلا في بعض قصائدهما النسيب،  
وصلا به النسيب بالمديح، وأعرضا في كثير من أشعارهما عن هذا المعنى، وابتدأ بالمدح منقطعًا  
عما قبله»<sup>(٨)</sup>.

والخروج عند القيرواني ضربان: خروج منفصل بقولهم: «دع ذا»، و«عدَّ عن ذا»، و«بانَّ  
المشدة» ونحو ذلك، وهو خروج المتقدمين، وخروج متصل بغير ما سبق فهو خروج  
المتأخرين. فإذا لم يكن خروج الشاعر إلى المدح متصلًا بما قبله، ولا منفصلًا بقوله (دع ذا)

(١) انظر: لسان العرب، مادة (خلص)، ابن منظور، (مج ٤)، (٨ / ٢٩٢-٢٩٤).

(٢) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (ص ٢٤٩).

(٣) انظر: الموازنة بين شعر البحرّي وأبي تمام، الأمدِّي، (٢ / ٢٩٥). وانظر: العمدة في محاسن الشعر

وأدابه ونقده، القيرواني، (١ / ٢٣٦). وانظر: البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ، (ص ٢٨٨).

(٤) الأقصى القريب في علم البيان، التنوخي، (ص ٨٣).

(٥) قواعد الشعر، ثعلب، (ص ٣١).

(٦) الكافي في العروض والقوافي، التبريزي، (ص ١٧٠).

(٧) انظر: الموازنة بين شعر البحرّي وأبي تمام، الأمدِّي، (٢ / ٢٩٥).

(٨) المرجع السابق، (٢ / ٢٩١).

## «نَفْسُ الشَّاعِرِ»: الدَّلَالَةُ وَالْمَقْصَدُ عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ الطَّيِّبِ ...

و(عد عن ذا)، أو الابتداء (بِإِنَّ) المشددة ونحوها، سمي طرفاً وانقطاعاً<sup>(١)</sup>، فالبحرّيّ جاء بمدح المتوكل بعد تمسكه بالرجاء من شدة ألم الهوى:

لَوْلَا الرَّجَاءُ لَمِتُّ مِنْ أَلَمِ الْهَوَى \* لَكِنَّ قَلْبِي بِالرَّجَاءِ مُوَكَّلٌ  
إِنَّ الرَّعِيَّةَ لَمْ تَزَلْ فِي سِيرَةٍ \* عُمَرِيَّةٌ مُذْ سَاسَهَا الْمُتَوَكَّلُ<sup>(٢)</sup>

ولطافة التخلص عند القيروانيّ تريح الممدوح، والخاتمة الحسنة تبقى في الأسماع، وتلصق بالنفس، يقول: «ولطافة الخروج إلى المديح سبب ارتياح الممدوح، وخاتمة الكلام أبقى في السمع، وألصق بالنفس»<sup>(٣)</sup>، والارتياح في الخروج الذي يقصده ابن رشيق له دلالات نفسية. واشترط الوطواط في الانتقال من غرض إلى آخر، أن يكون على وجه مستطاب، وطريقة مستملحة، وأن يراعي الشاعر فيه سلاسة اللفظ ونفاسة المعنى<sup>(٤)</sup>.

وابن الأثير يرى أن التخلص: «هو أن يأخذ المؤلف في معنى من المعاني، فيبنا هو فيه إذ أخذ معنى آخر، وجعل الأول سبباً إليه، فيكون بعضه آخذاً برقاب بعض، من غير أن يقطع المؤلف كلامه، ويستأنف كلاماً آخر، بل يكون جميع كلامه، كأنما أفرغ إفرغاً، وذلك ممّا يدل على حذق الشاعر، وقوة تصرفه، وطول باعه واتساع قدرته»<sup>(٥)</sup> واستلطف ابن الأثير حسن التخلص في أبيات الشاعر علي بن الجهم التي يقول فيها:

وَكَيْلَةٌ كُحِلَتْ بِالنُّفْسِ مَقْلَتُهَا \* أَلْقَتْ فِنَاعَ الدُّجَى فِي كُلِّ أُخْدُودِ

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، القيروانيّ، (١/٢٣٩).

(٢) ديوان البحرّيّ، (ص ١٦٠٠).

(٣) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، القيروانيّ، (١/٢١٧).

(٤) حقائق السحر في دقائق الشعر، الوطواط، (ص ١٢٦).

(٥) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ابن الأثير، (ص ١٨١).

قَدْ كَادَ يُغْرِقُنِي أَمْوَاجُ ظُلْمَتِهَا \* كَوَلَا اقْتِبَاسِي سَنِيٍّ مِنْ وَجْهِ دَاوِدَ<sup>(١)</sup>  
يقول ابن الأثير معللاً: «ما ألطف هذا التخلص وأحسنه؛ فإنه ذكر أولاً الليلة وسوادها،  
وابتداء دجاها، وأنه في غمرات ظلمتها كالغريق. ثم أدرجه في ضمن كلامه، بعد ذلك ذكر  
الممدوح بما يناسب ما هو من الظلمة... فذكر الإنارة والإضاءة»<sup>(٢)</sup>، وجاء تخلص الشاعر أحسن  
والأطف؛ لأن الظلمة والأمواج تناسبان حال الشاعر، والإنارة والإضاءة تناسبان حال الممدوح.  
وأشار ابن الناظم إلى أن حسن التخلص قليل في أشعار المتقدمين، ولهج به المتأخرون لما فيه  
من حسن، ودلالة على براعة الشاعر وكمال اقتداره<sup>(٣)</sup>.

والقزويني يوضح مفهوم التخلص في قوله: «التخلص نعني به الانتقال مما شيب الكلام به  
من تشبيب أو غيره إلى المقصود، مع رعاية الملاءمة بينهما؛ لأن السامع يكون مترقباً للانتقال  
من التشبيب إلى المقصود»<sup>(٤)</sup>. وابن قيم الجوزية جعل للتخلص شرطاً موصوفاً ومقصداً نفسياً  
مرتبطاً بعاطفة السامع؛ إذ قال: «ومن شرطه أن يكون انتقاله من فن إلى فن بديع وحسن رصف  
ووجازة لفظ ورشاقة معنى، ليكون الذي انتقل إليه أقرب إلى القلب وأعلق بالنفس من المعنى  
الذي انتقل عنه»<sup>(٥)</sup>.

والتخلص الحسن يختلسه الشاعر اختلاصاً، وينساب بدقة معانيه والتتامها انسياً يمكنه  
من أسماء الجمهور، يقول التهانوي الحنفي: «والانتقال مما افتتح به الكلام إلى المقصود مع

(١) ديوان علي بن الجهم، (ص ١٢٨).

(٢) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، (ص ١٨١).

(٣) المصباح في المعاني والبيان والبديع، ابن الناظم، (ص ٢٧١).

(٤) الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع، الخطيب القزويني، (ص ٣٢٤).

(٥) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ابن قيم الجوزية، (ص ١٤٠).

## «نفس الشاعر»: الدلالة والمقصد عند عبد الله الطيب...

رعاية المناسبة... وحسن التخلص وهو أن ينتقل مما ابتدئ به الكلام إلى المقصود على وجه سهل يختلسه اختلاصاً دقيق المعنى بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلا قد وقع الثاني لشدة الالتئام بينهما<sup>(١)</sup>.

ومع اختلاف مسميات التخلص عند الأوائل، لكنّها متقاربة ومتشابهة في المعنى والمقصد. فالتخلص خروج من غرض إلى غرض، ونفس يربط أجزاء القصيدة ربطاً ترتبه الأسماع وتعلق به النفوس. أمّا التخلص عند المعاصرين، فيعرفه أحمد مطلوب بأنّه «حسن الانتقال من غرض إلى آخر في القصيدة»<sup>(٢)</sup>. ويعرّفه أحمد مختار بأنّه «خروج من كلام إلى آخر بطريقة تلائم بين السابق واللاحق، وبراعة التخلص أو حسن التخلص: انتقال الشاعر ممّا بدأ به قصيدته إلى الغرض منها ببراعة وعدم تكلف، والانتقال من موضوع إلى آخر من غير انقطاع محسوس»<sup>(٣)</sup>.

والطيب في كتابه المرشد سار على نهج ابن رشيق القيروانيّ في تعريفه للخروج إذ يقول: «الخروج إنّما هو أن تخرج من نسيب إلى مدح أو غيره بلطف تحيّل، ثم تتمادى فيما خرجت إليه»<sup>(٤)</sup>، وأورد طريقة المتقدمين في الخروج فقولهم: «دع ذا»، و«عد عن ذا» خروج له صلة تسلسلية أو تدرجية أو قوة صلة ما بما تقدمه وما يجيء بعده<sup>(٥)</sup>، ومثل ذلك قول النابغة:

فَعَدَّ عَمَّا مَضَى إِذْ لَا ارْتِجَاعَ لَهُ \* وَإِنَّمِ الْقَتُودَ عَلَيَّ عَيْرَانَةَ أَجْدٍ

(١) كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانويّ، (١/٣٩٨).

(٢) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، (١/٣٩٣).

(٣) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، (مج ١)، (ص ٦٧٩).

(٤) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، القيروانيّ، (١/٢٣٤). وانظر: المرشد إلى فهم أشعار

العرب وصناعتها، (مج ٥)، (٤/٣٠٦، ٣٠٧).

(٥) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، (مج ٥)، (٤/٣٠٦).

بعد وقوفه على أطلال المحبوبة مية بالعلياء واصفًا دارها التي خلت من ربعتها في ستة أبيات من معلقته التي مطلعها:

يَا دَارَ مَيْمَةَ بِالْعَلِيَاءِ، فَالْسَّنْدِ \* أَقْوَتُ وَطَالَ عَلَيْهَا سَالِفُ الْأَبْدِ<sup>(١)</sup>  
وهنا أشير إلى أن عبارة «صلة تسلسلية أو تدرجية» التي وصف بها الطيب خروج المتقدمين، تشير إلى التداخل بين علامات نفس الشاعر؛ فالتسلسل يكون بالانتقال السلس من معنى إلى آخر، والتدرج بالانتقال صعودًا أو عكسه ومن الكل إلى الجزء وغير ذلك، والخروج له طرائقه التي تفضي بالانتقال من غرض إلى آخر.  
وأبو تمام بدأ قصيدته بالنسيب، فشكا البين وفراق المحبوب، واصفًا حاله لحظة التوديع والدمع ينهمر حزنًا لفراقه:

أَصْعَى إِلَى الْبَيْنِ مُعْتَرًا فَلَا جَرَمًا \* أَنَّ النَّوَى أَسَارَتْ فِي عَقْلِهِ لِمَا  
وفي البيت التاسع تخلص على غير عادة المتقدمين من النسيب إلى مدح إسحاق بن إبراهيم المصعبي، ثم تمادى في مدحه إلى نهاية القصيدة، يقول:  
صَبَّ الْفِرَاقُ عَلَيْنَا صَبًّا مِنْ كَثْبِ \* عَلَيْهِ إِسْحَاقُ يَوْمَ الرَّوْعِ مُتَّقِمًا<sup>(٢)</sup>  
ومن براعة التخلص انتقال المتنبي من الغزل إلى المدح؛ فشكا وبكى البين لفراق المحبوبة كعادة الشعراء، ثم انتقل إلى مدح سيف الدولة، والقصيدة مطلعها:  
لِعَيْنَيْكَ مَا يَلْقَى الْفُؤَادُ وَمَا لَقِيَ \* وَلِلْحُبِّ مَا لَمْ يَيْتَقِ مِنِّي وَمَا بَقِيَ  
وفي البيت الرابع عشر أحسن المتنبي التخلص إلى المدح وتمادى فيه إلى آخر القصيدة، فشبه فعل الدمع في عيونه كفعل رماح سيف الدولة في أعدائه:

(١) ديوان النابغة الذبياني، (ص ١٤-١٦).

(٢) ديوان الطائي، (ص ٣٠١، ٣٠٢).

نُودُّهُمْ وَالْبَسِينُ فِينَا كَأَنَّهُ \* قِنَا ابْنِ أَبِي الْهَيْجَاءِ فِي قَلْبِ فَيْلِقِ  
قَوَاضِمِ مَوَاضٍ نَسِجُ دَاوُدَ عِنْدَهَا \* إِذَا دَخَلَتْ فِيهِ كَنَسِجِ الْخَدْرَتِقِ<sup>(١)</sup>  
والطيب فيما أورده من تعريفات وشواهد للتخلص لم يخرج عن نهج المتقدمين  
والتأخرين؛ فطرائق المتقدمين: «دع ذا»، و«عد عن ذا»، والابتداء «بإِنَّ المشددة» تخلص،  
والصلة بغير طرائقهم عند المتأخرين حسن تخلص، وعنده «أولى به اسم الخروج»<sup>(٢)</sup>؛ أي أنه  
يفضّل اسم الخروج عليه، والخروج الذي لم يأت على طريقة المتقدمين والتأخرين طفر  
وانقطاع. والخروج عنده وشيخة تعمل على «ربط موضوعات القصيدة وتشابك أجزائها»<sup>(٣)</sup> على  
نحو يزين الكلام في نفس المتلقي ويزيده حسنا.

(و) الْمُخَاطَبَةُ: المخاطبة لغةً من خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابًا، والمخاطبة من الخطاب  
والمشورة، والمخاطبة: مراجعة الكلام<sup>(٤)</sup>، والمخاطبة من خاطبَ يخاطبُ خطابًا أو مخاطبة فهو  
مخاطبٌ والمفعول مخاطبٌ، والجمع: مخاطبات، وخاطبته: كآلمه وحادثه ووجه إليه كلامًا،  
وخاطبه في الأمر: حدّثه في شأنه<sup>(٥)</sup>. وللمخاطب المتكلّم ضمائر، وللمخاطب السامع ضمائر،  
وهذه الضمائر تأتي منفصلة ومتصلة، وبارزة ومستترة<sup>(٦)</sup>. والمتكلّم صاحب رسالة، والسامع  
مستقبلها، وهما طرفا المخاطبة.

(١) ديوان المتنبي، (ص ٣٤٥، ٣٤٦).

(٢) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، (مج ٥)، (٤/٣١٠).

(٣) المرجع السابق، (مج ٥)، (٤/٣١٠).

(٤) انظر: لسان العرب، مادة (خطب)، ابن منظور، (مج ١)، (١/٣٤٨، ٣٤٩).

(٥) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (ص ٢٤٣).

(٦) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، (ص ٧١ - ٨١).



وأما الخطاب أو الخطابة أو المخاطبة اصطلاحاً، فقد عرّفتُ بتعريفات كثيرة في مجالات متعددة ومتنوعة، وتداخلت مع علوم الدراسات اللسانية الحديثة، فلستُ بصدد الغوص فيها؛ التزاماً مني بموضوع البحث، فلم أورد منها إلا ما يتوافق مع معناها لغتياً، ومع طبيعة بحثي، إلا أن أقدمها تعريف «أرسطو» للخطابة، إذ قال: «هي قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة»<sup>(١)</sup>، والخطاب أو المخاطبة هي ما توفرت فيها خصائص مميزة؛ كالكلية والاتساق والترابط بين الأجزاء المشكّلة للنص<sup>(٢)</sup>. ومن أدوات المخاطبة: الاستفهام والأمر الموجه إلى المتلقي<sup>(٣)</sup>، وأضيفُ إليها ما تبقى من أدوات الطلب: النهي، والنداء، والدعاء والتمني والعرض والتحضيض وغيرها، فكلها تكون من مخاطب إلى مخاطب، وضمائر المخاطب في النص تكشف ذلك.

والشاعر في قصيدته يخاطب المتلقي مستخدماً أدوات المخاطبة، ويقصد إيقاظ الحس، ولفت انتباه المخاطب لأهمية ما سيُلقي، وقد يكون المقصد الإيناس باسم المنادى، والمخاطبة ركيزة رئيسة في الشعر؛ لأن الشعر خطاب<sup>(٤)</sup>. ومن أمثلة ذلك مخاطبة عمرو بن كلثوم للساقية يسألها الصبوح:

أَلَا هُبِّي بِصَحْنِكَ فَاصْبَحِينَا \* وَلَا تُبْقِي خُمُورَ الْأَنْدَرِينَا  
إلى قوله:

صَبَبْتِ الْكَأْسَ عَنَّا أُمَّ عَمْرٍو \* وَكَانَ الْكَأْسُ مَجْرَاهَا الْيَمِينَا

(١) الخطابة، أرسطو طاليس، (ص ٩).

(٢) السبعُ المعلقة: دراسة أسلوية، عبد الله الخضر حمد، (ص ٣٣).

(٣) السبعُ المعلقة: دراسة أسلوية، (ص ٩٤).

(٤) مخاطبة الطير في الشعر العربي حتى نهاية القرن الخامس الهجري، الهاشمي، (ص ٩٦).

## «نفس الشاعر»: الدلالة والمقصد عند عبد الله الطيب...

وعمر في مخاطبته للساقية استخدم فعل الأمر «هيي» وضمائر المخاطبة «يا» المخاطبة في قوله: «هيي»، وكاف الخطاب في قوله: «بصحنك»، و«فاصبحينا»، والتاء والياء وضمير المخاطبة المستتر «أنت»، وأسلوب النهي في قوله: «ولا تبقي»، و«تاء المخاطبة» في قوله: «صبت»، وحرف النداء المحذوف «يا» في قوله: «أم عمرو»، وهذا احتيال بقصد الربط بين أجزاء القصيدة.

والشاعر جعل الساقية طعينة وكل امرأة طعينة، ولكنه أراد بها الكناية عن الأعداء، أي الغزل بنسائهم، ثم لما تضمنه معنى الفراق هنا<sup>(١)</sup>، يقول:

قَفِي قَبْلَ التَّفَرُّقِ يَا طَعِينَا \* نُخَبِّرُكَ الْيَقِينِ وَتُخْبِرُنَا  
قَفِي نَسْأَلُكَ هَلْ أَحْدَثْتَ صَرْمًا \* لَوْشَكَ الْبَيْنِ أَمْ خُنْتَ الْأَمِينَا  
بِیَوْمِ كَرِيهَةٍ صَرَبًا وَطَعْنًا \* أَقْرَبَهُ مَوَالِيكَ الْعِيُونَا  
وَأَنَّ عَدًّا وَأَنَّ الْيَوْمَ رَهْنٌ \* وَبَعْدَ عَدِّ بِمَا لَا تَعْلَمِينَا  
تُرْبِكَ إِذَا دَخَلْتَ عَلَيَّ خَلَاءً \* وَقَدْ أَمْنْتَ عُيُونَ الْكَاشِحِينَا

استخدم الشاعر فعل الأمر «قفي»، وضمائر المخاطبة: الياء في قوله: «قفي»، و«تخبرينا» و«تعلمينا»، والكاف في قوله: «نخبرك»، و«مواليك»، والتاء في قوله: «أحدثت»، و«خنت»، وقوله: «نخبرك»، و«تخبرينا» فيه إشارة إلى المحادثة بينهما وتبادل الأخبار. أمّا الكاف في قوله: «تريك» فهي لمخاطبة المتلقي الضمني أو ربّما لعمر بن هند، وليست لمخاطبة المحبوبة. ويتمادى في التغزل إلى أن ينتقل إلى مناداته عمراً:

أَبَاهِنْدٍ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْنَا \* وَأَنْظِرْنَا نُخَبِّرُكَ الْيَقِينَا  
وليس خافياً أن الشاعر في مخاطبته يقصد عمرو بن هند؛ وقد صرح باسمه في مناداته قائلاً:

(١) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، (مج ٥)، (٤/٣١٢).

بِأَيِّ مَشِيئَةٍ عَمَرُوا بَنَ هِنْد \* نَكُونُ لِقَيْلِكُمْ فِيهَا قَطِينَا  
 بِأَيِّ مَشِيئَةٍ عَمَرُوا بَنَ هِنْد \* تُطِيْعُ بِنَا الْوَشَاةَ وَتَزْدَرِينَا  
 ثم خلص إلى الفخر بقومه واصفًا إياهم بالرفعة والكثرة والشجاعة وقوة البأس:  
 بِأَنَّ نُورَ الرِّاياتِ بِيضًا \* وَنُصْدِرُهُنَّ حُمْرًا قَدَرُونَا  
 قَرِينَاكُمْ فَعَجَّلْنَا قِرَاكُمْ \* قُبَيْلَ الصُّبْحِ مِرْدَاةً طَحُونَا  
 ويختتم معلقته بقوله:

إِذَا بَلَغَ الْفَطَامَ لَنَا صَبِيئِي \* تَخِرُّ لَهُ الْجَبَابِرُ سَاجِدِينَا<sup>(١)</sup>  
 ويلحظ الباحث أن إكثار الشاعر من استخدام ضمائر المتكلمين «نا»، و«نحن» فيما تبقى  
 من أبيات، يناسب مبتغاه في الفخر بقومه، وفيه نفس التمادي في الخطاب مع عمرو بن هند،  
 وكاف الخطاب في قوله: «قريناكم» تؤكد ذلك، والمخاطبة بضمائرها لازمت معانيه التي طرقتها،  
 فبدأ بالصبوح وانتقل إلى وصف المحبوبة، ثم الفخر. مما يدل على أن نفس المخاطبة قد أحسن  
 الشاعر توظيفه في خلق وشيجة بين أجزاء القصيدة.

(ز) **الاقْتِضَابُ**: الاقتضاب لغةً من القضب: بمعنى: القطع، وقضبه يقضبه قضباً واقتضبه وقضبه  
 فانقضب وتقضَّب: انقطع، واقتضاب الكلام: ارتجاله، وقضَّبَ الكَرَمَ تَقْضِيْبًا: قَطَعَ، والقَضِيْبُ:  
 الغصن، وما في فمي قاضِبةٌ: أي سِنٌّ تَقْضِبُ شَيْئًا فَتُبَيِّنُ أَحَدَ نِصْفَيْهِ مِنَ الْآخِرِ، ورجل قَضَابَةٌ: قَطَّاعٌ  
 للأُمُورِ مُقْتَدِرٌ عَلَيْهَا، «وفي حديث النبي ﷺ: أَنَّهُ كَانَ إِذَا رَأَى التَّصْلِيْبَ فِي ثَوْبٍ قَضَبَهُ»<sup>(٢)</sup>، أي: قَطَّعَ  
 موضِعَ التَّصْلِيْبِ مِنْهُ، ومنه قيل اقْتَضَبْتُ الْحَدِيثَ: إِنَّمَا هُوَ انْتَزَعْتَهُ وَاقْتَطَعْتُهُ<sup>(٣)</sup>، والقَضَابَةُ من السيوف:

(١) ديوان ابن كلثوم، (ص ٦٤-٩١).

(٢) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، الشوكاني، (٢/٩٧).

(٣) لسان العرب، مادة (قضب)، ابن منظور، (مج ١)، (٢/١٧١-١٧٤).

## «نفسُ الشاعر»: الدلالة والمقصد عند عبد الله الطيّب...

السيوف: القطّاع<sup>(١)</sup>. وقَضَبًا في قوله تعالى: ﴿وَعَبَبًا وَقَضَبًا﴾ (عبس: ٢٨) تعني: كل نبت اقتضب أي: قطع فأكل رطبًا<sup>(٢)</sup>، وقيل: الاقتضاب: أخذ القليل من الكثير؛ وأصله من قولهم: اقتضبت الغصن: إذا قطعته من شجرته<sup>(٣)</sup>. والاقتضاب: أداء المقصود بكلمات قليلة، والكلام المقتضب: الكلام المرتجل<sup>(٤)</sup>، وذهب بعضهم إلى أن الاقتضاب هو الاشتقاق<sup>(٥)</sup>.  
والاقتضاب اصطلاحًا مأخوذ من القطع، وهو «أن يقطع الشاعر كلامه الذي هو فيه ويستأنف كلامًا آخر غيره من مديح أو هجاء أو غير ذلك، ولا يكون للثاني علاقة بالأول»<sup>(٦)</sup>، والاقتضاب يكون باستعمال «أما بعد»، و«هذا»<sup>(٧)</sup>، والاقتضاب عند القزويني انتقال من فن إلى فن لا يلائمه؛ يقول: «وقد يُنتقل من الفن الذي شُبِّب الكلام به إلى ما لا يلائمه، ويسمى ذلك الاقتضاب»<sup>(٨)</sup>.

وخصّ التنوخيّ الاقتضاب بكلمات بها يبلغ تمامه: «وأما الاقتضاب فالانتقال من كلام إلى غيره بكلمة تدل على الانتقال من غير أن يعلق بعض الكلام ببعض، وهو غالبًا بقولهم: (أما بعد) وقولهم: (وبعد) وبكلمات كثيرة غيرهما»<sup>(٩)</sup>، وذكر مطلوب أن العلويّ وابن قيم الجوزية

(١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (ص ٧٤١).

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، (مج ٣)، (ص ١٨٢٧).

(٣) كتاب الصناعيتين: الكتابة والشعر، أبو هلال العسكري، (ص ٤٥، ٤٦).

(٤) المنجد في اللغة العربية المعاصرة، كميل إسكندر حشيمة وآخرون، (ص ١١٦٣).

(٥) حدائق السحر في دقائق الشعر، الوطواط، (ص ١٢٦).

(٦) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ابن الأثير، (ص ١٨١).

(٧) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، القسم الثالث، (ص ١٣٩).

(٨) الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبدیع، الخطيب القزويني، (ص ٣٢٥).

(٩) الأقصى القريب في علم البيان، التنوخي، (ص ٨٤).

والسبكي والتفتازاني والحموي والاسفراييني والمغربي قد ساروا على منهج التنوخي<sup>(١)</sup>. ومصطلح الاقتضاب عند الطيب يقابل التخلص، فهو الخروج فجأة من النسيب إلى المدح بلا تقديم<sup>(٢)</sup>. وما جاء على قولهم: «دع ذا»، و«عد عن ذا»، ظاهره اقتضاب إلا أنه موصل بما قبله وما بعده، وأولى المذاهب عنده بأن تسمى اقتضابًا، ما كان يقع في المفاحرات والنقائض وأشعار القبائل؛ إذ فجأة الانتقال فيه من النسيب إلى القتال أمر طبيعي<sup>(٣)</sup>، ومن أمثلة ذلك معلقة زهير بن أبي سلمى التي بدأها بالوقوف على أطلال المحبوبة أم أوفى، ووصف رحلته إلى ديارها، قال في مطلعها:

أَمِنَ أُمَّ أَوْفَى دِمْنَةَ لَمْ تَكَلِّمْ \* بِحَوْمَانَةَ الدَّرَاجِ فَالْمَثَلِّمْ  
وَدَارٌ لَهَا بِالرَّفَمَتَيْنِ كَانَتْهَا \* مَرَاجِيعُ وَشَمٍ فِي نَوَاشِرِ مِعْصَمِ  
بِهَا الْعَيْنُ وَالْأَرَامُ يَمِشِينَ خَلْفَهُ \* وَأَطْلَاؤُهَا يَنْهَضْنَ مِنْ كُلِّ مَجْثِمِ  
وَقَفْتُ بِهَا مِنْ بَعْدِ عَشْرِينَ حَجَّةً \* فَلَأَيَّا عَرَفْتُ الدَّارَ بَعْدَ تَوْهُمِ  
أَثَافِي سُفْعًا فِي مَعْرَسِ مَرَجَلٍ \* وَنُؤْيَا كَجِذَمِ الْحَوْضِ لَمْ يَتَثَلَّمِ  
فَلَمَّا عَرَفْتُ الدَّارَ قُلْتُ لِرَبْعِهَا \* أَلَا عِمَّ صَبَاحًا أَيُّهَا الرِّبْعُ وَأَسَلَمِ  
واستمر في وصف دار أم أوفى إلى البيت السابع عشر، وفي البيت الثامن عشر، أقسم

بالكعبة، وبدأ في الافتخار بقريش وجُرحهم، قائلًا:

فَأَقْسَمْتُ بِالْبَيْتِ الَّذِي طَافَ حَوْلَهُ \* رَجَالٌ بَنُوهُ مِنْ قُرَيْشٍ وَجُرْهُمِ<sup>(٤)</sup>

(١) انظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، (١/ ٢٨٢).

(٢) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، (مج ٥)، (٤/ ٣٤١).

(٣) المرجع السابق، (مج ٥)، (٤/ ٣٣٤).

(٤) ديوان المزي، (ص ١٠٢-١١٢).

وهذا ضرب من الاقتضاب لم يستخدم فيه الشاعر «أما بعد»، أو «هذا» للانتقال إلى معنى آخر، بل جاء فيه بعناصر من التسلسل والمقابلة للوحدة والربط بين أجزاء القصيدة؛ فانتقل بتسلسل من أطلال أم أوفى إلى البيت الذي أقسم به، ومن تحيته لربها، إلى افتخاره بقريش وجرهم. والمكان يقابل المكان، وربعا يقابل قريش وجرهم.

والشاعر عمرو بن معد يكرب الذي اعتزل القتال في خيمته؛ لخلافه مع قومه، فلم يقترب منها عدوً خوفاً منه، فلما اشتدت المعركة، خرجت النسوة تدق الأرض ذات الحصى فتترك فيها علامات واضحة، تعبيراً عن خوفهن من السبي، وانكشف وجه محبوبته لميس، وقيل إنها كشفته عمداً لتبدو كالإماء وتأمين الأسر، فلما رآها عمرو خرج من خيمته بعد أن غلبه المنظر، فقال في قصيدته التي بدأها بالغزل:

لَيْسَ الْجَمَّالُ بِمُزْرٍ \* فَاَعْلَمُ وَإِنْ رُدِّيتَ بُرْدًا  
 إِنَّ الْجَمَّالَ مَعَادِنٌ \* وَمَنَاقِبُ أَوْرَثُنَ مَجْدًا  
 أَعْدَدْتُ لِلْحَدَثَانِ سَا \* بَغْيَةً وَعَدَاءً عَلَنَدَي  
 نَهْدًا وَذَا شَطْبٍ يُّقَى \* سُدُّ الْبَيْضِ وَالْأَبْدَانِ قَدًا  
 وَعَلِمْتُ أَنِّي يَوْمَ ذَا \* لِكُنُوزِ كَعْبِ وَأَنْهَدَا  
 قَوْمٌ إِذَا لَبِسُوا الْحَدِيدَ \* سَدَّتَنَّمُ رُوحًا حَلَقًا وَقَدَا  
 كُلُّ امْرِئٍ يَجْرِي إِلَيَّ \* يَوْمِ الْهَيْجِ بِمَا اسْتَعَدَا  
 لِمَا رَأَيْتُ نِسَاءَنَا \* يَفْحَصُنَ بِالْمَعْرَاءِ شَدَا  
 وَبَدَتُ لِمَيْسٍ كَأَنَّهَا \* بَدْرُ السَّمَاءِ إِذَا تَبَدَّتْ  
 وَبَدَتُ مَحَاسِنُهَا الَّتِي \* تَخْفَى وَكَانَ الْأَمْرُ جَدَا

فلما فرغ عمرو من تغزله، بدأ في قتال الأعداء، قائلاً في البيت الحادي عشر من القصيدة:

نَازَلْتُ كَبَشَهُمْ وَلَمْ \* أَرَمِنْ نِزَالِ الْكَبْشِ بُدَا

والانتقال من الغزل إلى القتال هو الاقتضاب، وهو اقتضاب له صلة تربطه بما قبله؛ فقد مهّد له الشاعر بذكره ألفاظ القتال: «منازل»، و«لبسوا الحديد»، و«تمروا»، و«يوم الهياج». وكلها ألفاظ قتال تضمنها الغزل في أبياته العشرة الأولى من القصيدة. وتمادى في وصف القتال إلى أن قال في آخر بيت من القصيدة، وهو البيت السابع عشر:

ذَهَبَ الَّذِينَ أَحْبَبُّهُمْ \* وَبَقِيَتْ مِثْلَ السَّيْفِ فَرْدًا<sup>(١)</sup>  
والبحتريّ له قصيدة بدأها بالغزل، يقول في مطلعها:

عَذِيرِي فِيكَ مِنْ لَاحٍ إِذَا مَا \* شَكَوْتُ الْحُبَّ حَرَقَنِي مَلَامًا  
ويتمادى في غزله؛ إذ يقول في البيتين: التاسع والعاشر:

وَرَبَّتْ لَيْلَةً قَدْ بَتُّ أُسْقِي \* بِعَيْنَيْهَا وَكَفَيْتُهَا الْمَدَامَا  
قَطَعْنَا اللَّيْلَ لَثْمًا وَاعْتِنَا قَا \* وَأَفْنَيْنَاهُ ضَمًّا وَالتَّرَامَا  
وفي البيت الثالث عشر، يقول:

فَلَمْ أَحْدِثْ لَهَا إِلَّا وَدَادًا \* وَلَمْ أَزِدْ بِهَا إِلَّا غَرَامَا  
وفي البيت الرابع عشر انتقل انتقالًا فجائيًا من الغزل إلى مدح خلافة أبي الفضل جعفر

المتوكل على الله، ووصف عهده بالأمن والعدل والسعة، يقول:  
خِلَافَةُ جَعْفَرٍ عَدْلٌ وَأَمْنٌ \* وَحَلْمٌ لَمْ يَزَلْ يَسْعُ الْأَنَامَا<sup>(٢)</sup>  
في قصيدة البحتريّ اقتضاب؛ إذ بدأها بالغزل من البيت الأول إلى البيت الثالث عشر، وفي البيت الرابع عشر انتقل إلى المدح. واقتضاب البحتريّ عند الطيب، «محض مفاجئ كل المفاجأة مبتور منقطع الصلة، إلا النغم وإحاءاته بما قبله»<sup>(٣)</sup>.

(١) ديوان الزبيديّ، (ص ٧٩-٨٢).

(٢) ديوان البحتريّ، (ص ٢٠٠٨-٢٠٠٩).

(٣) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، (مج ٥)، (٤/٣٤٤).

## «نفس الشاعر»: الدلالة والمقصد عند عبد الله الطيب...

والاقتضاب عند الطيب هو الانتقال فجأة من غرض إلى غرض بلا تقديم، وللاقتضاب عنده ضربان: اقتضاب له صلة بما قبله وبما بعده، واقتضاب محض مفاجئ منقطع الصلة إلا بالنغم والإيحاء. والصلة والنغم والإيحاء يراها الطيب علاقة تربط بين أغراض القصيدة. وبعد تناولها لعلامات نفس الشاعر بالدراسة والتحليل توصلت لمفهوم مختصر لنفس الشاعر، أحسب أنه يبين دلالاته ومقصده؛ فهو نوع من أساليب الخطاب الشعري الذي يتنقل فيه الشاعر من مقدمة القصيدة ثم يتخلص إلى غرضها وخاتمتها، بتسلسل وتدرج منطقي، تتداعى فيه الصور والمعاني المتشابهة والمتضادة والمتجاورة في ذهن الشاعر عند تصويره للمواقف والمشاهد.

اعتمد الطيب في إيراد الشواهد على الشعراء المتقدمين والمتأخرين؛ لأنه قصد تأصيل نفس الشاعر والتعديد له، وإثبات أنه عنصر رئيس من عناصر وحدة النص الشعري عند المتقدمين والمتأخرين.

ويلحظ الباحث أن الطيب لم يخرج عن دائرة البلاغة والنقد في تحديده لعلامات نفس الشاعر، وما تحمله من مضامين فنية وتعبيرية نفسية. والشعراء لا يتساوون في استعمالهم لهذه العلامات، فكل شاعر له طريقته، وقد يتفرد شاعر ما في استخدامه لعلامات معينة، فتصبح بصمة تميزه عن غيره، فعلامات نفس الشاعر تكشف عن أسلوب الشاعر في نصه الشعري، وتبين تميزه عن غيره من الشعراء. وأنها ليست من عناصر الوحدة العضوية التي حددها المحذثون من معاصريه؛ لأنها تكون في القصيدة التي تتعدد موضوعاتها وتخلو من الوحدة النفسية.

\*\*\*



## خاتمة البحث

بعد تناولي لمحاور البحث بالدراسة والتحليل، توصلتُ إلى مجموعة من النتائج، أبرزها:

- أن هناك اختلافًا بين الطيب ومعاصريه من المحدثين في مفهوم الوحدة العضوية؛ فعناصرها عند الطيب هي: الوزن والصياغة والأغراض ونفس الشاعر. أمّا عند المحدثين فيقصد بها: «وحدة الموضوع، ووحدة المشاعر، وترتيب الصور والأفكار، والتسلسل في التفكير والمشاعر».
- أن الطيب لم يخرج عن معاني السابقين ومقاصدهم في التسلسل والتدرج؛ أراد التابع والصعود درجة درجة، وجعل للتسلسل ضربين: الأول فكرة واضحة، والثاني على سياق عادة الشعراء.
- أن المقابلة ضرب من تداعي المعاني، فالتداعي أعم وأشمل؛ ففيه إثارة قوية تستدعي كل ما له علاقة بالموقف من صور ومواقف وألفاظ ومعانٍ، فلا يقتصر على التشابه والتضاد.
- أن الخروج عند الطيب وشيخة تعمل على «ربط موضوعات القصيدة وتشابك أجزاءها على نحو يزين الكلام في نفس المتلقي ويزيده حسنًا».
- أن استخدام الشعراء لأساليب المخاطبة وأدواتها، يسهم في تماسك البنية الفنية للنص الشعري.
- أن الاقتضاب إن كان ذا صلة بما قبله أو بما بعده في المعنى، أو كان منقطعًا إلا من النغم والإيحاء، يُشكّل علاقة تربط بين أغراض القصيدة.
- أن علامات نفس الشاعر تكشف عن أسلوب الشاعر، وتبيّن تميزه عن غيره من الشعراء. وأنها ليست من عناصر الوحدة العضوية التي حددها المحدثون من معاصريه؛ لأنها تكون في القصيدة التي تتعدد موضوعاتها وتخلو من الوحدة النفسية.

## «نفس الشاعر»: الدلالة والمقصد عند عبد الله الطيب...

- أن الطيب في تحديده لعلامات نفس الشاعر لم يخرج عن المصطلحات البلاغية النقدية وأسس الكتابة الموضوعية.

- أن «نفس الشاعر» طرح جديد، يتطلب المزيد من الدراسات المعمّقة من قِبَل المختصين في المجامع والمراكز والمؤسسات المتخصصة لاعتماده في علم المصطلح.

### التوصيات:

- من خلال دراستي «نفس الشاعر» عند الطيب تبين لي أن هناك كثيرًا من الموضوعات التي تحتاج إلى الدراسة والبحث، وأوصي بدراستها والبحث فيها ومنها:
- وحدة القصيدة العربية عند الطيب ما بين التقليد والمعاصرة.
  - مصطلح «تداعي المعاني» الدلالة والمقصد عند الطيب أو غيره من الأدباء والنقاد.

\*\*\*

## فهرس المصادر والمراجع

- (١) الأقصى القريب في علم البيان. التنوخي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عمرو، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، ١٣٢٧هـ.
- (٢) أنماط التداعي الطليق في قصة (ساعة الكوكو) القصيرة من مجموعة (كان ما كان). حسن لمراسكي وفاطمة خرميآن، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، العدد ٢٤، جامعة تشرين، سوريا. وجامعة سمنان، إيران، ٢٠١٧م.
- (٣) الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع. الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م.
- (٤) البحث البديعي في كتاب «المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها» لعبد الله الطيب المجذوب. العوفي، سعد بخت عمران، (رسالة ماجستير)، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، ١٣٢٩-١٤٣٠هـ.
- (٥) البديع في نقد الشعر. أسامة بن منقذ، تحقيق: أحمد أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، مصر، ١٩٦٠م.
- (٦) البلاغة الاصطلاحية. قلقيلة، عبده عبد العزيز، ط٣، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ١٩٩٢م.
- (٧) البلاغة العربية في ضوء منهج متكامل. أبو علي، محمد بركات حمدي، ط١، دار البشير، عمان، الأردن، ١٩٩٢م.
- (٨) تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن. المصري، ابن أبي الإصبع، تحقيق: حفي محمد شرف، طبعة لجنة إحياء التراث الإسلامي، المملكة المتحدة، ١٩٦٣م.
- (٩) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمثثور. ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد، تحقيق: مصطفى جواد وجميل سعيد، طبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، العراق، ١٩٥٦م.

## «نفسُ الشاعر»: الدلالة والمقصد عند عبد الله الطيّب...»

- (١٠) حدائق السحر في دقائق الشعر. الوطواط، رشيد الدين محمد عمري، ط٢، المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٩م.
- (١١) خزانة الأدب وغاية الأرب. ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر علي بن عبد الله، تحقيق: صامل شعيتو، ط١، دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان، ١٩٨٧م، ج١.
- (١٢) الخطابة. أرسطو طاليس، الترجمة العربية القديمة، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ١٩٥٩م.
- (١٣) ديوان ابن الجهم. علي بن الجهم، تحقيق: خليل مراد، ط٢، مطبعة لجنة التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨٠م.
- (١٤) ديوان ابن كلثوم. أبو عبّاد عمرو بن كلثوم، تحقيق: إميل بديع يعقوب، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٩٦م.
- (١٥) ديوان امرؤ القيس. جندح بن حجر، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٥، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٩٠م.
- (١٦) ديوان البحتريّ. أبو عبادة الوليد بن عبّيد، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، ط٣، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٦٣م.
- (١٧) ديوان الزبيديّ. عمرو بن معد يكرب، ط٢، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا، ١٩٨٥م.
- (١٨) ديوان السعديّ. سلامة بن جندل، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.
- (١٩) ديوان الشنفرى. عمرو بن براق، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٩٦م.
- (٢٠) ديوان الطائيّ. حبيب بن أوس، طبعة نظارة المعارف العمومية، القاهرة، مصر، ١٩٧٣م.
- (٢١) ديوان الفحل. علقمة بن عبدة بن النعمان، ط١، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٩٦م.
- (٢٢) ديوان المتنبي. أبو الطيب أحمد بن الحسين، دار بيروت، لبنان، ١٩٨٣م.
- (٢٣) ديوان المثقب العبديّ. العائذ بن محصن، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، ط١، معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، ١٩٧١م.

- (٢٤) ديوان المزيّ. زهير بن أبي سلمى، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٨ م.
- (٢٥) ديوان النابغة الذبيانيّ. زياد بن معاوية، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٨٥ م.
- (٢٦) ديوان تأبط شراً. ثابت بن جابر، تحقيق: عليّ ذي الفقار شاكر، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٨٤ م.
- (٢٧) السَّعُ المعلقات: دراسة أسلوبيّة. عبد الله الخضر حمد، دار القلم، بيروت، لبنان، ٢٠١٧ م.
- (٢٨) سر الفصاحة. الخفاجيّ الحلبيّ، أبو محمد عبد الله بن محمد، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٢ م.
- (٢٩) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك. ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله، ط ١، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩ م.
- (٣٠) شرح ديوان الحماسة لأبي تمام. التبريزيّ، أبو زكريا يحيى بن عليّ، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠ م.
- (٣١) شرح ديوان الحماسة لأبي تمام. المرزوقيّ، أبو عليّ أحمد بن محمد بن الحسن، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣ م، ج ١.
- (٣٢) الشعر والشعراء. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ج ١، دار الذخائر، ١٩٧٦ م.
- (٣٣) عبد الله الطيب والصور البيانية في شعره، نصر الدين إبراهيم أحمد حسين وموسى سعيد إدريس، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية- الجامعة الإسلامية بماليزيا، العدد الخاص، ٢٠١٦ م.
- (٣٤) عليّ الطنطاويّ (كانَ يومَ كنتُ): صناعة الفقه والأدب. آل مريع، أحمد بن عليّ، ط ٣، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ٢٠١٣ م.
- (٣٥) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. القيروانيّ، أبو عليّ الحسن بن رشيق، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٥، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٩٨١ م، ج ٢.

## «نفس الشاعر»: الدلالة والمقصد عند عبد الله الطيّب...

- (٣٦) فنون بلاغية: البيان. أحمد مطلوب، البديع، ط ١، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٧٥ م.
- (٣٧) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان. ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله، ط ١، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، ١٣٢٧ هـ.
- (٣٨) في النقد الأدبي. عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٧٢ م.
- (٣٩) قضايا الشعر العربي الحديث. عبد الله الخضر حمد، دار القلم، بيروت، لبنان، ٢٠١٧ م.
- (٤٠) قواعد الشعر. ثعلب، أبو العباس أحمد، ط ١، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ١٩٩٦ م.
- (٤١) الكاشف في تحليل النصوص الأدبية. محمد الزين زروق، ط ٣، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، الرياض، ١٤٣٠ هـ.
- (٤٢) الكافي في العروض والقوافي. التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي، تحقيق: الحساني حسن عبدالله، ط ٣، مطبعة الخانجي، القاهرة، مصر، ١٩٩٤ م.
- (٤٣) كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر. أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ١٩٧١ م.
- (٤٤) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. التهانوي، محمد بن علي الفاروقي، تحقيق: علي دحروج، ط ١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦ م، ج ١.
- (٤٥) لسان العرب. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٣ م، مج ٤، ج ٨.
- (٤٦) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، (د. ت)، القسم الثالث.
- (٤٧) مخاطبة الطير في الشعر العربي حتى نهاية القرن الخامس الهجري. الهاشمي، حمد بن علي، (رسالة ماجستير)، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، قسم اللغة العربية، فرع الأدب والبلاغة والنقد، الفصل الدراسي الثاني، ١٤٣٥ هـ.

- (٤٨) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها. عبد الله الطيب، ط٢، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٩٠م، مج٥، ج٥.
- (٤٩) المصباح في المعاني والبيان والبديع. ابن الناظم، بدر الدين بن مالك، تحقيق: حسني عبد الجليل يوسف، ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ١٩٨٩م.
- (٥٠) معجم البلدان. الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، تحقيق: فريد بن عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م، ج٥.
- (٥١) معجم الرائد. جبران مسعود، ط٧، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٩٢م.
- (٥٢) المعجم الفلسفي. جميل صليبا، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م، ج١.
- (٥٣) معجم اللغة العربية المعاصرة. أحمد مختار عمر، ط١، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ٢٠٠٨م، مج٣.
- (٥٤) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، العراق، ١٩٨٣م، ج١، ج٣.
- (٥٥) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب. مجدي وهبة وكامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ١٩٨٤م.
- (٥٦) المعجم المفصل في علوم البلاغة: البديع والبيان والمعاني. إنعام فوّال عكاوي، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٦م.
- (٥٧) المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط٤، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٤م.
- (٥٨) مفتاح العلوم. السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.
- (٥٩) مقارنات عبد الله الطيب الأدبية في كتابه: المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها. محمد موسى البلولة، مجلة دار العلوم، كلية دار العلوم - جامعة القاهرة، العدد ٩٧، ٢٠١٦م.
- (٦٠) المنجد في اللغة العربية المعاصرة. كميل إسكندر حشيمة وآخرون، ط٢، دار المشرق، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م.

## «نفسُ الشاعر»: الدلالة والمقصد عند عبد الله الطيّب...»

- (٦١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء. القرطاجني، أبو الحسن حازم، تحقيق: محمد الحبيب بلخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م.
- (٦٢) الموازنة بين شعر البحتري وأبي تمام. الأمدي، أبو القاسم بن بشر، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط٤، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٩٤م، ج٢.
- (٦٣) موسوعة مشاهير العالم. ج.ج. باكسون، ط١، دار الصداقة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٢م، ج٢.
- (٦٤) نظرية المعنى الكلي بين أفلاطون وأرسطو. حمادة أحمد علي، ط١، دار نور للنشر والتوزيع، (د.ت)، ج١.
- (٦٥) النقد الأدبي الحديث. محمد غنيمي هلال، دار الثقافة ودار العودة، بيروت، لبنان، ١٩٧٣م.
- (٦٦) نقد الشعر. قدامة بن جعفر، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت).
- (٦٧) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، المملكة العربية السعودية، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، ج٢.
- (٦٨) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز. الرازي، الإمام فخر الدين محمد بن عمر، تحقيق: نصر الله حاجي، ط١، دار صادر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م.
- (٦٩) الوساطة بين المتنبي وخصومه. الجرجاني، القاضي علي بن عبد العزيز، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، ط مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، مصر، ١٩٦٦م.

\*\*\*





### List of Sources and References

- (1) Al-Aqsa Al-Qareeb fi Ilm Al-Bayan. At-Tanookhi, Abu Abdullah Muhammad Bin Muhammad Bin Muhammad Bin Amr, 1<sup>st</sup> ed., As-Saadah Press, Cairo, Egypt, 1327H.
- (2) Anmat At-Tadaaie At-Taleeq fi Qissat (Sa'at Kuku) Al-Qaseerah min Majmooat Kan ma Kan, (Freewheeling Themes in the Short Story (Kuku's Watch) from the Collection (Kan ya Makan)). Hasan Lamraski and Fatimah Kharmiyyan. Journal of Arabic Studies and Literature, number 24, Tashreen University, Syria. And Samnan University, Iran, 2017.
- (3) Al-Iedhah fi Uloom Al-Balaghah: Al-Maani wa Al-Bayan wa Al-Badee. Al-Khateeb Al-Qazweeni, Jalaluddin Muhammad Bin Abdur Rahman, 1<sup>st</sup> ed., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 2003.
- (4) Al-Bahth Al-Badeeie fi Kitab (Al-Murshid ila Fahm Ashaar Al-Arab wa Sinaa'atiha) by Abdullah At-Tayyib Al-Majthoob. Al-Awfi, Saad Bakht Umran, (a masters thesis), College of Arabic Language, Umm Al-Qura University, 1329 – 1430H.
- (5) Al-Badee fi Naqd Ash-Shaiir. Usamah Bin Munqith, edited by: Ahmad Ahmad Badawi, and Haamid Abdul Majeed, Mustafa Al-Babi Al-Halabi and Sons Press, Cairo, Egypt, 1960.
- (6) Al-Balaghah Al-Istilahiyah, (Scientific Eloquence). Qulaiqilah, Abduh Abdul Aziz, 3<sup>rd</sup> ed., Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo, Egypt, 1992.
- (7) Al-Balaghah Al-Arabiah fi Dhaw' Manhaj Mutakamil. Abu Ali, Muhammad Barakat Hamdi, 1<sup>st</sup> ed., Dar Al-Basheer, Amman, Jordan, 1992.
- (8) Tahreer At-Tahreer fi Sinaa'at Ash-Shiir wa An-Nathr wa Bayan I'jaz Al-Quraan. Al-Masri, Ibn Abi Al-Isbi', edited by: Hafani Muhammad Sharaf, printed by the Committee for Islamic Cultural Revival, UK, 1963.
- (9) Al-Jami Al-Kabeer fi Sinaa'at Al-Manthoom min Al-Kalam wa Al-Manthoor. Ibn Al-Atheer, Dhiyauddin Nasrullah Bin Muhammad, edited by: Mustafa Jawad and Jameel Saeed, The Scientific Iraqi Complex edition, Baghdad, Iraq, 1956.
- (10) Hada'iq As-Sihr fi Daqa'iq Ash-Shiir. Al-Watwat, Rasheeduddin Muhammad Umari, 2<sup>nd</sup> ed., Al-Ameeriyah Press, Cairo, Egypt, 2009.
- (11) Khizanat Al-Adab wa Ghayat Al-Arab. Ibn Hujjah Al-Hamawi, Taquiddin Abu Bakr Ali Bin Abdullah, edited by: Samil Shaeeto, 1<sup>st</sup> ed., Al-Hilal House and Bookstore, Beirut Lebanon, 1987, 1<sup>st</sup> part.
- (12) Rhetoric. Aristotle, old Arabic translation, edited by: Abdur Rahman Badawi, An-Nahdhah Al-Masriyyah Bookstore, Cairo, Egypt, 1959.
- (13) Diwan Ibn Al-Jahm. Ali Bin Al-Jahm, edited by: Khaleel Murad, 2<sup>nd</sup> ed., Committee of Arabic Culture Press, Beirut, Lebanon, 1996.
- (14) Diwan Ibn Kulthoom. Abu Abbad Amr Bin Kulthoom, edited by: Imeel Badee Yaaqub, 2<sup>nd</sup> ed, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, Lebanon, 1996.



- (15) Diwan Imru Al-Qais. Junduh Bin Hajar, edited by: Muhammad Abu Al-Fadhl Ibrahim, 5<sup>th</sup> ed., Dar Al-Maarif, Cairo, Egypt, 1990.
- (16) Diwan Al-Buhturi. Abu Ubadah AL-Waleed Ibn Ubaid, edited by: Hasan Kamil As-Sairafi, 3<sup>rd</sup> ed., Dar Al-Maarif, Cairo, Egypt, 1963.
- (17) Diwan Az-Zubaidi. Amr Bin Madikarib, 2<sup>nd</sup> ed., Arabic Language Complex, Damascus, Syria, 1985.
- (18) Diwan As-Saadi. Salamah Bin Jandal, edited by: Fakhruddin Qabawah, 2<sup>nd</sup> ed., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1987.
- (19) Diwan Ash-Shanfara. Amr Bin Barraaq, 2<sup>nd</sup> ed., Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, Lebanon, 1996.
- (20) Diwan At-Taaie. Habeeb Bin Aws At-Taaie, Natharat Al-Maarif Al-Umoomiyyah edition, Cairo, Egypt, 1973.
- (21) Diwan Al-Fahl. Alqamah Bin Abduh Bin An-Nouman, 1<sup>st</sup> ed., Dar Sadir, Beirut, Lebanon, 1996.
- (22) Diwan Al-Mutanabbi. Abu At-Tayyib Ahmad Bin Al-Husain, Dar Beirut, Lebanon, 1983.
- (23) Diwan Al-Muthaqqab Al-Abdie. Al-Aaith Bin Muhsin, edited by: Hasan Kamil As-Sairafi, 1<sup>st</sup> ed., Institute of Arabic Manuscripts, League of Arab States, 1971.
- (24) Diwan Al-Muzni. Zuhair Bin Abi Sulma, 1<sup>st</sup> ed., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1988.
- (25) Diwan An-Nabighah Ath-Thubyani. Ziyad Bin Muawiyah, edited by: Muhammad Abu Al-Fadhl Ibrahim, 2<sup>nd</sup> ed., Dar Al-Maarif, Cairo, Egypt, 1985.
- (26) Diwan Ta'abbata Sharran. Thabit Bin Jabir, edited by: Ali Dhil Al-Fiqar Shakir, 1<sup>st</sup> ed., Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, Lebanon, 1984.
- (27) As-Saba' Al-Muallaqat: Dirasah Usloobiyyah, (The Seven Poems: A Methodological Study). Abdullah Al-Khidr Hamad, Dar Al-Qalam, Beirut, Lebanon, 2017.
- (28) Sirr Al-Fasahah, (The Secret of Eloquence). Al-Khafaji Al-Halabi, Abu Muhammad Abdullah Bin Muhammad, 1<sup>st</sup>, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1982.
- (29) Sharh Ibn Aqeel ala Alfyyat Ibn Malik. Ibn Aqeel, Bahaauddin Abdullah, 1<sup>st</sup> ed., Dar Ibn Hazm, Beirut, Lebanon, 2009.
- (30) Sharh Diwan Al-Hamasah by Ibn Tammam. At-Tabreezi, Abu Zakaria Yahya Bin Ali, 1<sup>st</sup> ed., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 2000.
- (31) Sharh Diwan Al-Hamasah by Abi Tammam. Al-Marzooqi, Abu Ali Ahmad Bin Muhammad Bin Al-Hasan, 1<sup>st</sup> ed., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 2003, 1<sup>st</sup> part.
- (32) Ash-Shiir wa Ash-Shuaraa. Ibn Qutaibah, Abu Muhammad Abdullah Bin Muslim, edited by: Ahmad Muhammad Shakir, part 1, Dar Ath-Thakha'ir, 1976.
- (33) Abdullah At-Tayyib wa As-Suwar Al-Bayaniyyah fi Shirih, (Abdullah At-Tayyib and Metaphors in His Poetry), Nasruddin Ibrahim Ahmad Husain and Musa Saeed Idrees, Journal of Linguistic and Literary Studies – Islamic University in Malaysia, special edition, 2016.

- (34) Ali At-Tantawi (Kan Youma Kunt): Sinaat Al-Fiqh wa Al-Adab, (The Making of Jurisprudence and Literature). Aal Muree, Ahmad Bin Ali, 3<sup>rd</sup> ed., Al-Ubaikan Bookstore, Riyadh, Saudi Arabia, 2013.
- (35) Al-Umdah fi Mahasin Ash-Shiir wa Adabih wa Naqdihi. Al-Qayrawani, Abu Ali Al-Hasan Bin Rasheeq, edited by: Muhammad Muhyiddin Abdul Hameed, 5<sup>th</sup> ed., Dar Al-Jeel, Beirut, Lebanon, 1981, 2<sup>nd</sup> part.
- (36) Funoon Balaghiyyah: Al-Bayan, (Rhetorical Arts: Metaphors). Ahmad Matloob, Al-Badee, 1<sup>st</sup> ed., Dar Al-Buhooth Al-Ilmiyyah, Kuwait, 1975.
- (37) Al-Fawa'id Al-Mushawwiq ila Uloom Al-Quraan wa Ilm Al-Bayan. Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, Shamsuddin Abu Abdullah, 1<sup>st</sup> ed., As-Saadah Press, Cairo, Egypt, 1327H.
- (38) Fi An-Naqd Al-Adabi, (On Literary Criticism). Abdul Aziz Ateeq, Dar An-Nahdhah Al-Arabiah, Beirut, Lebanon, 1972.
- (39) Qadhaya Ash-Shiir Al-Arabi Al-Hadeeth, (Issues Relating to Contemporary Arabic Poetry). Abdullah Al-Khidir Hamad, Dar Al-Qalam, Beirut, Lebanon 2017.
- (40) Qawa'id Ash-Shiir, (The Principles of Poetry). Thaalab, Abu Al-Abbas Ahmad, 1<sup>st</sup> ed., Ad-Dar Al-Masriah Al-Lubnaniyyah, Cairo, Egypt, 1996.
- (41) Al-Kashif fi Tahleel An-Nusoos Al-Adabiyyah. Muhammad Az-Zayn Zarooq, 3<sup>rd</sup> ed., Ar-Rushd Bookstore, Saudi Arabia, Riyadh, 1430H.
- (42) Al-Kafi fi Al-Aroodh wa Al-Qawafi. At-Tibreezi, Abu Zakaria Yahya Bin Ali, edited by: Al-Hasani Hasan Abdullah, 3<sup>rd</sup> ed., Al-Khanji Bookstore, Cairo, Egypt, 1994.
- (43) Kitab As-Sinaa'atain: Al-Kitabah wa Ash-Shiir, (The Book of the Two Arts: Writing and Poetry). Abu Hilal Al-Askari, Al-Hasan Bin Abdullah Bin Sahl, edited by: Ali Muhammad Al-Bajawi, and Muhammad Abu Al-Fadhl Ibrahim, 2<sup>nd</sup> ed., Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo, Egypt, 1971.
- (44) Kashaf Istilahat Al-Funoon wa Al-Uloom. At-Tahanawi, Muhammad Bin Ali Al-Farooqi, edited by: Ali Dahrooj, 1<sup>st</sup> ed., Lebanon Bookstore Publishers, Beirut, 1996, part 1.
- (45) Lisan Al-Arab. Ibn Manthoor, Abu Al-Fadhl Jamaluddin Muhammad Bin Mukarram, Dar Aalam Al-Kutub, Riyadh, Saudi Arabia, 2003, journal 4, part 8.
- (46) Al-Mathal As-Saa'ir fi Adab Al-Katib wa Ash-Shaa'ir. Ibn Al-Atheer, Dhiyaauddin Nasrullah Bin Muhammad, edited by: Ahmad Al-Houfi and Badawi Tabanah, Dar Nahdhah Misr, Cairo, Egypt, (n.d), 3<sup>rd</sup> part.
- (47) Mukhatabat At-Tayr fi Ash-Shiir AL-Arabi Hatta Nihayat Al-Qarn Al-Khamis Al-Hijri, (The Mention of Birds in Arabic Poetry Until the End of the Fifth Century). Al-Hashimi, Hamad Bin Ali, (a masters thesis), Umm Al-Qura University, College of Arabic Language, Arabic Language Department, Branch of Literature, Rhetoric, and Criticism, semester two, 1435H.
- (48) Al-Murshid ila Fahm Ashaar Al-Arab wa Sinaa'atuha, (The Guide to Understanding Arabic Poetry and its Elements). Abdullah At-Tayyib, 2<sup>nd</sup> ed., Kuwait Government Press, 1990, journal 5, part 5.

- (49) Al-Misbah fi Al-Maani wa Al-Bayan wa Al-Badee, Badruddin Bin Malik, edited by: Husni Abdul Jaleel Yusuf, 1<sup>st</sup> ed., Al-Aadab Bookstore, Cairo, Egypt, 1989.
- (50) Mujam Al-Buldan, (The Dictionary of Lands). Al-Hamawi, Abu Abdullah Yaqoot Bin Abdullah, edited by: Fareed Bin Abdul Aziz Al-Jundi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1990, part 5.
- (51) Mujam Ar-Raa'id. Jibran Masood, 7<sup>th</sup> ed., Dar Al-Ilm Lil Malayeen, Beirut, Lebanon, 1992.
- (52) Al-Mujam Al-Falsafi, (The Dictionary of Philosophy). Jameel Saleebia, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, Lebanon, 1982, part 1.
- (53) Mujam Al-Lughah Al-Arabiah Al-Muasirah, (The Dictionary of Modern Arabic Language). Ahmad Mukhtar Umar, 1<sup>st</sup> ed., Aalam Al-Kutub, Cairo, Egypt, 2008, Journal 3.
- (54) Mujam Al-Mustalahat Al-Balaghiyyah wa Tatuwwuraha, (The Dictionary of Rhetorical Terminologies and Their Development). Ahmad Matloob, The Scientific Iraqi Complex, Baghdad, Iraq, 1983, part 1, part 3.
- (55) Mujam Al-Mustalahat Al-Arabiyyah fi Al-Lughah wa Al-Adab, (The Dictionary of Arabic Linguistic and Literary Terminologies). Majdi Wahbah and Kamil Al-Muhandis. Lebanon Bookstore, Beirut, Lebanon, 1984.
- (56) Al-Mujam Al-Mufassal fi Uloom Al-Balaghah: Al-Badee wa Al-Bayan wa Al-Maani. Inaam Fawwal Akkawi, 2<sup>nd</sup> ed., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1996.
- (57) Al-Mujam Al-Waseet. Arabic Language Complex Cairo, 4<sup>th</sup> ed., Shurooq International Bookstore, Cairo, Egypt, 2004.
- (58) Miftah Al-Uloom, (The Key to Knowledge). As-Sakaki, Abu Yaaqub Yusuf Bin Abu Bakr, 2<sup>nd</sup> ed., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1987.
- (59) Muqaranat Abdullah At-Tayyib Al-Adabiyyah fi Kitabih: Al-Murshid ila Fahm Ashaar Al-Arab wa Sinaa'atiha, (Comparisons by Abdullah At-Tayyib in his Book: The Guide to Understanding Arabic Poetry and its Elements). Muhammad Musa Al-Baloolah, Dar Al-Uloom Journal, College of Dar Al-Uloom – Cairo University, number 97, 2016.
- (60) Al-Munjid fi Al-Lughah Al-Arabiyyah Al-Muasirah, (The Rescue in Contemporary Arabic). Kameel Iskandar Hasheemah and others, 2<sup>nd</sup> ed., Dar Al-Mashriq, Beirut, Lebanon, 2001.
- (61) Minhaj Al-Bulaghaa wa Siraaj Al-Udabaa. Al-Qurtajani, Abu Al-Hasan Hazim, edited by: Muhammad Al-Habeeb Balkhojah, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, Lebanon, 1986.
- (62) Al-Muwazanah Bayn Shiir Al-Buhturi wa Abi Tammam, (Balancing Between the Poetry of Al-Buhturi and Abi Tammam). Al-Aamidi, Abu Al-Qasim Bin Bishr, edited by: Syed Ahmad Saqr, 4<sup>th</sup> ed., Dar Al-Maarif, Cairo, Egypt, 1994, part 2.
- (63) Mawsooat Mashaheer Al-Aalam, (The Dictionary of The Famous). J. J. Backson, 1<sup>st</sup> ed., The House of Arab Friendship, Beirut, Lebanon, 2002, part 2.



- (64) Nathariyyat Al-Maana Al-Kulli Bayn Aflatoon wa Aristo, (The Principle of Whole Meaning Between Plato and Aristotle). Hamadah Ahmad Ali, 1<sup>st</sup> ed., Dar Noor Publishers and Distributors, (n.d), part 1.
- (65) An-Naqd Al-Adabi Al-Hadeeth, (Modern Literary Criticism). Muhammad Ghunaimi Hilla, Dar Ath-Thaqafah and Dar Al-Oudah, Beirut, Lebanon, 1973.
- (66) Naqd Ash-Shiir, (Poetry Criticism). Qudamah Bin Jaafar, edited by: Muhammad Abdul Munim Khafaji, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, (n.d).
- (67) Nail Al-Awtar Sharh Muntaqa Al-Akhbar min Ahadeeth Syed Al-Akhyar. Ash-Shawkani, Muhammad Bin Ali Bin Muhammad, Ministry of Islamic Affairs and Trusts edition, Saudi Arabia, 1431H – 2010, part 2.
- (68) Nihayat Al-Ijaz fi Dirayat Al-Ijaz. Ar-Razi, Imam Fakhruddin Muhammad Bin Umar, edited by: Nasrullah Haji, 1<sup>st</sup> ed., Dar Sadir, Beirut, Lebanon, 2004.
- (69) Al-Wasatah Bayn Al-Mutanabbi wa Khusoomuh, (The Middle Ground Between Al-Mutanabbi and his Opponents). Al-Jurjani, Al-Qadhi Ali Bin Abdul Aziz, edited by: Muhammad Abi Al-Fadhl Ibrahim and Ali Muhammad Al-Bajawi, Isa Al-Babi Al-Halabi and Partners Press edition, Cairo, Egypt, 1966.

\*\*\*

